

PRÓLOGO PARA UNA LECTURA CATÓLICA Y ECUMÉNICA DEL ACUERDO SOBRE MARÍA DEL GRUPO DE LES DOMBES¹

1. LES DOMBES, UN IMPORTANTE FORO DE DIÁLOGO TEOLÓGICO ECUMÉNICO

El libro que el lector tiene en sus manos es, una vez más, fruto y resultado del diálogo teológico dentro del conocido Grupo *Les Dombes*², el foro de católicos, luteranos y reformados que amparados por la Trapa francesa de la cual reciben el nombre viene, como otros foros del género, adelantándose e impulsando el diálogo oficial entre la Iglesia católica y las otras Iglesias y Comunidades cristianas. Tal vez *Les Dombes*

¹ Reproducimos aquí como artículo el prólogo que Mons. Adolfo González Montes ha elaborado para la publicación del importante documento ecuménico de tema mariológico «María en el designio de Dios y la comunión de los santos», elaborado por el Grupo francés de Les Dombes. El Documento aparecerá como libro en breve en nuestra colección «Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis». Este prólogo, por su presentación pedagógica, por la riqueza de datos que aporta y por la fuerza de su reflexión especulativa nos ha parecido ser de interés para nuestros lectores. (Nota del director de la revista).

² Cf. breve introducción al Grupo Les Dombes y a sus textos en A. González Montes (ed.), *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 1: 1964-1984 (Salamanca 1986), p. 653 (sobre el Grupo); vol. 2: 1975/1984-1991 (Salamanca 1993) [citados a partir de ahora como GM1 y GM2, más págs. o números].

no tenga parangón entre los foros de diálogo teológico no oficial, fuera de algunos foros de factura pareja, como es el caso del importante grupo norteamericano conocido como «*Luteranos y Católicos en diálogo*», autor del acuerdo *El único Mediador, los santos y María* (1992)³, citado por *Les Dombes* a propósito de su toma de postura sobre María (n. 204). También es el caso del no menos activo foro católico-evangélico, de ámbito germanoparlante, que desde 1968 responde a la denominación de «*Círculo de Trabajo ecuménico de Teólogos evangélicos y católicos*» o «*Círculo Jäger-Stählin*», en atención a los dos obispos, católico uno y evangélico otro, aglutinadores de los dos foros originales fusionados en él⁴.

Este importante foro de diálogo teológico ha recorrido hasta el presente un trecho histórico notable. Una primera etapa va desde la creación de un primer grupo de diálogo y oración de sacerdotes católicos de Lyon y pastores protestantes de la Suiza alemana en torno al promotor del ecumenismo espiritual, el sacerdote francés Paul Couturier, en 1937, a la clausura del Vaticano II en 1965⁵. Sigue una larga y fecunda etapa postconciliar, que acredita al ya conocido Grupo *Les Dombes* por el logro de acuerdos ecuménicos que han contribuido en mucho a la maduración y avance del diálogo teológico oficial ente la Iglesia Católica y las confesiones cristianas surgidas de la Reforma. A esta etapa se deben documentos que reflejan un amplísimo consenso sobre la fe eucarística

³ Cf. original: Lutherans and Catholics in Dialogue VIII (H.G. Anderson, J. F. Stafford y J. A. Burgess, eds.), *The One Mediator, the Saints, and Mary* (Minneapolis 1992).

⁴ El trabajo importante de este foro ha girado principalmente en torno a la teología sacramental y a la doctrina de la justificación. Cf. sobre todo el acuerdo *La justificación del pecador* (1985), en A. González Montes (ed.), *Justificados en Jesucristo. La Justificación en el diálogo ecuménico actual* (Salamanca 1989) 121-166. Texto que servirá a la preparación de la elaboración del texto de la Relación de la Comisión mixta católico romana / evangélico luterana, *Iglesia y justificación. La concepción de la Iglesia a la luz de la doctrina de la justificación* (1994). Cf. versión Española en *Diálogo ecuménico* 30 (1995) 261-326; y 31 (1996) 233-308. Esta Relación ha sido de decisiva influencia para el acuerdo final de Católicos y Luteranos sobre la doctrina de la justificación (*infra* nota 12).

⁵ Las tomas de postura doctrinales del Grupo anteriores a esta fecha pueden verse en el libro del Grupo *Dialogue oecuménique* (Taizé 1964). Comentarios de J. de Baciocchi, H. Bruston y G. Martelet.

(1972)⁶, el ministerio ordenado (1973)⁷, el ministerio episcopal (1975)⁸, la acción del Espíritu Santo en la Iglesia y los sacramentos (1980)⁹, y el ministerio petrino en cuanto «ministerio de la comunión en la Iglesia universal» (1985)¹⁰.

Bien es verdad que ésta que considero segunda etapa, por su vastedad temática y duración se puede asimismo dividir en dos períodos nucleados por su temática propia: la fe eucarística, en el período que va de 1965 a 1969¹¹, y las cuestiones subsiguientes mencionadas. El foro de diálogo cerraba esta segunda larga etapa que abarca estos dos períodos que mencionamos, que jalonan los primeros veinticinco años posteriores al Vaticano II, avanzando metodológicamente sobre el terreno roturado en la etapa preconiliar, más dificultosa pero preparatoria de lo que habría de venir con el Vaticano II.

El Grupo se adentraba en un tercer período, que se abría en marcha sobre el gozne de un extenso texto de acuerdo sobre la «conversión de las Iglesias» (1991)¹². Se trata, en el caso de este último, de un documento a caballo de la preocupación por el diálogo teológico sobre temas o núcleos específicos de la dogmática sacramental, como es el caso de la Eucaristía o del ministerio ordenado, y la preocupación por temas, más que genéricos, determinantes de forma fundamental de la posición eclesiológica y sacramental de cada confesión: son los temas que explicitan las «diferencias fundamentales» y permiten hablar con coherencia de un acuerdo fundamental o no en el diálogo teológico. El documento antes mencionado sobre la conversión de las Iglesias es un acuerdo con la preocupación por la reconciliación profunda de las

⁶ *Acuerdo doctrinal sobre la Eucaristía* (1972): GM1, pp. 654-660.

⁷ *Para una reconciliación de los ministerios. Elementos de acuerdo entre Católicos y Protestantes* (1973): GM1, pp. 660-670.

⁸ *El Ministerio episcopal* (1976): GM1, pp. 671-688.

⁹ *El Espíritu Santo, la Iglesia y los sacramentos* (1980): GM1, pp. 688-719.

¹⁰ *El ministerio de comunión en la Iglesia universal* (1985): GM2, pp. 524-576 (nn. 1.640-1.811).

¹¹ Cf. Les Dombes, *¿Hacia una misma fe eucarística?* (Barcelona 1973).

¹² *Para la conversión de las Iglesias. Identidad y cambio en la dinámica de comunión* (1991); versión Española en *Diálogo ecuménico XXXIII* (1998) 371-465.

posiciones doctrinales de las Iglesias que sustentan su «confesionalidad».

2. MODELO Y ESTRUCTURA DE LES DOMBES SOBRE MARÍA

Precisamente el documento sobre la Virgen María se inscribe en este tipo de documentos que afectan al fondo de la diferencia confesional entre las Iglesias y que se inscribe ya por eso en esta etapa final iniciada con la reflexión sobre la conversión de las Iglesias. La importancia de este texto de acuerdo, también extenso de factura, estriba en que, si la *mariología* es, en efecto, un verdadero *test* sobre la convergencia o diferencia persistente fundamental entre las confesiones cristianas, el resultado obtenido por el Grupo es el del mayor acuerdo. Las divergencias siguen existiendo, pero los miembros del Grupo pueden afirmar que «no consideramos más como separadoras las divergencias detalladas», porque al final de su reflexión histórica, bíblica y doctrinal «no encontramos incompatibilidades irreductibles, a pesar de las reales divergencias teológicas y prácticas» (n. 335).

¿Qué tipo de reflexión ofrece este documento sobre la Virgen María? Lo dice el mismo título. Se trata de un examen histórico, bíblico y doctrinal de lo que dice fundamentalmente la fe y devoción católicas de María con relación a las diversas reservas que ante ellas mantienen luteranos y reformados. Un examen que termina concluyendo en la forma ya referida.

Este pase de revista al que el grupo somete la mariología católica se realiza en dos tiempos: dos entregas del texto de convergencia. Cada una de ellas responde al subtítulo que las concreta. La primera, que analiza desde el punto de vista histórico y bíblico el tema general de la reflexión se subtitula: «*En la historia y en la Escritura*» y se publicó en 1995. La segunda se ocupa de algunas cuestiones doctrinales de la mariología católica de las cuales disienten tradicionalmente los protestantes y lleva por subtítulo «*Las cuestiones controvertidas y la conversión de las Iglesias*», publicada en 1998.

Es indudable logro ecuménico de la reflexión plantear con tino certero el asunto central sobre María: la concepción virginal de Jesús se halla inserta en el símbolo de la fe y pues-

ta en relación inmediata con la encarnación del Verbo eterno, lo que de hecho la declara Madre de Dios. Este es el punto de partida del desarrollo histórico de la doctrina sobre María y su lugar en la historia de la salvación y en la Iglesia. De aquí arranca la piedad mariana, al margen de los supuestos excesos o de desviaciones que hayan podido darse en el catolicismo; pero precisamente por este lugar de inserción de María en la dogmática cristiana es imposible el silencio en que históricamente ha sumido a la Virgen Madre del Salvador el protestantismo.

El documento recorre a grandes rasgos la Antigüedad cristiana, la Edad Media y los desarrollos de la mariología católica de los siglos XVI al XX, en contraposición y convergencia —según en qué afirmaciones doctrinales— con las reservas y la fe de los protestantes. De la exposición histórica se pasa al testimonio de la Escritura, para dejar a María, en la conclusión de la primera entrega, ubicada allí donde aparece su inserción universal más justificada: su presencia en la «*comunión de los santos*», particularmente sentida y expresada en la liturgia. Lo cual permite a los miembros de *Les Dombes* una aproximación patristica y propia de la Ortodoxia oriental a la Virgen.

La segunda entrega está doctrinalmente nucleada en torno a los importantes temas siguientes:

1º. En primer lugar, la «cooperación» de María en la salvación, que el Grupo ecuménico quiere confrontar con el principio dogmático determinante de la Reforma: la salvación por la sola fe, el «*articulus stantis et cadentis Ecclesiae*» de la fe luterana y que es presentado como «principio paulino, que *'sostiene o hace caer la Iglesia'*, pero que permite al mismo tiempo enjuiciar toda doctrina particular», se dice en la presentación de esta segunda entrega.

2º. Después, la virginidad perpetua de María. El Grupo estima que en este caso, reconociendo que el asunto se halla en estrecha referencia con la concepción virginal de Cristo, la Escritura no impone una interpretación contraria al que califican en realidad de «consecuencia teológica» («teologumeno») derivado de la doctrina sobre la concepción virginal. En cualquier caso, concluye el Grupo, sean cualesquiera las dificultades escriturísticas que ofrezca este dato constante de la

tradicción de fe de la Iglesia indivisa, compartida siempre por los reformadores del siglo XVI, los protestantes «no renuncian a considerar a María como la virgen por excelencia, título que le conviene en virtud de la concepción virginal de Jesús» (n. 327).

3º. Quedan en tercer lugar los dos dogmas marianos de los dos últimos siglos, declarados como contenidos en la revelación: la *Inmaculada Concepción* (1854) y la *Asunción de María* en cuerpo y alma a los cielos (1950). La dogmática católica sobre María es confrontada en su doble referencia: la historia de la fe de la Iglesia en estos dogmas durante el primer milenio, en el cual fue «Iglesia indivisa», y la evolución posterior, incluyendo la pluralidad de posturas en mariología que siguió a Trento y llega hasta la segunda mitad del siglo XIX, para llegar a la mariología actual alimentada por el Vaticano II, que modularía los acentos incluso de estos dogmas, rehaciendo el lenguaje de los mismos.

Este examen no podía soslayar el hecho de la definición de los dogmas marianos por el Papa, en deuda con una eclesiología que para los miembros del Grupo ya no puede reclamar para sí la participación de toda la Iglesia en ellos. El grupo *Les Dombes* llega a la conclusión de que luteranos y reformados, aun manteniendo posturas divergentes en relación con la obligatoriedad doctrinal de estos dogmas para los católicos, se pueden explicar teológicamente de forma que ya «no engendran divergencias separadoras» (n. 326).

Las conclusiones ecuménicas a las que llega el Grupo son resultado del método practicado. A la aplicación del principio de la justificación por la sola fe («*principio fundante*»), *Les Dombes* aplican asimismo un segundo principio: la «*jerarquía de verdades*». Bien aplicado este principio permite poner en la justa relación, sacando las consecuencias que permita sacar el dato bíblico fundamental que no lo contradigan, precisa la presentación de la segunda parte. *Les Dombes* buscan la convergencia en el dato central, aceptando la divergencia en las consecuencias que de él pueden extraerse, siempre que, mientras ese dato ocupe el centro de toda explicación sin que se le contradiga, de él dependerá siempre el alcance de las consecuencias.

3. LOGROS Y LÍMITE DEL ACUERDO DE LES DOMBES SOBRE MARÍA

A muchos les parecerá un acuerdo de mínimos, ciertamente deseable pero insuficiente y corto de alcance, mientras a otros puede parecerles demasiado. El mérito del texto está en que con su aceptación es posible conseguir la pacificación de las controversias mariológicas y la reconstrucción protestante de lo sustancial de la piedad litúrgica y devocional mariana compartida por las tradiciones católica y oriental. Lo que no quiere decir que esto sea suficiente, aunque es mucho que los hermanos de la Reforma puedan aceptar que el desarrollo de la mariología católica y de la piedad mariana no es contrario al «principio fundante». De hecho el reciente acuerdo sobre la doctrina de la justificación es un testimonio fehaciente de que, en la medida en que la mariología expresa lo «católico», las declaraciones sobre María no pueden contradecir la comprensión acordada de la doctrina de la justificación¹³.

Pero este horizonte se podría superar si, además de la muy valiosa voluntad ecuménica de la sola reconciliación de las declaraciones mariológicas orientales y católicas con la percepción protestante del núcleo de la fe dogmática soteriológica del cristianismo, se explora también, en mayor profundidad de lo que aquí se hace, la relación de la mariología con la dogmática cristológica. Esta exploración debe dirigirse a la aclaración de la relación de María con el misterio de Dios y, que por eso mismo, afecta sustancialmente a la comprensión revelada en Cristo del misterio de Dios. Sin esta exploración es difícil una real reconciliación de mariología y soteriología.

El acuerdo, ciertamente, se adentra en esta exploración al colocar la mariología en relación con las afirmaciones del

¹³ Cf. La versión española del importante acuerdo, Federación Luterana Mundial y Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (1998), que ha sido seguida por el texto aclaratorio de la *Declaración oficial conjunta* (1999). Cf. versión española de ambos documentos en *Diálogo ecuménico* XXXIV (1999) 675-679 |Declaración aclaratoria, 1999| y 680-707 |Declaración, 1998|.

símbolo de la fe sobre la encarnación. Su reflexión, sin embargo, está demasiado determinada por la necesidad de eliminar el obstáculo de los dogmas marianos; lo que se quiere hacer sin tener suficientemente en cuenta que esta cuestión de fondo permitiría una mejor aclaración de los mismos.

La mariología católica, igual que la teología ortodoxa oriental de María, no puede ser soteriológica ni eclesiológica sin ser primero *teológica*, siempre en el orden lógico de la reflexión sistemática, pues el acceso gradual al misterio teológico de María tiene un lugar propio del cual se parte: la historia de Jesús y su relación con el misterio de la redención. No parece muy acorde con esto la tendencia actual a disolver la mariología en ejemplarismo existencial para creyentes en desamparo y poco aptos para creer en los «privilegios» de María. No en vano María es *Theotókos*, Madre de Dios, el título por excelencia recibido de la dogmática conciliar de la Antigüedad y emblemáticamente mantenido por la mariología y la piedad orientales como el título de los títulos de María.

De una acertada comprensión teológica de este título deriva la correcta comprensión del lugar de María en la historia de la salvación y su relación con la Iglesia. Ambas cosas se derivan de la «predestinación» de María a su divina maternidad soteriológica, del designio de Dios sobre ella como Madre del Redentor¹⁴. Este es el horizonte mariológico en el que se sitúa la Encíclica *Redemptoris Mater* (1987)¹⁵, siguiendo la enseñanza del Vaticano II. El Concilio, en efecto, vio en esta inserción de María en el designio divino el alcance y significado teológico de la «cooperación» de María con la obra redentora de Cristo y con su prolongación en la Iglesia¹⁶.

¹⁴ Cf. E. Llamas, «María, Madre de Dios», en Comité para el Jubileo del Año 2000 (ed.), *María, Evangelio vivido*. Congresos mariano y mariológico (Madrid 1999) 434 y ss.

¹⁵ «Si el misterio del Verbo encarnado nos permite vislumbrar el misterio de la maternidad divina y si, a su vez el misterio de la Madre de Dios nos introduce en una comprensión más profunda del misterio de la encarnación, lo mismo se debe decir del misterio de la Iglesia y de la función de María en la obra de la salvación». Juan Pablo II, *Carta encíclica sobre la Bienaventurada Virgen María en la vida de la Iglesia peregrina «Redemptoris Mater»* (25 de marzo de 1987), AAS 79 (1987).

¹⁶ Vaticano II, Const. dogm. sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n. 56.

Si hay que rechazar, como lo hace el acuerdo de *Les Dombes*, una vinculación hipostática del Espíritu Santo con María¹⁷, es sin embargo importante no soslayar la singular acción creadora de la humanidad nueva de Cristo en María, obra del Espíritu Santo, por cuyo medio el Verbo de Dios se une a la naturaleza humana asumiéndola del modo supuesto en la concepción virginal de Cristo y en la gestación y crecimiento de esa humanidad creada en María para el Verbo.

La mayoría de los padres y los teólogos desde san Ambrosio y san Agustín, decía años atrás M. J. Nicolas OP, han venido considerando que la unidad que se da entre concepción virginal y ascensión de la humanidad por el Verbo o encarnación tiene como objetivo salvaguardar la simultaneidad de la humanación de Dios en la encarnación del Verbo con la presencia del Verbo en María por la acción del Espíritu Santo, de tal manera que «la concepción virginal no es la concepción del Hijo de Dios más que por la encarnación, y la encarnación no tiene 'materia', no tiene 'carne' que asumir más que por la concepción humana de Jesús»¹⁸. Esto explica que María «coopera» con la acción divina en la forma en que en ella se constituye la realidad biológica y psico-espiritual de Cristo.

La madre ejerce así sobre el hijo aquella modulación entitativa de la personalidad de Jesús que lo es de su ser de hijo verdadero de María, y que afecta a la configuración psico-anímica de la humanidad del Señor. Si así no fuera no podría hablarse de verdadera ascensión de la humanidad por el Verbo divino; en consecuencia, habría concepción virginal pero no «actio asumptiva» o «actio unitiva», dice el teólogo expresándose en términos propios de la metafísica tomista, con relación a la unión entre concepción virginal y encarnación¹⁹.

¹⁷ En referencia a al libro de L. Boff, *La Trinidad, la sociedad y la liberación* (Madrid 1987), que habla de una «comunicación personal (hipostática)» del Espíritu Santo y María, «cuyo contenido es objetivamente inadmisibile» (n. 294). En desacuerdo con L. Boff se manifiesta claramente X. Pikaza, *Dios como Espíritu y Persona. Razón humana y misterio trinitario* (Salamanca 1989) 164-165.

¹⁸ M. J. Nicolas, OP, *Theotókos. El misterio de María* (Barcelona 1967) 84.

¹⁹ Autores como Pannenberg creen que concepción virginal y encarnación son perfectamente separables. Los límites de esta postura están sin duda en el planteamiento protestante de la mariología del teó-

Éste es, con todo, el punto de vista que un planteamiento principalmente soteriológico de la función de María en la salvación puede llegar a marginar sin lograr dar solución a su primer objetivo: explicar la eficacia de la acción salvífica de Dios; es decir, cómo alcanza el centro de la naturaleza humana la acción salvadora de Dios. La mariología desarrollada por la tradición conciliar antigua, al defender la indisoluble unidad del Verbo y de la humanidad en Jesús, quiso evitar, en el siglo V, la desviación «nestoriana». Es preciso sacar las consecuencias de este hecho fundante del lugar de María en la salvación: que es madre del Verbo encarnado y no madre del hombre Jesús.

A sacar estas consecuencias ayuda el mencionado acuerdo sobre la justificación. Se da, en efecto, una analogía entre la unión de María con su Hijo y la unión del justificado con Dios salvadas las diferencias. La unión de María con el Verbo encarnado en su seno afecta al ser personal de ambos, permaneciendo el Verbo encarnado como quien es, sujeto operativo de la salvación; y María, a su vez, como ser humano que en ningún modo sustituye o completa la acción de Dios en Cristo. En esto está el «misterio de María». A su vez, por el bautismo, «el Espíritu Santo une al ser humano con Cristo, lo justifica y realmente lo renueva», si bien en todo momento, «el justificado depende constante e incondicionalmente de la gracia justificadora»²⁰.

Así, pues, aunque aporta mucha luz y abre camino al entendimiento ecuménico sobre María su ubicación en la «intercesión de los santos», entre aquellos que han realizado de forma singular una existencia de fe por obra de la gracia, este horizonte hermenéutico es teológicamente limitado y tampoco aclara totalmente el puesto de María en la Iglesia.

logo luterano, que le impiden sacar las consecuencias de la «unión singular» de María con el Verbo encarnado en virtud de la concepción virginal. Cf. A. González Montes, «Sobre la función salvífica de María, figura de la Iglesia», *Estudios Eclesiásticos* 51 (1976) 369-381. También, A. González Montes, *La gracia y el tiempo. Ensayos de teología* (Madrid 1983) 161-174l.

²⁰ *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación*, n. 28 (cf. nota 13l).

María está en el origen de esta comunión por su singular relación con aquel que funda la *communio sanctorum*. En este sentido María ocupa aquel lugar en la comunión que sólo a ella conviene, y de ningún modo los «otros» santos, en la historia de la salvación.

Sólo si se entiende así no se la separa en verdad del Hijo y se cumple lo que el acuerdo de *Les Dombes* recomienda: «que María no sea nunca separada de su Hijo y que la 'sierva de Dios' por quien 'el Todopoderoso ha hecho grandes obras' sea glorificada en su Hijo, su Salvador y el nuestro» (n. 337). Lo que en este sentido aporta el documento es mucho y ha de ser muy positivamente valorado por ello, sin dejar de señalar la meta hacia la que debe conducir el diálogo teológico sobre la Madre del Señor. En esta perspectiva de marcha hacia la superación de las diferencias se halla asimismo la solución de la relación entre María y la Iglesia.

† MONS. ADOLFO GONZÁLEZ MONTES
Obispo de Ávila

