

MARIOLOGÍA Y ECUMENISMO. EN TORNO AL DOCUMENTO MARIANO DE LES DOMBES

I. «LES DOMBES» Y EL DOCUMENTO SOBRE LA VIRGEN MARÍA

1. «Les Dombes» y el Ecumenismo

El documento del Grupo de «Les Dombes» sobre «*María en el desig­nio de Dios y la co­mu­ni­ón de los san­tos*» ha con­sa­gra­do de una forma so­lem­ne y de­fi­ni­ti­va –aparte de otros acon­te­ci­mien­tos, signos y ges­tos– a esa Abadía Cisterciense, cer­cana a Lyon, como un «fenómeno» ver­da­deramente ecuménico¹. Este Documento ha sido redactado cuidadosamente

¹ La Abadía de Les Dombes, en las cercanías de Lyon (Francia), ha sido un centro de irradiación ecuménica doctrinal y sobre todo espiritual, principalmente a partir de 1937, fundado por el Abate Paul Couturier. En él se organizan reuniones y jornadas de estudio, para promover el ecumenismo, en especial de carácter espiritual. El Grupo que mantiene y fomenta este movimiento está formado por católicos y luteranos. Hay que tener en cuenta este detalle, para descubrir y valorar algunos detalles y recelos que revela el texto del Documento. Ver una nota descriptiva sobre Les Dombes en A. González Montes, *Enchiridion Oecumenicum*, vol. I (Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis, 12), Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca (Salamanca 1986), 653, y B. Sesboüé, «Gruppo di Dombes», en *Dizionario del movimento ecumenico*, EDB (Bologna 1994), 596-97.

en varias etapas. La redacción ha llenado más de seis años, lo cual nos da cuenta de las muchas sesiones y jornadas de estudio y de diálogo que se han consumido, hasta llegar a esta meta.

El Documento vio la luz en lengua francesa, y en dos tomos en su edición original. El tomo I apareció en 1997, y el tomo II al año siguiente. Un año más tarde (1999) se publicó una nueva edición, reunidos los dos tomos en un solo volumen². El Documento despertó grande interés en los ambientes católicos y protestantes, tanto desde el punto de vista ecuménico, como por razones teológicas y pastorales. Muy pronto vieron la luz las traducciones italiana y española, y un año más tarde la edición en lengua alemana³.

El documento ha interesado, sobre todo a los católicos, por su contenido mariológico, y por las nuevas formas de interpretar el misterio de María, en una línea ecuménica, que rebasa, como es natural, los límites del ecumenismo. Se plantean en sus páginas cuestiones de carácter teológico, que tienen sus fundamento en la Sagrada Escritura. Se someten a reflexión cuestiones fundamentales y dogmas de la mariología, y se hacen juicios de valor sobre enseñanzas tradicionales, y prácticas universales en el catolicismo.

² La edición original se hizo según esta distribución: Groupe des Dombes, *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*, I: *Dans l'histoire et de l'Écriture*, Bayard Éditions (Paris, 1997); *Ibid.*, II: *Controverse et conversion. Les questions controversées et la conversion des Eglises*, Bayard Editions (Paris 1998). Groupe des Dombes, *Marie dans le dessein de Dieu et la Communion des Saints*, Bayard Editions / Centurion (Paris 1999), 195 pp. (texto unificado de las dos partes).

³ Gruppo di Dombes, *Maria nel disegno di Dio e nella Comunione dei Santi*, Comunità di Bose/Edizioni Qiqajon (Magnano 1998). En lengua española han visto la luz dos ediciones; una parcial: «María en el designio de Dios y la comunión de los santos», en *Diálogo Ecuménico* XXXIII (1998), 69-137 (publicación del tomo I); y otra edición completa en un volumen: Grupo les Dombes, *María en el designio de Dios y la comunión de los santos*, I: *En la historia y en la Escritura*; II: *Las cuestiones controvertidas y la conversión de las Iglesias*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII, Universidad Pontificia de Salamanca (Salamanca 2001), 215 pp. Groupe des Dombes, *Maria in Gottes Heilsplan und in der Gemeinschaft der Heiligen*, Verlag Otto Lemeck / Bonifatius Verlag (Frankfurt am Main / Paderborn 1999), 159 pp.

Era natural que un Documento de este género, y redactado en este estilo despertase interés en todos los ambientes. Contribuyeron a ello otros factores concretos. Por una parte, la naturaleza misma y los objetivos del Documento. Se trata de una «declaración conjunta» –me parece que podemos calificarla así– de cuarenta teólogos y pastoralistas, que forman el Grupo de Dombes, inmersos en el movimiento ecuménico teológico y espiritual. Por otra, el prestigio de la Abadía Cisterciense es una garantía para el contenido del Documento, y lo sitúa en el corazón de las preocupaciones mariológicas y ecuménicas del momento.

Finalmente, aunque se trate de un Documento de carácter privado, podemos decir que ha influido poderosamente en esta ambientación su contenido fundamental: el ser un documento de carácter ecuménico y al mismo tiempo mariológico, que sintetiza y valora las grandes cuestiones de la mariología, desde el punto de vista católico y luterano. Esa valoración es un incentivo para cuanto se relaciona con la figura de la Virgen María, que a partir de la promulgación de la doctrina mariana del Vaticano II, por unas causas u otras, ocupa el corazón de la actualidad en las Iglesias cristianas.

El Concilio adoptó una actitud verdaderamente ecuménica en la redacción del capítulo VIII de la Constitución *Lumen Gentium*, sobre «la Virgen María en el misterio de Cristo y de la Iglesia». A partir de ahí se incentivó en los ambientes católicos el movimiento ecuménico en torno a la Virgen María, que tuvo adquisiciones muy positivas, como lo demuestra la historia de los Congresos Mariológicos Internacionales.

2. *Continúan las divergencias*

El Documento de Dombes está redactado también en este ambiente, y con el deseo de adelantar los resultados del ecumenismo mariológico. Pero, contiene algunos pasajes que pueden desconcertar, y que nos persuaden de que aún no se han conseguido resultados muy positivos. En realidad, en algunas de sus partes el Documento parece un retroceso de lo conseguido en algunos Congresos Internacionales, organizados por la Pontificia Academia Mariana Internacional, por

ejemplo, en los temas de la invocación a/ y la intercesión de María⁴.

En el texto del Documento se aprecia que están aún vigentes en estos mismos días en las Iglesias de la Reforma los sentimientos y la afirmación de Karl Barth sobre la mariología católica y la devoción mariana: que es una «herejía». Se advierte que no se entiende bien ni la naturaleza ni el alcance del culto que la Iglesia católica tributa a la Virgen Madre de Dios, y a los Santos. Y que aún se mantiene la acusación de «establecer un paralelismo entre Ella (María) y Cristo», cuando en realidad en ningún sector de la Iglesia ocurre así, ni en un sentido metafórico (ver Documento, ns. 110-114).

Aparte de otras afirmaciones, nos deja un tanto desconcertados el texto final del capítulo primero de la primera parte (nº. 119), aunque se refiera solamente y en una forma restrictiva a los desacuerdos de la Iglesia Católica y la Reforma Luterana en cuestiones mariológicas. Dicha afirmación no tiene plena aplicación hoy –claro es– a otras Iglesias cristianas, entre las que existe mayor cercanía doctrinal y espiritual. A la vista de ese texto y de los problemas que plantea pienso que podemos preguntarnos, en referencia solamente a la Reforma Luterana, como lo hacía hace treinta años en forma general el P. Napiorkowski: «¿Puede ser la mariología ecumenista?»⁵.

3. *Dimensión del Documento*

Estos matices, y otras características que presenta el Documento han despertado justamente el interés en los ambientes mariológicos y ecuménicos. A raíz de su publicación aparecieron estudios y comentarios de autores católicos

⁴ Ver: «Declaraciones Mariológicas Ecuménicas», en *Renovación Ecuménica* XX, nº 94 (1988), 7-10. A las declaraciones citadas hay que añadir la del Congreso Internacional Mariológico, celebrado en Huelva, en 1992.

⁵ S. Celestyn Napiorkowski, «Le Mariologie peut-il être oecuméniste?», en *Ephem. Mariologicae* XXII (1972), 15-76. Lo que parece debemos concluir de aquí, es que no debemos hablar de “mariología y ecumenismo”, en general, sino de María en las diferentes Iglesias cristianas.

y no católicos, que analizan y valoran su contenido, con la intención de promover y adelantar la labor ecuménica en la mariología. A. Langella recogió en el año 2000 algunos juicios favorables y positivos de este documento, y otros contrarios y no tan entusiastas⁶.

Es un Documento con muchos valores positivos –aunque no fuera más que por sus motivaciones y su finalidad–, a pesar de sus limitaciones y de que no goza de «oficialidad» ninguna. Se trata de un documento de carácter privado. No obstante, algunos críticos y comentaristas lo consideran *como una piedra miliar*, como un documento que «no será posible no tomarlo en cuenta en el futuro»⁷.

Se han celebrado ya jornadas dedicadas al estudio y a la valoración de este Documento, dentro de los tres años de su publicación. La bibliografía existente es ya abundante, lo cual nos da a conocer su importancia para el ecumenismo y para la mariología. Dadas sus características y sus objetivos ofrece especial interés para la mariología, que goza de cierta singularidad dentro del esquema general de la teología⁸.

⁶ Alfonso Langella, «La recezione critica del Documento di Dombes», en *Marianum* LXII (2000), 321-342.

⁷ Comitato di Redazione, «Dossier di una Giornata teologica sul 'Documento mariano di Dombes'», *Marianum* LXII (2000), 285.

⁸ Entre los estudios más significativos podemos citar: A. Blancy, «Marie et la Réforme: Les Protestants et le Document du Groupe des Dombes sur Marie», en *NRT* 121 (1999), 23-40; J. Hennaux, S.J., «Le Document du Groupe des Dombes sur la Vierge Marie», en *NRT* 121 (1999), 41-58; Maurice Jourjon, «Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints», en *Études Mariales* 53 (1998), 213-220; Id., «La "coopération" de Marie aut Salut. L'apport du Groupe des Dombes», en *Ephem. Mariologicae* L (2000), 33-38. R. Beaupère, «Il metodo del Gruppo di Dombes e il Documento su Maria», *Ambrosius* 2-3 (1999), 101-109; A- González Montes, «Prólogo», en Grupo de Dombes, *María en el designio de Dios y la comunión de los santos* (edic. española del Documento de Dombes), (Salamanca 2001), ver la nota 3: «Para una lectura católica y ecuménica del Documento sobre María», 11-20; S. M. Perrella ha elencado 27 títulos de estudios publicados entre 1998-2000, en «La recezione del Documento di Dombes su Maria. Ricognizione bibliografica», en *Marianum* LXII (2000), 347-355. Ver también una nota bibliográfica en A. Langella, l.c., 310-320.

II. QUÉ ES EL DOCUMENTO MARIANO DE DOMBES

No es fácil hacer una síntesis global, para reflejar la fisonomía del Documento, menos aun hacer una valoración general del mismo. El Comité de redacción para la publicación de los documentos del Dossier de la Jornada de estudio organizada por la Revista «Marianum» lo califica como una *pedra miliar*⁹. Ciertamente es un verdadero hito, y un paradigma –aunque los resultados no aparezcan muy positivos– en el camino que va recorriendo el ecumenismo para llegar a una uniformidad de creencias y de doctrinas fundamentales sobre la Madre de Dios, en el designio de la salvación y en la comunión de los santos.

1. Descripción material

El Documento, considerado bajo el punto de vista de su contenido y de su estructura material, tiene dos partes, complemento la una de la otra, y aunadas bajo un título general: María en el designio de Dios y la comunión de los santos¹⁰.

Cada parte esta integrada por dos capítulos, precedidos de una Presentación, firmada por los dos Co-presidentes del Grupo de Dombes: Alain Blancy (pastor luterano), y Maurice Jourjon (católico). El texto de la parte primera va precedido de una Introducción (a continuación de la Presentación), sin firmar.

A) La *Parte primera*: «María en la historia y en la Escritura», es un recorrido y un análisis de cómo ha sido presentado el misterio de la Virgen María en las grandes etapas de la historia religiosa (Confesiones de fe en la Iglesia primitiva; época patristica, época medieval, siglos XVI-XVII, época moderna –Catolicismo y Reforma Luterana–).

⁹ Ver la rev. *Marianum*, l.c.

¹⁰ En la edición original francesa estas dos partes se publicaron por separado y en años distintos (1997 y 1998). En la edic. de Bayard/Centurion, 1999, las dos partes fueron editadas en un solo volumen. En esta forma vieron la luz también en las traducciones italiana, española y alemana

Esta parte lleva como título orientador: «*Una lectura ecuménica de la historia y de la Escritura*». Es una síntesis muy apretada, que omite y pasa por alto datos importantes de la época patristica, y que resulta excesivamente minimista a la hora de sacar conclusiones de la enseñanza de los Padres. Da la impresión de que el Luteranismo parece estancado en sus principios, y atado a la materialidad de la letra, que como decía San Pablo, mata, y ata, impidiendo el progreso (ver nº 30).

El clásico e importante texto de San Ireneo (siglo II): «*María, causa de salvación, para sí y para los demás...*», de valor primario en esta materia, pasa en una consideración superficial, sin que apenas se le preste atención. La síntesis que se hace de los siglos XVI y XVII, desde el punto de vista católico, es deficiente. No incluye valores y datos esenciales para interpretar correctamente el desarrollo posterior de la mariología y de la piedad mariana. Se aportan datos y formas del culto y de la religiosidad popular, y no se recoge nada notable apenas de la teología mariana de esos siglos. Se acusa a la mariología actual, como si hubiera inventado teorías y doctrinas acerca de la dignidad de María, y de su colaboración a la obra de la salvación, cuando éstas aparecen enseñadas en sus mismas fórmulas por teólogos del siglo XVII, que enlazan con los autores y la piedad mariana de la Edad Media, y a partir de ahí, pasando por San Bernardo, con la época de los Padres y las afirmaciones de San Ireneo.

El Documento presentan generalidades y algunas inexactitudes, en lo que se refiere a la mariología católica, que apuntó ya en forma general James Puglisi en 1998¹¹.

No tiene tampoco en cuenta los progresos que se han conseguido con relación a los orígenes y a las expresiones principales del culto mariano (a que se refieren los ns. 276-282), desde la época más primitiva hasta el siglo XX, en las investigaciones promovidas por los Congresos Mariológicos Internacionales organizados por la Pontificia Academia Mariana Internacional (PAMI) desde 1965, y que han tenido una verdadera repercusión ecuménica.

¹¹ Ver la reseña del volumen I del Documento, en *Marianum* (1998), 682.

No nos sorprenden estas lagunas y deficiencias en un Documento de este género. Sus mismos redactores son conscientes –y así lo manifiestan expresamente– de que muchas tensiones y actitudes entre miembros de diversas Iglesias «*proceden de una ignorancia de la historia y una lectura controvertida de la Escritura*»¹². Esta ignorancia ha dejado aquí sus secuelas y sus sombras. Defectos como estos favorecen poco la causa del ecumenismo, y desvían el camino para llegar a la meta de la unidad; pues, impiden conocer con plena objetividad los hechos y las doctrinas, y se corre el riesgo de caer en equivocaciones.

El capítulo II lleva por título: «*El testimonio de la Escritura y la confesión de fe*» (ns. 120-203). Recorre tres artículos del Credo: el relativo a Dios creador, el que trata del itinerario humano de Jesucristo, y el relativo al Espíritu Santo y a la Iglesia que santifica. Se analiza en el texto el puesto o la situación de la Virgen María en cada uno de estos tres temas¹³.

B) *La Parte segunda*, trata de las «*Cuestiones controvertidas y la conversión de las Iglesias*». Una larga Presentación, firmada por los dos Co-Presidentes del Grupo, introduce al lector en el tema general, y apunta los temas particulares que integran esta parte, y que constituyen la materia de la reflexión ecuménica.

- Cooperación de María a la salvación;
- Los dos dogmas marianos (Inmaculada Concepción y Asunción);
- La virginidad perpetua de María;
- La devoción mariana;
- “Conversión y confesiones”¹⁴.

¹² Documento, parte 1ª, Presentación, edic. española, Salamanca (2001), 22.

¹³ Al final del texto aparecen los nombres de los 40 participantes en su elaboración: 19 miembros del Grupo católicos, y 21 de la Reforma Luterana (e. c., 87).

¹⁴ Documento, e.c., 89-98.

El capítulo III (1º de esta Parte), analiza las cuestiones controvertidas, que constituyen el motivo y la razón de la controversia y la separación de católicos y luteranos con relación a la Virgen María. En parte son las cuestiones apuntadas en la Presentación, que aquí se formulan por este orden (nº 206):

- I. Cooperación de María a la salvación (ns. 207-227);
- II. La Virgindad perpetua de María (ns. 228-233);
- III. Los dos dogmas marianos (ns. 234-275);
- IV. La invocación de María-María en la comunión de los santos (ns. 278-788).

El contenido de esta parte es de carácter más doctrinal que histórico, aunque no se prescinde de los datos de la historia, que constituyen el soporte de las reflexiones doctrinales, por ejemplo, cuando se trata de los dos dogmas marianos, definidos en los siglos XIX y XX, o a la hora de hacer un balance de la doctrina sobre la «cooperación de María a la salvación», en el ámbito de las diversas Iglesias cristianas.

En la presentación de esta parte habría que poner de relieve con mayor claridad, que las controversias de que se trata no han nacido propiamente de una reflexión directa del misterio de María, sino que son consecuencias-deducciones, y aplicaciones de principios generales: *solo Cristo, sola la gracia, sola la Biblia*. Esto contribuiría a un planteamiento más objetivo de la cuestión, y además podría evitar las desviaciones, al hacer la aplicación de unos principios muy generales, que contienen una dosis de verdad; pero, que si no se adopta una metodología enteramente correcta, o inadecuada se corre el riesgo de caer en el error. Así ha sucedido más de una vez.

En esta parte, no se mantiene una estructura uniforme en el desarrollo de todos los temas. En el primero se exponen por separado: *la convicción protestante* (ns. 208-209), *la convicción católica* (ns. 210-213), y *Hacia una reconciliación* (ns. 214-227). Este procedimiento, preciso y clarificador, se abandona y no se mantiene en las páginas siguientes, dedicadas a la exposición de los otros tres temas.

Sigue el capítulo IV (2º de esta Parte): «Para la Conversión de las Iglesias» (ns. 289-338). En él se hacen frecuentes

referencias a la situación en que se encuentran las diversas Confesiones cristianas con relación a los temas claves tratados en los capítulos precedentes.

2. Juicio y comentario

El planteamiento general que se hace de la cuestión no es correcto, cuando se dice que: *«Nuestro recorrido histórico nos ha mostrado que la división entre nosotros acontece cuando María es desligada, al mismo tiempo de Cristo y de la comunión de los santos, y cuando la devoción se concentra exageradamente sobre ella. Así, pues, del lado católico, la "mariología" ha sido indebidamente separada de la cristología y de la eclesiología»* (nº 289). Esta afirmación no se sostiene objetivamente. Ese puede ser el resultado de una mala y defectuosa lectura de la historia. En la Iglesia Católica, ni en la mariología ni en la piedad la Virgen María ha sido desligada ni separada de Cristo ni de la comunión de los santos. En la religiosidad popular y en la hagiografía se la ha considerado siempre como modelo de los Santos, Reina de los Apóstoles, de los Mártires, de las Vírgenes...

Por otra parte, la mariología nunca ha funcionado separada de la cristología ni de la eclesiología. Si en alguna época y algunos mariólogos han estructurado un tratado de mariología, esto no ha sido más que por conveniencias metodológicas, no por cuestiones de autonomía de un tratado ni de separación doctrinal. También los sacramentos, incluso la Eucaristía han constituido un tratado aparte en el esquema de la teología, y nadie va a afirmar que se los ha desligado de la cristología y la eclesiología. Este, me parece, puede ser uno de esos «malentendidos», a los que se refiere el nº 334, que «aún hoy son gravosos» y que ensombrecen y dificultan la comprensión de los problemas. Si el Concilio Vaticano II ha insertado el capítulo sobre el misterio de la Virgen María en la Constitución sobre la Iglesia, como se recuerda en el nº 289, ¿por qué no se abandonan definitivamente esos «malentendidos», y otros similares?

El número 290 trata de dar «a María el lugar que le corresponde en la fe cristiana».

¿Quién determina ese lugar?... Está determinado en la Palabra de Dios. Pero, ¿quién interpreta auténticamente esa Palabra? ¿No es la misma Iglesia, a la que Jesucristo confió el tesoro de la revelación?... Y, ¿qué puesto ha dado y da la Iglesia a la Virgen María en el misterio de la fe?... Desde el lado católico, no es distinto del que le dan los teólogos, desde la época de los Padres.

Se añaden al texto fundamental dos Apéndices. El I es una reiteración: «Sobre los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción» (pp. 157-159); y el Apéndice II: «Pequeño florilegio de oraciones de diversas Iglesias» (pp. 160-165)¹⁵.

El lector, a partir de esta relación puede juzgar de la amplitud del texto, y en cierta manera de su oportunidad en atención a los problemas analizados, objeto del diálogo y de los cambios de impresiones entre los miembros del Grupo de Les Dombes.

III. PARA UNA LECTURA OBJETIVA DEL DOCUMENTO

A) Hay que tener en cuenta que el Documento no tiene carácter oficial en las Iglesias. Es un documento privado. Pero esto no reduce su valor objetivo. Aparece calificado como «acuerdo» del Grupo de Dombes, acuerdo entre los miembros de este Grupo, formado por católicos y protestantes luteranos¹⁶.

El término «acuerdo» tampoco significa que no existan en la actualidad divergencias y «puntos de desacuerdo» entre los miembros del Grupo, como se advierte en el n.º. 334. Existen en realidad «reales divergencias teológicas y prácticas» (n.º. 335). No obstante, han llegado a ese «acuerdo», y lo han ratificado, conscientes de que las divergencias no afectan al

¹⁵ El texto de los Apéndices no lleva numeración marginal. A continuación del texto del Apéndice 2º van registrados los nombres de los 40 colaboradores responsables de la redacción de esta segunda parte: 19 católicos y 21 Pastores luteranos, como al final de la parte primera.

¹⁶ Firman los textos diez y nueve por parte católica, y veintiuno por parte de la Reforma luterana (ver pp. 87 y 165).

fundamento de la fe, y en la práctica no representan tampoco un muro infranqueable (ns. 334-335).

¿Significa esto que se adopta un «acuerdo» de compromiso, para seguir trabajando en mutua colaboración por llegar a la unidad de doctrina y de criterios con relación a la Virgen María y a la mariología? Parece que no se trata de un simple compromiso; existen convicciones objetivas, y se han desvanecido algunos «puntos de desacuerdo», aunque subsistan otros de divergencia. Por eso, es legítimo lo que escribía el 2 de febrero de 2001 el Excelentísimo Señor D. Adolfo González Montes, Obispo de Avila –actualmente Obispo de Almería–: «A muchos les parecerá un acuerdo de mínimos, ciertamente deseable pero insuficiente y corto de alcance, mientras a otros puede parecerles demasiado»¹⁷.

B) Por todo esto, no es fácil dar un juicio enteramente objetivo de este documento. Aparte de todo, no conocemos bien los criterios con que ha sido redactado, a pesar que en algunas ocasiones aparece algo así, como una «declaración de intenciones», y de las «cautelas» que los redactores adoptaron a la hora de su publicación.

El tema es muy complejo, como se reconoce en la presentación del texto. Incluso, la publicación se hizo un tanto contra costumbre; porque no se había llegado a un mismo grado de madurez en todas sus partes. Esto parece sugerir que tal vez no se habían disipado todas las divergencias de opinión y de criterio en la redacción de algunos temas particulares.

Es más fácil describir el origen y las motivaciones del Documento que dar razón y valorar sus contenidos. Podemos seguir el «iter» recorrido por los participantes en su confección, hasta llegar a tomar conciencia de hacer una redacción particular, y publicar un documento de «acuerdo» en este estilo.

Conocemos el clima ambiental en el que se gesta el texto. Existen también diversas fuentes, que contienen datos aclaratorios para conocer muchos detalles relativos a su redacción, y a la génesis de este documento mariano, que se

¹⁷ A. González Montes, l. c., 16.

remonta al año 1991¹⁸. Pero, no se puede decir lo mismo, a mi modo de ver, cuando se trata de enjuiciar y valorar las afirmaciones y los contenidos de sus páginas.

El hecho de que el Documento carezca de valor y autoridad oficial, y que sea un documento simplemente particular y privado, el hecho de que no conozcamos qué grados de acuerdo o de diferencias se han registrado en cada tema, o al menos en los temas más importantes... nos aconseja a limitar nuestros juicios a casos y temas puntuales y particulares, y a hacer un enjuiciamiento de carácter muy general, en atención a los principios generales y las circunstancias en que se ha llevado a cabo la obra.

C) El Documento mismo nos lleva a mantener esta actitud de cierta reserva. En su presentación, más de una vez, se reconoce que existe aún entre las dos Iglesias un «contencioso», con relación a la interpretación y a la presentación de la imagen de María y de todo lo que se refiere a la doctrina y a la piedad mariana. Esto supone que existen diferencias notables entre los miembros del Grupo, a pesar del acuerdo. Se hace una referencia especial a un caso concreto –calificado en el texto como «desordenado». Es el del renacimiento de «la piedad mariana mal fundada», que exacerba en vez de apaciguar «las tensiones que subsisten con relación a María en nuestras Iglesias». Creo que debemos subrayar esta confesión, y tenerla a la vista para interpretar objetivamente todo el Documento.

El Documento en su forma y en su configuración externa, en su mismo estilo no es nada entusiasta ante la figura de la Virgen María, la Madre de Dios, ni aún considerada en sus representaciones bíblicas. Aparecen algunas expresiones

¹⁸ Ver sobre esto: «Dossier Marie» (en colaboración), en *Unité des Chrétiens* 95 (1994), 31-38; «Projet du Groupe des Dombes» (en colaboración), en *Foyers Mixtes* 111 (1997), 5-6; «Oecumenisme. Marie dans le dessein de Dieu et la Communion des Saints», en *La Doc. Catholique* 94 (1997), 271; «Oecumenisme. Marie dans le dessein de Dieu et la Communion des Saints», en *La Doc. Catholique* 95 (1998), 719; «Session du Groupe des Dombes consacrée a Marie» (en colaboración), en *Unités des Chrétiens*, 103 (1998), 39; «Dossier di una giornata teologica sul "Documento mariano di Dombes" (18 maggio, 2000)» (en colaboración), en *Marianum* LXII (2000), 282-355.

referidas «a secas» a María, sin calificativos ni matizaciones. Al parecer, se evita de propio intento añadir el calificativo de «Virgen», o «Madre de Dios», aunque aparezcan en alguna ocasión. Se advierte cierta preferencia por utilizar la expresión: «Madre del Señor» en lugar de «Madre de Dios», o «Theotokos». No afirmo ausencias totales. Me refiero solamente a grados de intensidad y de preferencias muy marcadas.

A mi modo de ver no existe plena *coherencia* en cuanto se afirma en los apartados de este Documento. Es cierto que es necesario saber distinguir, o diferenciar con nitidez y con sabiduría cristiana lo que requiere la fe –por no decir «exige», y lo que permite la devoción. Pero, es claro también –por no decir «evidente»– que la fe tiene una significación mucho más profunda para la vida cristiana que la que el Documento parece suponer en algunas partes.

La fe tiene una dimensión inspiradora –es un elemento de vida– para la devoción. No es solamente una aceptación de verdades o de dogmas. San Pablo habla también de una «fe del corazón», la «fe que actúa por la caridad» (Gal 5, 6), y que debe informar e inspirar, por tanto, toda la vida del cristiano. El culto y la devoción deben estar enraizados en ella.

A la luz de esta reflexión es claro que queda una franja muy ancha y dilatada que ocupa lo que puede «permitir» la auténtica devoción y la piedad hacia Nuestra Señora, entendida la devoción como expresión del amor, a través del cual actúa la fe. El *satis est*, que recuerda la Presentación del Documento, haciendo honor a la Confesión de Augsburgo (1530-1580) –que es un documento más para el recuerdo que para tomarlo como norma y guía ante los nuevos signos de los tiempos–, pues no en vano han pasado más de cuatro siglos de historia y de vida de la Iglesia me parece que tiene hoy poco valor y menos aplicación a las nuevas situaciones, si avanzan por un camino de ecumenismo. Lo que es suficiente «para que haya Iglesia», puede ser que no lo sea –o al menos a muchos les puede parecer así– para que haya una Iglesia viva, y que ésta actúe conforme a la misión que su Fundador le confió, para ser Sacramento de salvación para todas las gentes¹⁹.

¹⁹ Ver el Documento en la edición española (Salamanca 2001) 24-27. No es posible puntualizar, ni detallar más los temas. Porque entraría-

En esta línea no cabe duda que no faltarán quienes piensen que hay que reducir y estrechar esa franja, según las exigencias de su fe. Otros, por el contrario, juzgarán que hay que dilatarla, al ritmo de los signos de los tiempos; porque la fe es una fuerza que promueve, bajo la acción del Espíritu, el desarrollo de la vida espiritual, que se manifiesta en las formas de devoción.

D) Para una lectura objetiva del Documento hay que tener en cuenta sus *objetivos* y sus limitaciones. En varias ocasiones los redactores manifiestan con precisión cuales han sido sus intenciones al elaborarlo y darlo a la luz, «contra su costumbre», «para responder a una expectativa legítima»²⁰: es una colaboración a la causa del ecumenismo, tomando como centro de reflexión la figura de la Virgen María, que por ser Madre de nuestra fe no puede ser signo ni motivo de división ni de separación de los cristianos.

Hay que tener en cuenta también sus *limitaciones*. No se trata de hacer un estudio sistemático de los problemas controvertidos, ni de una exposición de teorías. Centrando la atención en el contenido de la revelación y en la aceptación por la fe, establecen una serie de proposiciones sobre el misterio de la Virgen María, sobre las cuales se pueda formular un «acuerdo», para prolongar el diálogo y hacerlo más eficaz.

Pero, no se trata de una labor definitiva. Es el trazado de un camino en cierta manera nuevo, y el inicio de su recorrido. La siguiente confesión es iluminadora, desde este punto de vista: «Somos conscientes de que al ser los primeros en emprender un diálogo interconfesional profundo sobre el tema de María, nuestro trabajo no podrá ser más que un desbroce. Nuestro fin es suscitar otros trabajos y participar en una evolución de nuestras Iglesias hacia una actitud pacificada. Esta situación nos obliga a desarrollos más largos, y más técnicos de lo que hubiéramos querido, pero, que nos han parecido necesarios para una precisa exposición del tema» (nº. 7)

mos en el problema complejo de: *qué es la Iglesia*, y qué comprende ese *satis est* (p. 24) para que haya Iglesia, lo cual nos llevaría más allá de nuestros objetivos.

²⁰ Ver Documento, e. c., 21.

El Documento marca el trazado de un camino ecuménico, que tiene como meta la unión en torno a la imagen de María. Por el momento, no es más que el «desbroce» de este camino, y el inicio, el primer intento de su andadura conjunta entre católicos y luteranos.

IV. APORTACIONES PARA UNA MEJOR INTELIGENCIA DEL DOCUMENTO

La complejidad del texto del Documento, el hecho de considerarlo como un intento «pionero» en los procesos de «acercamiento ecuménico»²¹, aconsejaban publicar algunos estudios, que dieran a conocer los objetivos y las actitudes de los cuarenta miembros del Grupo de Dombes, con relación a los contenidos de todos sus apartados²².

1. *Alain Blancy*

Uno de los primeros estudios publicados fue el del Pastor luterano Alain Blancy, Co-Presidente del Grupo con M. Jourjon²³. Ofrece su aportación con el fin de ayudar a Protestantes y a Católicos a caminar por la «vía media», por el «camino de la convergencia» elegido por el Grupo de Dombes, y marcado en el Documento.

a) Blancy es como el portavoz del grupo luterano. En su estudio –que recoge sus ideas y sus sentimientos, reflejados

²¹ Los Co-Presidentes del Grupo de Dombes, que firman la Presentación de cada parte del Documento, se manifiestan alegres y satisfechos, considerándose que son los «pioneros» en esta labor. Lo han aceptado a pesar de / e incluso a causa «del riesgo asumido» con esta actitud (ver Documento, e.c., 24).

²² Bajo este punto de vista, los estudios más autorizados son los publicados por participantes en la elaboración del texto, en particular los de los Co-Presidentes del Grupo, que hemos citado más arriba: Alain Blancy y Maurice Jourjon. En esta misma línea se han publicado otros estudios, que hacen un balance y una valoración del texto, entre los que destaco el del P. J.-M. Hennaux, S.J. Recogeré algunas ideas y observaciones de estos autores.

²³ A. Blancy, «Marie et la Réforme...», l. c., 23-40.

en el texto del documento— el lector puede encontrar temas y cuestiones aún no resueltas, y puntos de vista que no son plenamente convergentes. En efecto: un recorrido histórico por los hechos nos lleva a la conclusión de que existen todavía marcadas divergencias y pareceres opuestos. Se hace, pues, necesario realizar una «conversión» de actitudes y de doctrina entre luteranos y católicos, para llegar a un sentir común y profesar una misma doctrina.

Blancy pone una vez más de relieve el «silencio sintomático» de los protestantes con relación a María, por una parte, y por otra la inflación católica en el culto-devoción mariana, y en la doctrina mariológica. Ninguna de estas dos actitudes, si son reales, son legítimas. Pero, ¿existe esa inflación en la Iglesia católica como tal, ilegítima y abusiva? ¿Está implicada en ese silencio toda la Iglesia luterana? ¿No han aceptado recientemente la celebración de algunas fiestas marianas? Y ¿qué comprende esa Iglesia?

Estas preguntas no carecen de sentido. Porque existen algunos testimonios recientes, según los cuales en algunas iglesias luteranas de Alemania se ha operado un cambio bastante notable. Han aceptado la celebración de algunas fiestas de la Virgen María, y otras expresiones de devoción. El pueblo venera sus imágenes y dirige a la Madre de Dios súplicas y oraciones.

La religión del pueblo marca aquí un camino y mantiene una formas de expresión de la fe, que rompen en cierto modo el silencio secular que había alejado a la Virgen María de las iglesias y del espíritu del luteranismo. No se puede decir lo mismo de los sectores cultos, que son conocedores de la teología y de la historia, y que practican la exégesis bíblica. Blancy cita expresamente los nombres de K. Barth y J. Bosch²⁴. Lo extraño es que él mismo a estas alturas acepte sin más los tópicos y las acusaciones comunes, que se han formulado desde hace siglos contra la piedad mariana, y más recientemente contra la mariología católica, y que el Documento se haga eco también de esas acusaciones (nº 294).

²⁴ Ver el Documento, en la edic. española citada (Salamanca 2001), 27.

b) La cuestión de la mariología en sí, es un problema de metodología y de estructura teológica, que en nada afecta a los contenidos, y menos aún a la doctrina. Hoy no se puede afirmar que la mariología católica sea un capítulo aislado, desligado de la cristología y la eclesiología, como lo supone el Documento; al menos en católico nadie lo entiende así. Ni existen razones para decir que la mariología está centrada exclusivamente en la persona de la Virgen María²⁵.

La figura de la Virgen aparece integrada en el Misterio de Cristo y de la Iglesia, en relación con Dios Padre y con todo el misterio de la Trinidad. Como tratado teológico está enmarcado en el esquema general de la teología, relacionado con la cristología y la eclesiología.

Me refiero aquí a la mariología católica de hoy, aparte de que algún autor particular siga otra metodología, o no ponga muy de relieve esta orientación. Por todo esto, a estas alturas resulta injurioso para la mariología católica calificarla como una «herejía», adoptando la calificación formulada por K. Barth, por parecerle que sus contenidos no estaban en conformidad con los principios de su teología.

Quien conozca la historia y la evolución de la mariología católica, como tratado teológico, y sobre todo su estructura y su función, no puede afirmar honestamente que constituya un «capítulo aislado», o «independiente» en el marco de la teología, y mucho menos que contempla la figura de María de una forma exclusiva, desde el punto de vista de su contenido doctrinal. Precisamente hoy más que nunca se ha enfatizado en la mariología –después del Concilio Vaticano II– el principio estructural y normativo bajo el punto de vista metodológico, según el cual «María es en todo relativa a Cristo»²⁶, tema en el que ha insistido en repetidas ocasiones el Papa Pablo VI, glosando la enseñanza conciliar²⁷.

²⁵ Ver Documento, e. c., n.º 294.

²⁶ Cf. Concilio Vaticano II, LG 67.

²⁷ Cf. Pablo VI, Discurso de 21 de septiembre, 1964, en la proclamación de la Constitución: «Lumen Gentium», sobre la Iglesia, y clausura de la 3ª etapa conciliar, en: *Concilio Euménico Vaticano II, «Constituciones, Decretos, Declaraciones»*, Madrid 1993, B.A.C., 1147-1149.

c) Blancy dedica gran parte de su estudio a glosar los temas más importantes de la teología y de la piedad mariana, en torno a los cuales se mantienen más profundas divergencias entre católicos y luteranos, y por lo mismo resulta necesario y urgente que las Iglesias realicen una verdadera conversión de actitudes y de talante, con relación a los contenidos doctrinales y a las formas de expresión (devoción). Entre estos temas destacan los citados en el Documento:

- La co-operación de María a la salvación, y su respuesta activa, su *fiat*, que el Documento recuerda en los ns.: 207-227; 295; 323-324²⁸.
- La virginidad perpetua de María, en el Documento, ns. 228-233; 301, ss 327²⁹;
- Los dos dogmas marianos, Inmaculada Concepción, y Asunción, a los que se refiere el Documento, ns. 325-26; 296-300; cf. 234-275³⁰;
- María en el lenguaje (expresión) y en la oración, correspondiente a los ns. del Documento 328-332, 303-314; cf. 276-287³¹.

Se advierte poco progreso en los teólogos luteranos en la forma de presentar, valorar y exponer estos problemas de la mariología católica, cuando ésta ha evolucionado y se ha desarrollado notablemente después del Vaticano II, de cuarenta años a esta parte. Esta mariología distingue con toda precisión, como lo hace el Concilio Vaticano II, entre lo absoluto de Cristo, como Hijo de Dios y Salvador de los hombres, y lo relativo y limitado de María, la 'Theotokos', que es en su mismo ser y su misión, como colaboradora a la salvación, dependiente en todo de Cristo, su Hijo³².

²⁸ Cf. A. Blancy, *Marie et la Réforme*, I. c., 26-31.

²⁹ Cf. *Ibid.*, 31-32.

³⁰ Cf. *Ibid.*, 32-34.

³¹ Cf. *Ibid.*, 34-38.

³² Los reparos que oponen hoy los luteranos a la mariología católica son los mismos de hace más de medio siglo. Este tema está suficientemente estudiado, y no necesita ninguna otra precisión. Cf. E. Stakemeier, «De Beata Maria Virgine eiusque cultu iuxta Reformatores», y A. Brandenburg, «De mariologia ac de cultu venerationeque Mariae apud christianos

d) La mariología católica de hoy, de inspiración conciliar en su orientación y en su estructura, ha clarificado los fundamentos bíblicos de la «colaboración» de María a la salvación, a través de los misterios de su vida, en conformidad con el marco en que Jesucristo realizó la redención del género humano «*mediante los misterios de su carne*»³³.

La posibilidad y aun el hecho de la colaboración eficiente de la Virgen María a la salvación, no pueden ponerse en duda. Se podrán discutir las formas y los grados de esa colaboración; pero, no antecedentemente su posibilidad, y tampoco rechazar el hecho en sí, dado el fundamento de la Escritura Sagrada. No se trata, como es evidente, de una colaboración por exigencia de la naturaleza misma de la salvación; sino de una colaboración por designio divino, y por ordenación del Dios salvador.

Un fundamento de esto puede ser el testimonio de San Pablo, que se alegraba de sus padecimientos, porque así completaba en su carne «*lo que falta a la pasión de Cristo, por su cuerpo, que es la Iglesia*» (cf. Col 1, 24)³⁴.

¿Qué significa que San Pablo con sus padecimientos «*complete lo que falta a la Pasión de Cristo*»?... Su texto tiene un carácter personal; pero, su contenido fundamental tiene una dimensión universal, y puede aplicarse a situaciones similares de otros discípulos de Jesucristo. Cualquier imitador suyo puede colaborar a «lo que falta a su pasión» con sus padecimientos. En una interpretación ecuménica de la colaboración de la Virgen María a la salvación el texto de San Pablo no puede dejarnos indiferentes.

No admitir una colaboración de la persona en el orden sobrenatural, sin hacer de menos en nada a la iniciativa y a la autonomía de Dios, «autor de todos los dones», es desconocer la psicología y el mecanismo de la actividad del ser humano,

disiunctos Protestanticos, hoc tempore vigentibus», en Pontificia Academia Mariana Internationalis, *De Mariologia et Oecumenismo* (en colaboración), Romae 1962, 423-477, y 479-516 respectivamente.

³³ Conc. Vaticano II, LG 65.

³⁴ Este pasaje lo cita el Documento, que comenta esta misma frase (nº 224). Y la matiza, diciendo que es «a menudo mal comprendida». Pero, ¿quiénes son los que la comprenden mal?

hecho una «nueva creatura» en virtud de la gracia de la justificación. San Pablo nos sitúa en la verdad, cuando dice: «somos colaboradores (*synergoi*) de Dios» (1 Cor 3, 8)³⁵.

Las interpretaciones del texto pueden ser diversas. Pero, no cabe duda de que el Apóstol reconoce aquí una cooperación con la acción divina. Desde esta plataforma no será teológicamente ilegítimo hacer otras aplicaciones, y en forma similar, apoyar la colaboración singular de la Virgen María, en virtud de la singularidad de su persona y de su función en la Iglesia³⁶.

e) No pretendo analizar ni hacer una síntesis de todos los temas que el Pastor A. Blancy comenta en su estudio. Quiero reflexionar solamente sobre la valoración que hace de la mariología católica, en lo que sigue el parecer de los clásicos teólogos del luteranismo: K. Barth y su escuela.

En una visión ecuménica actual la mariología católica debe ser enjuiciada en conformidad con sus últimas adquisiciones, y con la enseñanza generalizada, que es la del Vaticano II. Los mariólogos católicos están conforme en esto. No es justo valorarla por la teoría singular de un autor (L. Boff), que no goza de audiencia entre los católicos precisamente en el problema a que se refiere el Documento (nº 294). Esa actitud conduce al confucionismo y puede llevar a los lectores a un error de apreciación.

A través del texto del Documento y del comentario de A. Blancy, podemos decir que la teología luterana no valora suficientemente el contenido teológico de la maternidad divina de María, como un don y como gracia singular y exclusiva de la Madre del Hijo de Dios. Los elogios de Isabel a María (cf. Lc 1, 41-45) son algo más que el simple cumplimiento y el agra-

³⁵ El Documento cita este texto, reduciendo su significado a los «ministros», que edifican la Iglesia con su palabra (nº 225). Es un reduccionismo. Pero, aunque fuera así, se reconoce como «la nueva cooperación suscitada por la gracia de la justificación», la cual puede rebasar los límites de la sola predicación.

³⁶ Maurice Jourjon acude también al texto de San Pablo, como un testimonio a favor de la colaboración mariana a la salvación (cf. M. Jourjon, «La coopération de Marie au Salut. L'apport du Groupe des Dombes», en *Ephem. Mariologicae* L (2000), 35.

decimiento a la visita de una pariente. La exaltación de su fe, y la admiración ante «*la Madre de mi Señor*» significan el reconocimiento de una singularidad de María, que es portadora de la salvación.

Este principio tiene una dimensión y una aplicación más amplia. Es la medida para valorar la fe y la gracia de María, y su misma dignidad, como Madre de Dios. Ante una reflexión como esta creo que no se puede aceptar sin más, sin matices, lo que afirma Blancy: «*Ella /María/ es como nosotros, nosotros podemos ser como ella, y lo somos... Su diferencia y su especificidad <singularidad> residen en el hecho de que el Niño que ella ha traído al mundo es el Hijo de Dios, no en que ella sea la Madre*»³⁷.

Esto equivaldría a considerar la maternidad divina como una simple función, o acción biológica. Pero, ni la Biblia, ni la Tradición de la Iglesia, ni la liturgia antes ya de la Edad Media, ni la teología, como reflexión sobre la verdad revelada, la consideran solamente así. Hay que clarificar este hecho, que está en la raíz de todas las divergencias de que trata el Documento.

Con relación a los temas relativos a la Virginitad perpetua de María, y a los dos dogmas marianos: la Inmaculada Concepción y la Asunción, definidos por los Papas Pío IX (en 1854), y Pío XII (en 1950), la teología luterana ha avanzado poco. Sigue anclada en los tópicos de «los hermanos de Jesús» (ns. 228-233)³⁸, y en un concepto de Iglesia jurídico y abstracto, poco vital como la presenta San Pablo: «Cuerpo Místico de Cristo», que vive, progresa y se desarrolla. La falta de una vida eclesial en este sentido, y de una vida espiritual y mística en el orden de la gracia, puede dificultar la comprensión del desarrollo de las verdades y de aquellas palabras en las que Jesús prometió a los Apóstoles el envío del Espíritu Santo Consolador, «... *que estará con vosotros para siempre, el Espíritu de la Verdad... Pero el Consolador, el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre os lo enseñará todo y os recordará cuanto yo os he dicho*»... «*Cuando venga el espíritu de la*

³⁷ A. Blancy, «Marie et la Réforme...», l. c., 29.

³⁸ Cf. Ibid., 31-32.

verdad, os conducirá a la verdad completa» (Jn 14, 16-17; 16, 13).

Las palabras de Jesús se dirigen a los Apóstoles, y a toda la Iglesia. La función del Espíritu no se reduce al tiempo apostólico, sino al tiempo de la Iglesia, hasta la Parusía. La «*verdad plena*» a que se refiere Jesús, es la verdad que la Iglesia va consiguiendo bajo la acción del Espíritu Santo, en la explicitación y mejor comprensión cada día a la luz de los signos de los tiempos.

El objeto de la promesa no son nuevas revelaciones, propiamente dichas, sino la explicitación de las verdades, y una inteligencia cada vez más perfecta de los misterios de la revelación.

La categoría de «dogmas» no equivale a verdades nuevas; es la constatación en la vida y en la Tradición de la Iglesia de que tales verdades han sido reveladas por Dios –«*divinitus*» reveladas–, y por eso deben ser creídas por todos. Esto lo declara con autoridad el Magisterio de la Iglesia. Negar esta realidad –y estos hechos– es reducir la vida y la acción de la Iglesia a un anquilosamiento, a un estancamiento, o a una rigidez y falta de sensibilidad, que cierra las puertas al progreso y a la clarificación necesaria. Apelaría aquí al testimonio de la mística –a la que A. Blancy se refiere a otro propósito–, que manifiesta sin sombras el esclarecimiento de los misterios de Dios, por la vía del Espíritu³⁹.

2. J.-M. Hennaux, S.J.

a) El segundo estudio que nos ayuda a comprender mejor desde el principio, y a valorar el Documento mariano de Dombes es el publicado por el P. J.M. Hennaux, en el mismo año 1999, y que puede ser considerado como complemento del de A. Blancy. Es la visión y valoración del Documento con un criterio católico⁴⁰.

³⁹ Cf. *Ibid.*, 39.

⁴⁰ J.-M. Hennaux, S.J., «Le Document du Groupe des Dombes sur la Vierge Marie», en *NRT* 12 (1999), 41-58.

El autor redactó este estudio como una colaboración al esclarecimiento de algunos temas del Documento, recogiendo la sugerencia que hacen los Co-Presidentes del Grupo –que equivale a una invitación–. Así hay que interpretar, a mi modo de ver, estas frases: *«Así, pues, con confianza y a la espera de las reacciones, que se tendrán en cuenta en un diálogo fructífero con los lectores, presentamos el siguiente trabajo, para su reflexión»*⁴¹.

Hennaux articula su estudio en cuatro apartados, dedicados a otras tantas cuestiones, que gozan de mayor interés mariológico y ecuménico. Podría, sin más, subscribir la mayor parte de sus afirmaciones. Pero, quiero matizar algunos puntos y colaborar a un esclarecimiento preciso con relación a algunos temas particulares.

b) El temario propuesto por J.-M. Hennaux, objeto de sus reflexiones es el siguiente: 1º) Un acuerdo substancial con relación a la colaboración de María a la salvación (pp. 41-46); 2º) Cómo articular la 'co-operación del cristiano a la gracia, la 'co-operación de María' y la co-operación de la Iglesia a la obra el Salvador (pp.46-51); 3º) Una hermenéutica del don (pp. 51-54); 4º) La jerarquía de las verdades (pp. 44-58).

Ciertamente, el «acuerdo substancial» conseguido por el Grupo de Dombes con relación a la cooperación de María a la salvación es un paso adelante muy notable en el ecumenismo mariológico. Pero no debemos dejarnos deslumbrar por las palabras. El «acuerdo» se refiere más a cuestiones periféricas y de carácter externo, que al hecho de la cooperación en sí misma, y a sus modalidades. Y en este caso y diría que es tan importante llegar a un «acuerdo» sobre la substancia del hecho, como de sus formas y modalidades.

Existe cierto «acuerdo» en la interpretación de la historia: María en la Iglesia antigua y en la Iglesia medieval, en la Reforma Protestante y en la Iglesia Católica hasta el siglo XIX, etc... Las opiniones y las divergencias aparecen expuestas con respeto y delicadeza de formas. Existe cierta armonía en el comentario a la colaboración de María a la salvación a través de los momentos de su vida, aspecto afirmado con cla-

⁴¹ Documento, e. c., 25. J.-M. Hennaux transcribe en cabeza de su estudio estas frases del Documento.

ridad y precisión por el Vaticano II⁴². Pero, las divergencias subsisten, aunque queden disimuladas y casi ocultas.

No existe «acuerdo» en realidad acerca del punto principal: el *punctum dolens* de toda la cuestión.

La postura católica aparece formulada por el Concilio Vaticano II. Sería suficiente tener en cuenta este texto, en el supuesto de que la colaboración de la Virgen María a la salvación se extiende desde el momento de la Encarnación hasta la muerte de su Hijo en la cruz: «...*Concibiendo a su Hijo, engendrándolo, alimentándolo, presentándolo al Padre en el templo, sufriendo con su Hijo, que moría en la cruz, colaboró de una manera del todo singular a la obra del Salvador*»⁴³.

Esta enseñanza no ha sido bien interpretada por los teólogos de la Reforma. Porque, no se trata de una colaboración «entre Cristo y María», como se dice en el Documento, como si la Madre y el Hijo estuviesen a un mismo nivel, y formasen como una comunidad de acción. Se trata de una colaboración de María 'con' Cristo, que supone una subordinación y dependencia con relación a Él.

Aunque parezca que las dos fórmulas tienen el mismo sentido y significado, no es así. La mariología católica no afirma nunca la igualdad de María con su Hijo en la colaboración a la salvación, ni en cuanto a la acción, ni en el orden. Existe una distancia infinita entre ellos. Por esa defectuosa –por no decir falsa– interpretación «la teología y la piedad protestantes ven en esta expresión (=colaboración), la manifestación de un papel independiente de María respecto de Cristo, e incluso una rivalidad entre ambos»⁴⁴; absurdo.

Diría que esta afirmación resulta un tanto «ofensiva» para la mariología católica actual; porque, de ninguna manera ni bajo ningún concepto enseña una «independencia», ni «autonomía» de María con relación a su Hijo, ni en cuanto a su ser ni en su actuar. Mucho menos afirma una «rivalidad» entre ellos, que sería injurioso para la Madre y para el Hijo.

⁴² Concilio Vaticano II, LG 57; J.-M. Hennaux, l. c., 42-43.

⁴³ Conc. Vaticano II, l. c., 61.

⁴⁴ Documento, nº 208.

Esta interpretación errónea y falta de objetividad de la figura de la Virgen María ha provocado en los teólogos luteranos una oposición radical a la enseñanza y a la mariología católicas. Una exigencia del espíritu ecuménico es aceptar la verdad y mantener la objetividad en la interpretación de las enseñanzas de otras Iglesias, máxime tratándose de temas tan importantes como el que analizamos. De lo contrario no es posible evitar las divergencias.

El n° 212 del Documento insiste en el «concepto católico» de la «cooperación», derivando hacia un concepto de «cooperar», que es siempre y significa «responder en la fe, la esperanza y la caridad». En esto existe mutuo acuerdo entre católicos y luteranos. Pero, hay que matizar bien el sentido de esta «respuesta», que no es solo una aceptación «pasiva» a la gracia del Señor, sino una acción positiva y formal de la creatura, una actividad en virtud de la gracia divina, por la cual puede «cooperar» a la salvación.

El texto del documento añade al final, que *«el lenguaje católico no ha logrado hasta el momento evitar a este respecto todo mal entendido»* (n° 212). Creo que no hay lugar a esta salvedad. El lenguaje de la mariología y el del Concilio Vaticano II a este propósito⁴⁵ es preciso, claro y sin ambages. Otra cosa es que no se acepten sus contenidos.

La postura de la Reforma anclada en las fórmulas del «solus Christus», «sola gratia», etc. no llega a afirmar una colaboración verdadera –bajo el concepto de colaboración– de la Madre con el Hijo en la salvación; porque esa colaboración –a su juicio– «no es distinta de la de cualquier otra persona justificada por la gracia» (n° 217).

Ciertamente, es un paso positivo, que facilita el acercamiento de posturas divergentes, el reconocer que cualquiera persona que participa de la justificación puede colaborar de forma activa y efectiva a la salvación. Pero, esto no es suficiente desde el punto de vista católico, como ha enseñando el Vaticano II. María es *«un miembro del todo singular»* en la Iglesia. Y en atención a esta singularidad, su función con rela-

⁴⁵ Cf. Conc. Vaticano II, LG 56, 57, 60, 61, 62, etc.

ción a la vida de la Iglesia ha de ser también «del todo singular».

Bajo otro punto de vista, la Reforma no admite tampoco una colaboración verdadera de María a la salvación en el Calvario, cuando Jesús ofrecía al Padre el sacrificio de sí mismo, agradable a sus ojos y de valor infinito para la redención del mundo. El Documento lo afirma así, en sus propios términos, citando un texto clásico de San Ambrosio, para apoyar su negativa: «*María –dice– está presente en la Cruz. Ella no coopera en el único sacrificio, que cumple solo Cristo. Ambrosio recuerda que Jesús no tenía ninguna necesidad de ayuda para salvarnos a todos*»⁴⁶. Esta es una postura bien definida en la Reforma, como lo testimonia el mismo A. Blancy, cuyo pensamiento hemos comentado anteriormente⁴⁷.

La actitud del Documento en este caso, que es la de la Reforma, es nítida y radical. «*María no coopera en el único sacrificio*» (nº 218), y la cooperación de María «*no es distinta de la de cualquier otra persona justificada*» (nº. 217), que equivale a decir que no es una verdadera colaboración a la salvación.

c) Esta postura pide una explicación y una glosa. Estamos ante el fundamento y en el punto de partida de toda reflexión teológica sobre la función y la significación que la Madre del Hijo de Dios Salvador tiene en la salvación.

– En primer lugar, la colaboración de María a la redención no es homologable totalmente, o en todos sus aspectos con la de ninguna otra pura criatura, desde el punto de vista bíblico y teológico, como he insinuado antes.

María, por el don de su maternidad divina virginal, y por su plenitud de gracias, «*aventaja con mucho a todas las criaturas del cielo y de la tierra*»⁴⁸, aunque esté también unida a la estirpe de Adán y «*a todos los que necesitan ser salvados*»...«*Es también saludada como miembro sobreeminente y*

⁴⁶ Documento, nº 218. San Ambrosio, *Sobre el Evangelio de Lucas*, X, 132; CC 52, 200. El Doc. cita también este texto en el nº. 26. Ver lo que hemos dicho más arriba sobre esto.

⁴⁷ Cf. A. Blancy, l. c., 29-30. Blancy cita también el texto de San Ambrosio, aunque modifica en parte su sentido y su significación.

⁴⁸ Concilio Vaticano II, LG 53.

del todo singular de la Iglesia»⁴⁹, que «ocupa en la Santa Iglesia el lugar más alto después de Cristo y el más cercano a nosotros»⁵⁰.

Entendida la maternidad divina en sentido adecuado –como debe ser entendida bajo un punto de vista teológico–, no sólo como una función meramente natural y biológica, incluye una gracia y un don singular de Dios, con una santidad excepcional, que no es común a ninguna otra criatura, a lo que ella respondió con una fe pura y una encendida caridad. La maternidad divina es un don de gracia, que selló la persona de la Madre con una marca indeleble; de tal manera que todas sus acciones sobrenaturales y su colaboración a la revelación, por disposición de Dios, tienen unas características y una singularidad, que no se registran ni se verifican en ninguna otra criatura.

Pienso que podemos interpretar a favor de esta reflexión un bello e importante texto de K. Barth, citado en el Documento a otro propósito: *«Hay aquí alguien que es más que Abraham, más que Moisés, más que David, y más que Juan Bautista, más que Pablo y más que toda la Iglesia cristiana: se trata de la historia de la Madre del Señor, de la Madre del mismo Dios. Es un acontecimiento único, sin analogía»⁵¹*. Esta singularidad de María, sin analogía, sin homologación en el orden sobrenatural, incluye su ser: Madre de Dios, y sus actuaciones sobrenaturales.

– En segundo lugar, la presencia de María en el Calvario, contemplada a través de su aceptación del mensaje de Dios y de su *fiat* en la Encarnación, y de su presencia en Pentecostés, tiene un valor y un contenido propiamente teológico, eclesial y de ejemplaridad mucho más profundo. Es la presencia de la Madre y su colaboración en los momentos más significativos de la salvación.

El texto de San Ambrosio, entendido en un sentido directo, e interpretado a la luz de la lingüística y de su contexto, no es una dificultad infranqueable. Antes, por el con-

⁴⁹ Ibid., 53.

⁵⁰ Ibid., 54.

⁵¹ K. Barth, «Quatre Études bibliques», en *Foi et Vie* 85-86 (1936), 487.

trario: favorecería una colaboración singular de la Madre, presente a la muerte redentora de su Hijo divino. San Ambrosio escribe así: «*Sed, Jesus non egebat adjutore ad omnium redemptionem, qui dixit: "Factus sum sicut homo sine adiutorio, inter mortuos liber" (Ps LXXXVI, 5). Suscepit quidem Matris affectum, sed non quaesivit hominis auxilium*»⁵².

San Ambrosio utiliza una frase adversativa, iniciada con la conjunción *sed*, que corta su ilación con lo anterior. Pero, una frase así no niega ni excluye absolutamente la colaboración de la Madre. Tampoco la niega de forma directa. Únicamente afirma que no la «necesitaba». Y así era en realidad. Esto lo afirman los mariólogos con unanimidad; porque Jesús, por su condición de Hijo de Dios, y de Sumo Sacerdote de la nueva Alianza, podía redimir por sí mismo a todo el género humano.

Por otra parte, la frase de San Ambrosio es una aplicación del sentido del verso del Salmo 88, un género de *midrash*, o una acomodación del texto sagrado. Pero, no afirma en sentido directo y explícito, que la Madre no colaborase al sacrificio. Únicamente afirma que Jesús no buscó la ayuda de un hombre vulgar y común. Pero, su Madre era una figura del todo singular, que estaba allí presente por designio divino, o «por voluntad de Dios», como dice el Vaticano II⁵³. Por eso la proclamó allí Madre de la Iglesia, y confió a sus cuidados de Madre la Iglesia, representada por el discípulo amado (cf. Jn 19, 26-27).

En resumen: una cosa es que Cristo no «necesitase ni buscase» el «auxilio del hombre», y otra muy distinta que no lo recibiese. Pudo recibirlo en concepto de solidaridad y de correspondencia a su amor infinito, por disposición de Dios. De hecho, dentro de este contexto de la salvación, San Ambrosio afirma que Jesús muriendo en la cruz, recibió y *aceptó el amor de la Madre: suscepit quidem Matris affectum*. Eso le bastó. Desdeñó la ayuda del hombre vulgar. Pero, aceptó y unió al suyo el amor de la Madre. ¿Qué amor era

⁵² San Ambrosio, «Expositio Evangelii secundum Lucam», X, 132; ML 15, 1857.

⁵³ Cf. Conc. Vaticano II, LG 58.

este, sino el amor de la Madre, socia y colaboradora con Él a la obra de la salvación?

Por lo demás, no puede afirmarse que San Ambrosio sea totalmente ajeno a una colaboración de la Madre a la salvación operada por el Hijo. Puede ser un argumento *a pari*, que refuerza nuestra opinión. En la primera parte de su comentario teológico-bíblico al capítulo 2 del evangelio de San Lucas, teniendo como fondo de sus consideraciones el «misterio» de la Madre y Virgen al mismo tiempo, y refiriéndose al «misterio de la Encarnación», declara a María «bienaventurada» = *beata*, porque «*el Señor que debía redimir al mundo comenzó su operación desde la Virgen María; para que aquella por la que se preparaba la salvación para todos, fuera la primera en recibir los frutos de la misma salvación*»⁵⁴.

d) El P. Hennaux dedica el segundo apartado de su reflexión a analizar: «Cómo articular la “cooperación” del cristiano a la gracia, la “cooperación de María,...”», etc. En cierta manera, cuanto hemos expuesto más arriba ilustra también, a mi modo de ver, esta cuestión. No obstante, quiero añadir un breve comentario a algunas ideas del autor; porque para mí no resulta tan concluyente lo que él afirma en la presentación de esta cuestión: «El problema de la “cooperación” de María es inseparable de los otros dos: el de la “cooperación” del cristiano a la gracia, y el de la “cooperación” de la Iglesia a la obra salvífica del Señor»⁵⁵.

Tal vez se pueda hablar de problemas unidos, y que no son separables, aunque yo pienso que podemos considerarlos por separado. Pero, lo que no se puede afirmar es una interdependencia entre ellos, en sus aspectos fundamentales, máxime si aceptamos que la Virgen María, por su maternidad divina, es «*un miembro del todo singular de la Iglesia*», según la expresión del Vaticano II, o que como dice K. Barth es un caso *único*, y *sin analogía*. Y más aún, si aceptamos que María es tipo y Madre de la Iglesia.

⁵⁴ “Nec mirum si Dominus redempturus mundum, operationem suam inchoavit a Maria, ut per quam salus omnibus parabatur, eadem prima fructum salutis hauriret ex pignore (San Ambrosio, o.c., II, 17; *ML* 15, 1559).

⁵⁵ J.-M. Hennaux, l. c., 46.

Esta solución no presenta ningún inconveniente, ni una desventaja desde el punto de vista mariano, o de la mariología. Porque, no reduce el fundamento de la «cooperación» singular de la Madre de Dios a la «maternidad biológica» –a lo que alude Hennaux en la página 48–, sino que precisamente establece como fundamento de esa «cooperación» el concepto de la maternidad bajo su aspecto sobrenatural, espiritual y psicológico, que incluye las disposiciones espirituales de la Madre, su fe y la encendida caridad de su alma, que llegó a su más alta perfección en el momento en que quedó hecha Madre del Hijo de Dios.

Desde este punto de vista es como María llega a ser modelo y ejemplar perfecto de la colaboración de la Iglesia a la salvación. La Iglesia colabora también por la fe y el amor⁵⁶.

e) El P. Hennaux desarrolla otras ideas importantes, que intentan esclarecer el concepto de la «cooperación» de María a la salvación. El análisis de lo que él llama «*la dialéctica del don de Dios*», y de lo que significa la aceptación por parte de la persona implica aspectos y elementos que pueden traducirse por «cooperación salvífica»⁵⁷.

Todo esto se relaciona directamente con el tema de la «justificación». Porque, no cabe duda de que el hecho de aceptar la persona, o acoger el «don», o el «regalo», que se le hace, es una respuesta de amor al amor que se ofrece. Y esto es también una «colaboración» a la gracia y a la salvación⁵⁸.

⁵⁶ Cf J.-M. Hennaux, l. c., 50.

⁵⁷ Cf J.-M. Hennaux, l. c., 51-54; ns. 320-324 del Documento.

⁵⁸ A propósito de esta 'dialéctica del don', incluida la gracia, la fe y el amor, el P. Hennaux clarifica varios puntos, que el Documento trata con poca precisión, de manera particular cuando los relaciona con la Virgen María, ya que en el tema de la salvación actúa como representante de toda la humanidad ante Dios, nuestro Salvador. Se han publicado otros estudios, como puede verse en la nota bibliográfica de S.M. Perrella, que hemos citado más arriba, que aportan muchos elementos para hacer una interpretación *objetiva* del Documentos de Dombes. Remitimos a esa nota bibliográfica.

V. CONCLUSIÓN

El Documento mariano de Dombes tiene muchos valores y una alta significación positiva desde el punto de vista ecuménico. Responde a unas justas inquietudes, y a unos deseos y proyectos en curso, para llegar a la unidad en la verdad. Tiene una dimensión reducida, pues solamente pretende, por el momento, zanjar el contencioso doctrinal y devocional existente entre los católicos y los luteranos, con relación a la interpretación de la figura de la Virgen María.

El Grupo de Dombes ha abierto un camino en el quehacer ecuménico. Los resultados y los acuerdos sobre puntos concretos no son muchos hasta ahora. Se mantienen las divergencias. La primera labor ha de ser conocerse con mayor objetividad las dos Iglesias, para dialogar después y tomar resoluciones. Dombes es una muestra y un estilo de una labor a realizar a escala más amplia.

Pienso que si no se han conseguido resultados más positivos, hay que atribuirlo tal vez a la metodología seguida. Hay que analizar internamente los puntos de divergencias, y clarificar con nitidez los conceptos, con todas las consecuencias.

Desde mi punto de vista, el Concilio Vaticano II, en un ambiente y con una orientación plenamente ecuménica, promulgó un texto mariano, ajustado a las exigencias del ecumenismo. Su actitud ha sido reconocida por todas las Iglesias, y adoptada en general por los mariólogos.

La explicación de las verdades tiene como base la enseñanza de la Biblia, y la reflexión teológica, garantizada por la enseñanza tradicional y el espíritu de la Iglesia. Por su claridad y precisión, y por su orientación ecuménica, el texto conciliar sobre la Virgen ha de ser punto de partida para reflexiones más profundas sobre el misterio de María.

El Concilio adoptó con claridad una vía media. Ni concesiones al maximalismo mariológico, ni conformarse y transigir con los minimismos esterilizantes, con una *excesiva mezquindad de alma, al tratar de la singular dignidad de la Madre de Dios*⁵⁹.

⁵⁹ Conc. Vaticano II, LG 67.

Pero ¿cual es el camino?... El Grupo de Dombes ha hecho el suyo, y ha caminado aquí «por su propio paso». Es un Grupo que algunos comentaristas describen como una agrupación de carácter privado, que promueve el ecumenismo espiritual, según el carisma de Paul Couturier⁶⁰. Esta faceta está reflejada en varios pasajes del Documento.

Pienso que ese camino, que es el camino de la oración y de la santidad, puede llevarnos con mayor facilidad y seguridad a la meta de la unidad de interpretación y valoración del misterio de María, Madre de Dios, y colaboradora con Él a la salvación. Por esta vía, que es la vía del espíritu, de la piedad y de la vivencia interior de la oración, se puede progresar tanto y más que por el estudio de la mariología y de la Biblia, y por el diálogo de los sabios. La mística y la experiencia de los Santos son aquí un argumento de un valor imponderable.

Quiero concluir esta larga reflexión, recordando unas frases de Carlo Carretto, uno de los autores espirituales de hoy más incisivos, que se pueden aplicar a nuestro propósito y a nuestros objetivos. Son frases, que él pone en boca de Jesucristo, que nos invita y nos enseña el modo de *entender* y de *mirar a María*.

«No sentís cerca de vosotros a mi Madre, porque no estáis en la misma onda.

Tenéis miedo de vivir de fe, y tratáis de resolver únicamente vuestra relación con Dios a la pálida luz de vuestro razonar...

Mi Madre fue una mujer de fe... Vivió de la fe pura... Vosotros hacéis del Evangelio y del mensaje de salvación una idea. Vivís de ideas, os atiborráis de ideas, llenáis la jornada de ideas. Y no sabéis que no he venido a traer una idea, sino una vida, la vida...

¿Cómo podéis entender a mi Madre? Vosotros disertáis en lugar de rezar. Vosotros habláis del amor en lugar de ser el amor.

Mi Madre hacía lo contrario: rezaba, callaba y amaba.

⁶⁰ Cf. M. Jourjon, «La "cooperation" de Marie...», en *Ephem. Mariologicae L* (2000), 33-38.

Pero, además, había en ella una cosa que vosotros habéis olvidado por completo. Ella no hablaba de mí, sino que me miraba. Ella no estudiaba teología, sino que escuchaba incluso mi respirar durante la noche.

Ella... "conservaba todas mis cosas, meditándolas en su corazón".

¿Y vosotros?...»⁶¹.

Ya sé que esta página de Carretto está escrita en un estilo que tiene mucho de ironía, y un tanto de sátira. Pero, no le falta realismo y objetividad, máxime teniendo en cuenta la intención a largo plazo y los objetivos del autor. Para conseguir la meta que se pretende con la mayor eficacia posible, es claro que no es suficiente ni la ciencia en sí, ni la fe intelectual. Es necesaria también la fe del corazón, la fe que actúa por la caridad, de que habla san Pablo.

Si fijamos nuestra mirada solamente en Cristo, según el contenido de la fórmula del «solus Christus», tal vez el vértigo de la distancia nos impida descubrirlo en su más pura realidad, como Hijo de Dios e Hijo de María, y Salvador nuestro. «Cristo está aún muy alto»; «aparece a los débiles casi inasequible». Pero, «a Él se va por María, la humilde y obediente», decía Miguel de Unamuno; por el camino del amor y de la oración, que nos lleva a «puerto de salvación», según el testimonio de Santa Teresa de Jesús⁶²; a la meta pretendida.

El Grupo de Dombes ha escalado por este camino una cima en su labor ecuménica. Ha sido un primer intento. Pero, desde esa altura será más fácil alcanzar la unidad en la contemplación del misterio de la Virgen María, la Madre del Hijo de Dios, y su colaboradora «con Él y bajo Él a la salvación» (Vaticano II).

DR. ENRIQUE LLAMAS, OCD.
*Prof. Emérito de la Universidad
Pontificia de Salamanca*

⁶¹ C. Carretto, *Mañana será mejor...*, Ediciones Paulinas, (Madrid 1971), cap.13, 234-235.

⁶² Santa Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 8, 4.

SUMMARY

Fr. Enrique Llamas, a discalced Carmelite, an expert on Mariology and currently President of the Spanish Mariological Society, offers us in this article an assessment of the latest document from the Dombes Group on the figure of Mary "in the design of God and in the communion of the saints". The author presents the context from which the article emerged and then moves on to a critical appraisal of it. His great knowledge of catholic, protestant and ecumenical Mariology means that his evaluation is a definite stepforward on the road that leads towards a theology of the "Theotokos" at the service of the doctrine and the piety of all the Cristian Churches. His "theologically sharpened razor" makes some very telling but constructive criticisms of the Document and of the way in which the catholic-protestant dialogue on the Mother of God could be improved in the future.