LUGAR DE MARIA EN EL CUERPO MISTICO DE CRISTO

por PEDRO DE ALCANTARA MARTINEZ, O. F. M

SUMMARIUM.—*Ad mentem Ecclesiastici Magisterii, praesertim Enc. "Mystici Corporis Christi", statuitur distinctio inter Corpus Mysticum (Ecclesia Catholica) et universalem ecclesiam iustorum, qui a Christo redemptore salutis influxum recipiunt. Item inter caput et membra prout contradistinguuntur. Item stabiliuntur qualitates sive capitis sive membrorum.*

Iam quaeritur ex doctrina Magisterii responsum quaestioni utrum B. Virgo recte aliquo modo dici possit caput sive Corporis Mystici, sive universalis Ecclesiae. Negato in pleno perfectoque sensu, ex hac doctrina B. Virgo dicenda est subordinatum caput, nam pro omnibus, etsi dependenter a Christo, salutem meruit et satisfecit. Attamen, melius iudicatur abstinendum esse a metaphoris physiologicis; convenientius B. Virgo mater membrorum omnium Christis appellatur. B. Virgo nullo potest modo simpliciter adnumerari inter reliqua Ecclesiae membra.

Ad theologicam trutinam revocantur doctrinae Magisterii, quae huic videntur opponi, scl.: B. Virginem omnem gratiam a Christo recepisse; factum redemptionis praeservativae; mors; meritum de congruo. Quibus rite perpensis ad id solum pervenitur ut magis eluceat intima dependentia B. Virginis a Christo, quin ullo demonstretur modo B. Virginem sphaeram pure ecclesialem non transcendere.

Con el deseo de procurar determinarlo, he procedido mediante la comparación de aquellos atributos que unas veces parecen clasificar a María entre los miembros, con aquellos que la colocan netamente inserta en la cabeza.

Encontramos muchas veces en los teólogos afirmaciones un tanto contradictorias, al menos en apariencia, cuando enseñan de María que es madre de todos los miembros de la Iglesia, al mismo tiempo que la numeran entre los miembros de la misma.

Esta —al menos aparente— contradicción, parece obedecer en el fondo a dos causas que vamos someramente a describir y que justifican una actitud prudencial en el investigador.

Sea la primera la confusión y vacilación de terminología, que arranca del hecho mismo de tratarse de elementos metafóricos, y se advierte al punto que leemos cualquier cosa relacionada con ella. Las acepciones de *miembro, cabeza, iglesia,* por no citar más, son harto varias, hasta el punto que su uso indiscriminado da lugar a frecuentes contradicciones, al menos en apariencia.

«Salmanticensis», 1 (1959.

Universidad Pontificia de Salamanca

Encontraremos quizá la segunda, en una legítima preocupación teológica, un tanto invadida de timidez. Al afirmarse como verdad cierta y admitida que María es miembro de la Iglesia [1], sin más precisiones o distinciones, parece nos enfrentamos con ciertas consecuencias del pensamiento protestante. Horrorizándose éste ante la posibilidad de una auténtica corredención subordinada, pongamos por caso, incluye a la Virgen en el cuerpo de la Iglesia, considerado como distinto de su cabeza. Muchos teólogos, que viven en ambientes de influencia protestante, bien sea por un deseo apologético, bien por no aumentar la distancia que de ellos nos separa en el campo dogmático, se limitan a conceder a María un puesto de excelencia entre los demás miembros, pero negándose a concederle un valor y actividad de carácter capital auténtico. Ello hasta el punto de quedar en la penumbra o ignorar totalmente la doctrina del Magisterio Eclesiástico emanada de los Sumos Pontífices.

Este proceder teológico lleva a muchos a detenerse en investigar las doctrinas patrísticas sobre las relaciones de María con la Iglesia quedándose conformes con sus resultados. Ciertamente ello implica un desconocimiento del progreso dogmático y teológico que tan patente y admirable es en la Mariología. El misterio de la Virgen ha sido dado a la Iglesia, para que, bajo la guía del Magisterio, lo vaya desvelando poco a poco a influjos de la luz iluminadora del Espíritu Santo. Lo esencial se nos dió en el Génesis y en el Apocalipsis, en S. Juan y en S. Lucas; luego hacía falta profundizar en el misterio. Pretender hallar toda la Mariología en los Santos Padres, además de secar la Tradición como fuente de progreso dogmático, es un absurdo. Los Padres desconocieron —al menos explícitamente— la inmaculada concepción y la asunción de la Virgen que hoy son dogmas de fe, como algún día será la mediación universal y la corredención [2].

---

1. «Il est généralement admis que Marie est en toute vérité *membre de l'Eglise*, bien que tout en restant dans le milieu écclésial, elle y occupe une place préeminente, singulière». P. BALIC: *A propos d'un point fondamental du IIIème congrès Mariologique de Lourdes*. «Nuntia Periodica», III 11. Roma, 1958.

2. Recordamos el escándalo protestántico de Barth, en el Congreso Ecuménico de Amsterdam, año 1948, ante la coredención, donde se descubre al mismo tiempo la falsa doctrina que muchos autores, quizá algo influenciados por ambientes protestantes achacan a los corredencionistas: una absoluta equiparación entre Cristo y María: «Romae nulla quaestio est nebulositatis. Ibi sufficientia sui pro semper terminis iuridicis confixa est. Hoc nihil est quam spiritus apostasiae, Antichristi. In memoriam revoces v. gr., definitionem infallibilitatis Papae tanquam dogma; et aliam definitionis dogmatis Immaculatae Conceptionis Mariae a Pio IX —quem Romani reapse maximum suum Papam vocare possunt— quibus probabiliter infra tempus expectabile dogma ascensionis et corredemptionis Mariae sequatur oportet. In persona Mariae res agitur de creatura, que capax sit in sese assumendi gratiam. Romae iam non agitur de Iesu Christo, sed de Iesu et Maria in uno opere redemptivo. Et haec clare et aperte confixa sunt tanquam non discutibilia». Citado por TROMP en su edición de la *Encíclica «Mystici Corporis Christi»*, en *Textus et Documenta. Series Theologica*, 26 (Romae, Universitas Gregoriana, 1948), p. 75.

Universidad Pontificia de Salamanca

Así como sería otro absurdo negar la utilidad y la necesidad de estudios positivos sobre los Santos Padres para el progreso de la Mariología, así no es menos verdadero que el mariólogo ha de dirigir primordialmente sus miradas al Magisterio de la Iglesia y partir tranquilamente de los puntos doctrinales que el Magisterio nos da por adquiridos [3], aunque muchas veces hayamos de vencer toda índole de prejuicios. Este es el único comportamiento dentro de una metodología teológica estrictamente científica y netamente ortodoxa.

Por eso vamos a dar a la presente investigación un carácter especulativo, partiendo de las enseñanzas Pontificias y cuidando de fijar desde el principio nuestra terminología, tomando por norma para ello la Encíclica *Mystici Corporis Christi,* requisito éste necesario si se desea establecer unas conclusiones aceptables o, por lo menos —que no es poco— plantear con nitidez y exactitud los problemas.

TERMINOLOGIA Y SINTESIS ECLESIOLOGICA

El Verbo encarnado es el mediador entre Dios y los hombres: su oficio es conducirlos al cielo mediante la colación de la filiación adoptiva por la gracia santificante.

Dejando a un lado la cuestión de la gracia de Adán y Eva en su creación y la de los ángeles, podemos decir que tal mediación se realiza con un sentido redentor, suponiendo la caída en el pecado de todos los hombres, por culpa de Adán. De aquí que haya de tener dos modalidades esenciales e íntimamente ligadas entre sí, que son la satisfacción por la culpa y el mérito de la gracia.

Todos los hombres —pecadores— necesitan de redención para poder alcanzar la salvación, la gloria de los hijos de Dios.

Quiso Dios, en su sabiduría y misericordia, así como ligó el pecado a uno, así ligar la salvalión también de uno, a Cristo.

Este uno, habría de poseer capacidad de transferir la satisfacción y el mérito, así como Adán la tuvo de transferir la culpa. De aquí que hiciera falta una comunión de naturaleza y un valor representativo de totodos los hombres a quienes había de salvar. La comunión de naturaleza se logra por la Encarnación en el seno de María; el valor representativo arranca en parte de la unión hipostático, en parte de la caridad, en parte —principal— de un decreto divino incluído en el decreto mismo de la Encarnación [4].

---

3. Cf., las útiles advertencias y los documentos pontificios al respecto citados por el P. BALIC, en «*Quaedam elementa thematis "Maria et Ecclesia" Congressus Lourdensis, quae accuratiori examini aubiicienda videntur*». «Nuntia Periodica», I 10. Roma, 1957.
4. Cf., ZAPELENA, *De Ecclesia Christi* (Roma, 1954), II 534 ss.

Universidad Pontificia de Salamanca

Por la unión hipostática Cristo es constituído en hombre sobreeminente: porque es hombre naturalmente perfecto, por estar lleno de gracia y dones sobrenaturales, porque su santidad es ejemplar de toda santidad, por ser causa final de los demás hombres [5], porque la divinidad que realmente posee le eleva infinitamente sobre los demás dándole dominio sobre ellos y confiere a sus acciones un valor moral infinito [6]. Por esto Dios quiere que esta potencialidad se actúe y determina que Cristo represente —desde la Encarnación— a todos los hombres, de cuyos pecados se hace responsable ante el Padre, tomándolos misteriosamente sobre sí, cosa que Cristo abraza empujado por el infinito amor que le une a sus hermanos de carne y sangre, por los cuales gustoso se entrega.

A esto decimos nosotros ser constituído Cristo cabeza de la humanidad en la Encarnación, estadio preliminar a la redención objetiva que llaman los teólogos. Todos los hombres manchados con el pecado de origen serían en este sentido miembros de Cristo. La metáfora del cuerpo se usa aquí en sentido amplio [7].

Cristo comenzó su obra redentora mientras vivió entre los hombres predicando la fe, promulgando leyes de vida eterna, creando la jerarquía e instituyendo los sacramentos, todo lo cual había de alcanzar vigor, fuerza y eficacia, precisamente en virtud de su pasión y muerte sacratísimas.

Porque la obra redentora-salvífica se realiza en la Cruz. Allí Cristo satisface y merece por todos los hombres a quienes representa. Obtiene del Padre la remisión de la culpa y la infusión de la gracia —filiación adoptiva— por la inhabitación y comunicación de la vida divina apropiada al Espíritu Santo. Esta participación de una misma vida y de un mismo Espíritu, que residen plenamente en Cristo es, evidentemente, un principio de unidad vital sobrenatural, pero se dará a cada uno según la medida determinada por el mismo Cristo, de forma que es también principio de distinción.

---

5. Cf., TROMP, *Corpus Christi quod est Ecclesia* (Roma, 1946), p. 12 ss.

6. «Haec vero vis satisfaciendi pro peccatis omnium et merendi nobis iustificationis gratiam et haereditatem passioni Redemptoris inerat, propterea quod humani eius actus valorem habebant secundum dignitatem personae divinae per assumptam naturam operantis». *Concilium Vaticanum. Schema const. de praecipuis mysteriis fidei. c. IV.* CL 561. En la *Relatio* se dice: «Tandem definitur, sacrificio redemptoris vim pro toto genere humano satisfaciendi et merendi infuisse, propterea quod omnes eius actus humani actus erant ipsius Verbi per naturam assumptam operantis, adeoque pretium e Verbi dignitate, infinita utique, habebant» (id.).

7. La encíclica *Mystici Corporis Christi*, supone abiertamente la doctrina de que todos los miembros del Cuerpo Místico contrajeron de hecho el pecado de origen. Citaremos esta Encíclica por la edición del P. TROMP; en *Textus et documenta* (Roma, Pontificia Universitas Gregoriana, 1948), con la sobreviatura MC seguida de la paginación.

Enseña de Cristo que fue constituído cabeza de la humanidad en el seno de la Virgen: «etsi iam in utero Virginis Caput totius humanae familiae constitutus» (MC 20); por consiguiente, también de la Iglesia, pero de ésta declara que «morte sua Servator noster, plena atque integra verbi significatione, factus est Ecclesias Caput» (MC 20).

Universidad Pontificia de Salamanca

Asimismo esta vida y Espírtu se participan dentro de una organización jerárquica externa, donde unos hombres tienen la potestad ministerial de enseñar, regir y santificar sacramentalmente a los demás, prolongando así las funciones de Cristo doctor, rey y sacerdote. Se participa de la gracia invisible en el seno de una organización jerárquica —cuyo ápice es el Papa— visible.

La unidad de ambos aspectos es manifiesta, pues del mismo Espíritu brota la gracia interior que santifica y la que da a las jerarquías efectividad sobrenatural suficiente para llevar a cabo su misión, ambas merecidas por Cristo en la cruz.

Al encontrarnos, pues, con unidad vital, distinción de funciones y jerarquización de las mismas, todo ello derivado de Cristo, prolongación de Cristo, brota la imagen paulina del cuerpo místico de Cristo que se identifica plenamente (*Mystici Corporis, Humani Generis*) con la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana.

Se participa, pues de los frutos de la redención ingresando en esta sociedad i. e. vinculándose a este Cuerpo. Esto se logra por el bautismo que perdona las culpas al individuo, le infunde la gracia conectándole vivíficamente con el Espíritu Santo y por tanto le incorpora en la sociedad jerárquica, sometiéndole a su régimen. El bautizado, pues, debe mantenerse unido a este cuerpo: profesando la fe católica, manteniéndose obediente y unido a la jerarquía y perseverando en la gracia. Si fallan las dos primeras condiciones el miembro se disgrega del Cuerpo; si solamente la tercera, enferma y puede sanar [8].

Cristo es cabeza de la humanidad en cuanto que siendo de su misma naturaleza por la unión hipostática tiene dominio sobre ella, es su miembro más eminente y la representa y como resume ante el Padre.

Es cabeza de los redimidos por cuanto —a más de lo anterior— los domina con un nuevo título de conquista, los rige interna e invisiblemente eligiendo, determinando y distribuyendo las gracias eficaces y dones del Espíritu Santo concedidas tanto a los individuos como a las jerarquías, dadas ordinaria o extraordinariamente, obrando en las almas los efectos de los sacramentos; externa y visiblemente mediante la jerarquía, principalmente mediante el Papa, su vicario [9].

La capitalidad, pues, viene integrada por el hecho de poseer con plenitud y como principio de quien se derivan en los demás tanto la vida de la gracia por la comunicación del Espíritu, como la autoridad jurisdiccional.

Ya hemos visto cómo Cristo puede ser considerado en alguna forma

8. *MC* 18-21, 16.
9. *MC* 31-2.,

Universidad Pontificia de Salamanca

Cabeza de la humanidad, por razón de su eminencia sobre ella y de haberla representado en la cruz [10].

También puede serlo de los justos del Antiguo Testamento, que fueron justificados por la fe, al menos implícita, en El; idem de los catecúmenos, cismáticos, herejes y paganos de buena fe, ya que todos ellos reciben un influjo sobrenatural de Cristo. Igualmente de la Iglesia triunfante y de la purgante, por idéntica razón.

Pero en todos estos casos fallan las tres condiciones requeridas por San Pablo y por la Encíclica *Mystici Corporis Christi* para ser propiamente miembros del cuerpo místico: bautismo regenerador del pecado de origen; profesión de la fe verdadera —católica, apostólica, romana—, y unión y sumisión a la Jerarquía.

Cuerpo Místico de Cristo e Iglesia Romana visible y jerarquizada se identifican, sin que después de la «Mystici Corporis» y de la «Humani Generis» podamos identificar este cuerpo místico con los componentes de la Comunión de los Santos, o la Iglesia Universal compuesta por los justos, o la humanidad en general.

No dejarán de sernos útiles unas consideraciones finales sobre los miembros del Cuerpo Místico:

Podemos pensar este Cuerpo como un todo, a manera de una sola persona. Entonces Cristo, su cabeza, es un miembro.

En cambio podemos pensarlo —y lo hemos hecho así en estas cuartillas— como contrapuesto a la cabeza, y, entonces, Cristo no es miembro de este cuerpo, si no está fuera de él y sobre él. Ambas usurpaciones del vocablo son corrientísimas en toda la literatura cristiana, desde su comienzo hasta nuestros días, y hay que tenerlas en cuenta siempre que se toca el tema si se desean evitar los equívocos y las contradicciones.

Los miembros de este cuerpo están organizados, jerarquizados, es decir, unos gobiernan e influyen en los otros, ya sea jurídicamente ya por el ejercicio de los carismas y de las gracias «gratis datas». Unos son primeros y eminentes, otros secundarios y sometidos, de forma que algunos, como el Papa y los Obispos, sin dejar de ser miembros, son llamados de alguna manera también cabeza de los demás [11].

¿ES MARIA CABEZA DEL CUERPO MISTICO?

Considerando ya, incialmente, el punto que corresponde a la Virgen en el Cuerpo Místico, podemos adoptar las siguientes conclusiones, derivadas de cuanto antecede:

---

10. Cf., ZAPELENA, o. c., II, 359 ss.
11. *MC* 25.

Universidad Pontificia de Salamanca

María pertence de alguna manera al Cuerpo Místico, pero hemos dicho que éste puede considerarse como una totalidad, o como contrapuesto a la cabeza. Puestos en el segundo caso, al punto negaremos a la Santísima Virgen la categoría de miembro. Efectivamente, ya sabemos no reúne las condiciones esenciales: Si en vida profesó la verdadera fe, no pudo en cambio recibir el bautismo regenerador del pecado original, pues careció de éste, siendo santa desde el primer instante de su ser. Tampoco estuvo sometida a la jerarquía [12], pues aunque de ello no poseamos dato histórico alguno, parece increíble que la Madre de Dios y Reina de los Apóstoles estuviese en manera alguna sometida a ellos, amén de otras razones a que después aludiremos

Si en vida no fué simple miembro del Cuerpo Místico, ya podemos preguntarnos, ¿hemos de considerarla a la par de los justos del A. T. o de los cismáticos o herejes actuales de buena fe, que se encuentran en gracia de Dios, como simple perteneciente a la *Ecclesia Universalis* de San Agustín, San Gregorio Magno, Santo Tomás y Suárez [13], invisible y compuesta de justos, o forma parte de alguna manera de su cabeza?

Volviendo a centrarnos en el Cuerpo Místico o Iglesia militante ¿puede la Virgen pertencer a él de alguna manera como cabeza? ¿Sigue siéndolo, asunta al cielo, o debemos considerarla como un miembro eminente de la Comunión de los Santos?

Por lo pronto, tenemos una respuesta: No podemos considerar a María como cabeza de la *Ecclesia Universalis,* ni del Cuerpo Místico en el pleno y estricto significado de la palabra. Si bien posee cualidades que la asemejan y en cierto modo la identifican con la cabeza, carece de algunas esenciales para serlo. Así, no es una persona divina encarnada y sus actos no tienen un valor infinito, no es mediadora entre Dios y los hombres por su misma esencia, por su propia categoría: todo lo recibió de Cristo. Tampoco podemos decir que predicase autoritativamente la fe, o instituyese los sacramentos, o promulgase las leyes de la Iglesia, o crease la jerarquía, atributos todos de la cabeza del Cuerpo Místico.

Esta última respuesta nos permite simplificar y reducir las preguntas. Cristo es cabeza de la *Ecclesia Universalis* a causa de ser cabeza de la humanidad y fuente de donde mana para ella la gracia redentora. Lo es del Cuerpo Místico por el ejercicio de una doble misión: invisible (santificante, infusiva del Espíritu Santo) y visible (jurídica, vivificada por la anterior). Si de María descartamos previamente el ejercicio de la misión jurídica, solamente nos resta averiguar cuál sea su posible influjo en la

---

12. Ya en el Concilio de Basilea sostuvo Juan de Segovia esta tesis; cf., J. MARTIN PALMA, *María y la Iglesia según Juan de Segovia y Juan de Torquemada.* «Estudios Marianos» (18 (1957) 207 ss.

13. ZAPELENA, o. c., II, 386-8.

Universidad Pontificia de Salamanca

misión invisible (adquisición y distribución de la gracia) y su posible calidad de cabeza del género humano. A la luz de estas reflexiones vemos que se identifican en cierta manera el ser cabeza de la *Ecclesia Universalis* y el serlo del Cuerpo Místico, aun cuando las diferencias sean del todo patentes.

Así, basta con que nos preguntemos:

¿Es María cabeza de la humanidad? ¿Es fuente de gracia para todos los justificados, para la Iglesia de Cristo?

En la medida que neguemos o afirmemos esto, quedará determinado el puesto de María en la *Ecclesia Universalis* y en el Cuerpo Místico. En caso afirmativo sería cabeza no en sentido primario (Cristo), pero sí en toda la extensión del significado, de la *Ecclesia Universalis*; del Cuerpo Místico no lo sería ni en sentido primario, ni en toda la extensión del significado, conforme terminamos de ver.

Examinemos ahora las luces que nos da el Magisterio Eclesiástico acerca del problema. Primero lo que nos dice sobre la posible capitalidad de la Virgen, discurriendo según los elementos que vimos integraban la capitalidad de Cristo:

María, por ser Madre de Dios y por su estrecha unión con Cristo, supera en dignidad y excelencia a todas las criaturas, teniendo primacía sobre todas, después de su Hijo, reconociendo superior solamente a Dios.

Fué inmune de mancha original y posee una plenitud de gracias y dones del Espíritu Santo casi infinita, mayor que las concedidas a todas las puras criaturas; es amada de Dios más que a todas las criaturas y tiene dominio real sobre todas ellas [14]. Aquí tenemos expresadas las cualidades capitales, supuesta la unión de naturaleza: Eminencia sobre todas las cosas creadas, todos los hombres, y plenitud de gracia proporcionada a su casi infinita dignidad, superior a la de todas las criaturas juntas.

La tercera cualidad, representar al género humano en orden a unirle con Dios, redimiéndole, que arranca de la caridad y de una disposición divina, viene así mismo con tal claridad expresada por el Magisterio, que no es lícito dudar de ello a ningún católico, y solamente los prejuicios del falso irenismo que condenó la *Humani Generis*, o una velada influencia de la teología protestante, o un no reconocer plenamente la facultad de enseñar autoritativamente que poseen los Sumos Pontífices, pueden explicar las dificultades de algunos teólogos y su remisión en aceptar estas doctrinas.

No sólo enseñan los Papas que María representó a toda la humanidad, dando su consentimiento a la Encarnación [15], con lo que fué constituída

14. No citamos los textos por ser de sobra conocidos. Pueden encontrarse en las encíclicas *Ineffabilis Deus* y *Ad coeli Reginam*, de PIO IX y PIO XII, respectivamente.

15. Véanse algunos textos en BOVER, *Deiparae Virginis consensus*, p. 139 s. Matriti, 1942. Cfr. nota 19.

Universidad Pontificia de Salamanca

fuente de gracia para todos los hombres, sino que de manera indudable enseñan que María representó, juntamente con su Hijo, a la humanidad pecadora en el Calvario, de tal forma que fué elegida para ser Madre de Cristo, principalmente para ser asociada a la redención del género humano. Y así, mediante la oblación de sus propios dolores y de sus derechos maternales sobre su Hijo, redimió al género humano juntamente con El, satisfaciendo por nuestras culpas y mereciéndonos todo absolutamente cuanto Cristo nos mereció [16].

De aquí se deriva para la Virgen, como para Cristo, un nuevo título de dominio sobre la Iglesia, en virtud del cual, Ella no solamente nos alcanza todas las gracias mediante su poderosa intercesión en el cielo, sino que las administra y distribuye [17]. De ella se deriva la efusión del Espíritu Santo en la Iglesia, y en todas las almas que reciben influjo de la cruz; de Ella derivan la eficacia de los sacramentos y de la jerarquía.

Claro está que cuidan constantemente de notar los Sumos Pontífices que todas estas atribuciones y cualidades no las posee María por sí misma, sino que proceden de Cristo quien la eligió por Madre y, por los méritos de su Cruz, le alcanzó la plenitud de gracia. La gracia de María es gracia de Cristo, plenitud derivada de plenitud. Y no se ejercen dichas cualidades sino por su estrechísima unión con Cristo y en virtud de la misma. El está por encima de Ella, y si obra por Ella y con Ella es, sencillamente, porque la amó como a Madre y le dio todo cuanto pudo darle. Al fin y al cabo, la doctrina del Magisterio no solamente es la autorizada explicitación de la revelación divina sino que también el autorizado portavoz de los sentimientos del pueblo cristiano.

Evidentemente, según ya notamos, esta esencial subordinación de María a Cristo, impide que se la llame simplemente cabeza del Cuerpo Místico. Si bien esta denominación se ha usado para otras criaturas, como el Pontífice Romano, no existe entre ambas paridad, pues el Papa es Vicario de Cristo, no un asociado a Cristo; gobierna la Iglesia en nombre de Cristo, con potestad vicaria, por eso forma con El una sola cabeza. El caso de María es distinto; ejerce una capitalidad propia, personal, aunque derivada de Cristo y a El subordinada.

De hecho nunca el Magisterio llama a la Virgen cabeza del Cuerpo Místico, pero tampoco usa otra metáfora de tipo fisiológico aun cuando a veces parece que la ocasión lo pide. Por ejemplo en el caso de la Encíclica *Mystici Corporis Christi* o en la *Ad coeli reginam,* por no citar más. En estos casos se abstienen de llamarla «cuello», o «corazón». La llaman simplemente «mater, genitrix omnium membrorum Christi» y me parece

16. Para los textos, de sobra conocidos, y una objetiva interpretación de los mismos, véase ALDAMA, *Posición actual del Magisterio Eclesiástico en el problema de la Corredención.* «Estudios Marianos», 19 (1958), 45 ss.

17. *MC* 25.

Universidad Pontificia de Salamanca

ser esta una terminología en que deberían ponerse de acuerdo todos los mariólogos [18].

Deduciendo inmediatamente de los datos referidos, podemos distinguir las siguientes fases en las funciones capitales o maternales de María, suponiendo siempre su subordinación a las de Cristo.

a) En el momento de su concepción es llena de gracia, porque está elegida «ab aeterno» para ser Madre de Dios y corredentora. Queda constituída por ser su miembro más excelso, representante de la humanidad en orden al«fiat» de la Encarnación. Es cabeza de la humanidad y de todo lo creado.

b) En la Encarnación del Verbo, María es constituída Madre del Cuerpo Místico, por el mismo hecho y con el mismo significado que Cristo es constituído cabeza. Es de hecho Madre deDios con una maternidad corredentora. Ejercita su influjo capital dando a luz a la fuente de la vida [19].

c) Igual que Cristo es constituído en el Calvario «pleno iure» cabeza del Cuerpo Místico, así María participa de esta capitalidad plenamente, al asociarse a la obra redentora.

d) María intercede con Cristo en el cielo y Cristo se sirve de María para distribuir todas las gracias que vivifican la Iglesia. Naturalmente que María distribuye gracias que son también suyas, de forma que participa de la función regia de Cristo resucitado y glorioso sobre su Iglesia con derecho propio, cooperando a su gobierno invisible [20].

Por tanto, María es madre de la *Ecclesia Universalis* y del Cuerpo Místico. Su maternidad es una especie de capitalidad, en el sentido ya indicado. Sin afirmar esta capitalidad vendría abajo toda la doctrina del Magisterio Eclesiástico, pues, la satisfacción de María solo puede perte-

---

18. No está demás insistir aquí en el inconveniente que se presenta de usar metáforas sacadas de la comparación con el cuerpo humano para designar el lugar que la Virgen ocupa en el Cuerpo Místico. En realidad ninguna le sirve para presentar sus funciones y así es mejor abstenerse de ellas.

19. «In uno igitur eodemque alvo castissimae Matris et carnem sibi assumpsit et spirituale simul corpus adiunxit, ex eis nempe coagnamentatum "qui credituri erant in eum». Ita ut salvatorem habens Maria in utero, illos etiam dici quaeat gessisse omnes, quorum vita continebat vita Salvatoris» (*Ad diem illum*). AAS, 36(193-4), 452-3.

«...Deipara Virgo, cuius sanctissima anima fuit, magis quam ceterae una simul omnes a Deo creatae, divino Iesu Christi Spiritu repleta; quaequae consensit "loco totius humanae naturae", ut "quoddam spirituale matrimonium inter Filium Dei et humanam naturam" haberetur. Ipsa fuit quae Christum Dominum iam in Virgineo gremio suo Ecclesiae capitis dignitate ornatum, mirando partu utpote caelestis omnis vitae fontem edidit», *MC* 65.

20. «Iamvero plena, propia et absoluta significatione, unus Iesus Christus Deus et homo, Rex est; attamen Maria quoque, quamvis temperato modo et analogiae ratione, utpote Christi Dei mater, socia in divini Redemptoris opera, et in eius cum hostibus pugna in eiusque super omnes adepta victoria, regalem participat dignitatem» *Ad caeli reginam*. En esta misma encíclica nos enseña Pío XII, cómo Cristo se sirve de la Virgen para dispensar los frutos de su redención y cómo ella participa de su poder sobre todo lo creado y sobre las almas redimidas. Véase la Enc. *Munificentissimus Deus*. Cfr., *MC*. 66.

Universidad Pontificia de Salamanca

necernos si Ella forma con nosotros una persona mística, de la cual somos miembros [23].

Si comparamos la maternidad de la Virgen sobre la *Ecclesia Universalis* con la ejerce sobre el Cuerpo Místico, hallaremos la diferencia en que la segunda se cualifica por la vivificación de la jerarquía y de los sacramentos, en cuanto Ella mereció y distribuye con su Hijo las gracias que les dan eficacia.

¿ES MARIA MIEMBRO DEL CUERPO MISTICO?

Esta interrogación, formulada así para guardar simetría en la división de nuestro trabajo, queda claro ha de sustituirse por esta otra: ¿Es María miembro de la *Ecclesia Universalis*? Ya vimos que, según la doctrina de la *Mystici Corporis,* no podemos llamarla en rigor miembro del Cuerpo Místico si consideramos éste contradistinto de la cabeza, porque Ella entra a formar parte de la cabeza.

Le faltan, de otro lado —cual recordamos arriba— los requisitos esenciales para que pueda llamarse «miembro» simplemente. Además los lazos que la unen con los demás, no son los que ligan a unos con otros, sino de categoría transcendente: Su participación en el sacrificio es de distinta naturaleza que la de los fieles; no recibió la casi totalidad de los sacramentos (excepto la Eucaristía, ¿cómo Cristo?), y no estuvo sometida a la jerarquía, que recibió de Ella todo su intenso vigor [22].

Sin embargo, hay algunas cosas que podían inclinarnos a afirmar de María la categoría de miembro, por lo menos de la *Universalis Ecclesia,* aun a riesgo de incurrir en una manifiesta contradicción o violentar de tal forma la metáfora del Cuerpo Místico que reduzcamos éste a la condición de monstruo de la naturaleza. Podríamos resumir dichas razones en dos:

1.ª María recibió su gracia de Cristo, luego se encuentra con El en una relación de pasividad equivalente a la de los demás miembros.

2.ª La gracia de María fue igual que la de los otros miembros, lo cual se manifiesta principalmente por tres razones:

—porque, aunque «sublimiori modo», fue redimida como ellos;

—porque murió, como mueren ellos;

—porque mereció solamente «de congruo» [23].

Examinemos, pues, las luces que puedan de todo esto provenirnos: En

---

21. Cfr., S. TOMAS, *III,* q. 48 a. 2 ad 1.
22. *MC* 42. Cfr., P. MERSCH, *La théologie du Corps Mystique.* I 212. 4.ª edic.
23. Otras cuestiones, como la de la esencia de la realeza, las dejamos a un lado, porque sólo nos servirían para determinar en qué grado participa la Virgen de las prerrogativas de Cristo.

Universidad Pontificia de Salamanca

cuanto a la primera dificultad que se nos ofrece, podemos observar carece de consistencia: El que María haya recibido de Cristo todas sus gracias, solamente quiere decir que su capitalidad es de orden subordinado y dependiente.

Recordemos que la gracia consiste formalmente en una participación análoga de la naturaleza divina, la cual —fijándonos en el aspecto importante a nuestro propósito—, capacita al individuo para ejecutar actos deiformes, gratos a Dios y merecedores de más gracia. Que el fruto de esta capacidad de merecer pueda extenderse a los demás, es lo que constituye a la gracia precisamente en capital, distinguiéndola de la puramente individual. Pero no hemos de caer en el error de imaginar en un individuo ornado de capitalidad, como dos gracias diversas, superpuestas [24]: una en orden a santificarlo y otra en orden a santificar a los demás. Una misma es la gracia que santifica al inidividuo y le convierte en fuente de santidad para los otros, así como es una misma la divina naturaleza de que es participación. Lo que ocurre es que ésta se concede según medida y en orden a surtir determinados efectos, unos de más amplitud que otros. Toda gracia capital santifica al individuo que la posee, pero no toda gracia santificante es capital.

Así, que Cristo mereciera a la Virgen la gracia, no quiere decir que por el hecho de recibirla de otro, deje ésta de ser capital con respecto a los demás, sino que, simplemente, la califica como de una capitalidad subordinada [25].

La segunda objeción se apoyaba en que la Virgen recibió gracia de miembro, no capital, y esto se demostraría mediante tres enseñanzas pontificias:

1.—que la Virgen fue redimida (*Ineffabilis, Fulgens Corona*).

2.—que la Virgen murió (*Munificentissimus*).

3.—que sólo mereció de congruo (*Ad diem*).

Veamos una por una.

1.—*Redención de María*:

El hecho de que la gracia inicial de María se deba a los méritos de la pasión de Cristo y diga una relación con el pecado, lleva a muchos

24. «Sic ergo, una et eadem gratia habitualis in Christo dicitur... capitis, in quantum per eam fit refusio in alios ad salutem; singularis vero personae, in quantum ad opera meritoria perficiebat». S. TOMAS, *De veritate*, q. 29 a. 5 in corp. Ya suponemos que la gracia capital connota a la gracia de unión; teniendo esto presente opinamos que la distinción entre gracia habitual y capital no es sino de carácter moral, pero esto poco importa a nuestro intento presente.

25. Evitamos el llamarla secundaria, para hacer ver que Cristo y María no ejercen dos capitalidades distintas, sino solamente una, que resida en Cristo plenamente, por derecho propio, principalmente; subordinada, parcialmente y por benevolencia divina en María.

Universidad Pontificia de Salamanca

teólogos a conclusiones erróneas y a no pocas contradicciones. Se olvida fácilmente que si bien María fue remidida, no lo fue como los demás, sino «sublimiori modo».

En primer lugar podemos observar que la participación de la naturaleza divina que se le concedió para el primer instante de su ser, no tuvo por efecto borrar en ella un pecado contraído, sino preservarla de él [26], por tanto no podemos precipitarnos a sacar conclusiones de absoluta paridad con los demás miembros. Recuérdese que la gracia inicial de los miembros, otorgada en el bautismo o en la primera justificación, tiene por efecto formal previo a la santificación del sujeto la remisión del pecado actual y personalmente contraído.

Por otra parte, téngase presente que la gracia santificante de María es una exigencia de la divina maternidad a la que fue destinada *ab aeterno*. Para ser digna madre de Dios se le dió la gracia santificante inicial, en grado casi infinito, y acompañada de todos los dones de Dios. La gracia de María viene requerida por su maternidad y a ella intrínsecamente ordenada. La constituye, ciertamente, hija de Dios adoptiva como a nosotros, pero con un matiz especialísimo del que carece la nuestra y que no puede dejarse olvidar: la habilita para ser Madre de Dios, de forma que el Verbo Encarnado pudo llamarla Madre en sentido propio [27].

Si a esto pudiera objetarse que en cuanto al efecto de santificar esta gracia es puramente individual y no distinta de la nuestra, hallaríamos pronta respuesta en el hecho de que la maternidad de la Virgen, conforme a las enseñanzas del Magisterio [28], está orientada a la Corredención: Fue Madre para ser corredentora. O mejor, la maternidad divina se identifica con un aspecto de la corredención y se prolonga en otro. Por el hecho de ser madre del redentor es madre de todos los redimidos. La corredención propiamente dicha, al pie de la Cruz, es una explicitación de las virtualidades contenidas en esta doble maternidad.

---

26. Nos abstenemos de tocar la cuestión del débito por no ser esencial a nuestro trabajo, aunque sus consecuencias son de sumo interés, y empleo una fórmula que pueda satisfacer a todos. Cf., mis artículos: *La redención preservativa de María*, en «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 243-67, y *La redención de la Stma. Virgen*, en «Virgo Immaculata», IX, 16-41, Romae, 1957 (*Acta Congressus Mariologici mariani Romae a. MCMLIV celebrati*). En ellos notamos cómo la redención de la Virgen es análoga a la nuestra, no sólo por razón de sus efectos, sino porque careció de los modos de rescate, satisfacción y sacrificio expiatorio. Tampoco nos referimos a la dificultad que la redención de María pueda ofrecer a la corredención, ya que se resuelve fácilmente según los principios expuestos; véase mi artículo citado en segundo lugar.

27. Eludimos aquí la hipótesis de una maternidad formal e intrínsecamente santificante, pues, aparte de no parecernos aceptable, siempre o sería ontológicamente diversa de la nuestra, en cuyo caso no sirve a nuestro intento; o si sólo moralmente, el efecto formal que a nosotros nos interesa —participación de la naturaleza divina— de igual naturaleza que la nuestra, equivale a la simple gracia santificante.

28. «Si praeterea asseverari itidem potest hanc gloriosissimam Dominam ideo fuisse Christi matrem delectam ut redimendi genus humanum consors efficeretur» (*Ad coeli reginam*). Cf., PIO XI, *Auspicatus profecto*. *AAS* 25 (1933), 80.

Universidad Pontificia de Salamanca

La maternidad divina, tal como Dios la ha querido en la presente economía de la gracia, incluye una estrechísima unión y participación de la obra redentora, hasta el punto de permitirnos decir que Jesucristo y su Madre redimieron al mundo.

La Maternidad divina requiere una concepción inmaculada.

Ser concebido sin culpa es requisito necesario para redimir, y para corredimir, pues la corredentora forma con Jesucristo un sólo, único y primer principio de redención extractiva o satisfactoria. La maternidad requiere, por conveniencia una concepción inmaculada, pero al ser corredentora la exige [29]. Es decir, que ya la gracia inicial de María tiene carácter capital, pues viene exigida por la corredención y a la corredención ordenada. María es preservada de la culpa para ser digna Madre de Dios y madre de los hombres. Pero fijémonos bien en que lo que le comunica tal dignidad no es formalmente la ausencia de la culpa, sino, juntamente, la calidad de la gracia que se le concede. María fue redimida preservativamente, precisamente por ser corredentora. En su ser y gracia de corredentora se encuentra la más profunda y veraz exigencia de su concepción inmaculada [30].

El ser, pues, «sublimiori modo redempta», no sólo no equipara a la Virgen con los miembros del Cuerpo Místico o de la Ecclesia Universalis, sino que, por el contrario, es un requisito de su capitalidad maternal.

2. *La muerte de María.*

A muchos teólogos pareció ser viable la afirmación de la muerte de María, a causa de su redención. Si fue redimida, su gracia es igual que la dispensada por Cristo a todos los redimidos, es decir, no incluyó el don de la inmortalidad. En otras palabras, podríamos ver en la muerte de María una manifestación de su gracia, que sería igual a la de todos los miembros.

A otros les ha parecido poderse ver en la muerte de María, una consecuencia de su gracia capital: Murió para corredimir. No contentos con atribuir la corredención a la compasión del Calvario, quieren prolongar el paralelismo con Cristo, que murió, haciendo entrar la muerte de María como complemento esencial de la compasión y de su principal acto corredentivo.

Ni faltan quienes afirmen una inmortalidad de hecho, o por lo me-

29. Cfr. nuestro trabajo: *Corredención, pecado y débito según los teólogos salmantinos*, en *Salmanticensis*, 2 (1955), 536-84. La redención preservativa no presenta dificultad alguna para la corredención, si se tiene en cuenta que Cristo, en rigor, no satisfizo por la Virgen.

30. Es indiferente que la predestinación a la maternidad corredentora se sostenga en el sistema tomista o en el escotista por lo que respecta al caso que nos ocupa, siempre que se mantenga el «uno eodemque decreto».

Universidad Pontificia de Salamanca

nos de derecho, cedido sólo para corredimir, basándose en una ligazón necesaria entre el hecho de la inmaculada y el derecho a la inmortalidad, por ser la muerte castigo del pecado personalmente contraído.

No pareciendo discutible el hecho de la muerte de María [31], cabe investigar si es manifestación de una gracia capital o de una gracia de miembro. O murió porque siendo una simple redimida careció del don de la inmortalidad; o porque su misión corredentora así lo exigió.

El problema es complejo y oscuro. Nos faltan datos suficientes para resolverlo.

En primer lugar desconocemos exactamente qué dones se concedieron al alma de María en su concepción. No parece podamos afirmar taxativamente que poseyera la justicia original, precisamente por ser inmaculada. Pero tampoco podemos negar que poseyera estos dones por bondad de Dios; nos enseña la Bula «Ineffabilis» que Ella fue adornada de inconcebible cúmulo de beneficios, que superan los concedidos a todas las criaturas. ¿Por qué, pues, negar tan decididamente que poseyese la inmortalidad? ¿No suponemos que Cristo la poseyó?

Ignoramos, también, si la corredención mariana implica una exigencia de la muerte, bien sea por abdicación voluntaria del don de inmortalidad, bien por aceptación sumisa de una natural consecuencia, pues no sabemos si tal fue disposición divina. Cristo nos redimió principalmente por su muerte y pasión, pero fue porque así lo quiso Dios, sin que a nosotros se nos oculte su conveniencia. De la muerte de María ¿podemos decir lo mismo? Hay razones para negarlo y para afirmarlo, pero no pasan de simples conveniencias; desconocemos la voluntad de Dios y hasta ahora el Magisterio atribuye valor corredentivo principal a la compasión, a la oblación de Cristo y a la cesión de los derechos maternales sobre la vida de Jesús. Por lo tanto, no parece podamos obtener más luz de la muerte de María en lo que respecta a la cuestión que nos ocupa. Mas bien, interpretaremos este hecho «a priori», según lo relacionemos con la corredención o con su negación. Sin embargo, sea lícito opinar, que por su dignidad de Madre de Dios debió poseer el don de inmortalidad y que renunció a él «quaemadmodum Unigenam suum» (*Munificentissimus*), ¿simplemente por imitarle?, ««por cumplir lo que faltaba a las fatigas de Cristo..., por su Cuerpo, que es la Iglesia»? Parece que si su resurrección anticipada se logra en virtud de atributos capitales (victoria activa contra el pecado, desarrollo en el cielo de su actividad impetratoria y distribuidora de gracias), también la muerte sea debida a un ejercicio de capitalidad, de corredención.

31. Nos ahorramos de citar los autores que sostienen las opiniones citadas, por ser de sobra conocidos. Que no se puede discutir el hecho de la muerte de María nos parece inconcuso, entre otras razones, por la *Munificentissimus* y el nuevo oficio de la Asunción.

Universidad Pontificia de Salamanca

2. *El mérito de María.*

La obra salvífica de Cristo crucificado, se realiza, según el conforme sentir de los teólogos, en dos modos distintos de los cuales se derivan todos los demás: mérito y satisfacción, afectados con la nota de condignidad. Si la Virgen mereció y satisfizo de congruo solamente, hallaríamos quizá una objeción posible contra su gracia capital.

Efectivamente, si dejamos aparte los distintos matices que de la naturaleza del mérito y de la satisfacción se derivan, y nos fijamos en la condición general de igualdad que la obra meritoria debe poseer respecto al premio, en seguida veremos que una verdadera capitalidad supone en el individuo que la posee capacidad de merecer condignamente, dado que de otra forma no serían estrictamente propias las gracias merecidas, ni con pleno derecho potestativo las distribuiría entre sus miembros. Así ocurre en el mérito de congruo, en el cual se concede el premio principalmente por la benevolencia de quien lo dispensa. Es un mérito de hecho, porque alcanza el premio, pero no de derecho, porque no lo logra por su propio valor. Quien así merece se apropia el premio, pero sabemos que tal propiedad es derivada de una donación esencialmente gratuíta, y si luego distribuye este premio, distribuye algo propio, ciertamente, pero siempre en virtud de dicha donación, no con derecho propio estricto.

Aplicándolo a nuestro caso, podríamos concluir que si un individuo carece de poder para merecer condignamente, su gracia no podría ser capital por su misma esencia, sino meramente por aceptación divina. Así, un miembro del cuerpo místico, poseyendo una gracia de orden exactamente igual a la de los demás miembros, podía recibir de Dios como premio a los actos valorados con esa gracia, toda la gracia a distribuir entre los demás.

Si, pues, María mereció de congruo, su gracia no es capital por esencia, sino en todo esencialmente igual a la nuestra.

Hay dos modos de enfrentarse con este problema: negándolo en su raíz o aceptándolo como tal.

Varios teólogos han seguido el primer procedimiento, pues admitiendo que la gracia capital en Cristo, en el presente orden de la providencia, supone la gracia de unión, valorativa de sus acciones, conceden a la maternidad divina una función valorativa semejante, bien en sí infinita, bien infinita «secundum quid» [32], en cuyo caso nada impide conceder capitalidad derivada (la dignidad de madre se deriva de la del hijo) a la gracia de María.

---

32. CARLOS DEL MORAL, *Fons Illimis theologiae scoticae marianae* (Matriti, 1730), II 386 ss.

Universidad Pontificia de Salamanca

También podría llegarse al mismo resultado admitiendo que el don de gracia dispensado por Dios a las criaturas, por ser creado es finito y por ello podría merecerlo condignamente una criatura adornada de la suficiente plenitud de gracia [33].

Otros conceden a la Virgen una condignidad especial, en la que existe igualdad entre el premio y el valor de las acciones, pero deficitaria porque la persona merecedora no es divina y por tanto no puede comunicar a sus actos un valor estrictamente infinito.

Dejando para otro lugar y ocasión la crítica a semejantes teorías, que entrañan hondas implicaciones metafísicas, preferimos tratar de resolver el problema tal como se nos ha planteado, en la suposición de un mérito de congruo. Ciertamente si las acciones de la Virgen poseen un valor que iguala al del premio, no tendremos dificultad mayor en atribuirle una capitalidad subordinada, bien por haber recibido su gracia de Cristo, bien por no poseer una condignidad rigurosa.

En primer lugar tenemos el acto, cierto por las enseñanzas del Magisterio, de que María mereció de hecho y distribuye las gracias merecidas entre nosotros. Por lo tanto, nos encontramos con una que pudiéramos llamar «capitalidad de hecho».

Por otra parte, así como podemos distinguir en la capitalidad de Cristo como dos principios: el valorativo hasta el infinito de sus acciones y la solidaridad que le constituye una persona con todos sus miembros, así podemos distinguir en María. No podemos negarle esta solidaridad, pues de hecho existe, ya que de otra forma no sería nuestros sus méritos reales y verdaderos, no podría merecer por nosotros. Podría objetarse que cualquier miembro puede merecer de congruo la gracia para los demás y de hecho la merece, pero de ningún miembro se dice que su gracia le haya capacitado para ser principio comeritorio de la redención objetiva y que, en legítima consecuencia, su posibilidad de merecer sea universal de forma que todas cuantas gracias dispensa Dios a los hombres sean por él sin excepción merecidas. Esto solamente de María lo predica el Magisterio Eclesiástico y esto indica manifiestamente la existencia de esa solidaridad.

Si los méritos de la Virgen no poseen valor de condignidad, no dejan, sin embargo, de ser verdaderos méritos y como tales ejercer su causalidad ante Dios; por tanto no podemos equiparar la gracia de María a la de un miembro cualquiera. Si, en el supuesto, no exceden la congruidad, en cambio poseen la capacidad de extender a todos su influencia. Lo único, pues, que puede negarse en consecuencia, es que la ca-

33. Esta teoría se mueve en línea escotista. Lo mismo puede decirse de la satisfacción, ya que si la malicia del pecado es finita, su reparación puede en absoluto provenir de una criatura.

Universidad Pontificia de Salamanca

pitalidad de María sea suficiénté; no sólo porque haya recibido de Cristo el principio valorativo de sus acciones, como en las sentencias antedichas, sino porque este valor por sí sólo no sería capaz de obtener la gracia de la redención.

En las otras sentencias la subordinación de la capitalidad de María a la de Cristo es solamente radical. En ésta se extiende a su misma esencia, pues es absolutamente imposible, no solamente en virtud de una disposición divina, sino por propia incapacidad constitutiva, que alcance su efecto meritorio sin Cristo.

En las sentencias anteriores, una vez concedida a la Virgen por los méritos de Cristo la gracia social y la maternidad divina, Ella merece auténtica y rigurosamente la gracia, de forma que si por un imposible (¿de potencia absoluta?), Cristo no hubiera merecido, Ella nos la hubiera adquirido en sentido estricto. En ésta, por el contrario, no. Sin el merecimiento de Cristo, nunca podríamos hablar de una redención «per modum meriti», en el sentido riguroso de la palabra, porque en ninguna hipótesis pudo provenir de María. La capitalidad, pues, de la Virgen, sería subordinada e imperfecta, pero no dejaría de ser capitalidad.

CONCLUSION

No dudamos en situar decididamente el punto de la Santísima Virgen con relación al Cuerpo Místico y a la Ecclesia Universalis en la cabeza. Es un complemento de la misma querido por Dios, a quien plació desde la eternidad que sus hijos adoptivos tuviesen madre y que la generación de los santos se derivase de una nueva Eva, asociada al nuevo Adán. Seguimos optando por abandonar —en virtud de razones en otro lugar expuestas— metáforas fisiológicas para describir este punto: nos bastan los apelativos de Madre del Cuerpo Místico, y de todos cuantos de alguna forma reciben influjo vivificante del Calvario, y el de Corredentora.

Ni su redención preservativa, ni su muerte corporal, ni su posible mérito de congruo, la arrebatan de la esfera de dicha capitalidad, sino que ponen a la luz su carácter de subordinación y dependencia de la de Cristo: Por los méritos de Cristo recibió gracia de solidaridad y de maternidad divina, principios integrantes de su capitalidad, que en Cristo descansa como en su base y que es función de su relación maternal con El, formando con la suya un todo indisoluble, jerarquizado y armónicamente unido. La hipótesis de un mérito de congruo solamente hace resaltar más esta dependencia y subordinación.

Cierto es, como dice Escoto [34], que «la sabiduría divina estableció unas

34. III Sent. d. 13 q. 4.

Universidad Pontificia de Salamanca

leyes según las cuales una sola será siempre la cabeza de la Iglesia, a cuya influencia se deben todas las gracias de sus miembros». Pero también es cierto que el «erunt duo in carne una» del Génesis alcanza su plenitud de significado espiritual en el misterio de la unidad de esta Madre y este Hijo que son, para nosotros, único principio de salvación eterna.

Universidad Pontificia de Salamanca

Universidad Pontificia de Salamanca