

DEFINIBILIDAD DE LA MEDIACION UNIVERSAL DE MARIA

por FR. MANUEL CUERVO, O. P.

SUMMARIUM.—*Mediatio universalis B. M. V., analogice ad mediationem Christi, duas partes complectitur, corredemptionem seu acquisitionem gratiarum et earum distributionem. Natura corredemptionis marianae adhuc non est perfecte elaborata, et similiter distributionis gratiarum, quae a prima dependet, Sed FACTUM mediationis universalis B. M. V., generice in se complectens corredemptionem et distributionem gratiarum, in revelatione divina implicite continetur, per totam Ecclesiae traditionem continuo asseritur et a Summorum Pontificum auctoritate firmatur ac roboratur. Deinde in mediatione universalis B. M. V. continentur ac exprimentur relationes ipsius ad omnes homines. Cum autem veritates jam definitae circa B. Virginem Mariam omnes ipsam personaliter in seipsa respiciant, opportuna iudicatur sollemnis definitio fidei in qua relationes universalis Mediatricis ad omnes homines exprimentur et ultimo ac inappellabile iudicio Ecclesiae sanciantur. Quod quidem valde contulisset ad explicationem depositi revelati, simul etiam ad errores qui relationes vel influxum spiritualis omnium Matris in nos homines negant vel inficiantur, extirpandos, et ad summam dignitatem et excellentiam Matris Dei extollendas, quae titulo Mediatricis universalis valde augentur, et cujus agnitionem et proclamationem pertinet simul ad officium Ecclesiae et ad pietatem populi fidelis erga omnium spiritualem Matrem. Pariter definitio dogmatica mediationis universalis B. M. V. ut factum uno ore proclamatum a traditione universalis Ecclesiae, a Summis Pontificibus, et ab omnibus theologis multum foveret profectum scientiae mariologicae, quae maxime hac veritate fidei ornaretur, fulciretur ac perficeretur.*

El enunciado de este tema encierra dos términos cuyo significado concreto importa mucho determinar de antemano, para no vernos después obligados a navegar en un mar de vaguedades y confusiones. Puesto que el tiro de nuestro trabajo se dirige a demostrar la definibilidad de la mediación, expondremos primeramente los diferentes sentidos en que ésta se puede tomar, para fijarnos después en aquél que determina el significado de la mediación de la Virgen, cuya definibilidad intentamos demostrar. A continuación trataremos de las condiciones que se requieren para que una verdad pueda ser definida de fe por el Magisterio de la Iglesia. Y una vez «Salmanticensis», 8 (1961).

conseguido ésto pondremos mano a la realización de nuestro intento. Programa sencillo en su enunciado, pero de ejecución difícil.

I. AMPLITUD Y SENTIDOS DIFERENTES DE LA MEDIACION MARIANA

En el lenguaje corriente llamamos mediador al que hace de *medio* entre dos extremos, con la misión de unirlos o concordarlos entre sí en un objeto particular. De aquí el desdoblamiento de mediador en un concepto ontológico, y otro dinámico. El primero expresa el mismo ser de mediador que, en cuánto tal, es siempre un ser medio entre los extremos que intenta unir, conviniendo y al mismo tiempo distinguiéndose de ambos a la vez. Así Jesucristo, en cuanto hombre, es verdadero mediador en sentido ontológico entre Dios y los hombres, «pues como tal dista de Dios por su naturaleza y de los hombres por su dignidad y gloria» (3, 26, 2). En un sentido algo parecido también la Virgen Santísima, la cual conviene con nosotros en la naturaleza humana, y, en cuanto Madre de Dios, está colocada sobre todos los hombres en los confines de la divinidad (Caj., 2.^a 2ae., 103, 4 ad 2). En un sentido mucho más remoto podemos afirmar lo mismo del embajador, del plenipotenciario, y del que tercia en las desavenencias entre dos contendientes con el fin de hacerlos llegar a un acuerdo.

El sentido dinámico de mediador expresa el acto del mismo en cuanto tal, o lo que es lo mismo, el oficio del mediador, según sea la naturaleza del mismo. El obrar sigue al ser, y el del mediador en cuanto tal no puede ser otro que el acto u oficio de mediar. Según ésto fácilmente se vislumbra que tanto el sentido ontológico de mediador, como su oficio de mediar, o lo que es lo mismo, el acto de su mediación, han de tener una amplitud muy grande. Y así una es la mediación de Jesucristo, otra muy distinta la de la Santísima Virgen, y otra más distinta aún la del embajador, la del plenipotenciario, y la del que tercia entre dos en discordia. Aquí lo que nos interesa es determinar bien los sentidos diferentes en que se puede tomar la mediación mariana en general.

Tanto la mediación de Jesucristo como la de su madre santísima la Virgen María comprenden dos partes muy destacadas y perfectamente caracterizadas: la adquisición de las gracias y su distribución. La primera se designa comúnmente, por lo que a la Virgen se refiere, con el nombre de Corredención mariana. En ella se agitan todavía ahora con gran acaloramiento por una y otra parte multitud de cuestiones del más alto interés: si tan sólo fue mediata, o también inmediata; si solamente subjetiva o también objetiva; en la hipótesis de que sea objetiva, si el mérito de María se extiende universalmente a todas las gracias, excepto naturalmente la

primera suya, o solamente a algunas; si este mérito fue de congruidad o hipercongruidad, o más bien de verdadera condignidad, etc., etc.

Cosa parecida nos sucede también cuando nos fijamos en la distribución de las gracias. ¿Se extiende a todas universalmente, tanto en el Nuevo como en el Antiguo Testamento, o solamente a algunas de ellas? ¿Tiene la Virgen un influjo inmediato en la distribución de las gracias, o solamente mediato? El influjo de María en la distribución de las gracias es eficiente de una manera instrumental, o solamente moral?

Es evidente que cuando hablamos de la definibilidad de la mediación mariana no podemos tomar ésta en ninguno de los sentidos antes señalados. Una cosa es que ciertas cuestiones sobre la mediación mariana tengan un grado mayor o menor de certeza teológica, y otra muy distinta que ya por eso sean definibles de fe divina por el Magisterio de la Iglesia. No. Para que podamos llamar definible una verdad, es necesario que no quepa duda alguna acerca de su revelación, lo cual sucede cuando ciertas verdades llegan a tener una posesión plena en la conciencia de la Iglesia, o cuando el Papa o el concilio las juzga necesarias para la existencia de otras verdades de fe. Por consiguiente si la mediación mariana no se pudiera tomar en un sentido diferente de los ya apuntados, nosotros tendríamos que decir que nuestra conferencia había terminado ya.

Afortunadamente este sentido no sólo existe sino que también se impone por la misma conciencia del pueblo cristiano, que concibe a la Virgen María como la mediadora universal entre Dios y nosotros respecto de todas las gracias y beneficios que del cielo descienden al hombre. Pero sin determinar su naturaleza, ni en cuanto a la adquisición de las gracias, ni tampoco en cuanto a su distribución. La adquisición y distribución de las gracias se incluye sin duda genéricamente en la mediación universal de María sin las cuales ésta no podría realizar su oficio de mediadora. Pero la determinación de su naturaleza y del modo de las mismas es labor propia de la teología, que actualmente no ha llegado todavía a su madurez y pleno desarrollo. Lo cual no afecta, ni tampoco impide la existencia del hecho mismo de la mediación mariana en la conciencia del pueblo cristiano.

Es necesario por lo tanto distinguir entre el hecho en común de la mediación universal mariana, y su naturaleza en particular. En el primer sentido no entra en ella ninguno de los modos particulares según los cuales antes la considerábamos, ni el modo de adquisición de las gracias, o naturaleza de la corrección mariana, ni tampoco de su distribución a nosotros, sino tan sólo el hecho en común de la mediación universal de María, en el que solamente de una manera genérica e implícita están contenidas la adquisición de las gracias y su distribución a nosotros sin determinación alguna particular de las mismas. Tal es el sentido de la mediación universal mariana, cuya definibilidad, como verdad de fe divina, in-

tentaremos demostrar. Antes de poner manos a la obra es necesario que sepamos las condiciones que se requieren para que una verdad pueda ser definida de fe por la Iglesia.

II. CONDICIONES PARA QUE UNA VERDAD PUEDA SER DEFINIDA DE FE POR LA IGLESIA

Nosotros las dividimos en dos grandes grupos: a) De necesidad y b) de conveniencia. Entre las condiciones de necesidad aún nos atrevemos a distinguir entre *fundamental primaria*, y *complementarias*. La condición fundamental primaria, sin la cual ninguna verdad puede ser definida de fe, es que esté revelada. Las complementarias, también necesarias supuesta la primera, pueden reducirse a las siguientes: a) Necesidad de explicación del depósito revelado; b) necesidad de combatir o de refutar los errores contrarios; y c) necesidad de dar satisfacción a la fe del pueblo cristiano.

Las condiciones de conveniencia son las siguientes: a) Que la definición de una verdad sea útil y provechosa para el desarrollo de la piedad cristiana; b) Que responda a un estado de madurez de la misma verdad en la conciencia de la Iglesia; c) Tratándose de verdades marianas, que la definición de una verdad contribuya, además, a la exaltación de la Virgen; y d) Que sea también útil y provechosa para el desenvolvimiento de otras verdades marianas.

III. LAS CONDICIONES EN LA DEFINIBILIDAD DE LA MEDIACION UNIVERSAL DE MARIA

Examinemos ahora estas condiciones en particular respecto de la mediación universal de la Virgen:

A) FUNDAMENTAL PRIMARIA: REVELACIÓN DE LA MEDIACIÓN MARIANA.

En el capítulo 3 de Fide, precisa el concilio Vaticano: «Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemniter sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur» (Dz. 1792). Por consiguiente, dos condiciones se requieren imprescindiblemente para que una verdad sea propiamente de fe: a) que esté revelada por Dios; y b) que sea propuesta como de fe por el magisterio de la Iglesia, ya solemne, o universal ordinario. La primera porque el objeto formal de nuestra fe es la autoridad de Dios que revela (2a-2ae, 1, 1), sin lo cual no puede haber

acto de fe, y es bien sabido que la revelación de Dios, *oficial* para la Iglesia, terminó con la muerte del último apóstol. Y la segunda, porque la Iglesia es la *regla próxima* de nuestra fe, sin la cual no puede darse ésta (2a-2ae, 5, 3).

Por consiguiente, para que una verdad pueda ser definida de fe divina lo primero que se requiere es que esté revelada por Dios. ¿De qué manera? Todos sabemos que los teólogos de las diferentes escuelas siguen en este punto una terminología diversa, que más bien contribuye a oscurecer esta cuestión que a explicarla y esclarecerla. Nosotros vamos a prescindir de esta terminología, siguiendo la línea del sentido común teológico, porque también los teólogos estamos obligados a tenerlo y a conservarlo.

De tres maneras puede una verdad estar contenida en la revelación divina o en la tradición: a) en sus propios términos o en términos equivalentes; b) en conceptos distintos pero realmente idénticos, y c) en conceptos realmente distintos, los cuales tienen entre sí una conexión real natural, absolutamente falible.

En el primer caso se dice que una verdad está revelada explícita, formal o expresamente. Por ejemplo, que Jesucristo es el Salvador del mundo (I Jo., 4, 14).

En el segundo, así la transubstanciación está revelada en las palabras consecratorias del pan y del vino (Math. 26, 26-28), el lumen gloriae en la existencia de la visión beatífica (Const. Dogmat. Benedic. XII, Dz. 530), y en la igualdad de las divinas personas (Jo., 16, 15; 5, 30), que el Padre y el Hijo son un sólo principio del Espíritu Santo, con una sola y única espiración. Hablando de este último caso enseña Santo Tomás, que aún cuando la Sagrada Escritura dijera que el Espíritu Santo procede sólo del Padre, no obstante nosotros deberíamos decir, según el *sentido* de la misma Sagrada Escritura, que también procede del Hijo (1, 36, 2 ad 1), y se podría definir, como de hecho está definido, que ambos son un solo principio del Espíritu Santo, con una sola y única espiración (Dz. 691).

Y en el tercero, cuando una verdad está contenida en otra revelada como el efecto en la causa o las propiedades físicas se contienen en la esencia, las cuales distinguiéndose realmente de ella no pueden dar lugar a un proceso totalmente riguroso y necesario.

Para el conocimiento de las verdades en el primer sentido no se requiere discurso en sentido riguroso de la palabra, sino que basta el simple análisis de los términos. Otro tanto hay que decir también respecto del conocimiento de las verdades contenidas en la revelación divina en términos equivalentes, como el particular en el universal, la parte en el todo, el relativo en su correlativo, y el definido en la definición, y viceversa. Un

gran número de verdades están contenidas en la revelación divina en este primer sentido.

Mas no todas. Porque estando ordenada la revelación divina al conocimiento del hombre, la cual se expresa en lenguaje humano, totalmente condicionado por la manera parcial y limitada de conocer del hombre, en un solo concepto no se puede manifestar todo lo que una cosa es, y que Dios perfectamente conoce en una soberana y suprema intuición cuando nos la revela en conceptos parciales. Y por lo mismo que Dios conoce todo el ser de una cosa, que de una manera expresa y formal solamente nos manifiesta bajo un concepto, en virtud de las condiciones de nuestra inteligibilidad y de nuestro lenguaje, de un modo implícito quedan también afirmados por Dios todos los conceptos de esa misma cosa que tengan real identidad con el concepto explícitamente manifestado por el mismo Dios. De lo contrario Dios se contradeciría, a no ser que partiéramos del falso supuesto de que el conocimiento de Dios es como el nuestro, juntamente con un modo tan parcial y limitado de conocer sus afirmaciones como es el que nosotros tenemos. Lo cual sería incidir en el más burdo univocismo.

Por consiguiente, el segundo modo de estar una verdad real y verdaderamente revelada por Dios, será aquél que expresan los conceptos distintos de una misma realidad, *explícitamente* manifestada por Dios bajo alguno de ellos. Todos los demás conceptos de esa misma realidad objetivamente idénticos con la del concepto expresamente revelado, quedan revelados para nosotros *implícitamente*, ya que nosotros del conocimiento del explícitamente revelado por Dios podemos llegar al conocimiento de los demás realmente idénticos con él, expresando todos de una manera integra la misma realidad de la cosa manifestada en el concepto expresamente revelado. Y puesto que todos estos conceptos de una misma cosa son realmente idénticos, aunque formalmente distintos entre sí, no expresan nada más que una verdad objetiva, y muchas sólo formal o conceptualmente distintas. De donde se deduce que las verdades así reveladas sólo podemos conocerlas mediante un discurso propio y verdadero, incluso no físico, que va de un concepto a otro dentro de la misma cosa, no realmente distinto sino tan sólo formal o conceptualmente. Tal es el concepto propio y más característico de la teología como ciencia, que después de penetrar en el sentido profundo de las verdades de fe, desarrolla o explica su contenido en una serie de conclusiones homogéneas con la misma verdad de fe revelada, de donde partió en su discurso.

Las verdades contenidas en otra verdad revelada como el efecto en la causa o las propiedades físicas en la naturaleza o esencia, en realidad no pueden decirse reveladas solamente en virtud de la conexión física que tienen con la verdad revelada. La razón es muy sencilla, porque el efecto

se distingue realmente de la causa y las propiedades físicas de la naturaleza o esencia. Por consiguiente, de la revelación de la causa, de la naturaleza o esencia, no se sigue indefectiblemente la de los efectos y propiedades físicas. Pero tampoco se puede concluir su total exclusión de la revelación divina. Porque aunque es cierto que la revelación de la existencia de la causa, y de la naturaleza o esencia, no arguye *necesariamente* la de los efectos y propiedades físicas, no obstante la *coexistencia* de las propiedades con la esencia y de los efectos con la causa puede estar contenida en un principio superior de la revelación divina, distinto de la misma causa o esencia. Tal es la voluntad de Dios que así lo quiso y dispuso. En cuyo caso no hay más remedio que afirmar que las verdades así contenidas en otras verdades reveladas, están reveladas también. Pero esta revelación es preciso demostrarla por otros principios distintos de la misma causa, o de la naturaleza o esencia de una cosa.

Es muy importante y fundamental advertir ahora que gran parte de los privilegios marianos, como el de la Inmaculada Concepción, la Asunción de María a los cielos en cuerpo y alma, etc., son de este tipo. Por eso cuando, procediendo de la maternidad divina, intentamos demostrar su existencia, en realidad no podemos pasar más allá de una suma congruencia, sin llegar nunca a la necesidad de su existencia. Y de aquí que la Iglesia, cuando definió estos privilegios marianos, una vez agotados los argumentos de razón teológica, en el juicio que justifica la definición de aquéllos, haya recurrido al sentido perpetuo de la Iglesia, o lo que es lo mismo, a la fe del pueblo cristiano guiado por el magisterio universal ordinario de aquélla, iluminados ambos por el Espíritu Santo, interpretando así la maternidad divina según las disposiciones de la voluntad de Dios, y no tan sólo según las necesidades ontológicas de la misma. Así proceden Pío IX en la *Ineffabilis Deus*, y Pío XII en la *Munificentissimus Deus*.

¿De qué manera es necesario que una verdad esté revelada para que pueda ser definida de fe por la Iglesia? ¿Es necesario que lo sea formal o expresamente, ya en términos propios o equivalentes; basta que lo esté implícitamente, o solo virtualmente como el efecto en la causa, o las propiedades físicas en la naturaleza o esencia? Ya hemos dicho que no queremos enredarnos en la terminología de los teólogos acerca de esta cuestión, a veces absurda y antagónica, y que nuestro propósito es dejarnos guiar únicamente por las normas del sentido común teológico, que es el más seguro de todos. Según esto afirmamos categóricamente. Para que una verdad pueda ser definida por la Iglesia es absolutamente necesario que esté *real y verdaderamente* revelado, y nada más. Es lo que enseña y determina el Concilio Vaticano cuando dice: «fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur

et ab Ecclesia sive solemnii iudicio sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revelata credenda proponuntur» (Dz. 1792). Por lo tanto, basta que se contenga *real y verdaderamente* en el depósito revelado. Todo lo demás son esclarecimientos que en parte puede ser que oscurezcan. Con decir que se contenga *real y verdaderamente* en el depósito de la revelación está dicho todo. Las fórmulas de los teólogos no pueden decir más, ni tampoco menos, con la particularidad de que tal vez contribuyan no poco a complicar esta cuestión.

¿Está la mediación universal mariana como hecho, real y verdaderamente contenida en la revelación divina?

Sería vano intento pretender encontrarla expresamente en la revelación divina, ni aún en términos equivalentes. Si fuera requisito esencial para que una verdad pudiera ser de fe, que se encontrara explícitamente en la revelación divina, tendríamos que renunciar a muchas verdades que la misma fe nos impone. Por ejemplo, la transubstanciación, la necesidad del lumen gloriae, la concepción inmaculada de María, su ascensión gloriosa a los cielos, etc. Pero si realmente no lo está de ninguna manera, tampoco puede pasar a ser fe. Entre estos dos extremos se da un medio: que lo esté real y verdaderamente en conceptos realmente idénticos o equivalentes, aunque expresamente no se encuentre en ella en sus términos propios o equivalentes, de tal manera que no sea necesario el discurso en sentido propio para llegar a su conocimiento. Esto es lo que entendemos por revelado *implícito*, que es cuando los conceptos que expresan una verdad son realmente idénticos a otros expresamente contenidos en la revelación divina. Para darnos cuenta de esto tengamos presente que cuando Dios revela formalmente una cosa bajo determinados conceptos de la misma explícitamente manifestados, conoce perfectísimamente todo lo que esa cosa es por identidad real consigo misma, juntamente con todos los conceptos que nosotros necesitamos para expresar su contenido real y objetivo, y las proposiciones diferentes que serían necesarias para expresarlo adecuadamente. Y como Dios no puede contradecirse a sí mismo, síguese que cuando nos revela una cosa bajo determinados conceptos por razón de los fines de la misma revelación y de las exigencias de nuestro lenguaje y manera de entender aquéllas de un modo implícito quedan revelados también todos los conceptos de esa misma cosa realmente idénticos con los conceptos explícitamente revelados por Dios acerca de la misma. La verdad se expresa en proposiciones, pero no es la misma proposición, y de la misma manera la fe versa acerca de objetos o cosas que se manifiestan en proposiciones, no de las mismas proposiciones o conceptos, a no ser accidentalmente. «El acto del creyente, dice el Angélico Doctor Santo Tomás de Aquino, no se termina en la proposición, sino en la cosa u objeto. Pues

no formamos proposiciones sino en orden al conocimiento de las cosas, tanto en la ciencia como en la fe (2a-2ae., 1, 2 c. y ad 2).

Esta revelación implícita de la mediación mariana universal se encuentra en la predestinación de María para ser madre del Redentor, en su consentimiento a la encarnación del Verbo, y en la misma maternidad divina.

En la predestinación de María. Es manifiesto que María fue predestinada por Dios para ser madre de Jesucristo. Pues «la predestinación, propiamente tomada, es una preordenación divina desde toda la eternidad acerca de aquellas cosas que, por la gracia de Dios, se han de realizar en el tiempo» (3, 24, 1). Y habiendo sido María madre de Jesucristo en el tiempo por la gracia de Dios, es necesario admitir su predestinación por Dios desde toda la eternidad. La predestinación de María está contenida implícitamente en la revelación divina en la misma predestinación de Jesucristo (Rom., 1, 4). Porque la predestinación de Jesucristo es razón adecuada de la de María. Por lo cual enseña Pío IX en la *Ineffabilis Deus* que fue predestinada por Dios en el mismo decreto que Jesucristo (DM 271). Y estando el decreto de la predestinación de Jesucristo totalmente ordenado por el Padre a la mediación universal que había de realizar en este mundo para redimir al hombre del pecado, síguese que también María fue predestinada en orden a esta mediación universal como verdadera mediadora entre Dios y nosotros, de quien, en unión con Jesucristo, nos vienen todos los bienes del cielo.

En su consentimiento a la Encarnación del Verbo. Que María prestó su asentimiento para ser madre de Dios, cuando el ángel la requirió con este fin, consta claramente en la revelación divina (Luc. 1, 38). Ahora bien, María realizó en este hecho un acto de verdadera mediadora universal de los hombres. Porque este asentimiento lo prestó María en representación de toda la humanidad, como dice Santo Tomás (3, 30, 1), y por otra parte sabía perfectamente que este acto se ordena a la salvación del hombre. Pues como escribe Orígenes, la Virgen María «conocía ciertamente la ley, y era santa, y en su meditación cotidiana consideraba los vaticinios de los profetas» (In Luc. homilia VII, MG 13, 1816). Luego María es verdadera mediadora universal de Dios y de los hombres.

Pero no es el asentimiento de María a la encarnación lo que formalmente la constituye en mediadora universal de los hombres, sino su maternidad divina. El asentimiento voluntario de María es el comienzo de la realización de la predestinación divina, el cual señala el modo perfectamente humano de su maternidad divina, de la encarnación del Verbo y de su mediación universal, no realizándose ésta con violencia, sino con perfecta voluntariedad. «La profecía de la predestinación se cumple, dice

Santo Tomás, sin que nuestro libre albedrío sea causa de aquélla, pero no sin su consentimiento» (3, 30, 1 ad 1).

En la maternidad divina. La maternidad divina no sólo es una verdad revelada, sino también una verdad de fe (Dz. 111a). En ella están contenidos el ser de María como mediadora, y su mediación universal. En cuanto al ser de mediadora la cosa es evidente, porque por razón de su maternidad divina María tiene como un ser medio entre Dios y los hombres, conviniendo con éstos en la naturaleza humana, y estando al mismo tiempo colocada, en virtud de su maternidad divina, sobre todos, en los confines de la divinidad (Crđ., Cayetano, 2a-2ae., 103, 4 ad 2).

Por otra parte, la maternidad divina asocia a María con Jesús en toda la obra redentora, constituyéndola con él mediadora de todos los hombres en cuanto a los fines de la misma mediación de Jesucristo, que son unir al hombre con Dios. Porque la maternidad divina es una cualidad de María esencialmente de orden hipostático, puesto que la madre dice esencialmente en cuanto tal orden al hijo, y siendo Jesucristo el orden hipostático substancial, la maternidad divina constituye a María en el orden hipostático relativo. Y estando en la presente economía de la gracia ordenado de hecho el orden hipostático a conseguir la salvación del hombre, al asociar la maternidad divina a María con Jesús en el orden hipostático, la asocia también con él en el mismo fin de la encarnación, o lo que es lo mismo, en su mediación universal. En toda hipótesis sobre el motivo adecuado de la encarnación es cierto esto, lo cual en la doctrina de Santo Tomás adquiere un relieve extraordinario.

Esto es lo que a una piden la naturaleza de las cosas, la dignidad altísima de la maternidad divina, y la bondad de Dios para con su madre, que no la habría de privar de una perfección que tanta conformidad tiene con la maternidad divina de María y de modo tan excelso contribuye a su perfección y exaltación.

Hay que proclamarlo muy alto, la maternidad divina, y no el paralelismo antitético Eva-María, ni el consentimiento de ésta a la encarnación, ni su cooperación voluntaria a la obra de Jesucristo son lo que *primaria y fundamentalmente* constituyen a María en mediadora universal y corredentora nuestra, sino su maternidad divina. El asentimiento y la cooperación voluntarios de María son condiciones necesarias para que su mediación y corredención tengan existencia y sean perfectamente humanas, no el constitutivo formal de María en mediadora universal y corredentora de los hombres.

En la maternidad divina es donde hay que buscar también el principio de asociación de María con Jesús en toda la obra redentora. Y por eso mismo esta asociación es *divina*, y no meramente humana, la cual reconoce como causa primera la voluntad de Dios, que predestinó a Jesucristo como

mediador y redentor de los hombres, y en el mismo decreto predestinó también a María para ser madre suya, y juntamente con él mediadora y corredentora nuestra. De aquí que todos los Papas, a partir de León XIII, enseñen que la asociación de María con Jesús en toda la obra redentora es *divina* y no meramente humana (León XIII, *Supremi Apostolatus*; San Pío X, *Ad diem illum*; Benedicto XV, *Auspiciatus profecto*; Pío XII, *Ad Caeli reginam*).

Lo que tan sólo de un modo implícito se contiene en la revelación divina, luego comenzó a explicitarse en la fe de los fieles primitivos de una manera cada vez más clara y terminante. Todo el proceso de esta explicación del concepto de la mediación universal mariana se verifica en la tradición a través de una idea fundamental: la maternidad divina de María.

Desde los primeros tiempos de la Iglesia es venerada María por los fieles como mediadora universal en cuanto madre de Jesucristo. El testimonio más antiguo que tenemos de esta fe, es el paralelismo antitético Eva-María, que de un modo incompleto expone San Justino el primero de todos, y después San Ireneo y Tertuliano de una manera perfecta. Así como Eva fue con Adán causa de nuestra ruina y perdición, así también, por una razón contraria, María lo es con Jesucristo de nuestra salvación y de todos los bienes que por su mediación descienden del cielo a nosotros, en unión e íntima dependencia de Jesucristo, principal mediador.

Por la manera de proponer este paralelismo antitético entre Eva y María por una parte, y Adán y Jesucristo por otra, se ve que proponen una doctrina por todos recibida, la cual muy bien puede considerarse como el exponente del sentido que los fieles primitivos daban a la maternidad divina y al consentimiento de María para ser madre de Dios. La prueba está en que aducen esta doctrina para combatir las herejías, y en obras de carácter catequético como hace San Ireneo en su *Epideixis* o Demostración de la predicación apostólica.

Los elementos que entran en la composición del paralelismo antitético eran desde luego conocidos de todos por la predicación apostólica, tales como el relato de la caída del primer hombre (Gen, 3), el anuncio del ángel a María para la venida del Salvador que había de librar al hombre del pecado, el consentimiento de aquella para ser madre de Dios (Luc. 1, 38), y la doctrina de San Pablo sobre Jesucristo como nuevo Adán (I. Cor. 15, 45-49; Rom. 5, 12-21; I Cor. 15, 21-22), supuestos los cuales el paralelismo antitético surge espontáneamente. Por lo cual el paralelismo antitético debe ser considerado como el testimonio más antiguo, y la interpretación más auténtica del sentido que los fieles primitivos daban a la maternidad divina de María como mediadora universal de los hombres en unión con Jesucristo.

Así ya San Ignacio Antioqueno dice: «que la Santísima Virgen llevó a

1; 6, n. 19; Mg. 65, 679-81, 753-757). Expresamente la llaman mediadora San Epifanio (Advers. haeres. MG 42, 728-29), San Cirilo de Alejandría (Homil. 4 y 11; MG 77, 991-96), San Modesto (Encom. in B. V.; MG 86, 3292-93; 3301-5), San Juan Damasceno (Homil. prima in Dormit., MG 96, 709-14), San Germán de Constantinopla (In S. M. Zonam.; MG 98, 379), y otros muchos que sería interminable enumerar.

No hay discontinuidad en este punto en el pensamiento de la tradición, con el cual unánimemente concuerdan los teólogos modernos.

Santo Tomás de Aquino, aunque expresamente no denomina mediadora a la Virgen, tiene sin embargo un testimonio acerca de ella en el que no sólo se contienen la mediación y corredención marianas, sino que también vale por todo un tratado de la más alta mariología. Tal es aquel en que afirma: «Grande cosa es que un santo posea la gracia necesaria para la salvación de muchos; y si tuviera tanta que fuese suficiente para la salvación de todos los hombres del mundo, sería lo sumo. Y ésta es la que se encuentra en Jesucristo y en la Virgen María» (Exposit. super Ave María).

Por eso nada puede tener de extraño que los últimos papas enseñen todos la mediación mariana y la propongan a los fieles con cálidas recomen-

daciones, para ser por todos seguida y vivida. Así Pío IX en la Bula definitiva de la Inmaculada Concepción, del 8 de diciembre de 1854; León XIII en las cartas encíclicas *Jucunda semper*, *Adjutricem populi*, *Divinum illud munus*, *Fidentem piumque* (AAS 27, 182; 29, 658; 29, 206); San Pío X en la *Ad diem illum* (AAS 36, 454). Benedicto XV instituye la fiesta de la mediación universal de la Virgen Santísima en toda la Iglesia, Pío XI dice, que siendo Jesucristo «el único Mediador de Dios y los hombres (I Tim. 2, 5), quiso asociarse a su Madre como abogada de los pecadores y administradora y mediadora» (*Misserentissimus Redemptor*). La llama también «Mediadora de todas las gracias» (*Caritate Christi compulsi*). Y Pío XII enseña que «el pueblo cristiano recibe por María la vida divina» (*Haurietis aquas*).

PARTES QUE COMPRENDE LA MEDIACION MARIANA

La mediación mariana comprende dos partes bien distintas y caracterizadas que encierra el mismo oficio de mediador. A éste, dice Santo Tomás, pertenece unir entre sí los extremos Dios y hombre, llevando a Dios las cosas del hombre —oraciones, satisfacción por el pecado y el sacrificio— y comunicando al hombre las de Dios — el perdón por el pecado, la reconciliación y la gracia— con todos los beneficios divinos que de ésta se derivan (3, 26, 1). En sentido perfecto esto sólo puede convenir a Jesucristo, pero en un plan totalmente subordinado y dependiente de Jesucristo nada impide que otros sean llamados también mediadores, en cuanto cooperan con Jesucristo a la unión del hombre con Dios (Ibid). Concretamente los dos grandes aspectos de la mediación mariana son la adquisición de la gracia y su distribución al hombre.

Desde un principio aparece claro el hecho de la mediación mariana en toda la tradición, en el paralelismo antitético, y en los testimonios de los diferentes autores, y se apuntan las dos partes que encierra, cuando se dice que María es *causa* con Jesucristo de nuestra salvación, y que de ella recibimos todos los favores del cielo. Sin embargo, el aspecto adquisitivo de la gracia por María tiene un desarrollo muy lento.

Hasta el siglo x aproximadamente la adquisición de la gracia por María parece que no traspasa los límites de una adquisición mediata, en cuanto madre de Jesucristo, y la intercesión por nosotros. En la Edad Media, bajo el influjo de Arnoldo Carnotense, San Bernardo, San Alberto Magno, y San Buenaventura, comienzan los autores a considerar de una manera más cuidadosa y profunda el aspecto soteriológico de María con su Hijo Redentor. Sin dejar de considerar de un modo especial el consentimiento de María en la encarnación, conceden, no obstante una atención más grande que en siglos anteriores a la compasión generosa de la madre al lado

de su Hijo en la cruz, cuya intensidad de dolor y finalidad soteriológica describen.

En el siglo xiv se da a María el título de *Corredentora* que ya no dejará de ostentar hasta nuestros días. En su compasión hizo María oblación al Padre de su Hijo en la cruz, de sí misma y de sus atroces dolores y sufrimientos por la redención del género humano. Y juntamente con él, siempre en un plano de completa subordinación y dependencia, aplacó la ira divina por el pecado del hombre y nos mereció a todos la gracia reconciliadora, siendo la redención del género humano obra conjunta de la madre y del Hijo, aunque en grado y orden muy diversos.

Desde la Edad Media hasta el siglo xvi un buen número de autores enseñan la corredención objetiva inmediata, distinguiéndose por la claridad en proponerla Arnaldo Carnotense, San Alberto Magno, Ricardo de San Lorenzo, Taulero, Alfonso Salmerón, Ambrosio Catharino, Pedro de Oña, Pedro Morales y San Belarmino. Se hace común esta doctrina en el siglo xvii; languidece un poco en el xviii; vuelve a renacer intensamente en el xix con ocasión de la definición de la Inmaculada Concepción, y en el xx es enseñada abiertamente por la inmensa mayoría de los teólogos.

Los últimos Papas, León XIII (*Jucunda Semper, Parta humano generi, Supremi Apostolatus, Ubi primum*), San Pio X (*Ad diem illum*), Benedicto XV (*Inter sodalicia*), Pio XI (*Explorata res, Misserentissimus Redemptor, Radionuntius die 28 aprilis 1935*), y Pio XII (*Munificentissimus Deus, Mystici Corporis, Haurietis aquas*), la enseñan también con toda claridad, no obstante la resistencia de algunos en admitirlo.

Por eso ahora la atención de los teólogos se centra, no sobre la existencia de la Corredentora, sino sobre la valoración de los actos de la corredención objetiva mariana.

La distribución de la gracia por María tiene su fundamento ontológico en la corredención mariana. Sin embargo, la afirmación clara, rotunda, terminante de la distribución de las gracias por María es muy anterior en el pensamiento de la tradición a la corredención mariana. Las dos están inicialmente indicadas en el paralelismo antitético, pero la idea de que María es causa con Jesucristo de nuestra salvación, fue entendida primariamente en el sentido de la aplicación de la gracia de Jesucristo a nosotros mediante su intervención, adquiriendo por este motivo la distribución de las gracias por ella un desarrollo muy grande en el pensamiento de la tradición. Consta ésto por los títulos que, desde el siglo cuarto en adelante dan los autores a María, en los que de una manera palmaria aparece la distribución de las gracias por ella a nosotros.

Así San Jerónimo, San Agustín, San Ildefonso, San Fulberto, San Bernardo, la llaman «causa del mérito», «causa de la salud»; San Anselmo de Cantorbery «causa de la reconciliación»; San Odilio, «después de Dios cau-

sa de nuestra salud»; San Anselmo, Adán Pers., «Dadora de la vida», «deificadora de los mortales»; San Bernardo, «río de todos los bienes»; San Anselmo Lucense, «río de clemencia»; Guiberto, San Bernardo, Alano de Insulis, Adán Pers., «fuente de la gracia y de la justicia»; San Amadeo, «fuente de clemencia divina»; Ricardo de San Víctor, «fuente de vida»; Adán Pers., «raíz de todos los bienes»; «tesoro de las gracias»; Adán Pers., Ricardo de San Lorenzo, Santiago de Vorágine, Raimundo Jordano, San Bernardino, «tesorera de las gracias», «limosnera de la Trinidad», «dispensadora de las gracias divinas»; San Fulberto, «trionfadora de la serpiente antigua»; Pedro Celense, «vencedora del diablo y del pecado»; San Bernardo, Ricardo de San Lorenzo, San Alberto Magno, Raimundo Jordano, Santo Tomás de Villanueva, «acueducto de las gracias», etc. (Cfr. Bittremieux, *De Mediatione B. M. V.*, p. 212).

Todos estos títulos, expresados de una manera metafórica, manifiestan sin duda, la intervención de María en la distribución de las gracias. San Bernardo sintetizó admirablemente el pensamiento de la tradición sobre este particular cuando escribe: «Tal es la voluntad de Aquel que quiso que nosotros lo tuviéramos todo por María, voluntad de Dios, pero en favor nuestro» (*Sermo in Nativit. B. M. V.*). Y San Bernardino de Sena: «Toda la gracia que se da en este mundo tiene un triple proceso: de Dios a Jesucristo, de Jesucristo a María, y de María a nosotros» (*Sermo in Annunt. B. M. V.*).

Sin pretender exagerar las cosas creemos que el pensamiento de la Tradición es mucho más terminante en la afirmación de la distribución de las gracias por María que en la de su corredención. En muchos de los títulos anteriormente indicados, y en otros que la tradición da también a María, va envuelta la idea de la corredención mariana. Pero el tono, la explicitud y la fuerza de expresión se hace recaer sobre todo en la distribución de las gracias. ¿Cómo explicar este curioso fenómeno? En mi pobre entender no tiene otra explicación que la vida y el sentimiento de la fe se anticipan muchas veces a la razón teológica, sobre todo tratándose de los privilegios y prerrogativas marianas. Ejemplos, todos los dogmas marianos, comenzando por el de su maternidad divina. Desde un principio la fe del pueblo cristiano intuyó en María con una intuición sobrenatural de fe viva a la madre espiritual nuestra, no sólo en sentido metafórico en cuanto madre real de la Cabeza del Cuerpo Místico, sino también en un sentido sobrenatural realista, respecto del ser de hijos de Dios y de todos nuestro crecimiento, desarrollo y perfección en la misma vida cristiana; nos socorre en nuestras necesidades, nos ayuda a superar las dificultades y escollos que se presentan en el camino de la vida, intercede sin cesar por todos y cada uno de los cristianos, y con su intercesión omnipotente nos consigue todas las gracias de que estamos necesitamos. De aquí la

afirmación espontánea, universal desde un principio, de la distribución de las gracias por María. Es el oficio de la mediadora traducido en el de la madre sobrenatural de todos los hombres.

El principio subyacente en la conciencia cristiana, que determina y regula todas estas afirmaciones, tanto en la distribución de las gracias, como en otras prerrogativas marianas, es de la más fuerte envergadura teológica. Tal es el de la dignidad altísima de la maternidad divina, postulado fundamental de toda la mariología, como la dignidad de la unión hipostática lo es en el tratado del Verbo encarnado, a la cual han de conformarse y por la que es necesario regular todas las cuestiones que en él se tratan. En virtud de este postulado de la dignidad altísima de la madre de Dios es necesario atribuir a María toda la perfección que sea conforme con la maternidad divina, y que por otra parte no diga oposición a otras verdades de fe, ni de la teología. Apoyado firmemente en este principio, intensamente vivido, el sentimiento de la fe del pueblo cristiano, iluminado por el Espíritu Santo, prorrumpió en las rotundas afirmaciones de la concepción inmaculada de María, de su ascensión a los cielos en cuerpo y alma, de su mediación universal y de la distribución de las gracias. Porque todas estas afirmaciones no son para la fe del pueblo cristiano otra cosa, que la misma maternidad divina y sobrenatural universal de María, sentida y vivida profundamente al calor de la iluminación del Espíritu Santo.

¿Hasta dónde se extiende esta distribución de las gracias por María y de qué manera coopera ella en la misma? Cuestiones son éstas que el testimonio de la tradición no resuelve, y estoy por decir que tampoco le han interesado. Es la teología, a la que pertenece dilucidarlas, la cual tampoco las podrá resolver satisfactoriamente mientras no se llegue a un perfecto desarrollo de la corredención mariana, en la que aquélla tiene su fundamento. A la tradición lo que le interesa, y en lo que está terminante, es en el hecho de la mediación universal mariana, prescindiendo de su naturaleza en cuanto a la adquisición de la gracia y la distribución de la misma. Tal vez *explícitamente*, al menos en la tradición primitiva, la intercesión como medio de conseguirnos la gracia, tenga cierta preponderancia. Lo cual no quiere decir que, al lado de éste, no haya también otros más fundamentales. Pero el que más asoma a la superficie es el vital, o sea, la intercesión como función primaria y fundamental de la común madre, detrás del cual forzosamente se encuentra el ontológico, que es más profundo y fundamental.

La liturgia, reforzando todavía más los títulos que la tradición da a María, la proclama también «madre de la divina gracia», «vida, dulzura, esperanza nuestra», «puerta del cielo», «refugio de los pecadores», «abogada nuestra», «auxilio de los cristianos», etc.

Y el magisterio de la Iglesia no puede estar también más terminante en cuanto a la distribución de las gracias por María.

Benedicto XIV: María «es como un riachuelo por el que las corrientes de todas las gracias vienen a los mortales miserables» (*Gloriosae Dominae*).

León XIII: «La que fue ayudante del sacramento de la redención, lo fue igualmente en la distribución de la gracia, que de aquél se deriva en todo tiempo (*Adjutricen populi*). «De ella, como de canal abundantísimo, se derivan todas las gracias celestiales; en sus manos están los tesoros de las misericordias del Señor. Dios quiso que ella fuese principio de todos los bienes» (*Diuturni temporis*).

San Pío X: «De la comunión de dolores y voluntades entre María y Jesucristo mereció aquélla ser dignísima reparadora del mundo perdido, y por lo tanto, dispensadora de todos los dones que Jesús nos consiguió con su muerte y sangre» (*Ad diem illum*).

Benedicto XV: «Por esta causa (la compasión de la Virgen), nadie hay que no vea que todas las gracias que recibimos del tesoro de la redención nos son como administradas por las manos de la Virgen Dolorosa (*Inter sodalicia*).

Pío XI: la llama «administradora ante Dios de todos los carismas» (*Extat in civitate*); «administradora ante Dios de todas las gracias» (*Cognitum sane*); «administradora de las gracias celestiales» (*Solenne semper*).

Pío XII: «La Bienaventurada Virgen María brilla ante Dios con tanta gracia y goza de tanto poder, que el que, necesitando ayuda, a ella no recurre no intente volar sin el movimiento de estas alas, como canta el poeta Alighieri» (*Superiore anno*).

Se desprende de lo dicho hasta aquí que la mediación universal mariana como hecho está real y verdaderamente contenida en el mismo decreto de la predestinación de Jesucristo, en el que fue también predestinada la Virgen Santísima como madre suya; en el consentimiento de María a la encarnación, y en la misma maternidad divina; que este mismo hecho es afirmado universalmente por toda la Tradición, y la liturgia. Si además tenemos en cuenta que, desde Benedicto XIV hasta Juan XXIII todos los papas unánimemente han hecho suyo este pensamiento de la tradición, enseñando e inculcando al pueblo cristiano la necesidad que todos tenemos de recurrir a la Virgen Santísima, como mediadora universal, en demanda de las gracias que necesitamos, debemos concluir que la primera condición para que esta verdad pueda ser definida de fe por la Iglesia, es palmaria y evidente.

Sin duda por esta universal convergencia en favor de la mediación universal mariana, algunos autores han llegado a pensar que se trata ya de una verdad de fe. Que Jesucristo es mediador universal de todos los hombres es, sin duda, una verdad de fe. También lo es que María es madre real de Jesucristo. Y que María, en cuanto Madre de Jesucristo, es mediadora universal del género humano, es una verdad tan íntima, inmediata y ne-

cesariamente unida con las dos anteriores, que si bien no puede decirse que sea propiamente de fe, es por lo menos totalmente cierta teológicamente, no pudiendo ser puesta en tela de juicio su revelación divina, avallada por el testimonio de toda la tradición y el magisterio universal de la Iglesia, a no ser negando antes la asistencia del Espíritu Santo a aquélla en el conocimiento de la verdad revelada.

B) CONDICIONES NECESARIAS COMPLEMENTARIAS.

a) *Explicación del depósito revelado.*

María es la madre de Dios y la madre espiritual nuestra. Acerca de ella es muy poco lo que en la revelación divina se dice expresamente. Por otra parte todas las perfecciones y prerrogativas marianas hunden sus raíces en la maternidad divina. La fe del pueblo cristiano, iluminada por el Espíritu Santo, fue el gran propulsor en la explicación de todos los dogmas marianos que hasta la fecha tenemos. Todos ellos miran a la Virgen en si misma, su maternidad divina, su perpetua virginidad, concepción inmaculada y ascensión gloriosa a los cielos. Toda la parte soteriológica de María, en la que se tocan sus relaciones con nosotros, está todavía por definir. Y en primer lugar el hecho de su mediación universal, el cual serviría de punto de partida para la recta inteligencia y solución de otras muchas cuestiones acerca de la Virgen María, como las relativas a su corredención, la distribución universal de las gracias y su maternidad espiritual. Anteriormente hemos visto que el hecho de la mediación universal mariana está rigurosamente enclavado en la revelación divina, en toda la tradición y en el magisterio de la Iglesia.

La continencia de la mediación universal mariana en la revelación no es explícita, y es necesaria por tanto una explicación del depósito divino de la revelación que se imponga a todos, la cual sería al mismo tiempo una confirmación solemne y definitiva del pensamiento tradicional de la Iglesia acerca de este particular. Están pidiendo a gritos esta explicación la misma dignidad altísima de la madre de Dios, las relaciones de María como madre con todos nosotros, y la gratitud profunda hacia ella, de todos sus hijos espirituales en el orden sobrenatural, que somos todos los hombres.

b) *Necesidad de combatir el error.*

Los protestantes no quieren oír hablar siquiera de la Virgen como mediadora universal, porque piensan que ésto vendría en detrimento de Jesucristo nuestro único mediador. Indigna verdaderamente cuando, con ocasión del próximo concilio que se anuncia, se oye decir a algunos teólogos que no sería oportuna en estos momentos una definición de la mediación

mariana, la cual alejaría a los protestantes de su unión con Roma. ¿Qué es primero, la pureza de doctrina y la explicación del depósito de la revelación, con la extirpación del error contrario, o la admisión en el seno de la propia familia de los que se niegan a reconocer en ella la acción benéfica y salvadora de la común madre? ¿Hasta donde llegaría nuestra demencia si nos dejáramos llevar de esta manera de pensar? ¿No constituiría esto el más funesto de los irenismos?

Alegan los protestantes que dice San Pablo que el mediador es uno sólo (I Tim. 2, 5). Tratándose del mediador, principal, naturalmente que es así. Pero esto no es obstáculo para que también haya otros subordinados a él, como enseña Santo Tomás (3, 26, 1). Nunca ha pensado nadie poner a la Virgen María como mediadora en la misma línea que Jesucristo. Los protestantes tienen que pensar como piensan para ser fieles a su exégesis materialista, a pesar de estar pasada por el tamiz de su inspiración privada. En la *Misericordissimus Redemptor* llama Pío XI a Jesucristo «único mediador», a pesar de lo cual no tiene inconveniente en afirmar a continuación que Jesucristo «quiso asociarse a su madre como abogada de los pecadores y administradora y mediadora», llamándola en otra parte «mediadora de todas las gracias» (*Caritate Christi compulsi*).

Lejos de disminuir la perfección de Jesucristo la mediación de su madre, por el contrario, la ensalza extraordinariamente, al mismo tiempo que encumbra a su madre a un grado altísimo de perfección respecto de toda la humanidad en correspondencia con su dignidad altísima de madre de Dios. Lo cual demuestra de una manera suprema la bondad y generosidad de Jesucristo para con su madre amantísima, de un modo análogo a como en la creación del universo se manifiestan la bondad y gloria de Dios en la comunicación de las perfecciones divinas a las creaturas. La cooperación de María en toda la obra mediadora de Jesucristo no era absolutamente necesaria, sino que fue libremente querida por la voluntad divina de Jesucristo y también por su voluntad humana. Y esto no por deficiencia de la mediación de Jesucristo, ni tampoco porque para la redención perfecta del hombre hubiera necesidad alguna de la cooperación de María con Jesús en la obra de nuestra salud, sino tan sólo por generosidad divina con la madre del Verbo encarnado, a fin de que en ella resplandecieran también las prerrogativas extraordinarias de Mediadora, de Co-redentora y de Madre sobrenatural del género humano, que tanta conformidad tienen con su excelsa dignidad de madre de Dios. En todo lo cual se manifiesta la suma bondad y generosidad de Dios para con su madre santísima. Pues así como en el orden natural, Dios, por su infinita bondad dio a las cosas el ser, y juntamente con él las hizo también participantes del atributo divino de ser causa del ser en otras (De Verit. q. 5, a. 8), así también en el orden sobrenatural quiso hacer participante a su

madre amantísima de la perfección de ser causa de toda nuestra regeneración sobrenatural, dándole los atributos de mediadora y corredentora, en unión con Jesucristo, y en todo dependiente de él.

¿Dónde está aquí la disminución de la primacía de la mediación de Jesucristo? ¿No aparece así precisamente todo lo contrario, es decir, una mayor exaltación y demostración de la extensión de su virtud y perfección?

El error protestante es manifiesto, y no menos clara su oposición con la revelación divina, el pensamiento de toda la tradición y el sentido de la Iglesia. ¿Podemos los católicos seguir tolerando pacíficamente por más tiempo la desestimación de los protestantes de la madre de Dios y nuestra? La negación protestante, además de ser una desconsideración con la madre de Jesucristo, ¿no es también un insulto a la conciencia cristiana universal, y un atentado contra la bondad de Dios y de Jesucristo para con su madre santísima, que está pidiendo a gritos una afirmación católica, rotunda y categórica, de la mediación universal de María?

c) *Exigencias de la fe del pueblo cristiano, dirigido por el magisterio universal de la Iglesia.*

En la definición de los dogmas tiene la fe del pueblo cristiano, cuando es universal y constante, sus imperiosas exigencias. Fúndanse éstas exigencias en la asistencia del Espíritu Santo a su Iglesia tanto docente como discente, que ilumina las inteligencias y mueve las voluntades, haciéndolas convivir en un mismo espíritu y en una misma verdad. En la determinación de los dogmas marianos ha tenido siempre gran parte la fe del pueblo cristiano, dirigida por el magisterio universal ordinario de la Iglesia.

Entre los motivos que Pío IX señala en la *Ineffabilis Deus* para la definición de la Inmaculada se encuentra el siguiente, que desde tiempos remotos la fe muy arraigada del pueblo cristiano, dirigida por el magisterio universal de la Iglesia, afirmaba la concepción inmaculada de María. «Hanc enim doctrinam ab antiquissimis temporibus vigentem, ac fidelium animis penitus insitam, et sacrorum Antistitum curis studiisque per catholicum orbem mirifice propagatam, ipsa Ecclesia luculentissime significavit»

Y Pío XII, en la *Munificentissimus Deus*, al definir como dogma de fe la Asunción de María a los cielos, en cuerpo y alma, declara: «haec singularis catholicorum Antistitum et fidelium conspiratio, qui Dei Matris autumant corpoream in caelum Assumptionem ut fidei dogma definiri posse, cum concordem Nobis praebeat ordinarii Ecclesiae Magisterii doctrinam concordemque christiani populi fidem, quam idem Magisterium sustinet ac dirigit, idcirco per semetipsam ac ratione omnino certa ab om-

nibusque erroribus immuni manifestat ejusmodi privilegium veritatem esse a Deo revelatam".

La doctrina que en estas bulas definitorias enseñan Pío IX y Pío XII es de una importancia transcendental en Mariología. Frecuentemente los privilegios marianos que se apoyan en la maternidad divina no pueden deducirse de ella por un procedimiento totalmente necesario y riguroso. Por lo cual su existencia no aparece del todo segura por la vía deductiva, a pesar de la suma conveniencia que pueden tener con la maternidad divina, como acontece con la inmaculada concepción y la asunción de María a los cielos. Es aquí donde la fe del pueblo cristiano, dirigido y sostenido por el magisterio universal de la Iglesia, tiene una intervención eficaz para darnos a conocer su existencia. El pueblo cristiano siente de una manera viva y profunda el postulado fundamental de mariología de la suma trascendencia de la perfección de la maternidad divina, análogo al de la unión hipostática en todo el tratado del Verbo encarnado. En virtud de este principio, afirma de una manera inconcusa, bajo la iluminación del Espíritu Santo, la existencia de aquellas prerrogativas marianas, que a través de la razón sólo nos aparecían de suma conveniencia. De aquí que, cuando esta afirmación de la fe del pueblo cristiano es universal y está apoyada en el magisterio de la Iglesia sea *por sí misma*, como dice Pío XII, argumento absolutamente cierto e inmune de todo error de la revelación divina de aquellas perfecciones y prerrogativas que afirma de la Virgen Santísima, y por lo tanto de su existencia. La cual espera y postula su reconocimiento definitivo por la misma Iglesia. Porque es de fe la asistencia del Espíritu Santo a su Iglesia, tanto docente como discente, en el conocimiento de la verdad revelada.

Ahora bien, la mediación universal de María es una prerrogativa mariana tan íntimamente unida con la maternidad divina como la concepción inmaculada y la asunción de María a los cielos, y acaso más, que desde los primeros siglos de la Iglesia hasta nuestros días viene siendo afirmada con intensidad creciente por la fe de los pueblos, por el pensamiento de toda la tradición y por el magisterio universal ordinario de la Iglesia. Luego esto es argumento cierto y completamente seguro de su revelación divina, y por tanto de su definibilidad como dogma de fe.

Es más, esta misma fe del pueblo cristiano y de toda la tradición bajo la dirección y gobierno del magisterio de la Iglesia, está como pidiendo y exigiendo su definición por la misma Iglesia, la cual sea como una reafirmación y confirmación solemne de la misma fe del pueblo cristiano, del pensamiento de la tradición, y del magisterio universal ordinario de la Iglesia, al mismo tiempo también que una negación y repulsa de los que se niegan a reconocer y tributar a María el honor que todos debemos a la madre de Dios y nuestra.

C) CONDICIONES DE CONVENIENCIA.

a) *Utilidad para el fomento de la piedad mariana.*

La mediación mariana, así como también la de Jesucristo, tiene un influjo inmediato en la vida de piedad, puesto que nos hace considerar a la Virgen María, en unión con Jesucristo, como causa de nuestra salud, y vivir en todo dependientes de ella. El ser sobrenatural de hijos de Dios por adopción, después de Jesucristo a ella se lo debemos, siendo la madre de Dios también verdadera madre nuestra en el orden sobrenatural. Este ser de hijos de Dios crece en nosotros, se desarrolla y perfecciona mediante la gracia, que ella también como mediadora nuestra nos consigue y dispensa. Constantemente vela por nosotros, y nos ayuda a superar todas las dificultades y escollos que se presenten en el camino de la vida. Nuestras oraciones encuentran en la madre de Dios y nuestra una maternal acogida, obteniendo un poderoso refuerzo con su intercesión omnipotente, y los sentimientos de confianza, de seguridad y de alegría invaden nuestra alma, aún en medio de las mayores tempestades. Al saber que una madre mediadora vela siempre por nosotros, nos ayuda y socorre en nuestras necesidades, el aliento de la esperanza conforta nuestra alma, y nos estimula a vivir en todo momento dependientes de ella, despertando en nosotros los sentimientos de amor filial, de veneración profunda, y perenne gratitud. La mediación universal mariana es la que mejor nos hace gustar la realidad ancha y amorosa de María como madre nuestra en el orden sobrenatural, y la que de una manera sencilla resuelve todas nuestras dificultades, tanto en el orden individual como en el social. Por eso la liturgia la saluda con los apóstrofes cariñosos de *refugio de los pecadores, consuelo de los afligidos, auxilio de los cristianos, y madre de la divina gracia*. Y de aquí también que todos los papas recomienden a todos una y mil veces el recurso a la Virgen Santísima, tanto en las necesidades individuales como en las públicas de la sociedad o de la Iglesia.

b) *Plena madurez doctrinal.*

Para que una verdad esté en condiciones de ser definida por la Iglesia como de fe, no basta simplemente que esté revelada, sino que también se requiere que haya llegado a adquirir un pleno estado de madurez intelectual en la conciencia de la Iglesia, a no ser que la necesidad urgente de eliminar un error contra la fe imponga su definición. Sucede en las definiciones dogmáticas algo metafóricamente analógico, claro está, a lo que hacemos nosotros con la fruta, que la dejamos en el árbol sin hacer uso de ella hasta que ha llegado a su estado de madurez. La mediación universal mariana como hecho ha llegado ya a este pleno estado de ma-

durez doctrinal. Prueba irrecusable de esto es el estudio que de la tradición han hecho diferentes autores, y la unanimidad de todos los papas en enseñarla y recomendarla cálidamente, desde Gregorio VII hasta Juan XXIII. Por eso ningún teólogo que sepamos la pone en tela de juicio. Diríase que esta verdad ha llegado a tener una posesión plena en la conciencia de la Iglesia.

No se puede decir otro tanto de la corredención mariana y de la distribución de la gracia, implícitamente contenidas en la mediación universal de María. Respecto de la primera, todavía existen profundas divergencias entre los teólogos, y se prevee un largo periodo de tiempo antes que éstos se pongan de acuerdo en cuanto a la naturaleza y valoración de la misma. Algo parecido sucede con la distribución de la gracia, respecto de su extensión y modo de la misma, a cuyas cuestiones no se puede dar solución adecuada antes de resolver definitivamente la primera sobre la corredención mariana. Cuestiones tan importantes sobre la mediación mariana deben permanecer todavía en el ámbito propio de la teología, a la que pertenece estudiarlas a fondo hasta encontrar la solución adecuada de las mismas.

Luego es definible la mediación universal mariana como hecho, no en cuanto a la naturaleza de la misma.

c) *Exaltación de la madre de Dios.*

En las definiciones dogmáticas marianas siempre se señala como fin próximo la exaltación y glorificación de la madre de Dios. «Nos itaque, dice Pío IX al definir la Inmaculada Concepción, vixdum, licet inmeriti, arcano divinae providentiae consilio, ad hanc sublimem Petri cathedram evecti, totius Ecclesiae gubernacula tractanda suscepimus, nihil certe antiquius habuimus, quam pro summa nostra vel a teneris annis erga sanctissimam Dei Genitricem Virginem Mariam veneratione, pietate et affectu, ea omnia peragere, quae adhuc in votis Ecclesiae esse poterant, ut beatissimae Virginis honor augetur, ejusque praerogativae uberiori luce nitentur» (*Ineffabilis Deus*).

De modo semejante se expresa también Pío XII en la *Munificentissimus Deus*, al definir la ascensión de María a los cielos en cuerpo y alma.

El mismo Pío XII señala como supremo principio normativo de la mariología la sublime excelencia de la maternidad divina, cuando dice: «tengan cuidado los teólogos y predicadores de la palabra divina de evitar ciertas desviaciones del recto camino, no sea que caigan en un doble error: guárdense por una parte, de exponer opiniones carentes de fundamento y que con expresiones exageradas exceden los límites de la verdad, y, por otra parte, eviten la demasiada estrechez de pensamiento al consi-

derar la singularísima, sublime y casi divina dignidad de la madre de Dios, que el Doctor Angélico nos enseña a reconocer (1, 25, 6 ad 2)».

Juan XXIII hizo suyo este mismo principio supremo normativo de la mariología, señalado por Pío XII, en el *Motu Proprio* del 8 de diciembre de 1959.

Ahora bien, toda la parte soteriológica de la maternidad divina, como antes decíamos, o lo que es lo mismo, las relaciones que María tiene con nosotros como mediadora, corredentora y madre espiritual de todos los hombres en el orden sobrenatural, están por definir y concretar de una manera irrecusable. No pretendemos que se defina todo lo concerniente a la corredención mariana, que todavía no está perfectamente elaborado teológicamente. Pero sí la mediación universal de María como hecho, el cual brota de la predestinación de Jesucristo y de su madre santísima, ordenada a la redención y salvación del mundo con la consiguiente obtención de todos los bienes del cielo; del consentimiento de María a la encarnación, y de su maternidad divina.

De esta manera tendríamos firmemente establecido como de fe el punto de arranque de toda la soteriología mariana en sus diferentes aspectos, ya que la mediación universal comprende la satisfacción por el pecado, el mérito de la gracia, y su distribución al hombre, de las cuales la adquisición de la gracia es fundamento de su distribución, y ambas de la maternidad espiritual de María, en su sentido realísimo y verdadero. Mientras la mediación universal de María, como hecho, no esté definida carecemos del fundamento de fe donde sujetar aquélla inmediatamente, sobre todo para los que todavía se resisten a ver en la maternidad divina el constitutivo ontológico de la mediación universal, y de la corredención marianas, con gran detrimento de la misma dignidad y excelcitud de la maternidad divina, que tan encumbrada se ve con aquéllas. Así pues, la misma dignidad de la maternidad divina reclama también la definición dogmática de la universal mediación mariana.

d) *Complemento y unidad de la Mariología.*

También la pide la unidad de la ciencia mariológica. Actualmente la soteriología mariana se encuentra desligada de la maternidad divina. Y no debe ser así. Porque así como en el tratado del Verbo encarnado la parte soteriológica es fin próximo y complemento de la unión hipostática, de modo semejante la mediación y corredención marianas de la maternidad divina. Para lo cual se necesita establecer que la mediación y corredención marianas son fin de la maternidad divina, analógicamente a la redención de Jesucristo respecto de la unión hipostática. Lo que se consigue declarando de fe la mediación universal.

De esta manera tendríamos también colocado el puente de fe por donde pasar sin titubeos ni zozobras de la maternidad divina a la corredención objetiva mariana, y resolver ésta de una manera satisfactoria, valorando al propio tiempo de una manera adecuada los actos de la misma. Porque la corredención meramente subjetiva de la Virgen principalmente por vía de intercesión no llena, ni satisface las virtualidades de la maternidad divina.

Una vez resuelta la cuestión de la corredención objetiva mariana, y valorando ésta satisfactoriamente, la cuestión de la universalidad de la distribución de la gracia por María, es como un corolario, que de otra manera por la misma diversidad de fundamentos y de principios de donde se parte, es imposible llegar a la unidad y conformidad de soluciones. La otra cuestión acerca de la distribución de las gracias por María, en cuanto al modo como la Virgen interviene en ella, es de solución más fácil y accesible en toda hipótesis.

Otra cuestión también importante en mariología es la concerniente a la maternidad espiritual de María respecto de todos los hombres. Autores hay que la consideran fundamento de la corredención mariana, sin darse cuenta que la maternidad espiritual, anterior a la corredención mariana, es la que tiene María en cuanto madre real de Jesucristo, como Cabeza del Cuerpo Místico, al cual pertenecemos todos los hombres como miembros suyos. Por tanto, una maternidad espiritual *metafórica*, la cual no puede ser fundamento de la corredención mariana, eminentemente objetiva y realista, ni tampoco debe confundirse con la maternidad *real sobrenatural* de María respecto de todos los hombres, que es la verdadera y perfecta maternidad espiritual suya. Esta maternidad espiritual de María *es consecuencia*, no fundamento, de la corredención mariana y de la distribución de las gracias a nosotros. Puesto que habiéndonos conseguido ella, en unión con Jesucristo y dependientemente de él, la gracia redentiva mediante la cual se realiza el misterio de nuestra regeneración sobrenatural, la Virgen María contribuye de una manera efectiva y realísima a nuestra generación sobrenatural, siendo verdaderamente madre nuestra en el orden de la gracia, la cual también pertenece a ella distribuarnos. Luego la maternidad espiritual de María de todos los hombres es *consecuencia* inmediata de su corredención, y sólo a través de ésta lo es también de la maternidad divina. Por tanto, de ninguna manera fin inmediato de la maternidad divina, sino tan sólo consecuencia mediata o remota de la misma.

La relación de la mediación con la corredención, la enseñan claramente León XIII (*Adjutricem populi*), San Pío X (*Ad diem illum*), Benedicto XV (*Inter sodalicia*), Pío XI (*Explorata res*) y Pío XII (*Ad caeli Reginam*).

La conexión de la maternidad divina con la corredención, Pío IX (*Ine-*

fabilis Deus), León XIII (*Supremi Apostolatus*), Pío XI (*Auspicatus profecto*), y Pío XI (*Munificentissimus Deus, Mystici Corporis*).

Y que la maternidad espiritual de la Virgen es consecuencia, y no causa formal de la corredención objetiva mariana, León XIII (*Quamquam pluris*), Pío XI (*Explorata res*), y Pío XII (*Mystici Corporis, Haurietis aquas*).

Según Pío XII los dos fundamentos de la realeza de María son la maternidad divina y la corredención objetiva mariana (*Ad caeli Reginum*). Mas la corredención objetiva mariana no se puede dilucidar convenientemente mientras no se defina la mediación mariana universal, de la que aquella es parte integrante. Por consiguiente, también el concepto integral y perfecto de la realeza de María está en dependencia de la definición de la mediación universal mariana en unión con Jesucristo y dependientemente de él.

Concluyamos, pues, que maternidad divina y mediación; mediación y corredención objetiva; corredención objetiva y distribución de las gracias; distribución de las gracias y maternidad espiritual de María; corredención objetiva y Realeza de María, en una palabra, toda la Mariología pide también la definición de la mediación mariana universal, como hecho, para poder aquella llegar a ser una ciencia perfecta y perfectamente una.