

DE “LES DOMBES” A “SEATTLE” El ecumenismo mariano en marcha

Antonio M^a Calero de los Ríos SDB
Centro de Estudios Teológicos de Sevilla

ABSTRACT: Immediately following the Second Vatican Council, the Ecumenism among the different Christian Churches and ecclesiastical Communities has taken on a special significance at the very heart of the Christian creeds. This state of affairs can also be verified within the sphere of the Catholic Church. In this sense the doctrine concerning Mary, God's Mother, has been an area particularly sensitive to it. In the course of the last years a few specific working parties have been constituted to study jointly the aspects that concern the mystery of Mary, both from the doctrinal point of view and from the cultural and devotional point of view. This paper focuses on two Documents elaborated by the aforementioned groups: Les Dombes, in France and Seattle in The United States. After a brief presentation of each Document, they are compared so as to show the points in which they are in agreement and disagreement. Exactly the same method is followed in the wide-ranging comparison carried out with respect to the Catholic doctrine about Mary. The conclusion of the article is reached with the formulation of some questions about the shape that the concept of ecumenism is going to take in some more or less distant future.

Introducción

En 1989 el profesor H. Fries publicó un interesante artículo sobre María en perspectiva ecuménica bajo el sugerente título *María-Stein des Anstosses oder Chance für die Ökumene*¹. María,

¹ En la Revista “Stimmen der Zeit” 207 (1989) 158-170.

en efecto, por una de esas misteriosas paradojas, a pesar de ser la Madre de Cristo, su primera discípula, la agraciada por excelencia, ha sido durante no poco tiempo (especialmente a partir de la Reforma) una de las grandes piedras de tropiezo para un leal y sincero entendimiento entre las diversas confesiones cristianas.

A partir de la Reforma, en efecto, María se ha ido configurando como una de las grandes líneas divisorias entre unos cristianos y otros, como una cuestión intocable para unas Iglesias y otras, como una especie de argumento ‘tabú’ e incluso ‘fatal’, en el que no cabía la menor posibilidad de entendimiento. Más aún, durante siglos, ha constituido una nota caracterizante de unas Iglesias y otras: la Iglesia católica, ‘mariana’ hasta la exageración más extrema, y las Iglesias y Comunidades eclesiales de la Reforma, especialmente, como las antimarianas por principio. Sin ser del todo irrelevante, la figura de María ha sido (y sigue siendo, al menos en líneas generales) para estas Iglesias un elemento constitutivo más dentro del cristianismo, pero sin una importancia superior a otros elementos. Así, durante un tiempo no excesivamente corto, María ha sido piedra de auténtico tropiezo, argumento que, poco a poco, se fue enconando hasta llegar incluso a ser objeto de ofensa y de desprecio².

Hoy, y como consecuencia de la actuación por parte de la Iglesia católica a partir del Vaticano II en el campo de la Mariología³, ¿podrá llegar la figura de María a dejar de ser piedra de tropiezo? ¿podrá llegar a convertirse en uno de los grandes puntos de convergencia entre los miembros de las distintas confesiones cristianas? A juzgar por los Documentos que van publicando las distintas iglesias cristianas, parece que las posturas de las diversas Iglesias y Comunidades eclesiales acerca de María, se van acercando.

² Cf. P. Ricca, *María di Nazaret nella riflessione di alcuni teologi contemporanei della Riforma*, en “Marianum” 55 (1993) 473-493.

³ Cf. A. M. Calero, *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia*, CCS, Madrid 1990, pp. 60-65; S. M. Perrella, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*, PAMI, Roma 2005, pp. 564-630.

En los últimos años, con todo, superando y venciendo no pocos prejuicios tanto por parte de la Reforma⁴ como por parte de la misma Iglesia católica, se han dado pasos firmes de un acercamiento de posturas. Elemento decisivo en este camino ha sido hacer de la Escritura, y más en particular del Nuevo Testamento, el punto de partida y el principal fundamento de las reflexiones comunes. Por parte de la Iglesia católica un punto de inflexión determinante ha sido la doctrina emanada del Concilio Vaticano II: sea en el campo específico de la Mariología como, en general, en los diversos Documentos aprobados por los Padres conciliares. Los Decretos *Orientalium Ecclesiarum* y *Unitatis redintegratio* sobre las Iglesias orientales y sobre las Iglesias y Comunidades cristianas no católicas respectivamente, han marcado un punto de inflexión de enorme trascendencia ecuménica al pedir a los católicos una actitud de sincera conversión, y al poner de manifiesto los valores cristianos auténticos presentes y actuantes en esas otras confesiones cristianas.

En el campo de las Iglesias de la Reforma y de la Iglesia Anglicana se pueden señalar cuatro momentos, plasmados en otros tantos Documentos, que han significado jalones particularmente válidos en el camino de hacer de María punto de encuentro y no de tropiezo. Ellos son:

1º. El grupo católico-luterano, que ya en 1975 autorizó un estudio sobre la figura de María en la Sagrada Escritura, publicó en 1978 el resultado de sus reflexiones comunes bajo el título *Mary in the New Testament*⁵.

⁴ Baste pensar en el Barth de los años cuarenta rechazando toda Mariología como "no teología"; rechazando, en consecuencia el estatuto y la dignidad de disciplina teológica al discurso mariológico; llamando a la Mariología "excrecencia indebida" del cristianismo, "construcción patológica" de la reflexión teológica, "verdadera y propia herejía" (*Kirchliche Dogmatik* I, 2; EVZ-Verlag, Zürich 1939, p. 153). Ese mismo Barth, que, a causa de una enfermedad, no pudo participar como observador en el Concilio Vaticano II (1962-1965) al que había sido invitado, no reconoció más tarde (1966) el profundo cambio operado en la Iglesia católica de forma específica en relación con la doctrina mariana. Cf. R. BERTALOT, *Protestantes*, en S. de Fiores - S. Meo (dirs.), *Nuevo Diccionario de Mariología (NDM)*, Madrid 1988, pp. 1666-1674.

⁵ En castellano se publicó con idéntico título: *María en el Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1982.

2º. Lutheran/Roman Catholic Dialogue in the United States of America, *The One Mediator, the Saints and Mary*, Fortress Press, Augsburg Minneapolis 1992.

3º. Grupo Les Dombes, *María en el designio de Dios y la comunión de los santos*, Centro de Estudios orientales y ecuménicos “Juan XXIII”, Salamanca 2001.

4º. Comisión Internacional Anglicano-Católica (ARCIC), *María: Gracia y Esperanza en Cristo* (Seattle, 16 mayo 2005), en “Ecclesia” nn. 3.269 y 3.270-71 (6, 13 y 20 de agosto de 2005), pp. 20-30 y 37-45.

Los Documentos que nos proponemos examinar son dos⁶: el que lleva como título *María en el designio de Dios y la comunión de los santos*, fruto del llamado grupo de Les Dombes en Francia, y el titulado *María: Gracia y Esperanza en Cristo*, que es la “Declaración conjunta de la Comisión Internacional Anglicano-Católica (ARCIC) sobre el papel de María en la vida y doctrina de la Iglesia”.

En cada uno de estos Documentos aparecen con relativa claridad los puntos en que convergen las distintas confesiones cristianas, acerca de la figura de María, así como aquellos otros sobre los que persiste el desacuerdo siendo más o menos profundo y decisivo.

I. PRESENTACIÓN GENERAL DE LOS DOS DOCUMENTOS

Antes de proceder al análisis comparativo de los dos Documentos entre sí y en su relación con la postura doctrinal de la Iglesia católica, parece, más que útil, indispensable, hacer una

⁶ Dejamos fuera de nuestro estudio, entre otros Documentos ecuménicos de valor que han visto la luz en los últimos doce años, tanto el mencionado anteriormente (*María en el Nuevo Testamento*), como el que se elaboró entre los años 1983 y 1990, y se publicó como fruto del *Diálogo Luterano-Católico Romano de los Estados Unidos*, y que lleva por título *The One Mediator, the Saints and Mary*, Fortress Press, Augsburg Minneapolis 1992. Este Documento (fruto del grupo norteamericano conocido como ‘Luteranos y Católicos en diálogo’, y editado por H. G. Anderson, J. F. Stafford, y J. A. Burgess), ha marcado también un antes y un después entre ambas Confesiones -luterana y católica- en la consideración de la figura de María.

breve presentación de cada uno de ellos, a fin de tener una visión global que haga apreciar con un solo golpe de vista tanto su estructura interna como los posibles avances y diferencias existentes todavía en el seno de las diversas Iglesias en relación con la figura de María.

A) El Documento del Grupo de Les Dombes⁷

El Documento de Les Dombes está estructurado en dos grandes partes:

1. En la primera (publicada en 1995), se estudia la figura de María en la Historia y en la Escritura, estando estructurada, a su vez, en dos grandes bloques: las lecciones de la historia y el testimonio de la Escritura y la Confesión de fe.

Los grandes jalones históricos dentro de lo que ha sido el estudio de la persona y obra de María en el cristianismo son: la Iglesia antigua, la Iglesia medieval, la Reforma protestante, la Reforma católica hasta el final del siglo XIX y todo el siglo XX hasta nuestros días.

Por su parte, el estudio escriturístico no se hace siguiendo los distintos escritos del Nuevo Testamento, sino más bien según un criterio temático: María, criatura, mujer e hija de Israel; María, madre de Jesús, Cristo, Señor e Hijo de Dios; María en la comunión de los santos.

⁷ "Les Dombes" es el nombre de un monasterio trapense francés en el que, desde hace años, se vienen reuniendo (iniciativa puesta en marcha hace años -en 1937- por el sacerdote P. Couturier), 40 teólogos y pensadores católicos (20) por una parte, y por otra luteranos y reformados (en igual proporción: 20). Sobre el Grupo Les Dombes y su actividad ecuménica se han escrito valiosos trabajos: cf. J. WICKS, *The Virgin Mary in Recent Ecumenical Dialogues*, en "Gregorianum" 81 (2000), pp. 25-57. S. M. PERRELLA, *I temi mariani controversi nel dialogo con il protestantesimo. L'importante contributo del Gruppo Les Dombes*, en "Miles Immaculatae" 39 (2003) 75-158; Id., *Il dogma dell'Immacolata Concezione in dialogo con la Riforma protestante: il servizio ecumenico del Gruppo les Dombes*, en EphMar 54 (2004) 389-436; J. A. Scampini, *María lugar de verificación del método ecuménico. La experiencia del Grupo Les Dombes*, en "Angelicum" 80 (2003) 127-158. Es importante el esclarecedor Prólogo que escribe A. González Montes a la obra del Grupo Les Dombes, *María en el designio de Dios y la comunión de los santos*, Salamanca 2001, pp. 11-20. A lo largo del trabajo citaremos este Documento simplemente diciendo Les Dombes.

2. La segunda parte (publicada tres años más tarde en 1998), que lleva como título *Las cuestiones controvertidas y la conversión de las Iglesias*, comprende, a su vez, dos grandes capítulos: en el primero se abordan las cuestiones controvertidas entre Protestantes y Católicos acerca de María. Ellas son: la cooperación de María en la salvación; la virginidad perpetua de María, los dogmas católicos de la Inmaculada Concepción y de la Asunción, y la invocación de María y de los santos. En el capítulo segundo de esta parte se aborda la cuestión de la necesidad de una conversión por parte de las Iglesias como condición indispensable, y se establecen algunas condiciones para que esa conversión sea real y eficazmente operativa.

Este Documento se cierra con dos Apéndices: el primero sobre los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción. El segundo contiene un interesante “pequeño florilegio” de Oraciones de diversas Iglesias de occidente (sin incluir la Iglesia católica) que insertan a María en su relación con Dios.

B) La Declaración Conjunta de la ARCIC sobre el papel de María en la vida y doctrina de la Iglesia (Seattle, 16-5-2005)⁸

Los firmantes de la Declaración de Seattle confiesan explícitamente, en umbral de la misma, que este Documento se inscribe “en el camino permanente hacia la plena comunión” entre la Iglesia Católica y las Iglesias de la Comunión Anglicana.

Hecha esta confesión de entrada, se pasa a un interesante Prólogo suscrito por los Copresidentes de la ARCIC en el que subrayan fundamentalmente el *Carácter del Documento*. Después de una realista pero esperanzada Introducción en la que no sólo se hace el recuerdo de algunos Documentos anteriores (subrayando los logros obtenidos y las diferencias todavía subsistentes entre ambas Confesiones cristianas), se pasa finalmente a la presente Declaración que está estructurada en cuatro grandes bloques. En ellos se estudia sucesivamente la figura de María en las Escrituras, en la

⁸ La sigla ARCIC corresponde a la Comisión Internacional Anglicano-Católica que se ocupa oficialmente de abordar problemas doctrinales en los que existen diferencias entre ambas Confesiones cristianas, pero sobre los que se quiere reflexionar para llegar a posibles puntos de encuentro y convergencia. Citaremos este Documento a lo largo del trabajo refiriéndonos a él simplemente como Seattle.

Tradición cristiana, como modelo de gracia y esperanza, y en la vida de la Iglesia. Se llega finalmente a unas Conclusiones en las que se deja cumplida constancia de los avances registrados. Además de la exhaustiva relación de los miembros (anglicanos y católicos) que han tomado parte en la discusión y redacción de la *Declaración*, son dignas de mención las 13 esclarecedoras Notas que acompañan al texto y que se caracterizan por su especial riqueza doctrinal.

II. CONVERGENCIAS Y DIFERENCIAS ENTRE AMBOS DOCUMENTOS

Después de esta breve presentación es ya posible pasar a hacer un cotejo entre ambos Documentos señalando tanto los puntos doctrinales en que convergen como aquellos otros en los que es posible descubrir diferencias más o menos profundas.

A) Convergencias

1. Existe entre ambos Documentos una total sintonía en la perspectiva en que se abordan los contenidos aunque la estructura interna en un caso y en otro no sea exactamente la misma:

- el Documento de Les Dombes comienza por un recorrido histórico para seguir con la presentación de los datos de la Escritura. En Seattle, por su parte, se comienza con el testimonio de la Escritura para presentar a continuación la figura de María en la Tradición.
- los dos Documentos presentan las principales cuestiones controvertidas con la Iglesia católica (la cooperación de María a la obra de la redención, el tema de la mediación mariana, las definiciones papales de los dogmas marianos, la invocación de María), aunque la articulación de las mismas aparezcan de forma diversa: sucesivamente en el caso de Les Dombes, y a lo largo de todo el Documento en la Declaración de Seattle.

2. El punto indiscutible e inequívoco del que parten ambos Documentos es la Escritura⁹. Los diversos argumentos y temas

⁹ Cf. Les Dombes, nn. 122.136.137.190; Seattle, nn. 6.51.54.55.64.68.70.77.

doctrinales marianos se abordan siempre desde la Palabra revelada contenida en la Escritura como garantía de total objetividad en la historia de la salvación. Llama con todo la atención el hecho de que en ambos Documentos, al hacer el recorrido por el Nuevo Testamento, se desconocen o al menos se silencian tanto el Evangelio de Marcos como la Carta a los Gálatas.

3. Junto con la valoración determinante de la Escritura, los dos Documentos se remontan a la Tradición eclesial anterior –desde luego- a la progresiva división de las distintas Iglesias cristianas tanto del Oriente como del Occidente. En la práctica se rehacen a la Tradición eclesial del primer milenio. De forma particular se valora y se acepta la tradición común anterior a la Reforma y a la Contrarreforma.

4. El contexto general en el que ambos Documentos sitúan de manera sistemática la figura de María es la comunión de los Santos. Se ahuyenta así el peligro –en el que la Iglesia católica ha estado inmersa- de hacer de María una criatura separada, aislada, por encima del resto de los miembros de la Iglesia.

5. Los dos Documentos se proponen hacer una declaración completa de las creencias compartidas referentes a la Bienaventurada Virgen María. Les Dombes, después de presentar de forma positiva la doctrina mariana en tres puntos (nn. 3-4), estudia cuatro aspectos particularmente conflictivos en esa teología, sobre todo en su relación con la Iglesia católica. De todas formas, tomando palabras de San Ireneo, declara la decisión de “presentar realmente a María en la sinfonía de la salvación”, aunque esta sinfonía “está inacabada”¹⁰. Completa su estudio proponiendo algunas líneas de conversión que se imponen, como una esperanza de unidad, a todas las Iglesias (n.5). Aspecto este que se echa de menos en la Declaración Anglicano-Católica. Seattle, por su parte, desea realizar un sincero proceso de “recuperación” de la figura de María mediante “un sano regreso a la Escritura y a la Tradición” para llegar a una profundización más plena de la revelación en Cristo¹¹.

¹⁰ Les Dombes, p. 22.

¹¹ Seattle, n. 3.

6. Resulta siempre una grata y esperanzadora realidad el hecho de que cada Grupo se comprometa a hacer el esfuerzo de entrar en las claves y en la perspectiva histórica en que se ha movido (y se sigue moviendo) el otro. Con demasiada frecuencia ha ocurrido (y sigue ocurriendo) que cada uno oye los términos en que el otro se expresa, pero los interpreta según las propias claves categoriales, por lo que, en definitiva, resulta prácticamente imposible entenderse.

7. Tanto un Documento como el otro, aunque en forma estructuralmente diversa, centran sus contrastes con la Iglesia católica, en cuatro puntos fundamentales:

- Cooperación de María a la obra de la reconciliación.
- Virginidad perpetua de María.
- Los Dogmas marianos de la Inmaculada y la Asunción.
- Culto a María, Invocación a María y a los Santos.

B) Diferencias

Siendo muchas más las convergencias que las diferencias existentes entre ambos Documentos, hay que reconocer, con todo, que es posible descubrir en ellos algunas de estas diferencias aunque no sean realmente sustanciales.

1. Una diferencia que juzgamos fundamental es el rango de los integrantes de los grupos de reflexión e intercambio. En el caso de Les Dombes (al igual que en su día el norteamericano "The One Mediator..."), se trata de un Documento elaborado por un Grupo ecuménico importante de cuarenta miembros, pero de iniciativa privada. En consecuencia, no tiene otro reconocimiento que el que le proviene del valor objetivo de las reflexiones hechas en común y de las metas alcanzadas¹². Por el contrario, el Documento de Seattle, es fruto de la Comisión Internacional Anglicano-Católica (ARCIC), que tiene un reconocimiento oficial tanto por la Santa Sede como por la Comunión Anglicana. Los firmantes por ambas partes tienen una indudable relevancia a causa de su alta representatividad en sus respectivas Iglesias. Baste pensar que, entre

¹² Cf. Les Dombes, pp. 22-25.

esos firmantes figuran entre otros: por parte católica, el cardenal Walter Kasper, el arzobispo de Seattle, Dr. Alexander Brunett y el obispo de Arundel y Brighton, Dr. Cormac Murphy-O'Connor; y por parte anglicana, el obispo presidente de la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos, Dr. R. Frank Griswold, el arzobispo de Perth y primado de la Iglesia Anglicana de Australia, Dr. Peter Carnley y el obispo emérito de Ottawa, Dr. John Baycroft.

2. Les Dombes aborda de forma directa y explícita un tema básico: el de la concepción antropológica que diferencia sustancialmente al luteranismo del catolicismo y que tiene su inevitable reflejo en la doctrina acerca de María. El Documento de Seattle por el contrario no aborda este aspecto, al menos de forma explícita. Tal vez pueda encontrarse en él como realidad subyacente. De todas formas, siempre implícita e indirectamente.

3. Les Dombes, añade, además, de forma explícita un capítulo relativamente amplio y bien articulado (IV) –que juzgamos de la mayor importancia–, sobre la necesidad básica y primordial de entrar en un proceso serio de verdadera ‘conversión’. Tanto la Iglesia católica como las Iglesias y Comunidades eclesiales de la Reforma están llamadas a una conversión que abarca tres aspectos fundamentales específicamente en relación con María la Madre del Señor: en las actitudes, en la doctrina y en el culto mariano.

4. Por su parte, en la Declaración de Seattle, resultan altamente interesantes las claves en las que, y desde las que, dicha Comisión se ha movido: “adoptar cada uno las formas de hacer teología del otro y hemos estudiado conjuntamente el contexto histórico en que se desarrollaron ciertas doctrinas” (Prólogo). Como se ve, no se han contentado con tener en cuenta la dimensión histórica en que se verificaron los roturas y separaciones entre ambas Iglesias, sino que han procurado hacer lo que conocemos hoy como “teología en contexto”.

Sería deseable que estas claves fueran seria y científicamente adoptadas a la hora de abordar el Diálogo ecuménico sea cual fuere el argumento o contenido doctrinal de que se trate. Serían unas claves realmente excelentes y decisivas a la hora de hacer,

de forma específica, Teología católica de ahora en adelante. En definitiva no se haría otra cosa más que tomar completamente en serio y llevar a la práctica las orientaciones dadas por el Concilio Vaticano II a la hora de hacer Teología¹³. Resultaría de una forma connatural una Teología ecuménica: una Teología "ecumenizada" (valga el barbarismo) desde dentro.

5. Gracias a la asunción de esas claves, se reconoce en la misma Declaración que es posible aprender "a recibir de nuevo nuestras propias tradiciones, iluminadas y profundizadas por la comprensión y el conocimiento de la tradición del otro" (Prólogo). Y es que el Diálogo, cuando es verdadero y auténtico, no solo no empobrece a los interlocutores, sino que conduce a que cada interlocutor se ilumine y enriquezca con las aportaciones del otro.

III. CONVERGENCIAS Y DISCREPANCIAS CON LA IGLESIA CATÓLICA

Analizados brevemente los aspectos en los que esos dos Documentos convergen y se diferencian, vamos a pasar a considerar, de forma más amplia, los puntos en los que la Iglesia católica coincide o diverge de la doctrina mariana tanto de las Iglesias de la Reforma como de la Iglesia Anglicana.

Es evidente el deseo que traslucen ambos Documentos de llegar a puntos de vista compartidos, de forma que María deje de ser una piedra de tropiezo entre las distintas Iglesias y Comunidades cristianas, para convertirse en lo que nunca debió dejar de ser: la Madre de la unidad por ser precisamente la Madre de Aquel que vino "para reunir a los hijos de Dios dispersos" (Jn 11,52); la Madre de Aquel que "hizo de los dos pueblos uno solo" (Ef 2,14-16); la Madre de Aquel que pidió con todo el énfasis: "Padre que todos estos sean 'uno' como Tú y Yo somos uno: que también ellos sean consumados en la unidad" (Jn 17,11.21-22).

¹³ Cf. Decreto *Optatam totius* 16.

A) Convergencias

1. *El Grupo ecuménico de Les Dombes*

A juicio de un notable experto en ecumenismo “el mérito del texto (de Les Dombes) está en que con su aceptación es posible conseguir la pacificación de las controversias mariológicas y la reconstrucción protestante de lo sustancial de la piedad litúrgica y devocional mariana compartida por las tradiciones católica y oriental. Lo que no quiere decir que esto sea suficiente, aunque es mucho que los hermanos de la Reforma puedan aceptar que el desarrollo de la mariología católica y de la piedad mariana no es contrario al ‘principio fundante’”¹⁴.

1.1. La Iglesia católica comparte, ante todo, la triple perspectiva antropológica desde la que el Grupo Les Dombes presenta a María: como ‘mujer de nuestro mundo’, como ‘hija de Israel’ y como ‘esposa y madre’¹⁵. Tiene razón Les Dombes cuando afirma:

No se respetaría, pues, a María si no se reconociera en ella una verdadera criatura de Dios, una hija de Israel plenamente insertada en la historia de su pueblo, una madre que ha compartido las alegrías y las penas de la maternidad en la vida cotidiana y en las circunstancias excepcionales de la existencia¹⁶.

1.2. Aceptado por este Grupo el principio conciliar de la jerarquía de verdades (*UR* 11) antes de entrar a examinar algunos de los puntos particularmente conflictivos en el plano doctrinal de las Iglesias y Comunidades eclesiales, se plantea esta cuestión:

En el discernimiento, al que desde ahora vamos a proceder, estaremos animados por el deseo de dar respuesta a los interrogantes siguientes: ¿En la doctrina cristiana sobre María qué pertenece a la necesaria unanimidad de la fe cristiana? ¿Qué puede ser objeto de diferencias

¹⁴ A. González Montes, Prólogo a la obra *María en el designio de Dios y la comunión de los santos*, Salamanca 2001, p.16. El ‘principio fundante’ no es otro que ‘la justificación por la gracia mediante la fe’ (cf. Les Dombes, p. 91).

¹⁵ Cf. Les Dombes, nn. 122-135. Ver entre otros Documentos en ámbito católico: la Exhortación de Pablo VI *Marialis cultus* (2 de febrero de 1974), n. 37; la Carta apostólica de Juan Pablo II *Mulieris dignitatem* (15 de agosto de 1988), nn. 2-5, y *passim*.

¹⁶ Les Dombes, n. 134.

legítimas? ¿En qué condiciones y con qué espíritu ciertas divergencias pueden ser aceptadas?¹⁷

1.3. Compartimos igualmente la preocupación histórica de Les Dombes sobre la necesidad de superar cualquier forma de aislamiento del misterio de María:

Nuestro recorrido histórico nos ha mostrado que la división entre nosotros acontece *cuando María es desligada, al mismo tiempo, de Cristo y de la comunión de los santos*, y cuando la devoción se concentra exageradamente sobre ella¹⁸.

Es este un criterio plenamente coincidente con el que había adoptado en su momento el Concilio Vaticano II cuando se propuso "explicar cuidadosamente...la función de la Santísima Virgen en el misterio del Verbo encarnado y del Cuerpo místico": es decir, la función "de aquella que, después de Cristo, ocupa en la Santa Iglesia el lugar más alto y a la vez el más próximo a nosotros"¹⁹. En plena coherencia con este principio de situar a María en el marco del misterio de Cristo y de la Iglesia, el Vaticano II superó la llamada "mariología de los privilegios" para situar resueltamente a María en el contexto de la historia de la salvación²⁰. Por eso mismo, exhortó "encarecidamente a los teólogos y a los predicadores de la palabra divina a que se abstengan con cuidado tanto de toda falsa exageración, cuanto de una excesiva mezquindad de alma al tratar de la singular dignidad de la Madre de Dios"²¹.

1.4. La importancia de María en la historia de la salvación y en relación con los demás miembros de la Iglesia procede del designio de Dios

de hacer comulgar en su Hijo a la humanidad creada a su imagen y semejanza consigue situar a María en el corazón mismo de este proyecto salvador²².

¹⁷ Les Dombes, n. 205.

¹⁸ Les Dombes, n. 289.

¹⁹ Constitución *Lumen gentium* (LG) 54.

²⁰ Cf. LG 55-59.

²¹ LG 67.

²² Les Dombes, n. 288. Inevitablemente viene a la mente la enseñanza de Juan Pablo II según el cual, María no es el centro del cristianismo pero pertenece indudablemente al centro: Encíclica *Redemptoris Mater*, (Roma, 25 de marzo de 1987), nn. 11.14.24.36.51.

1.5. Es plenamente coincidente la posición de Les Dombes con la de la Iglesia católica en la necesidad de no perderse en temas que no son realmente centrales en las discrepancias entre las diversas Iglesias:

En este proceso de conversión es necesario, en relación a María, *eliminar el horizonte de polémicas estériles y de caricaturas simples* que se prestan fácilmente a lo otro para mejor desmarcarse. A fuerza de reaccionar contra la gran importancia que se da a María en la piedad católica, los protestantes se han reducido a un silencio que no solamente no respeta la fe católica romana, sino que además provoca *una forma de autocensura que no hace justicia ni a la posición de los Reformadores, ni al lugar de María en la historia de la salvación*²³.

2. La Declaración Anglicano-Católica de Seattle

En cuanto a la relación de la Iglesia anglicana con la Iglesia católica hay que dejar constancia de que ya en 1991 la Comisión Internacional Anglicano-Católica (ARCIC) había registrado un alto nivel de coincidencias acerca de la figura de María:

Convenimos en que solo puede existir un mediador entre Dios y el hombre, Jesucristo, y rechazamos toda interpretación del papel de María que empañe esta afirmación. Convenimos en reconocer que la concepción cristiana de María está indisolublemente vinculada a las doctrinas de Cristo y de la Iglesia. Convenimos en reconocer la gracia y vocación única de María, Madre del Dios encarnado (*Theotókos*), en celebrar sus fiestas y en honrarla en la comunión de los santos. Convenimos en que fue preparada por la gracia divina para ser la madre de nuestro Redentor, por el que ella misma fue redimida y recibida en la gloria. Convenimos, además, en reconocer en María un modelo de santidad, obediencia y fe para todos los cristianos. Aceptamos que es posible considerarla como una figura profética de la Iglesia de Dios, tanto antes como después de la Encarnación²⁴.

Estos puntos de coincidencia no han hecho más que reforzarse en la Declaración de Seattle.

2.1. Se constata, ante todo, en esta Declaración, una coincidencia fundamental en el planteamiento del misterio de María. Ese plante-

²³ Les Dombes, n. 317.

²⁴ Coincidencias recogidas en el Documento *La autoridad en la Iglesia II*, n. 30. Citado en Seattle, n. 2.

amiento no es otro que el doble contexto –cristológico y eclesiológico– en el que hay que situar ese misterio para una correcta interpretación de la doctrina mariana que hacen ambas Iglesias. Situada en esa doble coordenada, Seattle adopta, además, una perspectiva escatológica para la justa interpretación de la figura de María²⁵.

2.2. En segundo lugar, se encuentra en la Declaración una amplia serie de afirmaciones de enorme y hasta decisiva importancia ecuménica, por la plena coincidencia que expresan en relación con la doctrina mariana enseñada oficialmente por el Concilio Vaticano II. Los interlocutores de Seattle expresan abiertamente numerosos puntos en los que, no solo están de acuerdo, sino en los que se han registrado notables avances que “incrementan significativamente” el consenso acerca de María entre ambas Iglesias²⁶. Así se afirma que:

- “resulta imposible ser fiel a la Escritura y no tener en consideración a María”²⁷.
- en su condición de Theotókos, María ocupa “un lugar distintivo”, “un lugar destacado”, “un lugar preeminente” en la economía de la gracia²⁸, pero siempre “en la comunión de los Santos”²⁹.
- de la misma forma y por la misma razón (su condición de Theotókos), María es “llena de gracia”, “ejemplo de la humanidad redimida”, “icono de la Iglesia”³⁰.
- “la gracia divina *exige y posibilita* la respuesta humana”³¹.
- “María es la personificación de esta participación en la vida divina”³².
- la obra de Cristo “se remontó en María a las profundidades de su ser y a sus mismos inicios”³³.
- “el hecho de que Dios acogiera en la gloria a la Bienaventurada Virgen María en la plenitud de su persona es conforme a la Escritura”³⁴.

²⁵ Cf. Seattle, nn. 54.57.63.

²⁶ Seattle, n. 78.

²⁷ Seattle, n. 6.

²⁸ Seattle, n. 54.

²⁹ Seattle, n. 58.

³⁰ Seattle, n. 71.

³¹ Seattle, n. 5.

³² Idem.

³³ Seattle, n. 59.

³⁴ Seattle, n. 58.

- la doctrina referente tanto a la Inmaculada como a la Asunción, “puede decirse conforme a la enseñanza de las Escrituras y a las antiguas Tradiciones comunes”³⁵.
- “María ejerce un ministerio permanente al servicio del ministerio de Cristo, nuestro único Mediador; que María y los santos oran por toda la Iglesia y que la práctica consistente en rogar a María y a los santos que oren por nosotros *no constituye división* en el seno de la comunión”³⁶.
- el texto de Lucas 1,48 “proporciona la base bíblica para una devoción *adecuada* a María, si bien *nunca separada* de su papel de madre del Mesías”³⁷.
- el presente acuerdo, “una vez aceptado por nuestras dos Comuniones, situaría las cuestiones acerca de la autoridad suscitadas por las dos definiciones de 1854 y 1950 en un nuevo contexto ecuménico”³⁸.

2.3. Seattle toma la Escritura como punto de partida para su reflexión sobre el misterio de María y para poder proponerla como modelo para toda la Iglesia:

Las Escrituras nos invitan a unos y a otros a alabar y bendecir a María como sierva del Señor providencialmente dispuesta por la gracia divina a ser madre de nuestro Redentor. Su asentimiento incondicional al cumplimiento del designio salvífico de Dios puede considerarse el ejemplo supremo del ‘Amén’ de un creyente en respuesta al ‘Sí’ de Dios. Se yergue como ejemplo de santidad, obediencia y fe para todos los cristianos³⁹.

2.4. No solo la Escritura tomada como punto de partida. También la vuelta a la Tradición eclesial del primer milenio puede hacer avanzar en el camino del ecumenismo mariano:

Un sano regreso a la Escritura y a la Tradición recuerda la revelación divina en Cristo: denominamos este proceso *recuperación*⁴⁰. El avance

³⁵ Seattle, nn. 60-78.

³⁶ Seattle, n. 78. Cf. nn. 61-63.

³⁷ Seattle, n. 15.

³⁸ Seattle, n. 78. Ver el resumen que hacen los autores de la Declaración de los puntos de convergencia, analizados y aceptados a lo largo de la misma: nn. 58-75.

³⁹ Seattle, n. 51.

⁴⁰ Cf. *El don de la autoridad* (1999), nn. 24-25. Citado en Seattle, n. 3.

en el diálogo y la comprensión ecuménicos sugiere que tenemos ahora la oportunidad de recuperar juntos la tradición del papel de María en la revelación divina⁴¹.

2.5. En consecuencia, ambas Iglesias han reafirmado la confesión unánime de María como verdadera Madre de Dios (*Theotókos*):

Convenimos en creer en la Bienaventurada Virgen María como *Theotókos*. Nuestras dos tradiciones son herederas de una valiosa tradición que reconoce a María como siempre virgen y la considera Nueva Eva y tipo de la Iglesia⁴².

2.6. De esta forma, se pone de relieve la perspectiva radicalmente cristológica del misterio de María. Anglicanos y católicos están de acuerdo en afirmar que "la reflexión acerca del papel de María en la Encarnación *fue parte integrante* de la articulación de la fe ortodoxa en Jesucristo, Dios y Hombre verdadero"⁴³, especialmente a raíz de las controversias cristológicas de los cinco primeros siglos de la Iglesia. Es unánime la confesión de fe en la concepción virginal de Cristo por obra del Espíritu, que tiene la virtualidad de afirmar y asegurar tanto la divinidad del Señor como la honra de María. Particularmente válida fue la aportación específica, real y objetiva de María a la verdadera humanidad de Cristo. Esa Maternidad divina de María (*Theotókos*), estuvo, en el fondo, al servicio de la confesión de fe cristológica: la unidad de la persona de Cristo en la dualidad de naturalezas⁴⁴.

2.7. La presencia y relevancia de María en la Iglesia se explica y justifica en cuanto que, como Madre de Cristo (*Theotókos*), estuvo presente desde siempre en el designio de Dios. Ese principio hace que el axioma católico según el cual se va "a Jesús por María", sea reversible y pueda ser perfectamente complementado por este otro, puesto de relieve por el papa Juan Pablo II en su Encíclica *Redemptoris Mater*: "a María por Jesús"⁴⁵; es decir, en la medida en

⁴¹ Seattle, n. 3.

⁴² Seattle, n. 51.

⁴³ Seattle, n. 31.

⁴⁴ Cf. Seattle, nn. 32-34.

⁴⁵ Juan Pablo II, *Redemptoris Mater* (25 de marzo de 1987), nn. 4.19.26.30. También la Declaración de Seattle se sitúa, al menos de forma implícita, en el misterio de Cristo para descubrir la profundidad del misterio de María: Seattle, n. 11.

que se conozca y profundice el misterio de Cristo, será posible descubrir y ver la profundidad de la persona y del misterio de María. En virtud de ese mismo principio María está en el origen de la “comunidad de los santos”⁴⁶.

B) Diferencias y discrepancias

Pero no todo son convergencias. Quedan todavía, tanto en relación con la Reforma como con el Anglicanismo, puntos en los que la interpretación del dato revelado y de la tradición eclesial, necesitan un sereno pero valiente esclarecimiento, una seria profundización, para que sea posible llegar a una convergencia que equivalga a una plena comunión en la doctrina mariana.

1. El Documento de Les Dombes

1.1. Según confesión de los propios autores, ‘el detonante’ para acelerar la publicación del Documento de Les Dombes, la urgencia actual de su publicación, encuentra su razón de ser en la constatación de “un renacimiento desordenado de la piedad mariana mal fundada, que no hace más que exacerbar en lugar de apaciguar las tensiones que subsisten con relación a María en nuestras Iglesias, que nacen incluso dentro de la misma Iglesia (católica). Sabiendo –además– que muchas de estas actitudes proceden de una ignorancia de la historia y de una lectura controvertida de la Escritura”⁴⁷.

1.2. En términos generales creemos que están bien recogidas esas discrepancias en la formulación hecha por el Grupo Les Dombes cuando se pregunta y se responde él mismo:

¿Dónde, pues, reside y permanece la dificultad? Sin duda, para los protestantes, en ciertos temas desplegados para hablar de María como los católicos hacen. *Pero es más la referencia a la tradición, al desarrollo del dogma y el papel del magisterio, lo que, aquí como en otras partes se cuestiona*⁴⁸.

⁴⁶ Seattle, n. 66-70.

⁴⁷ Les Dombes, p. 22.

⁴⁸ Les Dombes, n. 336.

1.3. María no es una simple "santa entre los santos". Situar a María en la "comunidad de los santos", tiene, evidentemente, el gran valor de reconocer que Ella no es una semi-diosa a la que haya que adorar; no es alguien que estuviera situada por encima de la naturaleza humana: una 'supermujer' que no hubiera estado inmersa en los avatares de la condición humana con sus alegrías y sus penas, con sus logros y sufrimientos, con sus luces y sus sombras. María peregrinó en la fe como todos los hijos de Eva⁴⁹. Pero, desde esta condición humana real y objetiva –compartida con todos los hombres y con los santos en particular–, María estuvo llamada y destinada por Dios a colaborar con Él en la verdadera y auténtica 'humanación' del Verbo, gracias a la cual la obra de la reconciliación entre el hombre y Dios no fue un piadoso deseo, una vaporosa realidad, una añoranza sicológica o espiritual, sino un dato de fe que tiene un fundamento real y objetivo precisamente en la existencia terrena de Jesús de Nazaret, el Hijo de María.

1.4. Resulta significativo que en el Documento Les Dombes aparezca, dentro del capítulo en que se establecen algunas exigencias de conversión a la Iglesia católica en el plano del culto mariano, un epígrafe dedicado a "las apariciones"⁵⁰. ¿Significa esta inclusión que el hecho de las "apariciones" (en general), representa una nueva y seria dificultad en el camino del ecumenismo mariano? ¿Significa que se hace una descalificación general de la llamada 'piedad' o 'religiosidad' popular, que tiene precisamente en las apariciones una de sus manifestaciones más significativas de la devoción a María?⁵¹.

1.5. Descendiendo más en particular, las diferencias y hasta las discrepancias que son fácilmente constatables entre católicos y

⁴⁹ Cf. Juan Pablo II, en su Encíclica *Redemptoris Mater* (25 de marzo de 1987), puso ampliamente de relieve este aspecto del misterio de María: la peregrina 'en la obediencia de la fe' (nn. 12-19).

⁵⁰ Les Dombes, nn. 308-312.

⁵¹ No creemos fuera de lugar recordar en este momento el hecho de que, en el ámbito del cristianismo católico, particularmente en los últimos cincuenta años, el tema de las "apariciones marianas" ha sido abordado y estudiado con no pocas reticencias y exigentes criterios de autenticidad. Cf. A. Vázquez - R. Laurentin, *Apariciones*, en S. De Fiores - S. Meo, *Nuevo Diccionario de Mariología*, Paulinas, Madrid 1988, pp. 182-199; R. Laurentin, *Apariciones actuales de la Virgen María*, Rialp, Madrid 1991².

protestantes se pueden individuar en cuatro puntos⁵². Para dilucidar en largos debates los puntos estudiados, el Grupo de Les Dombes se ha valido de dos principios fundamentales: el llamado ‘principio fundador de las Iglesias nacidas de la Reforma’ (es decir, *el principio de la justificación por la gracia mediante la fe*)⁵³, y el principio enunciado por el Decreto *Unitatis redintegratio* del Concilio Vaticano II, (admitido y aplicado por numerosas Iglesias y Comunidades eclesiales de la Reforma), conocido como *el principio de la jerarquía de verdades* (UR 11).

1º. La colaboración de María a la obra de la reconciliación del hombre con Dios

Es este, según el grupo de Les Dombes,

uno de los puntos más importantes del contencioso doctrinal entre protestantes y católicos sobre María que radica ciertamente en la afirmación católica según la cual ésta ha ‘cooperado’ en la salvación de la humanidad. En efecto, tal convicción parece dañar la afirmación fundamental de la Reforma: la justificación por la fe en Cristo, único salvador (*solus Christus*), independientemente de las obras. Aquí, la dificultad mariana no es más que la ilustración de un problema más fundamental⁵⁴.

Ese problema “más fundamental” no es otro, a nuestro entender, que el problema antropológico: es decir, la concepción que se tenga del hombre en su relación con el bien y con el mal, con el orden moral, con la gracia y con el pecado, y, en definitiva, con Dios⁵⁵.

Efectivamente, si con Lutero se piensa y se cree que el hombre, a causa del pecado de origen, está irremediable y definitivamente corrompido en su esencia misma, de forma que es incapaz de hacer

⁵² El Grupo Les Dombes, a lo largo de su Documento, deja clara constancia “del alto grado de convergencia” que experimenta en los puntos que va a analizar, con el Documento *The One Mediator* (1982) de la Comisión de diálogo luterano-católica norteamericana: vgr. Les Dombes, n. 205, nota 2.

⁵³ Es éste, a juicio del Grupo, “el acuerdo sustancial que creemos haber alcanzado sobre este punto decisivo que incorpora las verdades primeras de la fe y constituye, sin duda alguna, el avance mayor que el Grupo somete al examen crítico de los fieles de las dos tradiciones que aquí dialogan” (Les Dombes, p.91).

⁵⁴ Les Dombes, n. 207.

⁵⁵ Cf. H. Chavannes, *La Médiation de Marie et la doctrine de la participation*, en «Ephemerides Mariologicae» 24 (1974) 29-47.

activamente el mínimo bien y que, aún después de ser oficialmente "justificado", la interioridad del hombre no ha cambiado, no se ha transformado, no se ha regenerado de forma ontológica y absoluta, la única posibilidad que cabe es la de dejarse 'justificar por Dios' con una justificación meramente jurídica, en un plano psicológico más o menos superficial, y en un nivel teológico que tiene mucho de auto-convencimiento voluntarista en la línea del "*pecca forte et crede fortius*". Y esto, porque la misma muerte de Cristo no fue verdadera "causa" de nuestra redención⁵⁶. Cristo no llegó con su poder transformador a las capas más hondas del ser humano. Según Lutero, fue Dios el que, con ocasión de la muerte vicaria de Cristo en la cruz, rehabilitó jurídicamente al hombre: es decir, comenzó a considerarlo "como si" fuese justo y bueno⁵⁷, aun a sabiendas de que, en lo más profundo de sí, queda esencialmente corrompido y pecador.

Mientras no se supere el planteamiento antropológico de los Reformadores y en especial de Lutero y en la medida en que no se supere, resultará prácticamente imposible resolver el problema de

⁵⁶ Lutero –dice Congar, uno de los mejores conocedores del pensamiento teológico del Reformador– "estudia muy de cerca todas las implicaciones de su idea fundamental de la justicia (de la salvación) como pura *opus Dei* salutífera, primero en Cristo, y luego en nosotros. El vínculo entre la *opus Dei* salutífera que se cumple en nosotros y esta misma *opus Dei* que se realiza en Cristo no será el de una causalidad de Cristo, sino que se reducirá a la fe que, operada por Dios en nosotros, establece una continuidad y una identidad entre lo que Cristo es *literaliter (formaliter) in persona sua y tropologice (effective) in nobis*. No se trata, pues, de recibir unos dones espirituales, en cuya comunicación se atribuiría una causalidad de Cristo; se trata de hacer nuestra su justicia, por la fe, de realizar por la fe este admirable trueque o sustitución entre su justicia y mis pecados" (Y.-M. Congar, *Cristianos en diálogo*, Estela, Barcelona 1967, p.437). *Cursiva nuestra*.

⁵⁷ Afirma Y.-M. Congar, que, para Lutero, "el pecado cualifica a la persona misma en su totalidad concreta; el pecado no debe verse como un acto particular sino como una disposición fundamental que, en la raíz de mi personalidad y de todos mis actos, los coloca en una situación de pecado" (o.c., p. 427) Afirma igualmente Congar –siempre en base a los escritos de Lutero– que "en la salvación cumplida en Jesucristo, la única realidad eficaz es la divinidad, sin que la humanidad aporte nada en este orden de la eficiencia. Lutero vio la Redención, que para él es el verdadero contenido del misterio de la Encarnación, *esencialmente como una obra de Dios en Cristo*" (...) Incluso en Cristo "el único agente de la salvación es Dios. Podemos decir que, para él (Lutero), *el único agente o sujeto de la salvación sigue siendo Dios y que, aún en Cristo, se verifica la famosa Alleinwirksamkeit Gottes*. Ni siquiera en Cristo el hombre resulta ser cooperador de Dios en algo y sujeto, con él –aunque por él, por una comunicación o participación de él– de la obra de la salvación" (o.c., pp. 433-434). *Cursiva nuestra*.

la colaboración del hombre en general, y de María en particular, a la obra de la reconciliación⁵⁸.

En el texto de Les Dombes después de exponer tanto la convicción protestante como la católica⁵⁹, presenta los puntos que pueden llevar hacia una reconciliación entre ambas confesiones. Se reconoce que, “puesto que este concepto de ‘cooperación’ está ahí y permanece presente en las mentalidades de ambas partes, no podemos hacer como si no existiera. Por eso, nuestro esfuerzo conjunto buscará purificarlo y ‘convertirlo’, ‘reconstruirlo’ en cierta manera. Quizás un día, surgirá, fruto de nuestro diálogo, otro término más satisfactorio para todos y libre de todo equívoco”⁶⁰. Elementos que se ofrecen para perfilar y en todo caso ‘reconstruir’ ese concepto de forma que sea plenamente aceptable por ambas confesiones son: la dimensión trinitaria, la realidad antropológica de María, su predestinación a ser madre del Señor, su presencia activa al pie de la cruz y su ejemplaridad para todo creyente, el protagonismo exclusivo de

⁵⁸ A mi entender, este problema no ha quedado resuelto ni siquiera con la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (1997) firmada por el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos y la Federación Luterana Mundial: en “Ecclesia” n. 2.902 (18 julio 1998) 26-34. De hecho, a este texto siguió una Respuesta de la Iglesia católica a la Declaración conjunta (25-VI-1998) puntualizando una serie de aspectos doctrinales entre los que destaca el apartado IV d, del que dice esa Respuesta que causa extrañeza ya en el mismo título: “Das Sünden sein des Gerechtfertigten”: en “Ecclesia” 2.902 (18 julio 1998) 34-38. Aquí, pp. 34-35. A nuestro juicio, la Nota/Respuesta de la Iglesia católica, sin expresarlo de forma explícita, contrapone la visión antropológica católica a la luterana cuando afirma en el punto 5: “el fin de las presentes observaciones consiste en precisar la enseñanza de la Iglesia católica acerca de aquellos puntos sobre los cuales no se ha alcanzado un acuerdo total, así como completar algunos de los apartados que exponen la doctrina católica, para poner en mayor evidencia la medida del consenso alcanzado. El elevado nivel de acuerdo logrado, aún no permite afirmar que *todas las diferencias* que separan a católicos y luteranos en la doctrina de la justificación *sean meras cuestiones de lenguaje*. Algunas de ellas *afectan a contenidos*, lo que hace que no todas sean compatibles reciprocamente como se afirma en cambio en el n. 40”: en “Ecclesia”, l.c., p. 35. Subrayado nuestro. Se entiende así, también desde este punto de vista, que el tema de María “afecte al fondo de la diferencia confesional entre las Iglesias” (A. González Montes, o.c., p.13). Cf. S. M. Perrella, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*, PAMI, Roma 2005, pp. 577-578, notas 129 y 134; G. Iammarrone, *Il dialogo sulla giustificazione*, citado en S. M. Perrella, o.c., p. 577, nota 129.

⁵⁹ Cf. Les Dombes, nn. 208-213.

⁶⁰ Les Dombes, n. 214.

Dios en la obra de la justificación del hombre tanto en el recibir el don como en la respuesta que el hombre da. Hasta tal punto es importante llegar a un punto de vista de convergencia sobre la cooperación de María a la obra de la salvación, que, si ese objetivo se lograra, el diálogo ecuménico estaría en condiciones de poder avanzar sobre la misma Iglesia en general y sobre la 'cooperación' de la Iglesia a la obra de la reconciliación en particular.

2º. *La perpetua virginidad de María en su vida*

Hay que comenzar reconociendo con lealtad la afirmación del Documento de Les Dombes:

En el plano histórico y exegético, teniendo en cuenta los recientes debates sobre el tema, es imposible demostrar con certeza que los hermanos y hermanas de Jesús lo eran en el sentido restringido (estricto) de esos términos, ni, en el sentido contrario: que se trate de una familia en sentido amplio de primos y primas⁶¹.

Pero de igual forma es preciso tener en cuenta –como lo hizo en su día otro Documento producto del Diálogo Luterano-Católico Estadounidense⁶²– que la Escritura debe ser leída e interpretada en el contexto de la Tradición de la Iglesia. Una Tradición, por cierto, que se remonta a los primeros momentos de la reflexión cristiana⁶³.

El Grupo Les Dombes se manifiesta completamente abierto (¿complaciente?) con las dos posturas exegéticas existentes: la de aquellos que afirman que los llamados 'hermanos y hermanas de Jesús' son hijos físicos de María nacidos de su relación con José, y aquellos otros que interpretan el término 'hermano' en el sentido amplio en que aparece en las culturas orientales en general y en la semita en particular. En efecto, los Copresidentes del Grupo Les Dombes no dudan en afirmar:

⁶¹ Les Dombes, n.230.

⁶² Recogido en el volumen que lleva como título *María en el Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1982.

⁶³ Ignacio de Antioquía, (*Carta a los cristianos de Esmirna* 1,1), Ireneo de Lyon (*Adversus haereses* I, 10,1) Justino (*Diálogo con Trifón* 23.43.45.54.63.66-70.75-76.84. 100), hablan de la virgen María contraponiéndola a la virgen Eva. La calificación de "virgen", más aún, de "siempre virgen" dada a María aparece de forma sistemática apenas comenzó a elaborarse y exigirse a los neófitos en la Profesión de fe baptismal: cf. *Denzinger-Hünemann (DH)* a partir del número 10.

Las dos posiciones, igualmente justificables en el plano del discreto testimonio bíblico, *no se excluyen mutuamente*, en la medida en que la cualidad expresada en la virginidad es *una disposición del corazón* que persiste *cualesquiera que sean los azares y las elecciones de la vida*. En tales condiciones, ¿serían estas diferencias incompatibles, si tenemos en cuenta que, *más allá de expresiones explícitas*, las respectivas razones dadas están fundadas en la misma convicción sobre la gracia soberana de Dios?⁶⁴.

Esta afirmación parece contradecir el principio que aparece con frecuencia en este mismo Documento: a saber, que todos aquellos puntos doctrinales que son comunes por ser anteriores a la rotura de las diversas Iglesias, pueden y deben ser admitidos por esas Iglesias. De hecho, los mismos Reformadores admitieron de forma unánime la doctrina de la virginidad perpetua de María⁶⁵. E incluso la postura de los miembros del Diálogo Luterano-Católico Estadounidense es mucho más matizada y prudente:

El equipo convino en que la historicidad de la concepción virginal no es cuestión que la exégesis crítico-histórica pueda resolver, y que era probablemente decisiva la actitud de uno hacia la tradición eclesiástica para determinar si la referida concepción virginal ha de mirarse como un hecho o como un teologúmeno. (...) Como para la concepción virginal, también aquí será la tradición eclesiástica el factor determinante en cuanto a la postura que uno adopte, con la importante diferencia de que, mientras la tradición de la concepción virginal se basa en pruebas neotestamentarias, la doctrina de la perpetua virginidad de María llega más allá de cuanto sobre ésta dicen las Escrituras⁶⁶.

3º. *Los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción*

Sobre los dos dogmas marianos (Inmaculada y Asunción), se ponen de relieve dos puntos fundamentales de discrepancia:

- uno sobre el fondo doctrinal de los mismos.
- otro, sobre el aspecto formal de la calificación teológica.

⁶⁴ Les Dombes, p. 95.

⁶⁵ En la primera parte de este Documento, *María en el designio de Dios*, al referirse al tema de la virginidad perpetua de María, se encuentra la postura inequívoca de los primeros Reformadores: nn. 55.61.62.65.

⁶⁶ AA.VV., *María en el Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1982, pp. 279-280.

En el primer aspecto (el fondo doctrinal), la apreciación general que hace el Grupo Les Dombes es que estos dogmas “parecen sobrepasar lo que el testimonio bíblico fundamenta expresamente”⁶⁷. Además, elevando esta doctrina a la categoría de dogma “se la hace pasar (a María) de su estado de criatura necesitada de salvación, a un status similar al de su Hijo, nacido sin pecado y ascendido al cielo”⁶⁸.

Una gran segunda dificultad es la proveniente de considerar como “dogma de fe” y por consiguiente como “revelada” la doctrina contenida en un caso como en el otro. A mi entender, tanto en el Documento de Les Dombes como en el de Seattle, se parte de una persuasión inequívoca, compartida por todas las Iglesias y Comunidades eclesiales fuera de la Iglesia católica: a saber, la inexistente capacidad del Obispo de Roma, individualmente considerado, para convertir en verdades ‘dogmáticas’ determinados contenidos doctrinales⁶⁹. El Obispo de Roma no tiene el don de la infalibilidad personal, y por tanto no es admisible ni aceptable que sea la doctrina de la Concepción Inmaculada como la de la Asunción constituyan verdaderos “dogmas” cristianos. En el mejor de los casos, habría que dejar esos contenidos como doctrina que, al ser valorada con diverso grado de importancia dentro del contenido de la fe, tendría diversa fuerza vinculante en cada una de las distintas Iglesias cristianas.

En referencia a estos dogmas el Grupo Les Dombes, después de asumir “que no hay ni en el espíritu ni en la intención que los ha hecho surgir nada que sea contrario al anuncio evangélico”⁷⁰ confiesa:

⁶⁷ Les Dombes, p. 93.

⁶⁸ Idem.

⁶⁹ Recientemente el mismo Grupo de Les Dombes ha hecho público un Documento sobre la autoridad doctrinal en la Iglesia bajo el título *Un seul Maître. L'autorité doctrinale dans l'Église*, Bayard, Paris 2005. Resulta particularmente pertinente a nuestra cuestión la Parte IV del Documento bajo el epígrafe “Propuestas doctrinales” (nn. 314-421). Ver en particular sobre el tema de la Infalibilidad, los números 468-478. Dice el Documento que “a la espera de una clarificación, la Iglesia católica debería mantener la propia praxis de recurrir a la infalibilidad solo de forma excepcional y previa consulta a toda la Iglesia, consulta que podría prolongarse a las otras Iglesias. Por su parte, las Iglesias de la Reforma podrían aceptar que *este dogma vincule a sus hermanos y hermanas católicos, aun cuando, según las concepciones de la Reforma, no pertenece a las verdades de fe*” (l.c., 477). Cursiva nuestra.

⁷⁰ Les Dombes, p. 94.

En el plano dogmático, la proclamación de los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción conciernen únicamente a la Iglesia romana que los ha formulado. En la medida en que esta Iglesia se considera comprometida por sus propias declaraciones sobre la 'jerarquía de verdades', debería reconocer que estos dos dogmas, puesto que no pertenecían a la expresión común de la fe en el momento de las separaciones no pueden obligar a los otros cristianos⁷¹

De todas formas, sigue diciendo el Documento:

Constatamos que estas divergencias no perjudican a nuestra comunión en una misma fe en Cristo. En efecto, estamos convencidos de que las afirmaciones concernientes a la existencia de la Virgen –*desde su inicio a su fin*– deben estar siempre orientadas a la comprensión de la persona de Cristo y de la salvación que Cristo nos ha traído⁷²

Persuasión que reitera más adelante el Grupo cuando afirma:

No pudiendo admitir que no estén unidos por la misma fe, tanto los que profesan que esta salvación ha invadido a María (desde el primer instante de su existencia y hasta la gloria del cielo), como los que titubean delante de estas *devociones dogmáticas* que no leen en la Escritura, nosotros *estamos decididos a seguir juntos nuestro camino* en la comunión de los santos. Es, en efecto, una idéntica mirada de fe sobre Jesús la que nos induce a no separarnos a causa de *aquella que no estuvo en el origen de nuestras divisiones confesionales*⁷³.

Nos preguntamos: ¿quiere esto decir que se puede llegar a una verdadera y plena comunión eclesial pensando y creyendo que lo que para una confesión son verdades reveladas, convertidas en dogma de fe, para otras confesiones son simples creencias piadosas o meras opiniones teológicas? ¿Qué valor tiene en este proceso de valoración doctrinal el hecho formal de la declaración infalible por parte del Obispo de Roma (cuando actúa personalmente al máximo nivel de su Magisterio) de una verdad determinada?

El Grupo Les Dombes llega efectivamente a esta conclusión, que a su juicio sería el acuerdo más prudente:

⁷¹ Les Dombes, n. 296.

⁷² Les Dombes, n. 275. *Cursiva nuestra*.

⁷³ Les Dombes, n. 288.

La Iglesia católica no haría de la aceptación de estos dos dogmas una condición para la plena comunión entre Iglesias. Únicamente pediría a los interlocutores con los cuales restableciera esta comunión *respetar el contenido de dichos dogmas* y no juzgarlos como contrarios al Evangelio o a la fe, sino *considerarlos como consecuencias libres y legítimas* de una reflexión de la conciencia católica sobre la coherencia de la fe⁷⁴.

Insistimos: ¿es ésta la postura de un ecumenismo auténtico? ¿puede la Iglesia católica renunciar a la 'dogmatización' de algún núcleo doctrinal que juzgue particularmente cercano al centro de la fe y, por consiguiente, especialmente vinculante para la fe de los creyentes? ¿puede ser este el camino del ecumenismo en el futuro?⁷⁵.

4º. La invocación a María y a los Santos

En el fondo de esta cuestión laten dos problemas de distinta naturaleza aunque ambos convergen en configurar una postura general de rechazo.

El primero de ellos se refiere al concepto mismo de culto, y puede formularse así: ¿puede darse culto, fuera del Dios uno y trino, a algún santo o santa, incluida María?⁷⁶.

El segundo es de orden práctico y se refiere a las manifestaciones culturales en honor de María, en las oraciones dirigidas a María, a la invocación de María como Madre de misericordia, como Mediadora ante su Hijo, a las romerías y concentraciones en los grandes santuarios marianos, a los milagros atribuidos a María, etc.

Es indudable que uno de los puntos contra el que los primeros Reformadores reaccionaron con mayor virulencia fue precisamente el del culto y la devoción a María. Hay que reconocer que la situa-

⁷⁴ Les Dombes, n. 298. Cursiva nuestra.

⁷⁵ Cf. H. Fries-K. Rahner, *La unión de las Iglesias. Una posibilidad real*, Herder, Barcelona 1987, pp.25-58.

⁷⁶ A esta cuestión nos hemos referido en nuestra obra *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia*, precisando el tema de la mano de Pablo VI (o.c., p.110, nota 141).

ción de la Iglesia latina en aquel momento histórico -como prolongación de la Edad Media- era de auténtica hipertrofia mariana, de confusión, de desequilibrio y mixtificación, de milagrería falsa e inconsistente credulidad en el universo religioso del creyente⁷⁷. Había desaparecido prácticamente del panorama y de la conciencia del pueblo cristiano la ‘unicidad’ de la Mediación de Cristo haciendo de Él el juez terrible que, en nombre de Dios Padre, iba a juzgar con toda rigidez y dureza a la humanidad. Se había olvidado de hecho el final del capítulo VIII de la Carta a los Romanos (8,31-39), para dar paso a una María, totalmente misericordiosa frente a un Cristo justiciero; a una María mediadora que con su gran influjo detenía la mano airada del Hijo para que no castigara a los pecadores⁷⁸. La confusión en la teología, en la piedad y en el mismo culto a María era poco menos que total, no solo en las formas exteriores de la piedad, sino también en los libros de espiritualidad mariana y en el vocabulario empleado por ciertas formulaciones teológicas y pastorales

Frente a esta situación, reaccionaron los Reformadores con el principio extremista y hasta exclusivizante del “solus”, aplicado tanto a Dios (frente/contra el Hombre), como a Cristo (frente/ contra María), a la Escritura (frente/contra la Tradición) y a la Gracia (frente/contra las obras del hombre).

En este planteamiento radical del “solus Deus”, ¿cabía el culto a María? ¿cabía la mediación de María? ¿cabía siquiera la invocación a María? Evidentemente no.

En consecuencia, si las Iglesias ortodoxa y católica *invocan* a María, las Iglesias nacidas de la Reforma solo *evocan* a María, y esto “en razón de su presencia en la Biblia y en los símbolos de fe”⁷⁹. De todas formas, el Grupo Les Dombes se pregunta: “la dife-

⁷⁷ Cf. A. M. Calero, o.c., pp.38-45; 389-402; K. Schreiner, *María, Virgen, Madre, Reina*, Herder, Barcelona 1996. Hay que dejar constancia de la reacción que, en el propio seno de la Iglesia católica, había provocado esta situación. Paradigmas de esa reacción fueron San Luis M^a Grignion de Monfort (+ 1716) con su *Tratado de la verdadera devoción a María*, y San Alfonso M^a de Ligorio (+ 1787) con su popular obra *Las glorias de María*.

⁷⁸ Baste pensar, para avalar la objetividad de esta situación, en la imaginería, en la iconografía y en la misma música: vgr. el frontis de la Capilla Sixtina o el “Rex tremendae majestatis” del “Dies irae” de Mozart.

⁷⁹ Les Dombes, p. 96.

rencia que existe entre veneración e invocación de María ¿es intolerable?"⁸⁰. Más aún, "¿no podemos humildemente pedir, no que aquellos que invocan a María renuncien a hacerlo, ni a aquellos que la evocan obligarlos a invocarla, sino a unos y otros, ser, en la inteligencia de la fe, fraternalmente testigos de las convicciones de sus hermanos? De este modo, éstas no serían ya causa de separación entre ellos sino reconocimiento de diferencias en el interior de una unidad 'ya aquí'"⁸¹.

De hecho, reconoce el Grupo que

la alabanza a María, que corresponde a la invitación del Magnificat: 'Todas las generaciones me dirán bienaventurada' (Lc 1,48), está presente en los grandes Reformadores, concretamente en Lutero, Zuinglio, Bullinger, y, con más reservas en Calvino. Sin embargo, el mismo Lutero reacciona vigorosamente frente a los excesos y las deformaciones del culto mariano en la Iglesia Católica de su tiempo. Él dice incluso: 'Yo desearía que se suprimiese totalmente el culto a María, solamente por el abuso que de él se hace' (*Sermón sobre el Ave María*, 1523: WA, t. XI, 61)⁸².

Hoy, protestantes y católicos, siendo fieles a la Escritura, muestran convergencia en dos puntos de vista: a saber, en mostrar *veneración* a María, en la necesidad de *imitarla* teniéndola como un ejemplo del todo particular.

Pero como quiera que "la tradición protestante niega a María todo papel de intercesión", se diverge en cuanto a la *invocación* a María⁸³.

Por eso más allá de las cuestiones prácticas referentes a las formas y expresiones del culto,

el contencioso entre católicos y protestantes permanece en lo tocante a la cuestión de la oración a María como oración por María, es decir, la invocación dirigida a María para que interceda en nuestro favor ante Dios⁸⁴.

⁸⁰ Idem.

⁸¹ Idem.

⁸² Les Dombes, n. 279.

⁸³ Les Dombes, n. 286.

⁸⁴ Les Dombes, n. 277.

Si tanto los católicos como los protestantes consideran la *intercesión* de María como parte integrante de la comunión de los santos, más aún, como aspecto a considerar en el seno mismo de la Trinidad, y por eso la incluyen de forma indudable e imprescindible en el movimiento de eterna intercesión del Hijo ante el Padre,

la contraposición y la incompatibilidad entre las posiciones católica y protestante ¿no tenderán a reducirse, por eso de que la vigilancia teológica y pastoral impide todo desbordamiento y toda restricción? Por tanto, piedades diferentes podrían vivir una al lado de la otra, sin sospecha ni obligación, y no ser causa y efecto de división⁸⁵.

Resumiendo, a juicio del Grupo de Les Dombes, “las reales divergencias” existentes entre católicos y protestantes en el campo de la Mariología son de naturaleza teológica y práctica y, por tanto, no son de por sí “incompatibilidades irreductibles”⁸⁶. Por el contrario, este mismo Grupo encuentra una de sus dificultades mayores en relación con la posición mariana de la Iglesia católica “en la resistencia del orden de la afectividad, secularmente alimentada por inacabables controversias sobre María”⁸⁷.

2. La Declaración Anglicano-Católica de Seattle

Después de dejar constancia de los puntos de convergencia y divergencia existentes entre ambas Iglesias, la Declaración de Seattle se propone hacer una exposición más completa de la doctrina acerca de María, proporcionando el marco preciso para una valoración conjunta del contenido de los dogmas marianos⁸⁸. De entrada se tiene la impresión, confirmada después por el texto de la propia Declaración, de estar ante un pequeño Tratado de Mariología ecuménica⁸⁹.

⁸⁵ Les Dombes, n. 287.

⁸⁶ Les Dombes, n. 335.

⁸⁷ Les Dombes, n. 336.

⁸⁸ Cf. Seattle, nn. 2-3. De hecho, entre la Iglesia católica y la Confesión anglicana ha habido avances y convergencias crecientes, dando paso a una nueva recepción del papel de María en la fe y en la vida de la Iglesia: cf. Seattle, nn. 47-51.77.

⁸⁹ Seattle, n. 76.

2.1. Seattle admite explícitamente la elección hecha por Dios, de forma específica y personal, de María para ser la Madre virgen de su Hijo. Admite, en consecuencia, la posibilidad de vislumbrar en Ella un simple (aunque supremo) modelo de santidad, de fe y de obediencia; "una figura profética de la Iglesia"⁹⁰; "el destino final del pueblo de Dios"⁹¹; como también, la de admirar en Ella a la Madre desgarrada por el sufrimiento inocente de su propio Hijo. Sin embargo, la Declaración no habla para nada del "valor soteriológico" de ese *com-padecer* desgarrado de María con el sufrimiento inocente del Hijo. María, al pie de la Cruz, ¿no tiene otro alcance que "evocar el especial dolor de una madre por la muerte de su hijo"? ¿Es simplemente una "figura tierna y compasiva de madre"?⁹² Al parecer, todo queda en el plano puramente psicológico sin una trascendencia objetiva de naturaleza propiamente salvífica. El único "ministerio distintivo" que se admite para María es el de auxiliar a los demás mediante su oración activa⁹³.

2.2. Se reconoce abiertamente que, con el rechazo enérgico de los abusos ("desmesuradas devociones" las llama la Declaración⁹⁴), que se fueron introduciendo progresivamente a lo largo de toda la Edad Media en las prácticas devotas en honor de María (rechazo motivado y justificado a juicio de la propia Iglesia católica en la actualidad), se dio también "la pérdida de algunos aspectos positivos de devoción mariana y la reducción del papel de María en la vida de la Iglesia"⁹⁵. De hecho, las grandes divergencias de caminos y de actitudes frente a la persona de María, comenzaron en la Edad Media, llegando a su culminación en el momento de la Reforma: tanto en el campo luterano-calvinista, como en el propio ámbito de la Iglesia anglicana⁹⁶. Sin embargo, se percibe hoy un cambio de actitud, al menos en el ámbito del anglicanismo. En la Declaración, en efecto, se lee que

muchos cristianos experimentan que dar expresión piadosa a su agradecimiento por el ministerio de María enriquece su culto a Dios. *Hay*

⁹⁰ Seattle, n. 76.

⁹¹ Seattle, n. 30.

⁹² Seattle, n. 71.

⁹³ Cf. Seattle, nn. 65.71.72.75.78.

⁹⁴ Seattle, nn. 44.67.

⁹⁵ *Idem*.

⁹⁶ Cf. Seattle, nn. 41-46.77.

que respetar la devoción popular auténtica a María, que por su propia naturaleza despliega una amplia diversidad personal, regional y cultural. La concentración de muchedumbres en algunos lugares en los que se cree que María se haya aparecido parece indicar que dichas apariciones constituyen parte importante de esta devoción y aportan consuelo espiritual⁹⁷.

2.3. Se percibe constantemente la preocupación de *no separar* a María del Pueblo de Dios, y, más específicamente de insertarla *siempre* en el marco de la Comunión de los Santos⁹⁸. La Declaración de Seattle matiza ampliamente, dándole gran hondura teológica, el tema de la Oración de intercesión de los cristianos en general y de María en particular⁹⁹. Deja bien claro con todo, que

toda idea de invocación que empañe la economía trinitaria de gracia y esperanza ha de ser rechazada como no conforme a la Escritura o a las antiguas tradiciones comunes¹⁰⁰.

Por eso, cuando aborda de forma expresa el tema de la intercesión de María lo hace situándola sistemáticamente en el marco de la Comunión de los santos y no en el área de la intercesión del único Mediador entre Dios y los hombres: el hombre Cristo Jesús¹⁰¹. El Concilio Vaticano II, por el contrario, al abordar este tema situó la intercesión de María en el contexto de la Mediación única de Cristo, dejando de todas formas bien en claro que

“jamás podrá compararse criatura alguna con el Verbo encarnado y Redentor” y que, por consiguiente, la intercesión de María “ha de entenderse de tal manera que no reste ni añada nada a la dignidad y eficacia de Cristo, único Mediador”¹⁰². La doctrina católica está profundamente persuadida de que “la mediación única del Redentor, no

⁹⁷ Seattle, n. 73. También el Grupo Les Dombes se ha referido al tema de las apariciones marianas como una fuente relevante de la religiosidad popular mariana: nn. 308-312. Tanto Seattle como Les Dombes, dejan constancia de la actitud precavida de la Iglesia católica frente a las apariciones privadas como también de la necesidad de “discernir” la autenticidad de las mismas para evitar “una curiosidad a veces malsana” y siempre en vistas a una “conversión auténtica” (Les Dombes, n. 312).

⁹⁸ Seattle, n. 66.

⁹⁹ Cf. Seattle, nn. 68-69.

¹⁰⁰ Seattle, n. 70.

¹⁰¹ Cf. Seattle, nn. 78 y 81.

¹⁰² LG 62.

excluye, sino que suscita en las criaturas diversas clases de cooperación, participada de la única fuente"¹⁰³.

2.4. Seattle confiesa claramente que "María ejerce un ministerio permanente al servicio del ministerio de Cristo nuestro único Mediador"¹⁰⁴. Sin embargo, se echa en falta (en los 51 primeros números de la Declaración) el tema de la colaboración de María a la obra de la salvación. Incluso en los números 41-43, hablando de San Bernardo y de los Escolásticos, ese tema no aparece de forma explícita. ¿Se olvida voluntariamente? ¿Se elude diplomáticamente en aras de una voluntad (¿voluntarismo?) ecuménica pre-establecida? Más aún, no solo no se habla nunca, a lo largo de toda la Declaración, de la 'mediación de María', sino que ni siquiera se menciona, de forma explícita, el tema de la 'intercesión'.

2.5. En la Declaración de Seattle está presente –por parte anglicana– la exclusividad en verdad determinante de la Escritura. Es el inequívoco punto de partida de todo intento de alcanzar algún acuerdo resolutorio entre ambas Confesiones cristianas¹⁰⁵. Aunque se invoca, una y otra vez la Tradición, incluso la Tradición de los siete primeros Concilios ecuménicos, en definitiva se la relega a un lugar secundario. Se afirma, en efecto, que "todo lo que no se lea en ella (la Sagrada Escritura) o no se pueda probar con arreglo a la misma, no puede exigirse a ningún hombre que lo crea como artículo de fe ni considerarse exigible o necesario para la salvación"¹⁰⁶. La afirmación, como se ve, no puede ser más tajante y decisiva. Se reconoce, con todo, que

ninguna lectura de un texto es neutral, ya que cada una de ellas está determinada por el contexto y el interés de sus lectores. La nuestra se ha llevado a cabo en el contexto de nuestro diálogo en Cristo, con vistas a esa comunión que es voluntad suya. *Trátase, pues, de una lectura eclesial y ecuménica* que se esfuerza por considerar cada pasaje relacionado con María en el contexto del Nuevo Testamento *como un todo*, sobre el trasfondo del Antiguo y a la luz de la Tradición¹⁰⁷.

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ Seattle, n. 78.

¹⁰⁵ Seattle, n. 77. En el número 51 de la Declaración se presentan, a modo de resumen general, los puntos de la Escritura en que ambas confesiones (católica y anglicana) coinciden.

¹⁰⁶ Seattle, n. 60.

¹⁰⁷ Seattle, n. 7. Cursiva nuestra.

En ese contexto se sitúa expresamente el ‘método seguido’ por los autores de la Declaración: enmarcar la labor de búsqueda común “en el modelo de gracia y esperanza que descubrimos en la Escritura: predestinación, llamada, justificación, glorificación (cf. Rom 8,30)”¹⁰⁸.

2.6. Partiendo de esos presupuestos, no es extraño que Seattle minusvalore, de forma específica y determinada, tanto el “sensus fidei” como el “sensus fidelium” como argumento probatorio, siendo así que, en las definiciones dogmáticas de la Inmaculada Concepción (1854) y de la Asunción (1950), fue ese el argumento realmente determinante por encima de cualquier otro¹⁰⁹. A juicio de la Declaración sería, en todo caso, “el consenso de un Concilio ecuménico –que enseña conforme a las Escrituras- lo que demostraría *con mayor seguridad* el cumplimiento de las condiciones necesarias para que una doctrina fuera *de fide*”¹¹⁰.

2.7. Respecto de la doctrina de la Inmaculada (de la que se hace una interpretación en clave positiva¹¹¹) y de la Asunción (escatología anticipada y por eso mismo “signo de esperanza para toda la humanidad”¹¹²), hay que distinguir el fondo o contenido de la doctrina misma, y la formalidad de su dogmatización. Pues bien, un

¹⁰⁸ Seattle, nn. 52-57.77.

¹⁰⁹ Acerca del valor teológico que en el catolicismo se da al “sensus fidei” y al “sensus fidelium” como argumentación válida en orden a las definiciones dogmáticas, ver: T. M. Bartolomei, *L’influsso del senso della fede nell’esplicitazione del dogma dell’Assunzione corporale di Maria*, en “EphMar” 14 (1964) 5-38; L. M. Fernández de Trocóniz, “Sensus fidei”: *lógica connatural de la existencia cristiana*, Vitoria 1976; A. G. Aiello, *Sviluppo del dogma e tradizione a proposito della definizione dell’Assunzione di Maria*, Città Nuova, Roma 1979; J. Sancho, *Infalibilidad del Pueblo de Dios*, Pamplona 1979; Ch. Duquoc, *El pueblo de Dios, sujeto activo de la fe en la Iglesia*, en “Concilium” 200 (1985) 95-105; H. Vorgrimler, *Del ‘sensus fidei’ al ‘consensus fidelium’*, en “Concilium” 200 (1985) 9-19; S. De Fiores, *Inmaculada*, en S. De Fiores-S. Meo (dirs.), *Nuevo Diccionario de Mariología*, Paulinas, Madrid 1988, pp. 912-919; Z. Alszeghy, *El sentido de la fe y el desarrollo dogmático*, en R. Latourelle (dir.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca 1989, pp. 105-116; S. Pié-Ninot, *Sentido de la fe*, en R. Latourelle y otros (dirs.), *Diccionario de Teología Fundamental*, Paulinas, Madrid 1992, pp. 1348-1351.

¹¹⁰ Seattle, n. 62.

¹¹¹ Seattle, n. 59.

¹¹² Seattle, n. 56.

momento realmente central en la Declaración viene constituido por los nn. 58-63 en los que se aborda con delicadeza (¿algo 'diplomática'?) el espinoso tema de las Definiciones dogmáticas de la doctrina acerca de la Inmaculada Concepción y de la Asunción de María. De todas formas, en el n.60 se presenta en toda su crudeza el problema de la 'dogmatización' (valga el barbarismo/neologismo teológico) en relación con esos dos núcleos de la doctrina mariana:

Según la concepción católica que tiene expresión en estas dos definiciones, la proclamación de cualquier doctrina como dogma implica la afirmación de que la misma está 'revelada por Dios' y, por consiguiente, ha de ser creída 'de manera firme y constante' por todos los fieles (en otros términos se diría que dicha doctrina es *de fide*). El problema que los dogmas pueden representar para los anglicanos es posible explicarlo recurriendo al artículo VI: 'La Sagrada Escritura contiene todo lo necesario para la salvación. Por este motivo, *todo lo que no se lea en ella o no se pueda probar con arreglo a la misma no puede exigirse a ningún hombre que lo crea como artículo de fe ni considerarse exigible o necesario para la salvación*'. Convenimos en que no se puede exigir que algo sea creído como artículo de fe si no ha sido revelado por Dios. Con todo, *a los anglicanos se les plantea la cuestión de si estas doctrinas referentes a María han sido reveladas por Dios de una forma vinculante para los creyentes como materia de fe*¹¹³.

2.8. A lo largo de la Declaración se afirma que María, al ser tipo de la Iglesia y discípula del Señor, tiene "un papel especial en la economía de la salvación"¹¹⁴. Pero, desde un punto realmente ecuménico, es posible preguntarse: ¿en qué consiste ese papel 'especial'? La doctrina católica, expuesta de forma autorizada por el Concilio Vaticano II responde que ese papel 'especial' es el de Madre del Verbo encarnado. Una misión que, a partir del momento de la muerte en cruz de Cristo y por expresa disposición suya, se extendió a todos los hombres: es una maternidad universal. Misión maternal para con los hombres que, de todas formas,

no oscurece ni disminuye en modo alguno la mediación única de Cristo, antes bien, sirve para demostrar su poder. Pues todo el influjo salvífico de la Santísima Virgen sobre los hombres *no dimana de una necesidad ineludible, sino del divino beneplácito y de la superabundancia de los*

¹¹³ Seattle, n. 60. Cursiva nuestra.

¹¹⁴ Seattle, n. 57.

*méritos de Cristo; se apoya en la mediación de éste; depende totalmente de ella y de la misma saca todo su poder. Y lejos de impedir la unión inmediata de los creyentes con Cristo, la fomenta*¹¹⁵.

2.9. Por último, al igual que sucede en el Documento de Les Dombes, –aunque de forma más matizada–, también en la Declaración de Seattle quedan pendientes algunos Temas de no pequeña importancia desde el punto de vista ecuménico:

1º. ¿Estamos todos de acuerdo, comparten todas las Iglesias, representadas por estos dos Documentos, el mismo planteamiento antropológico, la misma visión del hombre, a partir de la cual sea posible situar y valorar la colaboración de María a la obra de la reconciliación entre el hombre y Dios operada por Cristo, el único Mediador? Porque, en el caso de Les Dombes, se aborda este serio y hasta decisivo tema¹¹⁶. Pero en la Declaración de Seattle este problema no aparece: ¿se silencia deliberadamente, o es un problema inexistente dentro de la Confesión anglicana?

2º. Admitidos los contenidos de la doctrina referente tanto a la Inmaculada Concepción como a la Asunción de María, nos preguntamos: ¿es legítima, finalmente, su dogmatización? ¿por qué no?

3º. ¿Es posible –en realidad de verdad– y, en su caso, cuál es el sentido y el grado de esa colaboración de María a la obra de la reconciliación de los hombres con Dios, partiendo precisamente del indudable dogma mariano fundamental que es su condición de Theotókos, de Santa Madre de Dios?

4º. El modelo de “gracia y esperanza” elegido por Seattle (n.77), ¿deja fuera o no, es incompatible o no, con el modelo de colaboración de María a la obra de la reconciliación? En todo caso, ¿en que consiste el ministerio permanente que ejerce María al servicio del ministerio de Cristo nuestro ‘único’ Mediador? ¿Sólo en “señalar a Cristo a todas las personas, procurando el bienestar de todos los vivientes”?¹¹⁷. La relación de María con la comunidad eclesial ¿es de naturaleza simple y exclusivamente ‘ejemplar’?

¹¹⁵ LG 60. Cursiva nuestra.

¹¹⁶ Cf. Les Dombes, nn. 207-227; 289-338.

¹¹⁷ Seattle, n. 72. Cf. nn. 65.71.72.78.

Conclusión

Entre el Documento de Les Dombes (1998) y la Declaración Conjunta de Seattle (2005) han pasado siete años. ¿Se puede afirmar con auténtica objetividad que en estos años el ecumenismo mariano ha experimentado un verdadero avance? ¿en qué?

1. El Grupo de Les Dombes al concluir el amplio análisis realizado en las dos partes de su Documento, sugiere¹¹⁸ un triple campo de conversión que es, al mismo tiempo, una triple condición de avance en la dirección correcta del ecumenismo mariano:

- una profunda conversión en las actitudes.
- una seria revisión y renovación doctrinal.
- un culto mariano revisado y renovado en profundidad.

Por eso no duda en afirmar:

En tanto que miembros del Grupo de Les Dombes, teniendo en cuenta las propuestas de conversión que cierran nuestra reflexión, no consideramos más como separadoras las divergencias detalladas. No encontramos, al finalizar nuestra reflexión –histórica, bíblica y doctrinal– incompatibilidades irreductibles, a pesar de las reales divergencias teológicas y prácticas¹¹⁹.

2. Por su parte, la Comisión Internacional Anglicano-Católica (ARCIC) llega a una conclusión llena de realismo y esperanza:

Nuestra Declaración no ha pretendido eliminar todos los problemas posibles, sino ahondar en nuestra comprensión común hasta un punto en el que las diferencias subsistentes en las prácticas de devoción pueden acogerse *como obra diversificada del Espíritu* en todo el Pueblo de Dios. Creemos que el acuerdo que hemos esbozado es en sí mismo producto de una recuperación por parte de anglicanos y católicos de la doctrina mariana e *indica la posibilidad de una reconciliación más amplia* en la que las cuestiones relacionadas con la doctrina

¹¹⁸ Les Dombes, nn. 289-338. Por nuestra parte, habíamos avanzado algunas de estas condiciones en orden a un verdadero progreso ecuménico en el campo de la Mariología: cf. A. M. Calero, *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia*, CCS, Madrid 1990, pp. 402-412.

¹¹⁹ Les Dombes, n. 335.

y la devoción marianas *no se consideren ya como factores de división* en el seno de la comunión o como obstáculo *en una nueva etapa de nuestro avance* en la *koinonía* visible¹²⁰.

Al concluir el amplio capítulo IV sobre la posibilidad y las condiciones de conversión de las Iglesias el Documento de Les Dombes¹²¹ afirma:

Al terminar este trayecto (= recorrido) debemos preguntarnos si es todavía necesario hablar de ‘desacuerdo’ entre protestantes y católicos en lo referente a María, aun cuando haya que matizar convenientemente la respuesta a esta cuestión¹²².

3. A mi parecer, y a pesar de todo, quedan desde luego problemas serios no resueltos entre la Iglesia católica y las Iglesias y Comunidades cristianas no católicas: vgr. ¿qué valor ‘teológico’ (y en ese sentido imprescindible y determinante) tiene la Tradición eclesial (al menos la del primer milenio) para poder hacer una exégesis bíblica que exceda el puro análisis filológico lingüístico? ¿sin esa componente de la Tradición eclesial se puede hacer una hermenéutica propiamente eclesial de la Escritura? Más concretamente ¿qué valor tienen los Santos Padres para establecer una doctrina mariana que exceda el “sola Scriptura” de la Reforma? ¿es posible que la sola letra -en todo caso debidamente contextualizada en el entorno semítico o incluso del Antiguo Testamento-, pueda constituirse en criterio determinante, exclusivo y definitivo de la Fe de la Iglesia? ¿el Magisterio de la Iglesia en su expresión máxima de definición dogmática tiene fuerza vinculante sólo para los cristianos de confesión católica?¹²³ ¿puede o no, el obispo de Roma personalmente -no desvinculado de la comunidad eclesial, por supuesto- proceder a declarar ‘dogma de fe’ algún contenido concreto de la doctrina cristiana? Si tienen fuerza vinculante para todos los cristianos por igual ‘solo’ aquellos contenidos doctrinales compartidos por todos los seguidores de Jesús antes de la desmembración de la única Iglesia (a partir del siglo XI), ¿cómo es que determinados contenidos pertenecientes a esos diez primeros

¹²⁰ Seattle, n. 81. Cursiva nuestra.

¹²¹ Les Dombes, nn. 289-338.

¹²² Les Dombes, n. 334.

¹²³ Ver lo dicho en nota 69.

siglos no son compartidos por todas las Iglesias y Comunidades cristianas por igual?

4. Por otra parte, ¿vamos a un ecumenismo un poco evanescente en el que se difuminan los vocablos y con ellos los conceptos a fuerza de matizarlos o entenderlos en un sentido excesivamente lato e indefinido? ¿Es objetiva o, por el contrario, obedece a una falta de percepción justa por parte nuestra, la impresión de que entre las diversas confesiones cristianas (sobre todo Protestante y Católica) se ha dado, desde el primer momento de la Reforma y a lo largo de los siglos hasta nuestros días, un permanente 'equivoco' tanto en el contenido de los términos usados como en el uso que se ha hecho de esos términos? Resulta inevitable la impresión de que –tanto por parte católica como reformada– se ha actuado por 'prejuicios' y, por consiguiente, por 'impresiones', por 'estereotipos teológicos' previamente establecidos. Ha faltado una verdadera y serena 'explicatio terminorum', escuchándose unos a los otros en total extensión y absoluta profundidad. En esta misma dirección, ¿no se constata, en virtud precisamente de la voluntad ecuménica, "la tendencia actual a disolver la mariología en ejemplarismo existencial para creyentes en desamparo y poco aptos para creer en los 'privilegios' de María"¹²⁴?. Cabe la seria sospecha de que en la Declaración de Seattle no se aborda, antes bien se 'sobrevuela', el profundo sentido teológico de la Encarnación, tanto para el Verbo que se encarna, como para María en cuyo seno virginal se encarna. Son muchas e importantes las consecuencias que de ese misterio se derivan –para Cristo y para María– si se entiende en su esencial dimensión trascendente de reconciliación del hombre con Dios. Establecer la Maternidad divina en el plano puramente humano de lo que toda madre hace y siente por el propio hijo, o reducirla a la mera 'ejemplaridad' en relación con la comunidad eclesial¹²⁵ nos parece sinceramente demasiado poco.

Como se ve, estamos ante una serie de preguntas (que responden a otras tantas graves "cuestiones"), que hay que ir resolviendo.

¹²⁴ A. González Montes, o.c., p. 17.

¹²⁵ Seattle, nn. 71-72. En el número 72 se afirma que María es activa "en su ministerio de señalar a Cristo a todas las personas, procurando el bien de todos los vivientes".

do a fin de que el ecumenismo lleve a todas las Iglesias y Comunidades eclesiales al deseado puerto de la verdadera unidad dentro de la diversidad.

Es claro de todas formas, que, poco a poco, va quedando atrás la pregunta del sabio profesor H. Fries con que abríamos este artículo. María va dejando progresivamente de ser una piedra de tropiezo entre las diversas confesiones cristianas que hemos examinado, para convertirse en verdadero punto de encuentro de todas esas confesiones. Con el Grupo de Les Dombes es posible afirmar que “nada en María permite hacer de ella el símbolo de lo que nos separa”¹²⁶.

Sea como fuere, una cosa va apareciendo clara en el lento y laborioso camino del ecumenismo mariano: que María, lejos de ser “piedra de tropiezo” parece que comienza a ser un nuevo y valioso “elemento de encuentro” entre las diversas confesiones cristianas. A una condición sin embargo: que todos, también los católicos, sigamos dando pasos de auténtica conversión¹²⁷.

¹²⁶ Seattle, n. 336.

¹²⁷ De hecho, los Copresidentes del Grupo de Les Dombes concluyen la Presentación de la Segunda Parte del Documento con este reconocimiento: “Confesamos, Señor, que somos culpables ante nuestra común confesión de fe apostólica, en el momento en que erramos por exceso o por defecto respecto a la Virgen María, en lugar de reunirnos en su confesión de alabanza a Dios que realiza en ella y en nosotros lo inimaginable para nuestras mentes y lo imposible para nuestros corazones” (Les Dombes, p. 98).