

“Actualmente —añade— la exégesis obliga a respetar el testimonio neotestamentario y descubrir en dicho testimonio los indicios de trascendencia que confesamos a propósito de Jesús” (p. 12).

Sin afirmarlo y, por supuesto, sin demostrarlo, da por averiguado que lo que sea la teología varía con los tiempos. Sin embargo esto no es más que un intento de sustituir la teología como ciencia sagrada (que parte de las verdades contenidas en el Depósito de la Revelación —Escritura y Tradición— custodiado e interpretado de modo autorizado por el Magisterio vivo y homogéneo de la Iglesia) por las instancias del protestantismo liberal (que parte de la *sola Scriptura* interpretada de acuerdo con los resultados —muchas veces hipotéticos— de algunas ciencias humanas: historia, sociología, psicología, lingüística, etc.). Con semejante “método teológico” no pueden ya extrañar los resultados que se obtengan.

Podemos decir que para Duquoc la cristología no es un capítulo de la Teología (que presupone, por tanto, el tratado *De Deo Uno et Trino*), sino la continuación de una cierta antropología en la que no aparece el alma humana como distinta del cuerpo, ni queda claro tampoco su espiritualidad e inmortalidad. Esto le lleva a que en Cristología postule —quizá muy a pesar suyo— una sola naturaleza divino-humana en Cristo y dos personas (el hombre Jesús y el Verbo). Todo esto es contrario a la enseñanza del Magisterio de la Iglesia homogéneo, unitario e infaliblemente asistido por el Espíritu Santo.

Queremos hacer notar finalmente que no se hace ninguna referencia en todo el libro (siendo la edición española de 1974) a la *Declaratio ad fidem tuendam in mysteria Incarnationis et Sanctissimae Trinitatis a quibusdam recentibus erroribus* de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, que Pablo VI confirmó el día 21 de febrero de 1972.

Luis ALONSO

Ephemerides Mariologicae, Revista Internacional de Mariología, vol. XXV, fasc. I-II, Madrid 1975.

Los fascículos I-II, en su año XXV, se presentan, como dice el Director, el P. Joaquín M.^a Alonso, CMF, “como un fruto

sabroso y una promesa cumplida” de lo que supone esa fecha jubilar para una revista especializada de Mariología.

En el prólogo de presentación —en clima de alentador optimismo— se hace la historia de la Revista, tan ligada a la historia, más amplia, de la *Sociedad Mariológica española*, fundadas ambas por el P. Narciso GARCÍA GARCÉS.

Este benemérito de la Mariología española —nacido en 1904, Ojos Negros, Teruel— de vuelta de su formación en Italia, el mismo año que publicaba *Mater Corredemptrix y Títulos y grandezas de María* (1940), fundaba en Zaragoza la Sociedad Mariológica Española; fue alma del movimiento mariano en España, cuyos frutos son los cuarenta volúmenes de *Estudios Marianos*, que recogen la investigación de los mariólogos españoles en estos 34 años: aportación notabilísima, presentada, en afán itinerante, no sólo a lo largo de toda la geografía española, sino en todos los Congresos Mariológicos de la Cristiandad. *Ephemerides Mariologicae*, cuyo fascículo tenemos a la vista, cuenta con una historia interesante, no sólo por sus frutos, sino porque en ella resuenan las alternativas de la Mariología en estos años en torno al Vaticano II.

El P. García Garcés, ponía en marcha la revista en enero de 1950. Publicaba el primer número de la revista la bula *Munificentissimus Deus*. Y, fieles a las orientaciones pontificias de la misma Bula, la Revista, dentro de la más estricta ortodoxia, se proponía una tarea de verdadera ciencia e investigación teológica. El momento se enmarcaba en lo que se ha llamado “era mariana”. Y en su primer período, en el que fue director el P. Narciso, trece años dentro del pontificado de Pío XII, la revista “al mismo tiempo que voz, fue testigo, fue crónica, fue archivo de todas las iniciativas, de todos los movimientos, de todos los problemas importantes de esos años memorables”, leemos en el prólogo. Mariólogos españoles y de otros países han dejado en sus páginas estudios, todos seriamente científicos, algunos definitivos para el ahondamiento, y hasta el progreso, en la teología de la Asunción, Inmaculada Concepción, Corredención y Maternidad espiritual, verdades dogmáticas examinadas a la luz de la Tradición, que se nos muestran a través de la historia, con la aportación de la Liturgia y la especulación teológica, siempre atendiendo al Magisterio, cuyos documentos más importantes van siendo publicados a lo largo de los volúmenes de la Revista. “Estos trece

volúmenes de una primera y gloriosa época son tal vez, dice el P. Alonso, la mejor documentación con que habrá que contar cuando se piense en escribir la historia de la mariología moderna”.

El segundo período se resiente del “cansancio ambiental”, tras la celebración del Vaticano II, que es comentado en los vols. XVI y XVII. Es el momento de la llamada “cuestión marial”, famosa por el diálogo Aldama-Laurentin, y por ello se acusa la tensión provocada por la inexplicable crisis mariológica postconciliar, pues ni el Vaticano II, que en su *Const. Lumen gentium* propone el texto magisterial más extenso sobre el misterio de María, ni la actividad magisterial de Pablo VI, son capaces de revulsionar eficazmente la atonía. La revista, a tono con aquella situación, difiere notablemente de la euforia, de buena ley, de la mariología inmediatamente anterior (son los años 1964-1967).

En un intento de remontar esta situación, la Revista dirigida ahora por el P. Alonso —paralelamente a la Academia Mariana Internacional—, acepta el reto de la Teología protestante —y de los teólogos afectados de su pensamiento, en ese afán de diálogo ecumenista de realizaciones ambiguas—, y se abren sus páginas al estudio de publicaciones no católicas para una confrontación que quiere ser serena, de las afirmaciones o de las restricciones, que, con evidente injusticia, se ha dado en llamar “maximalismo” e incluso excrecencia del mensaje cristiano. Tal postura “dialogante” condiciona mucho a los editores y les forzó a repensar verdades y a adoptar posturas conciliadoras. Con el peligro, más que hipotético, de concesiones, cuyas consecuencias pueden ser tristes a la hora de establecer el auténtico contenido dogmático, que el Magisterio ha ido señalando como verdadero progreso homogéneo de la Palabra de Dios, en su dinamismo vivo dentro de la Iglesia.

Así, la Revista ha tratado los replanteamientos que algunos han intentado de la perpetua virginidad de Santa María, ha examinado las consecuencias mariológicas de las nuevas “explicaciones” del Pecado Original, y en curso está el estudio de la Mediación de la Virgen, sobre el trabajo base presentado por el calvinista Chavannes, publicado en el vol. XXIV, como fruto del intercambio ecuménico del Congreso Mariano Internacional de Zagreb (Yugoslavia).

Tal es a mi modo de ver, la línea de la historia de los vein-

ticinco años de "Ephemerides Mariologicae", cuyo presente volumen quiere ser un homenaje a su fundador y actual presidente de la Sociedad Mariológica, P. Narciso García Garcés, en vísperas del Congreso Mariológico de Roma, séptimo internacional y decimocuarto mariano internacional.

El volumen que reseñamos, además de las recensiones habituales, viene enriquecido con una abundante documentación mariana: alocuciones de Pablo VI a lo largo del año 1973 y su exhortación *Marialis cultus*; la "Behold Your Mother", carta pastoral de la Conferencia Episcopal Norteamericana; las crónicas de la Semana de Estudios Marianos en Castellón y de la "Arbeitsgemeinschaft Marianischer Vereinigungen" (enero 1974) en Leutesdorf (Colonia).

El contenido doctrinal lo componen los siguientes estudios:

1. *María en las Catequesis de S. Cirilo de Jerusalén*, de D. FERNÁNDEZ, C.M.F. Quiere ser una presentación sistematizada de los puntos mariológicos (28 lugares que se citan de las Catequesis), todos en torno a la Encarnación: ascendencia davídica de María, Encarnación y su principio activo, concepción virginal de Jesús, Maternidad divina de María, su santificación especial en el momento de la Encarnación, virginidad perpetua de María y su cooperación a la obra de la Salvación. El estudio de los textos no llega a ser, creemos, objetivo. Se trasluce (a veces se afirma con toda contundencia) el pensamiento o postura del autor, tan discutible, en sus comentarios incidentales sobre el Pecado Original y en el tema de la virginidad de María (quiere violentamente restringirla en el pensamiento de S. Cirilo al momento de la concepción). Y sorprende un tanto la minusvaloración de la exégesis de San Cirilo sobre las profecías bíblicas y de las razones de conveniencia que el Santo aduce para defender el misterio de la concepción virginal de Jesús.

2. *Temas marianos en la Liturgia mozárabe*, de J. COLMINA TORNER. Breve estudio, sistematizado e interesante de puntos marianos. Pero en la bibliografía echamos de menos los serios estudios presentados en Zagreb por los doctores Ibáñez y Mendoza, publicados en diversas revistas.

3. *La doctrina de la maternité spirituelle de Marie et les Liturgies de l'Eglise Catholique*, de B. de MARGERIE, S. I. El

estudio de las liturgias tanto orientales como occidentales, que continuará en el próximo volumen, viene avalado por un breve, pero clarificador resumen del valor doctrinal de las liturgias y de la Liturgia oficial, “espejo fiel de la doctrina transmitida por los antepasados y creída por el Pueblo cristiano a través de los tiempos” (Pío XII). El autor parte de su concepto de *maternidad espiritual* como “extensión hasta los hombres de la maternidad divina” (P. Nicolás, e. d., que María es Madre de Dios para ser la Madre, según el Espíritu de su Hijo, del género humano. Este concepto de maternidad espiritual, que el autor respalda en la autoridad de los últimos Papas, lo encuentra, naturalmente, en la Liturgia *actual* latina: pero en las antiguas liturgias, tanto orientales como occidentales sólo se resalta un aspecto, el de la intercesión universal y eficiente de la Madre de Dios, y la persuasión de la Iglesia entera en la omnipotencia de su amor y valimiento.

4. Una atención más detenida merece el estudio del P. J. M.^a ALONSO, C.M.F., *Mediación de María-Mediación de la Iglesia*. Siendo, como hemos indicado, la ocasión del tema, el coloquio ecuménico iniciado en Zagreb, el autor prefiere, en lugar de entrar en el diálogo con los protestantes, “hacer unas reflexiones personales, dirigidas a iluminar los diversos y variados problemas que pueden surgir en torno a dicho concepto”. Y lo *personal* (no habría necesidad de insistir, conociendo al P. Alonso) se pone de manifiesto en este estudio de manera singular.

Dentro de la más sana corriente teológica, aceptada por Mr. Chavannes, enmarca la Mediación dentro de la doctrina tomista de la *participación*. Y, para una explicación previa, cree oportuno insistir sobre una *ontología sobrenatural*, que, suponiendo la ontología natural, se fundamenta, aun para la autodonación de Dios que eleva a la creatura como “*imago Dei*” al “frui” en base de la “*agapé*”, en la distinción personal de la Trinidad divina. De aquí que para el P. Alonso —teoría ya expuesta en varias ocasiones— la “*ratio*” que distingue lo natural de lo sobrenatural es “*trinitaria*” (= a diferencia del orden de la Creación, en que la “*ratio*” está en la unidad de Dios. Cfr. Santo Tomás, *Summa*, 1, a 1, a 1). Sobre esta concepción de ontología sobrenatural, coloca el autor la Encarnación —él prefiere llamarla “*enhipostasización*”— por la cual Cristo, mediador en cuanto el Verbo personaliza su naturaleza

humana, es causa única, principal y universal de la gracia y la redención: se entiende con una causalidad secundaria pero *eficiente-perfectiva*. Lo cual excluye toda otra clase de mediadores y mediaciones propiamente causales. La de la Iglesia se entiende en cuanto, por voluntad de Cristo y en virtud de su mismo Espíritu, posee los medios a través de los cuales nos quiere comunicar su gracia salvadora: los sacramentos. Así la Iglesia sería el *medio social*, vivo, que alargaría eficientemente la causalidad de la Humanidad de Cristo. El autor observa que, mientras no se encuentren nuevas categorías y formas de expresión, “los esquemas tomistas deben ser mantenidos como expresión la más formal, la más clara, la más integradora del dogma católico”. Con estos presupuestos, el P. Alonso intenta su síntesis teológica, en que quepa la mediación de María, supuesta la única y exclusiva causalidad eficiente-perfectiva de la Humanidad de Cristo, alargada en la Iglesia medianera. “Pues bien, al interior de esa total mediación de la Iglesia hay que pensar la mediación de María como un momento único de ella” (p. 42).

El pensamiento del P. Alonso no acaba de exponerse con la amplitud que merecería, o queda comprometido notablemente por algunas de las razones que nos atrevemos a sugerirle.

¿Hasta qué punto puede afirmarse que el concepto de mediación paulino ha de inscribirse en un contexto “gnóstico”? ¿Solamente con la especulación teológica puede clarificarse la imposibilidad de otros *mediadores* y la posibilidad de otras *mediaciones*? Si admite precisamente el concepto teológico de “participación”, ¿qué reparo tiene en que sea la participación, con todas sus consecuencias, la base en que el Vaticano II fundamente la *mediación causal* de María, en dependencia de la de Cristo?

Veamos ahora cómo trata de explicar esta mediación mariana “al interior de la mediación total de la Iglesia”. De la mediación de la Virgen excluye el autor toda razón de eficacia propiamente causal y sólo admite la de *intercesión*. Según él, hay que descartar de esta mediación un *lugar ontológicamente medio* entre Dios o Cristo y nosotros. Incluso en el momento de la Encarnación. El único *fiat* mediador es el de Cristo, que recoge Heb 10, 5: es sola su Humanidad, sin necesidad de representante —lo es Ella por sí misma— la que da el sí eficientemente mediador.

Y para explicar la especial, y totalmente diferentemente mediación de María, por encima de la nuestra, acude a un concepto que él llama "*sin-ergía*": lo que ocurre en el caso de la gracia, donde el efecto es tan de Dios como de la creatura. Realidad que tiene su punto máximo en la Encarnación, donde la libertad de la Virgen es respetada al máximo, pero sin que su intervención pueda llamarse eficaz, y menos representativa, sino un "presupuesto personal" que *posibilita* la misma Encarnación. Que, al ser redentora ya ella misma explica la intervención de la Virgen en la misma Redención (y en eso se diferencia de nuestra cooperación, que posibilita la redención para nosotros).

Pensamos, no obstante, que la explicación minimiza un pensamiento de tan arraigada y solemne tradición, que pasa luego a la doctrina que, después de tantas matizaciones, se explica suficientemente en el Vaticano II: una mediación, subordinada a la de Cristo y que toma de ella su eficiencia, pues es una verdadera *participación*. En ella, por tanto, no hay por qué excluir una verdadera causalidad secundaria, y no sólo de orden moral (la cual, claro está se realiza en la intercesión celeste de María: el autor sólo habla de la mediación en la Encarnación) en la obra entera de Cristo Redentor. Pero sobre todo en la Encarnación. Pues el "quoddam" matrimonio (mucho más que mera metáfora en la doctrina patrística), lejos de ser una restricción que pusiera Santo Tomás al concepto analógico no es más que la matización necesaria para diferenciarlo del matrimonio a que nosotros estamos acostumbrados. Y el "loco totius naturae", para Santo Tomás, como para todo el pensamiento de la Iglesia, sanciona y admite todas las consecuencias de representatividad soteriológica que se le vienen dando, y que recoge el Vaticano II (Cfr. *Lumen gentium*, 56. 57. 62), aunque para el autor sea esto una acentuación "hasta el exceso de la dependencia que de la mediación de María tiene de Cristo".

Para el autor toda la doctrina católica se explicaría suficientemente con su concepto de "*sin-ergía*", que hemos expuesto, y que, evidentemente, lo distancia de una postura protestante. Es el *abismo* que separa a los protestantes de la doctrina católica: la cooperación humana, real, a la obra de Dios que salva. "Si la revelación y reconciliación son irreversiblemente, indivisamente, exclusivamente obra de Dios, como afirma

K. Bart —observa atinadamente el P. Alonso— ni siquiera sería posible introducir el 'solus Christus'".

En el presente estudio, pues, el P. Alonso, tan conocedor de la Mariología y de todo el pensamiento actual de católicos y no católicos, hace un esfuerzo realmente meritorio, claramente original para salvar la mediación de María de los peligros de una cristología supuestamente amenazada. Aportación que habría de discutir, mejor dicho, confrontar personalmente con él, para ver de salvar esas pequeñas *reducciones* que, personalmente también, estimamos innecesarias —supuesto el concepto tomista de participación— para salvar una mediación realmente eficaz, causal-efectiva y no reducirla a una mediación dispositiva personal o moral-funcional, que, siendo mucho, se queda en una mera posibilidad de la Salvación de Cristo. El Vaticano II, que interpreta el peso de toda una gloriosa Tradición, afirma insistentemente de la mediación mariana (presentándola en su aspecto de *maternidad espiritual*) que es una verdadera cooperación de *asociación* (creo no hay por qué tener miedo a las *cum* o *co*, ¿o no son lo mismo que *συν*?): aunque ya se hace la observación, esta asociación está subordinada a Cristo y de Cristo recibe la verdadera eficiencia causal. Si bien, siempre dentro de este amplio concepto de Mediación entra la *causalidad moral*, la comunión de sentimientos y la fuerza de intercesión —nacida de sus méritos personales— de la que mereció ser hecha digna Madre de Dios y "prae aliis generosa socia".

Laurentino M.^a HERRÁN

Pedro RODRÍGUEZ, *Fe y vida de fe*, col. "Temas de Nuestro Tiempo", EUNSA, Pamplona 1974, 244 pp.

Pedro Rodríguez, Profesor de Teología Dogmática de la Universidad de Navarra, ha publicado las nueve homilias que pronunció en la Catedral de Pamplona, con ocasión de la solemne Novena de la Inmaculada Concepción de 1973, uno de los actos de mayor raigambre entre los que organiza anualmente la Capellanía de la Universidad de Navarra.

No es nuevo en la tradición universitaria occidental, el sermón en el seno de la corporación académica. Desde que Roberto de Courçon, legado papal, diera estatutos a la Universidad de