



ANNALES VALENTINOS

REVISTA DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA
Nueva Serie 2023 Año X / N° 20

ÍNDICE

Miguel Navarro Sorri	Alfonso Esponera Cerdán
Presentación 265	La predicación de san Vicente Ferrer en la solemnidad de Santa María de la Esperanza (Illescas, 18-XII-1411) 397
Miguel Moss Ferrer	Manuel Ortuño Arregui
“Quid mihi et tibi est, mulier?” (Jn 2,4) 267	La concepción inmaculista de D. Diego Pérez de Valdivia en su tratado de la singular y Purísima Concepción de la Madre de Dios (1582) 407
José Antonio Heredia Otero	Viorel Coman
María subió a la montaña 275	María como mediadora. Contribución de André Scrima al capítulo mariológico de <i>Lumen Gentium</i> 421
Almudena Alba López	José Carlos Martín de la Hoz
La Palabra hecha carne por María 289	La Virgen y el atributo divino de la misericordia 445
Pedro Luis Vives Pérez	Román Sol Rodríguez
La colaboración de María a la obra de la salvación 295	Una edad dorada de la mariología española 459
Gonzalo de la Morena Barrio	Memoria Académica del Curso 2022-2023 473
María, primera misericordiada 311	Recensiones 495
Carla Rossi-Espagnet	Publicaciones recibidas 503
La presenza di Maria nella famiglia cristiana 329	Presentación de un artículo y normas de edición 507
José Manuel Montaner Isnardo	
Aproximación a la predicación del padre Jofré en el siglo XXI, a partir de algunas claves teológico-pastorales del papa Francisco para las personas con discapacidad 359	
Miguel Abril Agost	
Acompañamiento y evangelización de la religiosidad popular mariana 375	

MARÍA COMO MEDIADORA. CONTRIBUCIÓN DE ANDRÉ SCRIMA AL CAPÍTULO MARIOLÓGICO DE *LUMEN GENTIUM*

*Viorel Coman**

RESUMEN

Este artículo explora la contribución de André Scrima (1925-2000) en el apartado mariológico (capítulo VIII) de la Constitución dogmática sobre la Iglesia del Vaticano II. A partir de una investigación de archivo, este artículo examina más de cerca las dos intervenciones principales de Scrima en los debates finales sobre el capítulo mariano de la *Lumen Gentium*: (i) sus comentarios críticos en la reunión del Secretariado para la Unidad de los Cristianos con los observadores no católicos (22 de septiembre de 1964); (ii) su texto de 3 páginas sobre la mariología ortodoxa, que fue enviado a Mons. Gérard Philips el 4 de octubre de 1964. De este modo, el argumento principal del artículo se centra en la siguiente afirmación: la decisión de los padres conciliares de no dar un lugar destacado en el documento al controvertido término *Mediatrix*, sino de insertarlo entre otros títulos mariológicos en el contexto más amplio de la intercesión y la piedad litúrgica es –en gran medida– resultado del importante papel desempeñado por André Scrima en los debates sobre la *LG VIII* durante los tres meses previos a la promulgación oficial de la Constitución dogmática sobre la Iglesia el 21 de noviembre de 1964.

PALABRAS CLAVE

A. Scrima, Mariología, Teología ortodoxa, *Lumen Gentium*, Ecumenismo

ABSTRACT

This article explores the contribution of André Scrima (1925-2000) to the Mariological section (chapter VIII) of Vatican II's Dogmatic Constitution on the Church. Based on archive research, this article takes a closer look at Scrima's two main interventions in the final debates on the Marian chapter of *Lumen Gentium*: (i) his critical remarks at the meeting of the Secretariat for Christian Unity with the non-Catholic observers (September 22, 1964); (ii) his 3-page text on Orthodox Mariology, which was sent to Mgr. Gérard Philips on October 4, 1964. In doing so, the main argument of the paper centers around the following claim: the decision of the conciliar fathers not to give the controversial term *Mediatrix* a prominent place in the document but to insert it among other Mariological titles within the broader context of intercession and liturgical piety is –to a great extent– the result of the important role played by André Scrima in the debates on *LG VIII* during the three months prior to the official promulgation of the Dogmatic Constitution on the Church on November 21, 1964.

KEYWORDS

A. Scrima, Mariology, Orthodox Theology, *Lumen Gentium*, Ecumenism

* Doctor en Teología. Research Foundation-Flanders (FWO) y Katholieke Universiteit Leuven. Lovaina (Bélgica).

La participación de los observadores ortodoxos en el Concilio Vaticano II (1962-1965) ha dado lugar a un flujo continuo de literatura académica por parte de teólogos e investigadores, y los resultados de sus trabajos se han expuesto en varios capítulos de libros y artículos de revistas. Mauro Velati,¹ Radu Bordeianu,² Peter De Mey,³ Adriano Rocucci,⁴ Maria Brun,⁵ Anastasia Wooden⁶ y Étienne Fouilloux⁷ son sólo algunos de los estudiosos que han aportado vigor a este campo de investigación en las últimas décadas. El presente artículo quiere contribuir a la investigación académica en curso sobre el papel de los observadores ortodoxos en el Vaticano II. Por esta razón, se centra en uno de los participantes ortodoxos en el Concilio que ha sido habitualmente ignorado: André Scrima (1925-2000).

Monje y teólogo ortodoxo rumano, Scrima fue representante personal (1964-1965) del Patriarca Atenágoras de Constantinopla en el Vaticano II. Aunque Scrima, como todos los demás observadores no católicos, sólo tenía “un estatus marginal”⁸ en el Concilio, ejerció una importante influencia en los debates que decidieron la versión final de algunos documentos conciliares, especialmente *Dei Verbum* y *Lumen Gentium*. Ofrecer un panorama completo de la participación de André Scrima en el Concilio excedería con mucho los límites de un artículo. Dentro de un ámbito mucho más modesto, este artículo pretende analizar sólo un aspecto de la contribución del teólogo rumano al Vaticano II: su impacto en el capítulo mariológico de la Constitución Dogmática del Concilio sobre la Iglesia (*LG*, VIII), especialmente en la sección que trata de María como Mediadora. Durante la tercera sesión del Concilio, cuando los padres conciliares debatieron el papel mediador de María, Charles Moeller y Mons. Jozef Maria Heuschen invitaron a Scrima a redactar un breve documento sobre la interpretación ortodoxa de *Mediatrix*. Su texto de tres páginas en francés, cuya copia se conserva en los archivos de Charles Moeller en Lovaina-la-Nueva,⁹ así como en

¹ M. VELATI, *Separati ma fratelli*.

² R. BORDEIANU, “Orthodox Observers...”, 86-106.

³ P. DE MEY, “The Role of the Observers...”, 33-51; ID., “Non-Catholic Observers...”, 475-492.

⁴ A. ROCCUCCI, “Russian Observers at Vatican II”, 46-57.

⁵ M. BRUN, “Fonti per la partecipazione...”, 259-293.

⁶ A. WOODEN, “The Russian Orthodox Observers...”, 237-256.

⁷ É. FOUILLOUX, “Des observateurs non-catholiques”, 235-261.

⁸ A. MELLONI, “The Form of Vatican II”, 10.

⁹ A. SCRIMA, “Notes faite à la demande de Ch. Moeller...”, 3 p.

los archivos de Mons. Gerard Philips en Lovaina,¹⁰ alcanzó una gran difusión en el seno del Concilio. El documento transmitió el mensaje de que la dogmatización del papel mediador de María se convertiría en una fórmula teórica innecesaria, algo que en el cristianismo oriental pertenece al nivel de la devoción litúrgica y contemplativa ortodoxa. Para Scrima, tal dogmatización corre incluso el riesgo de ser ecuménicamente perjudicial y susceptible de provocar más divisiones, ya que proclamaría públicamente como dogma –lo que podría convertirse en objeto de malentendidos– algo que para la Iglesia ortodoxa pertenece a la tradición interior, a la vida de oración, culto y contemplación. A la luz de esto, este artículo sostiene que las observaciones de Scrima dieron forma a la versión final de la *LG*, VIII: la decisión de los padres conciliares de situar el título de *Mediatrix* en el contexto de la piedad y la oración, y no de la doctrina oficial, está relacionada con las observaciones de Scrima.

El artículo se divide en tres partes principales: La Parte I ofrece algunas observaciones introductorias sobre la evolución de María como Mediadora en la tradición occidental, con especial atención a los primeros borradores (1959-1964) del capítulo mariológico en el Vaticano II; la Parte II explora las intervenciones de Scrima en los debates sobre el título de María como Mediadora durante la tercera sesión del Vaticano II (14 de septiembre - 21 de noviembre de 1964); la Parte III se centra en la influencia de Scrima sobre el texto final de *LG*, VIII, sobre el papel mediador de María (21 de noviembre de 1964).

1. MARÍA COMO MEDIADORA EN LA TRADICIÓN OCCIDENTAL

Aunque no es fácil rastrear el desarrollo de la devoción a María como Mediadora en la teología latina, eruditos y teólogos coinciden en que las reflexiones sobre el papel mediador de María en la economía de la salvación se originaron primero en Oriente tras los concilios cristológicos de Éfeso (431) y Calcedonia (451) como una rama de la doctrina de la Encarnación. Como se desprende de los escritos de Cirilo de Alejandría (378-444)¹¹ y Severo de Antioquía (465-538),¹² la mediación de

¹⁰ A. SCRIMA, “Notes du professeur Scrima...”, 3 p.

¹¹ CIRILO DE ALEJANDRÍA, “Homiliae IV”, 992.

¹² SEVERO DE ANTIOQUÍA, “Homiliae XIV”, 413.

María tuvo inicialmente un alcance limitado: la maternidad de María se extiende más allá de la historia, pues intercede continuamente por los creyentes en el cielo; aunque todos los santos son mediadores o intercesores, la Madre de Dios tiene este papel en un grado especial y único.

Hacia finales del siglo VIII, la devoción a María como mediadora emigró y floreció en Occidente, donde su significado se amplió durante el periodo medieval para incluir la idea de que la Madre de Dios no sólo es la que hizo posible la Encarnación del Hijo e intercede permanentemente por nosotros ante Cristo, sino que María también está implicada en la distribución de la gracia y las bendiciones de Dios. Este desarrollo de la teología de la mediación de María tomó un nuevo giro con Pedro Damiano (1007-1072), Bernardo de Claraval (1090-1153) y Bernardino de Siena (1380-1444), que afirmaron que el papel mediador de la Madre de Dios debe entenderse en el sentido de que la gracia divina llega a la humanidad pasando de Cristo a María, y de María a los creyentes, porque María representa una especie de acueducto que conecta a la Iglesia con su cabeza Jesucristo.¹³ Como dijo Bernardino de Siena,

toda gracia que se comunica a este mundo tiene una triple procesión. De Dios a Cristo, de Cristo a la Virgen, de la Virgen a nosotros, se dispensa de la manera más ordenada.¹⁴

Con la idea de que la Madre de Dios es la mediadora y distribuidora de la gracia de Cristo, el desarrollo de la devoción a María como Mediadora alcanzó su apogeo en Occidente.

Aunque el culto mariológico sufrió un ataque sin precedentes durante la Reforma, la devoción a María, como Mediadora de todas las gracias, continuó en el catolicismo romano post-tridentino y revivió en el siglo entre la declaración de la Inmaculada Concepción como dogma en 1854 y la declaración de la Asunción a los Cielos como dogma en 1950. Dado este entusiasmo mariano, a principios del siglo XX se desarrolló en el catolicismo romano una influyente red de sociedades, congregaciones religiosas, teólogos y obispos (la mayoría de los cuales participarán en el Vaticano II) “con el objetivo de promover la mediación de María a la categoría de dogma de la Iglesia mediante una definición papal oficial”.¹⁵ En 1950, cuando los participantes en el primer

¹³ E.A. JOHNSON, “Mary as Mediatrix”, 312-313.

¹⁴ BERNARDINE OF SIENA, “Sermo V de nativitate B.V.M.”, 4:96.

¹⁵ E.A. JOHNSON, “Mary as Mediatrix”, 318.

Congreso Mariológico Internacional se reunieron en Roma, pidieron al papa Pío XII que proclamara un nuevo dogma mariano:

Puesto que los principales atributos personales de la Bienaventurada Virgen María ya han sido definidos, es deseo de los fieles que también se defina dogmáticamente que la Bienaventurada Virgen María estuvo íntimamente asociada a Cristo Salvador en la realización de la salvación humana y, por consiguiente, es una verdadera colaboradora en la obra de la redención, Madre espiritual de todos los hombres, intercesora y dispensadora de gracias, en una palabra, Mediadora universal de Dios y de los hombres.¹⁶

Sorprendentemente o no, Pío XII respondió que no había llegado el momento de convertir la mediación de María en un dogma de la fe católica. El rechazo de sus peticiones por parte de Roma no puso fin a estos esfuerzos por ampliar el corpus católico de definiciones dogmáticas marianas. Cuando en la primavera de 1959 Juan XXIII anunció la convocatoria de un Concilio, 382 obispos de todo el mundo pidieron a la Comisión Preparatoria que incluyera una definición del papel mediador de María en el orden del día del Concilio.¹⁷

Mediatrix en el Vaticano II

Vaticano II fue escenario de tensiones entre dos campos de teólogos cuyos puntos de vista diferían considerablemente entre sí sobre la tarea y la misión del Concilio. Por un lado, había un grupo de obispos y teólogos que deseaban que el Concilio pusiera en práctica un verdadero *aggiornamento* en la vida de la Iglesia católica. Para ellos, la Iglesia católica romana tenía que apartarse de la escolástica mediante un retorno a las fuentes más bíblicas y patrísticas del cristianismo, comprometerse en un auténtico diálogo con el mundo moderno y sus múltiples desafíos, y promover la apertura ecuménica y la cooperación entre las Iglesias cristianas. Los movimientos preconciliares existentes de renacimiento bíblico, patrístico, litúrgico y ecuménico que proporcionaron a estos obispos y teólogos valiosas ideas para el *aggiornamento* de la Iglesia católica.¹⁸ Por otro lado, había un grupo formado por obispos y teólogos que preferían

¹⁶ *Alma Socia Christi*, 1:234. Véase también H. GRAEF – T. THOMPSON, *A History of Doctrine...*, 405.

¹⁷ S. BUTLER, “The Second Vatican Council...”, 193.

¹⁸ M. FAGGIOLI, *Vatican II...*, 6.

una visión más conservadora del Concilio y esperaban casi todo aquello contra lo que luchaban sus oponentes.

La mariología en el Vaticano II no escapó a estas posiciones opuestas.¹⁹ Aunque no hubo división en la cuestión de la doctrina básica, los padres más conservadores del Concilio abrazaron una mariología “maximalista” y lucharon en varias ocasiones para que el Vaticano II pudiera publicar un esquema separado sobre María y dogmatizar su papel privilegiado en la economía de la salvación (*Mediatrix, Co-Redemptrix*). Por el contrario, los obispos y teólogos que defendieron el *aggiornamento* suscribieron una mariología “minimalista.” Querían atemperar el enfoque mariológico adoptado por el catolicismo de los siglos XIX-XX y situar el capítulo sobre María en el esquema sobre la Iglesia, evitando excesos y la promulgación de nuevos dogmas marianos que habrían sido ecuménicamente perjudiciales. La inserción del capítulo sobre la Madre de Dios en el *De Ecclesia* (enfoque “eclesio-típico”) pretendía promover una mariología centrada en el papel de María como miembro y tipo de la Iglesia, más que en su conformidad con Cristo y su participación activa en su obra salvífica (enfoque “cristo-típico”).²⁰

Durante la primavera de 1960, la Comisión preparatoria tomó la decisión de redactar un texto sobre la Santísima Virgen María e incluirlo en uno de los cuatro esquemas iniciales del Concilio. A pesar de esta decisión anterior de incluir el capítulo sobre María en el esquema sobre el *depositum fidei*, en octubre de 1960 la Comisión acordó añadir la sección sobre María al esquema sobre la Iglesia. La composición textual del capítulo mariano fue confiada al mariólogo conservador croata Charles Balić, que preparó no menos de cinco borradores consecutivos. Sin embargo, en septiembre de 1961 flotaba en el aire la idea de que el texto mariano no debía seguir formando parte del esquema sobre la Iglesia, sino valerse por sí mismo, y logró obtener la aprobación de la Comisión en la primavera de 1962. El esquema independiente de Balić fue aprobado por Juan XIII el 10 de noviembre de 1962 y enviado a los padres conciliares el 23 de noviembre, sin que llegara a ser discutido durante la primera sesión del Vaticano II (11 de octubre - 8 de diciembre de 1962). El contenido de este esquema muestra elementos de una mariología

¹⁹ Para una presentación exhaustiva de los debates sobre mariología en el Vaticano II, véase C. ANTONELLI, *Il dibattito su Maria...*; ID., “Le rôle de Mgr Gérard Philips...”, 17-97; E. TONIOLO et al. (ed.), *Maria nel Concilio*; O. SEMMELROTH, “Chapter VIII—The Role of the Blessed Virgin Mary...”, 285-296; G.M. BESUTTI, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II*.

²⁰ J.A. KOMONCHAK, “Towards an Ecclesiology of Communion”, 52-53.

“maximalista”, que se centra en la persona y los privilegios de María junto a Cristo. Como era de esperar, el papel mediador de María se afirma plenamente en el § 3 del esquema independiente de Balić:

Puesto que, por lo tanto, la humilde “Servidora del Señor”, por quien “El que es Poderoso ha hecho grandes cosas” (Lucas 1:49), es llamada Mediadora de todas las gracias, por haber estado asociada a Cristo en la adquisición de las mismas, y puesto que es invocada por la Iglesia como Abogada nuestra y como Madre de misericordia, por permanecer siempre asociada a Cristo glorioso en el cielo, intercede por todos por medio de Cristo, de tal manera que la caridad maternal de la Santísima Virgen está presente en la concesión de todas las gracias a los hombres.²¹

Al comienzo de la segunda sesión (29 de septiembre - 4 de diciembre de 1963), el esquema propuesto por Balić encontró la oposición de los participantes “minimalistas” en el Concilio, que criticaron su enfoque “maximalista” de la mariología y abogaron por la reinscripción del capítulo sobre María en el *De Ecclesia*. El 29 de octubre de 1963 se decidió por votación si el texto mariano debía incluirse o no en el esquema sobre la Iglesia: 1114 optaron por la inclusión; 1074 optaron por un esquema separado. Tras la votación, recayó sobre Mons. Gerard Philips y Balić –representaban las dos tendencias diferentes de la mariología– la carga de trabajo y la tarea de elaborar el nuevo texto que se incluiría en *Lumen Gentium*. Tras el final de la segunda sesión, los dos expertos intercambiaron borradores de textos y consideraron objeciones mutuas hasta que Balić aceptó la quinta versión del borrador, que fue aprobada por la Comisión Doctrinal el 14 de marzo, examinada en detalle en junio y enviada a los padres conciliares en julio de 1964.

En la transición del esquema de Balić al texto de Philips, se empezó a prestar seria atención a la idea de la mediación de María. Preocupado por las sensibilidades ecuménicas, y bajo la influencia indirecta de algunos observadores no católicos, la fórmula “María es Mediadora de toda gracia” del esquema inicial de Balić se suavizó en el texto de Philips: Se afirmó claramente la “cooperación y mediación de María en el orden de la gracia” (II, § 8), pero se omitió deliberadamente el título *Mediatrix*.²² Sin embargo, la Comisión decidió el 9 de junio de 1964 reintroducir la palabra *Mediatrix* en el capítulo mariano, con el fin de que el texto obtuviera la aprobación definitiva durante la tercera se-

²¹ F.G. HELLÍN (ed.), *Concilii Vaticani II Synopsis*, 668; C. ANTONELLI, “Le rôle de Mgr Gérard Philips...”, 23.

²² C. ANTONELLI, *Il dibattito su Maria...*, 393.

sión del Concilio: “la Santísima Virgen María ha sido habitualmente venerada/honrada [condecorari consuevit] en la Iglesia con el título de Mediadora, así como con otros”.²³

El comienzo de la tercera sesión del Concilio (del 4 de septiembre al 21 de noviembre de 1964) estuvo marcado, por tanto, por los debates sobre la sección mariológica de la Constitución dogmática sobre la Iglesia (LG, VIII). Del 16 al 18 de septiembre, se pronunciaron en el aula no menos de treinta y tres discursos sobre el capítulo mariano.²⁴ Como las tensiones provocadas por el título *Mediatrix* estaban fuertes incluso antes de que comenzara el debate y como la cuestión agitaba seriamente el espíritu conciliar, ocho de estos discursos²⁵ contenían observaciones sobre la mediación de María. Mientras que los cardenales Ruffini y Wysziński abogaron a favor del título mariano, los cardenales Bea, Leger y Silva Henríquez optaron por una mariología más sobria y se opusieron al uso de *Mediatrix*, sin intención alguna de cuestionar la devoción católica a María y su ortodoxia. En su opinión, la mediación universal de María plantea los siguientes problemas principales: en el plano teológico, el título de Mediadora para María se opone a la afirmación bíblica de que Jesucristo es el único Mediador; la decisión de mantenerlo en el texto sería *minus felix*, ya que sólo hay un Mediador entre Dios y la humanidad: Jesucristo. En el plano pastoral, si no se explica adecuadamente, el título mariano puede dar lugar a equívocos y confusiones. En el plano ecuménico, ofende a otras tradiciones cristianas que no comparten una devoción mariana similar; por tanto, *Mediatrix* añade otro escollo en el camino hacia la unidad visible y la plena comunión entre las Iglesias cristianas.

Dada la sensibilidad ecuménica de la cuestión, el 22 de septiembre de 1964, el Secretariado para la Unidad de los Cristianos invitó a los observadores no católicos al Foyer Unitas de Roma para compartir sus opiniones sobre el capítulo mariano de la Constitución dogmática sobre la Iglesia (LG, VIII), así como sobre el título de Mediadora atribuido a María. André Scrima fue uno de los dos teólogos ortodoxos que participaron en la reunión. El acta de esta reunión con los observadores no católicos fue redactada por Charles Moeller.²⁶ En su célebre *Diario del Concilio*,

²³ F.G. HELLÍN (ed.), *Concilii Vaticani II Synopsis*, 558; C. ANTONELLI, *Il dibattito su Maria...*, 484.

²⁴ C. ANTONELLI, *Il dibattito su Maria...*, 503.

²⁵ G.M. BESUTTI, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II*, 110-192.

²⁶ C. MOELLER, “Réunion avec les observateurs...”, 12 p.

Yves Congar incluyó también un breve resumen de estos debates con los observadores en el Foyer Unitas.²⁷

2. ANDRÉ SCRIMA SOBRE *MEDIATRIX* EN *LUMEN GENTIUM* VIII

La complicada historia de la presencia de los observadores ortodoxos en el Concilio Vaticano II es bien conocida y sólo necesita ser brevemente resumida aquí. Cuando el papa Juan XXIII anunció la convocatoria de un concilio, las iglesias ortodoxas declinaron la invitación inicial de enviar observadores al Vaticano II, a pesar de la intensa labor de presión del cardenal Willebrands para convencerlas de que responderían positivamente a tal invitación. Sin embargo, el Patriarcado de Moscú fue la única iglesia ortodoxa que envió observadores a la primera sesión del Concilio Vaticano II. Otras iglesias ortodoxas, como Constantinopla, Alejandría, Serbia y Bulgaria, acabaron enviando observadores a una fase posterior del Concilio.

Fue el histórico encuentro de 1964 en Jerusalén entre el papa Pablo VI y Atenágoras de Constantinopla el que abrió la puerta a la presencia de observadores representantes del Patriarcado Ecuménico en las dos últimas sesiones del Concilio Vaticano II (sesiones III y IV). Así pues, la participación de André Scrima²⁸ en los debates sobre el capítulo mariano de la *Lumen Gentium* durante la tercera sesión conciliar siguió a su nombramiento como representante personal de Atenágoras en el Vaticano II.

²⁷ Y. CONGAR, *Mon journal du Concile*, II, 150-152. Bernard Pawley, representante del arzobispo de Canterbury en el Concilio, ofrece un resumen similar. Véase A. CHANDLER – C. HANSEN (ed.), *Observing Vatican II*, 318-321. Véase también C. ANTONELLI, *Il dibattito su Maria...*, 517-530.

²⁸ Nacido en 1925 en Transilvania, Scrima se trasladó a Bucarest a los quince años e inicialmente estudió filosofía, matemáticas y física en la universidad. Después se orientó hacia la teología. A principios de la década de 1950, participó activamente en las reuniones de la Zarza Ardiente, un grupo de teólogos, filósofos, poetas y artistas interesados en la espiritualidad hesicasta. La Zarza Ardiente ofrecía a sus miembros un modo de vida alternativo durante un periodo de opresión comunista y tuvo un efecto liberador para la mayoría de ellos. Scrima se hizo monje en julio de 1956, unos meses antes de su partida de Rumanía a la Universidad Hindú de Benarés, tras un breve rodeo por Bossey, París y el monte Athos. Al terminar sus estudios de doctorado en la India, Scrima regresó a París en 1959, donde obtuvo la nacionalidad francesa. Fue en París donde conoció al Patriarca Atenágoras, quien, impresionado por su capacidad intelectual y sus conocimientos teológicos, le nombró Archimandrita del Trono Ecuménico y representante personal del Patriarca en el Concilio Vaticano II. Desde 1961 hasta 1992, Scrima estuvo afiliado a una serie de institutos teológicos y centros monásticos: la Universidad Francesa de Beirut (1968-1989); el monasterio de Deir-El-Harf, en Líbano, y el Centro de Estudios Dominicos de París (1968-1969). Scrima regresó a Rumanía en 1992, tras la caída del régimen comunista, y se asoció al Colegio Nueva Europa de Bucarest. Falleció en agosto de 2000.

Teólogo de mente brillante, devoto ecumenista y excelente diplomático de la Iglesia en las relaciones entre Oriente y Occidente, Scrima era ya muy conocido fuera de la Ortodoxia y gozaba de la simpatía y amistad de destacadas figuras católicas romanas como Yves Congar²⁹ y Henri de Lubac.³⁰ En una entrevista con Jean Puyo de 1975, Congar se refirió admirablemente a él diciendo que Scrima era “un hombre superior [...] rumano de origen, pero universal por educación, tiene una sólida formación teológica, espiritual e histórica; un hombre excepcional que sirvió de enlace entre Constantinopla y Roma”.³¹ Tras la clausura del Concilio, Scrima escribió varios artículos sobre los documentos del Concilio, especialmente sobre *Lumen Gentium*, *Dei Verbum* y *Gaudium et Spes*.³²

Reunión con los observadores: 22 de septiembre de 1964

La reunión con los observadores comenzó el 22 de septiembre de 1964 a las 16h00. Según la información facilitada por Ch. Moeller, sólo un número limitado de observadores³³ formularon comentarios sobre el *LG*, VIII. Nikos Nissiotis (observador en el Vaticano II como representante permanente del CMI) y André Scrima fueron los únicos teólogos ortodoxos que ofrecieron observaciones sobre *De Beata* durante la reunión. Warren Quanbeck (Federación Luterana Mundial), Oscar Cullmann (teólogo luterano; invitado de la Secretaría para la Unidad de los Cristianos) y Edmund Schlink (Iglesia Evangélica en Alemania) fueron los protestantes que intervinieron en los debates sobre el capítulo mariano. Abrió los debates Pierre Benoît, O.P. (École biblique et archéologique française de Jérusalem), que hizo una exposición sobre María en la Biblia. A lo largo de la reunión, tanto Pierre Benoît como el cardenal Willebrands fueron los dos católicos que intentaron responder a los comentarios y observaciones críticas de los observadores.

²⁹ Y. CONGAR, *Mon journal du Concile*, II, 132, 158, 205, 222, 238, 241 y 264.

³⁰ H. DE LUBAC, *Carnets du Concile*, I, 198, 423 y 505.

³¹ J. PUYO, *Une vie pour la vérité*, 147.

³² A. SCRIMA, “*Simple réflexions d’un orthodoxe...*”, 1279-1294; ID., “*Révélation et tradition...*”, 523-539. El texto francés de Scrima sobre *Gaudium et Spes*, que se conserva en sus archivos del Colegio Nueva Europa de Bucarest, ha sido traducido al rumano y publicado en A. SCRIMA, *Duhul Sfânt și unitatea bisericii*, 144-159.

³³ Por ejemplo, el teólogo anglicano Bernard Pawley asistió a la reunión; sin embargo, las actas no lo mencionan entre los que intervinieron en los debates del Foyer Unitas el 22 de septiembre de 1964.

A excepción de Quanbeck, que hizo la observación general de que el capítulo mariano no debía pasar de la alegoría bíblica y la devoción popular a la afirmación dogmática,³⁴ todos los demás observadores se refirieron explícitamente en sus intervenciones a la cuestión de la Mediadora. Por parte protestante, Cullmann estaba de acuerdo en que María era un instrumento elegido en la economía de la salvación; pero, en su opinión, había muchos otros instrumentos de este tipo: Abraham, Moisés, los Apóstoles, etc. Para Cullmann, la diferencia entre María y todos los demás instrumentos es simplemente una cuestión de grado.³⁵ Opiniones similares expresó Schlink, quien dijo que el capítulo VIII propuesto en *Lumen Gentium* muestra elementos de una mariología “maximalista” y no evita las objeciones de los protestantes. Schlink opinaba que, en la Escritura, Mediador era uno de los títulos de Jesús que se aplicaban sólo a él; por esta razón, la Constitución Dogmática sobre la Iglesia no debería utilizarlo en relación con María.³⁶ Por parte ortodoxa, Nissiotis no estaba necesariamente en contra del título *Mediatrix* como tal. Lo que Nissiotis encontraba principalmente problemático y deploraba era la reciente “manía” católica romana de las definiciones doctrinales marianas. El teólogo griego afirmaba, no sin exageración, que todo esto indica una falta de pneumatología sólida en el catolicismo romano, que sustituye al Espíritu Santo con María.³⁷ Además, la impresión de Nissiotis era que en la *LG*, VIII, la mediación de María tiene lugar en el contexto de la redención (*mediatrix redemptionis*) y no en el contexto litúrgico de la intercesión (*mediatrix intercessionis*), en el centro de la Iglesia. De este modo, María parece participar en la fundación de la Iglesia; ya no es un miembro de la Iglesia, sino que está por encima de la Iglesia. Además, Nissiotis subrayó que la Iglesia ortodoxa, aunque afirma el papel mediador de María, nunca utilizaría el término *Mediatrix* en un contexto dogmático. Los términos marianos utilizados en un texto dogmático como *Lumen Gentium* deben tomarse siempre de la Escritura.³⁸

³⁴ C. MOELLER, “Réunion avec les observateurs...”, 1.

³⁵ C. MOELLER, “Réunion avec les observateurs...”, 2-3.

³⁶ C. MOELLER, “Réunion avec les observateurs...”, 6-9.

³⁷ En su *Diario del Concilio*, Congar menciona que la afirmación de Nissiotis de que la teología católica romana atribuye a María lo que pertenece al Espíritu Santo fue “irritante, negativa y excesiva. Para Scrima, sentado a mi lado, era una fuente de sufrimiento escucharle”. Y. CONGAR, *Mon journal du Concile*, II, 152.

³⁸ C. MOELLER, “Réunion avec les observateurs...”, 10-12.

Aunque las intervenciones de Scrima en los debates de la reunión con los observadores se desarrollaron de forma esquemática, incluyeron importantes observaciones sobre la mariología y *Mediatrix*.

En primer lugar, las observaciones de Scrima sobre la *LG*, VIII, en general, y sobre *Mediatrix*, en particular, fueron globalmente menos negativas que las de su colega ortodoxo Nikos Nissiotis y las de los teólogos protestantes presentes en la reunión. Esta es una de las razones por las que algunos observadores protestantes, como Cullmann, encontraron el enfoque general de Scrima sobre los temas que se discutieron en el Vaticano II un poco demasiado pro-católico, como señaló Yves Congar.³⁹ A diferencia de Cullmann y Schlink, que criticaron a *LG*, VIII, por hablar de María como un instrumento especial elegido en la historia de la salvación, Scrima expresó su afinidad con la exposición de Benoît, que defendía el énfasis de la sección mariana en la relación única de la Madre de Dios con Cristo, así como con su defensa de los sentidos alegórico, moral y analógico de la Escritura, particularmente en relación con María.⁴⁰

En segundo lugar, las observaciones de Scrima pusieron de relieve que la teología ortodoxa no tiene nada que corresponda a los tratados mariológicos especializados de Occidente, porque la persona de María en el cristianismo oriental sólo se entiende y describe en un conjunto cristológico, pneumatológico y antropológico.⁴¹ En otras palabras, la mariología no es un corpus doctrinal autónomo. La mariología es parte integrante de la cristología en el sentido de que la Madre de Dios, que está en el centro de la economía de la Encarnación, es revelada por el misterio de Jesucristo y a la vez lo ilumina. La mariología y la pneumatología están también orgánicamente conectadas, ya que el Espíritu Santo realiza a la Madre de Dios como persona y María es la “epifanía” del Espíritu.⁴² Puesto que la Madre de Dios es el icono humano del Espíritu Santo y el primer fruto de la cristología en antropología, la mariología es igualmente la expresión misma de la vocación espiritual del ser humano. Con estas observaciones, Scrima pretendía (i) resumir los

³⁹ Y. CONGAR, *Mon journal du Concile*, II, 263-264.

⁴⁰ C. MOELLER, “Réunion avec les observateurs...”, 4.

⁴¹ C. MOELLER, “Réunion avec les observateurs...”, 5.

⁴² Scrima estaría de acuerdo con Alexander Schmemmann, quien dijo que María es “el primero, el más alto y el más perfecto fruto del Espíritu Santo en toda la creación” y que ella “nos revela con su sola presencia la verdadera naturaleza y los verdaderos efectos de la Bajada del Espíritu Santo, que es la fuente de la vida de la Iglesia”. Véase A. SCHMEMMANN, *The Celebration of Faith*, 75.

elementos definitorios de la concepción ortodoxa de la mariología; (ii) expresar implícitamente su acuerdo con la decisión del Vaticano II de incluir la sección sobre María en la Constitución dogmática sobre la Iglesia; y (iii) subrayar que cualquier desviación de *LG*, VIII, del enfoque cristológico, pneumatológico y antropológico de la mariología causará daño en las relaciones entre la Iglesia ortodoxa y la Iglesia católica.

En tercer lugar, y lo más importante, Scrima recomendó a los participantes en el Concilio que evitaran el uso del título *Mediatrix* para María en la Constitución Dogmática sobre la Iglesia. Según Scrima, aunque en el cristianismo oriental abundan los nombres laudatorios o glorificadores dados a María, incluida *Mediatrix*, todos estos títulos se utilizan siempre en las meditaciones litúrgicas sobre la Madre de Dios; no forman parte del vocabulario dogmático de la Iglesia.⁴³ La aclaración de Scrima sobre el uso del título *Mediatrix* en la Iglesia Ortodoxa pretendía responder a los obispos y teólogos conciliares que afirmaron que el término puede incluirse en la sección sobre María porque también está presente en la teología y la espiritualidad del cristianismo oriental. Con ello, el observador ortodoxo se refería a una sutil distinción en el cristianismo oriental entre el nivel del dogma, por un lado, y el nivel de la teología y la devoción litúrgica, por otro.⁴⁴ La referencia de Scrima al nivel de la devoción litúrgica a María tenía una doble intención: (i) subrayar que, a diferencia del nivel del dogma, el nivel de la meditación teológica y la expresión litúrgica es el dominio de los símbolos, las metáforas y las imágenes poéticas. El lenguaje simbólico, metafórico y poético relativo a María, que es la expresión de la experiencia litúrgica, no pretende definir o elucidar con precisión dogmática el misterio de la Madre de Dios. Brotando de un conocimiento doxológico e intuitivo que se realiza en el culto,⁴⁵ tal lenguaje invita al creyente a la meditación y a la contemplación; puesto que está abierto a significados multivalentes y armónicos, debe permanecer como tal. Cuando se convierte en dogma y en fórmula obligatoria, ese vocabulario se transpone a las categorías estrictas de algo que no debía ser. En consonancia con el enfoque ortodoxo, Scrima era partidario

⁴³ C. MOELLER, "Réunion avec les observateurs...", 12.

⁴⁴ Una distinción similar hace la teóloga ortodoxa francesa Elisabeth Behr-Sigel en su artículo "Marie, Mère de Dieu", 28-29. Alexander Schmemmann criticaba una distinción tan marcada entre el nivel del dogma y el de las meditaciones teológicas y la devoción litúrgica. En opinión de Schmemmann, "al establecer tal límite, al trazar una línea divisoria entre la teología y la "devoción", [los teólogos] transforman esta última en un ámbito prácticamente autónomo, haciendo de la mariología un "culto" casi independiente". A. SCHMEMANN, *Celebration of Faith*, 50.

⁴⁵ C. MOELLER, "Réunion avec les observateurs...", 6.

de un espíritu teológico guiado por la idea de que la Iglesia debe reducir al mínimo las definiciones dogmáticas, ya se refieran a la Madre de Dios o a cualquier otro tema teológico. La maternidad divina de María (*Theotokia*), su virginidad perpetua (*Aeiparthenia*) y la forma especial de veneración que le deben los creyentes (*Hyperdulia*) son las únicas enseñanzas marianas investidas de autoridad dogmática en Oriente; (ii) el énfasis de Scrima en la vida litúrgica de la Iglesia como lugar de la comprensión ortodoxa de María reforzaba lo que ya había indicado Nissiotis: La mediación de María debe entenderse en términos de intercesión (*mediatrix intercessionis*) y no de redención (*mediatrix redemptionis*).

La aportación de Scrima a los debates que tuvieron lugar en el Foyer Unitas despertó el interés de los católicos. Como resultado, Charles Moeller y Mons. Jozef Maria Heuschen le pidieron que redactara un breve texto y aclarara de forma más detallada la teología de María como Mediadora en el cristianismo oriental.⁴⁶ Las observaciones de Scrima durante la reunión también llamaron la atención de Bernard Pawley, representante del arzobispo de Canterbury en el Concilio. Según Pawley,

esta reunión fue una de las más conmovedoras a las que he asistido. Los ortodoxos esgrimieron sus argumentos con gran habilidad y arrasaron. Me parece que es el mejor epítome de la labor del Consejo. Todo estaba de buen humor, y la confrontación fue directa y eficaz. Lo mejor desde 1054.⁴⁷

Notas de Scrima sobre la Mediadora en la teología ortodoxa (3 de octubre de 1964)

El texto de tres páginas de Scrima sobre *Mediatrix* en la teología ortodoxa fue redactado en francés el 3 de octubre de 1964. El texto, que se envió al día siguiente a Mons. Gérard Philips para su distribución, era breve pero sólido, y se basaba en gran medida en las ideas introducidas esquemáticamente por Scrima en la reunión con los observadores del 22 de septiembre de 1964. Titled “Notas del profesor Scrima sobre la teo-

⁴⁶ C. ANTONELLI, “Le rôle de Mgr Gérard Philips...”, 84. Wenger afirma que ayudó a Scrima a redactar el texto sobre María en la teología ortodoxa: “Le Père Scrima me demande de préparer une note sur la doctrine des Pères grecs et des orateurs byzantins sur Marie médiatrice”. A. WENGER, *Les trois Rome*, 154-155. Wenger era sacerdote católico francés y especialista en Patristica y estudios bizantinos. Véase también J.A. KOMONCHAK, “Towards an Ecclesiology of Communion”, 57. No está claro, sin embargo, cuál fue la contribución de Wenger al texto de Scrima.

⁴⁷ A. CHANDLER – C. HANSEN (ed.), *Observing Vatican II*, 321.

logía mariana oriental”, el texto estaba dividido en dos partes principales, cada una de las cuales contenía tres breves subsecciones.

La parte I, que es la más extensa del texto, se abre con un párrafo introductorio en el que se afirma desde el principio que en el cristianismo oriental el capítulo de María

es parte integrante del misterio de la Iglesia, así como de las reflexiones teológicas sobre este misterio. Este es, sin duda, el enfoque tradicional de la Ortodoxia oriental, tal y como se expresa en la tradición litúrgica, en los textos autorizados de los Padres de la Iglesia, así como por el pueblo de Dios como un todo orgánico guiado por el Magisterio eclesial.⁴⁸

Todo lo que sigue en la primera parte del texto se mantiene fiel a tal enfoque y pretende poner de relieve los tres principios fundamentales que, según Scrima, deben tenerse absolutamente en cuenta en el esquema sobre *De Ecclesia* al tratar la cuestión de María como Mediadora:

- *El principio de conformidad con la Tradición común de Oriente y Occidente.* Según Scrima, el Capítulo VIII de *De Ecclesia* debe permanecer fiel a los decretos de los Concilios de Éfeso y Calcedonia, que son las enseñanzas mariológicas normativas tanto del Cristianismo de Oriente como de Occidente. Cualquier desviación del *De Ecclesia* de los decretos conciliares, ecuménicos, normativos e irrevocables de Éfeso y Calcedonia sería una desviación de las expresiones de la única fe común de la Iglesia.⁴⁹ En opinión de Scrima, antes de cualquier discusión sobre María como Mediadora, el texto de *De Ecclesia* tiene que restaurar –para permanecer fiel a la herencia común de Oriente y Occidente– las tres dimensiones principales del misterio mariano: la cristológica, la pneumatológica y la antropológica (santidad y escatología).⁵⁰ Si *De Ecclesia* no tiene en cuenta estas tres dimensiones principales, entonces la Constitución dogmática sobre la Iglesia, en lugar de allanar el camino para la reconciliación entre la Iglesia ortodoxa y la Iglesia católica, dará testimonio de un creciente distanciamiento entre Oriente y Occidente en términos de mariología.

⁴⁸ A. SCRIMA, “Notes du professeur Scrima...”, 1. Una idea similar expresa Georges Florovsky en uno de sus artículos: “debe haber un capítulo mariológico en el tratado sobre la Iglesia.” Véase G. FLOROVSKY, “The Ever-Virgin Mother of God”, 173. Véase también K. WARE, “Mother of God in Orthodox...”, 170.

⁴⁹ A. SCRIMA, “Notes du professeur Scrima...”, 1.

⁵⁰ A. SCRIMA, “Notes du professeur Scrima...”, 1-2.

- *El principio de una transposición temática matizada.* Al referirse a tal principio, Scrima reaccionó ante la afirmación de algunos teólogos católicos romanos que sostenían que la dogmatización de *Mediatrix* en el Vaticano II no iría en contra de los principios doctrinales básicos de la Iglesia Ortodoxa, porque el cristianismo oriental ha dicho infinitamente más que el occidental sobre mariología, y el papel mediador de María se afirma claramente en Oriente. Para Scrima, aunque el cristianismo oriental utiliza títulos marianos como *Mediatrix* en sus textos litúrgicos y patrísticos, cualquier transposición de estos títulos de un ámbito a otro no puede hacerse sin tener en cuenta que el contexto es diferente y sin preservar tanto sus significados teológicos previstos como los elementos de la tradición mariana que son comunes a Oriente y Occidente.⁵¹ De hecho, Scrima rechazó el argumento de que la presencia de *Mediatrix* en el cristianismo ortodoxo permitiera una simple transposición temática de este título de Oriente a Occidente sin matices, aclaraciones y una sólida atención a la correcta comprensión del título mariano en el cristianismo oriental.
- *El principio de una correcta interpretación de Mediatrix en el cristianismo oriental.* Para Scrima, los tres títulos marianos que circularon en el Concilio –*Co-Redemptrix*, *Mediatrix* y *Mater Ecclesiae*– “podrían descubrir una realidad teológica mariana común a Oriente y Occidente”, pues un lenguaje similar se da en las oraciones y los himnos de la Iglesia ortodoxa. Sería, sin embargo, desastroso –señaló Scrima– hacer entrar este lenguaje simbólico y metafórico de los textos litúrgicos y de las oraciones en el estrecho cauce de una fórmula dogmática.⁵² En su opinión, la posibilidad de introducir la noción de María como Corredentora en la *LG*, VIII, debe quedar completamente excluida. En cuanto a nociones como *Mediatrix* y *Mater Ecclesiae*, Scrima señaló que en Oriente, no son, esencialmente, fórmulas conciliares, sino que se dan en la contemplación litúrgica de la Iglesia, en la experiencia espiritual de los santos, en un conocimiento teológico *en acto*, no en conceptos.⁵³

⁵¹ A. SCRIMA, “Notes du professeur Scrima...”, 1.

⁵² A. SCRIMA, “Notes du professeur Scrima...”, 2.

⁵³ A. SCRIMA, “Notes du professeur Scrima...”, 2.

Esta realidad descubierta por *Mediatrix* en el cristianismo oriental se revela a través de un conocimiento experiencial realizado en el culto litúrgico y expresado en la iconografía y la himnología de la Iglesia, que constituyen testigos teológicos únicos de esa realidad mariana.⁵⁴ La mayor parte de lo que Scrima tenía que decir, en relación con el conocimiento litúrgico realizado en el culto, reiteraba lo que había afirmado previamente en la reunión con los observadores sobre la sutil distinción que se hace en Oriente entre el nivel del dogma y el nivel de la devoción litúrgica y contemplativa.

Además, Scrima también afirmó que

querer darles [a estos títulos marianos], por la autoridad un tanto extrínseca de un concilio, una apariencia de coherencia dogmática, sería correr el riesgo de sancionar una multiplicación de construcciones nocionales y de temas devocionales o de experiencias piadosas que están lejos de corresponder al contenido y al potencial creativo de una verdadera contemplación del misterio de la Virgen.⁵⁵

Para Scrima, si la Iglesia convierte *Mediatrix* en un dogma, entonces la puerta queda ampliamente abierta para que otros temas e imágenes devocionales entren en el campo de las definiciones dogmáticas marianas. Los dogmas no deben multiplicarse sin razones serias, y el corpus de definiciones de la Iglesia debe reducirse al mínimo.

Con el título “Nota sobre la mediación de la Virgen en la liturgia oriental”, la segunda parte del texto de Scrima continúa su explicación sobre el significado de *Mediatrix* en la teología ortodoxa, centrándose especialmente en el modo en que el papel mediador de María se expresa en el culto de la Iglesia. La importancia de la Parte II es doble: en primer lugar, Scrima muestra que la liturgia oriental proporciona la clave para la comprensión ortodoxa de la mediación de María: el misterio del papel mediador de la Madre de Dios es por excelencia un

⁵⁴ “Pour la co-rédemption, elle nous paraît à exclure absolument. En ce qui concerne la médiation et la maternité spirituelle, ce ne sont pas essentiellement, en Orient, des formules conciliaires mais des données de la contemplation liturgique de l’Église, de l’expérience spirituelle des Saints, d’une connaissance théologique en acte, non pas en concepts, signifiées par l’iconographie et l’hymnologie de l’Église”. A. SCRIMA, “Notes du professeur Scrima...”, 2.

⁵⁵ “Vouloir leur donner, par voie d’autorité conciliaire et un quelque sorte extrinsèque, une apparence de consistance dogmatique, ce serait courir le risque de sanctionner un foisonnement de constructions notionnelles et de thèmes dévotionnels ou d’expérience pieuses, qui sont loin de correspondre au contenu et au potentiel créateur d’une vraie contemplation du mystère de la Vierge.” A. SCRIMA, “Notes du professeur Scrima...”, 2.

misterio litúrgico; en segundo lugar, la liturgia y la comunidad de culto de la Iglesia ortodoxa se refieren a la Madre de Dios como modelo de oración intercesora: en sus oraciones e intercesión, María es la mediadora entre Dios y los creyentes. Según Scrima, tres fiestas marianas principales de la Iglesia ortodoxa arrojan luz sobre la mediación intercesora de la Madre de Dios en el cristianismo oriental: (i) *La Entrada de la Madre de Dios en el Templo* (21 de noviembre), que señala la mediación intercesora de María mediante la oración. Los textos litúrgicos de esta fiesta, así como las reflexiones de los Padres de la Iglesia (Gregorio Palamas) sobre el significado teológico de la entrada de la Madre de Dios en el Templo, describen a María como el arquetipo de la oración; (ii) *La Dormición de la Madre de Dios* (15 de agosto), cuyos textos litúrgicos y los himnos presentan la mediación cósmica y ontológica de María, en el sentido de que ella encarna la deificación del ser humano: María, que experimentó la muerte física, fue resucitada por Cristo y entró con su cuerpo material en la gloria de Dios, habitando en la vida del siglo venidero. A través de las oraciones de María, toda la creación será deificada y transfigurada por las energías increadas de Dios; (iii) *La Protección de la Madre de Dios* (1 de octubre): la fiesta está relacionada con la aparición de María en Bizancio en el siglo X, cuando rezó por la ciudad sitiada de Constantinopla y la cubrió con su velo en señal de protección. Para Scrima, la fiesta revela “la intercesión permanente y escatológica de la Virgen”.⁵⁶

La conclusión de Scrima a su texto de tres páginas repite una vez más la idea central de su exposición:

La Iglesia ortodoxa nunca sintió la necesidad de dar una formulación completa y exhaustiva de estas realidades vividas a través de la liturgia. La Iglesia consideró que esto no sería evolución sino involución, empobrecimiento.⁵⁷

Tras este repaso de las observaciones de Scrima relacionadas con *Mediatrix* en el cristianismo oriental, la pregunta principal que hay que responder es la siguiente: ¿cómo influyeron la intervención de Scrima el planteamiento final de la *LG*, VIII, sobre *Mediatrix*? Los acontecimientos que precedieron a la votación final sobre la *LG*, VIII, el 29 de noviembre de 1964, arrojan luz sobre la respuesta a esta pregunta.

⁵⁶ A. SCRIMA, “Notes du professeur Scrima...”, 3.

⁵⁷ A. SCRIMA, “Notes du professeur Scrima...”, 3.

3. CONCLUSIONES: *MEDIATRIX* EN LA VERSIÓN FINAL DE *LUMEN GENTIUM* VIII (21-XI-1964)

Fue inmediatamente después de la reunión con los observadores en septiembre de 1964, y bajo la influencia de las intervenciones de Scrima en los debates, cuando la idea de situar *Mediatrix* en la *LG*, VIII, en el contexto de la piedad litúrgica más que en el de la doctrina empezó a crecer en la mente de los teólogos católicos como una solución factible a uno de “los problemas más centrales y neurálgicos”⁵⁸ del capítulo mariano.

Haciéndose eco de las observaciones de Scrima, en la reunión de la Comisión Doctrinal del 22 de septiembre de 1964, Moeller propuso a sus colegas católicos la siguiente solución para desbloquear el problema: “Con respecto a *De Beata*, añadamos *Mediatrix*, *Adiutrix*... para dejar claro que se trata de piedad”.⁵⁹ Aunque Philips no se opuso a la solución, pidió tiempo para reflexionar sobre la sugerencia de Moeller. Tras unas semanas de reflexiones que le hicieron considerar la propuesta de Moeller como una solución viable, a principios de octubre de 1964, Philips envió un memorándum al Papa, pidiéndole su opinión sobre las tres opiniones que se habían expresado últimamente en el Concilio con respecto a *Mediatrix*: (i) mantener el texto tal como está y enfatizar aún más la idea de María como mediadora; (ii) suprimir la palabra *Mediatrix* del texto; y (iii) mantener el título en el texto, pero situarlo en el contexto de la piedad y la oración, junto a otros títulos litúrgicos como *Advocata*, *Patrona* y *Adiutrix*.⁶⁰ Tras recibir la aprobación del Papa, que parecía favorable a la tercera opción y proponía que el texto fuera acompañado de una explicación de la distancia infinita entre la mediación de Cristo y la de María, Philips llevó la cuestión a la Comisión Doctrinal el 15 de octubre de 1964 y pidió a sus miembros que votaran: la tercera alternativa fue aceptada por 22 votos a favor y 3 en contra.⁶¹

Tras la votación, el proyecto revisado de *Lumen Gentium*, que en el capítulo VIII incluía *Mediatrix* junto a otros títulos litúrgicos marianos, fue distribuido a la Congregación General el 27 de octubre, y recibió la aprobación de los padres conciliares dos días después

⁵⁸ C. BALIĆ, “El capítulo VIII de la constitución...”, 168.

⁵⁹ *Papeles de Ch. Moeller*, 26.

⁶⁰ *Papeles de Prignon*, cod. 892.

⁶¹ C. ANTONELLI, *Il dibattito su Maria...*, 548-561.

(1559 *placet*; 10 *non placet*; y 521 *placet iuxta modum*). El informe de la Comisión Doctrinal que acompañaba al proyecto revisado explicaba a los padres conciliares la decisión de situar el título en un contexto de piedad litúrgica y oración, de forma que se pone de manifiesto la influencia ejercida por Scrima en relación con *Mediatrix*:

El tercer punto de vista conserva el título, pero no en el sentido de un sistema teológico. Esto queda claro por el hecho de que el título se menciona junto con otras invocaciones sobre las que no hay controversia. De este modo, el título se utiliza también entre los orientales, que en sus oraciones litúrgicas llaman a la Bienaventurada María Auxiliadora o incluso Mediadora, porque nos dio a Cristo y todas las bendiciones con él, porque nos protege, etc. Pero ni construyen un sistema teológico ni piensan que tales opiniones deban ser enseñadas por un concilio.⁶²

Los 521 *modi* no consiguieron alterar significativamente el proyecto sobre el papel mediador de María durante el mes siguiente y el debate sobre *Mediatrix* en el Vaticano II terminó pocos días antes de la proclamación oficial de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia (21-XI-1964), que en el capítulo VIII § 62 afirma que:

la Santísima Virgen es invocada en la Iglesia con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora. Lo cual, embargo, ha de entenderse de tal manera que no reste ni añada a la dignidad y eficacia de Cristo, único Mediador. Jamás podrá compararse criatura alguna con el Verbo encarnado y Redentor; pero así como el sacerdocio Cristo es participado tanto por los ministros sagrados cuanto por el pueblo fiel de formas diversas, y como la bondad de Dios se difunde de distintas maneras sobre las criaturas, así también la mediación única del Redentor no excluye, sino que suscita en las criaturas diversas clases de cooperación, participada de la única fuente.⁶³

Las observaciones de Scrima –planteadas en la reunión con los observadores y en su informe– de que en el cristianismo oriental *Mediatrix* pertenece a la devoción litúrgica y debe leerse con una hermenéutica

⁶² *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii*, III/6, 31.

⁶³ “Propterea b. Virgo in ecclesia titulis advocatae, auxiliatricis, adiutricis, mediatricis invocatur. Quod tamen ita intelligitur, ut dignitati et efficacitati Christi unius mediatoris nihil deroget, nihil superaddat. Nulla enim creatura cum verbo incarnato ac redemptore connumerari umquam potest; sed sicut sacerdotium Christi variis modis tum a ministris tum a fideli populo participatur, et sicut una bonitas Dei in creaturis modis diversis realiter diffunditur, ita etiam unica mediatio redemptoris non excludit, sed suscitatur variam apud creaturas participatam ex unico fonte cooperationem.” N. TANNER, *Decrees of the Ecumenical Councils*, II, 895-896.

adecuada a la piedad y al lenguaje litúrgico, más que con una hermenéutica propia de las fórmulas dogmáticas, proporcionaron la clave para resolver la cuestión del papel mediador de María de forma satisfactoria para ambas partes, alcanzando una especie de compromiso o vía media:⁶⁴ como concesión a los “maximalistas”, la palabra *Mediatrix* se mantiene en la versión final de *LG*, VIII; sin embargo, *Mediatrix* se sitúa en el contexto de la piedad y la oración litúrgicas para complacer a los “minimalistas”.⁶⁵ El contexto de piedad y oración es sugerido por el hecho de que *Mediatrix* “se coloca en una fila de otros títulos litúrgicos”, así como por el cambio del verbo “adorada/honrada” por “invocada”.⁶⁶ Con ello, el documento no sólo proporcionaba una solución vía media a la cuestión de *Mediatrix*, sino que indicaba que el acercamiento ecuménico de la Iglesia católica romana a las Iglesias ortodoxa y protestante era uno de los principales propósitos del Concilio Vaticano II.

BIBLIOGRAFÍA

- Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, III/6, Typis Polyglottis Vaticanis, Ciudad del Vaticano 1975.
- Alma Socia Christi: Acta Congressus Internationalis Mariologici*, Academia Mariana, Roma 1950.
- ANTONELLI, C., *Il dibattito su Maria nel Concilio Vaticano II. Percorso redazionale sulla base di nuovi documenti di archivio*, Edizioni Messagero, Padua 2009.
- ANTONELLI, C., “Le rôle de Mgr Gérard Philips dans la rédaction du chapitre VIII de *Lumen Gentium*”, *Marianum* 55 (1993).
- BALIĆ, C., “El capítulo VIII de la constitución “*Lumen Gentium*” comparado con el primer esquema de la Virgen Madre de la Iglesia”, *Estudios Marianos* 27 (1966).
- BEHR-SIGEL, E., “Marie, Mère de Dieu. Mariologie traditionnelle et questions nouvelles”, *Irénikon* 69 (1986).
- BERNARDINO DE SIENA, “Sermo V de natiuitate B.V.M.”, en *Opera Omnia*, Ad Claras Aquas ex typ. Collegii S. Bonaventurae, Florencia 1650.
- BESUTTI, G.M., *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II. Documentazione e note di cronica*, Edizioni Marianum, Roma 1966.
- BORDEIANU, R., “Orthodox Observers at the Second Vatican Council and Intra-Orthodox Dynamics”, *Theological Studies* 79 (2018).
- BRUN, M., “Fonti per la partecipazione degli ortodossi al Concilio”, en M.T. Fattori y A. Melloni (ed.), *L'evento e le decisioni: studi dinamiche del Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 1997.

⁶⁴ Cf. Y. CONGAR, *Mon journal du Concile*, II, 206.

⁶⁵ G. PHILIPS, “El espíritu que alienta...”, 204.

⁶⁶ E.A. JOHNSON, “Mary as Mediatrix”, 321.

- BUTLER, S., “The Second Vatican Council and Subsequent Documents of the Magisterium with Annotated Quotations”, en A. Denaux y N. Sogovsky (ed.), *Studying Mary: The Virgin Mary in Anglican and Roman Catholic Theology and Devotion*, T&T Clark, Londres 2007.
- CHANDLER, A. – HANSEN, C. (ed.), *Observing Vatican II. The Confidential Reports of the Archbishop of Canterbury’s Representative, Bernard Pawley, 1961-1964*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.
- CIRILO DE ALEJANDRÍA, “Homiliae IV”: PG, 77.
- CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación [= DV], (18-XI-1965), en <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html>.
- CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia [= LG], (21-XI-1964), en <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html>.
- CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual [= GS], (7-XII-1965), en <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html>.
- CONGAR, Y., *Mon journal du Concile*, II, Cerf, París 2002.
- DE LUBAC, H., *Carnets du Concile*, I, Cerf, París 2007.
- DE MEY, P., “Non-Catholic Observers at Vatican II”, en C.E. Clifford y M. Faggioli (ed.), *The Oxford Handbook of Vatican II*, Oxford University Press, Oxford 2023.
- DE MEY, P., “The Role of the Observers during the Second Vatican Council”, *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 60 (2016).
- FAGGIOLI, M., *Vatican II: The Battle for Meaning*, Paulist Press, Nueva York 2012.
- FLOROVSKY, G., “The Ever-Virgin Mother of God”, en *Collected Works of Georges Florovsky. II: Creation and Redemption*, Nordland Publishing Company, Belemont [MA] 1976.
- FOUILLOUX, É., “Des observateurs non-catholiques”, en *Vatican II commença... Approches francophones*, Library of the Faculty of Theology, Lovaina 1993.
- GRAEF, H. – THOMPSON, T., *A History of Doctrine and Devotion*, Ave Maria Press, Notre Dame [IN] 2009.
- HELLÍN, F.G. (ed.), *Sinopsis de Concilii Vaticani II. Constitutio dogmatica de Ecclesia: Lumen Gentium*, Lib. Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1995.
- JOHNSON, E.A., “Mary as Mediatrix”, en H. George Anderson et al. (ed.), *The One Mediator, The Saints, and Mary: Lutherans and Catholics in Dialogue VIII*, Augsburg, Minneapolis [MN] 1992.
- KOMONCHAK, J.A., “Towards an Ecclesiology of Communion”, en G. Alberigo y J.A. Komonchak (ed.), *History of Vatican II, III: Church as Communion. Third Period and Intersession (September 1964 - September 1965)*, Peeters, Lovaina 2002.
- MELLONI, A., “The Form of Vatican II. History, Images and Maps from the Time of the Council”, en A. Melloni (ed.), *Vatican II: The Complete History*, Paulist Press, Nueva York 2015.
- MOELLER, C., “Réunion avec les observateurs: 22 septembre 1964”, UC Louvain, Los Archivos de la Centro Lumen Gentium, *Papeles de Ch. Moeller*, cod. 889a.
- Papeles de Ch. Moeller*, Archivos del Centro Lumen Gentium, cod. 00021.

- Papeles de Prignon*, Archivos del Centro Lumen Gentium, cod. 892.
- PHILIPS, G., "El espíritu que alienta en el capitulo VIII de la "Lumen Gentium"", *Estudios Marianos* 27 (1966).
- PUYO, J., *Une vie pour la vérité. Jean Puyo interroge le père Congar*, Centurion, París 1975.
- ROCCUCCI, A., "Russian Observers at Vatican II. The "Council for Russian Orthodox Church Affairs" and the Moscow Patriarchate between Anti-Religious Policy and International Strategies", en A. Melloni (ed.), *Vatican II in Moscow (1959-1965): Acts of the Colloquium on the History of Vatican II, Moscow, March 30-April 2, 1995*, Library of the Faculty of Theology, Lovaina 1997.
- SCHMEMANN, A., *The Celebration of Faith. The Virgin Mary*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood [NY] 1995.
- SCRIMA, A., *Duhul Sfânt și unitatea bisericii. 'Jurnal' de conciliu, [El Espíritu Santo y la unidad de la Iglesia. 'Diario' conciliar]*, Anastasia, Bucarest 2004.
- SCRIMA, A., "Notes faite à la demande de Ch. Moeller, appuyée par Mgr. Heuschen, par le prof. Scrima. Transmis à Mgr. Philips le 4/10/1964", UC Lovaina, Los Archivos del Centro Lumen Gentium, Papeles de Ch. Moeller, cod. 00813.
- SCRIMA, A., "Notes du professeur Scrima sur la théologie mariale en Orient", (3-X-1964), KU Leuven, Archivos del Vaticano II, Papeles de G. Philips, cod. P.046.23/1985.
- SCRIMA, A., "Simples réflexions d'un orthodoxe sur la Constitution", en Y. Congar (ed.), *L'Église de Vatican II: études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*, (Unam Sancta, 51C), Cerf, París 1966.
- SCRIMA, A., "Révélation et tradition dans la constitution dogmatique *Dei Verbum* selon un point de vue orthodoxe", en B.-D. Dupuy (ed.), *Vatican II. La Révélation divine*, (Unam Sanctam, 70), Cerf, París 1968.
- SEVERO DE ANTIOQUÍA, "Homiliae XIV": PO, 38.
- SEMMELOTH, O., "Chapter VIII—The Role of the Blessed Virgin Mary, Mother of God, in the Mystery of Christ and the Church", en H. Vorgrimler (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, Herder & Herder, Nueva York 1967.
- TANNER, N., *The Decrees of the Ecumenical Councils*, II, Sheed & Ward, Londres 1990.
- TONILO, E. et al. (ed.), *Maria nel Concilio. Approfondimenti e percorsi a 40 anni della "Lumen Gentium"*, Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma, 2005.
- VELATI, M., *Separati ma fratelli. Gli osservatori non cattolici al Vaticano II (1962-1965)*, Il Mulino, Bolonia 2014.
- WARE, K., "Mother of God in Orthodox Theology and Devotion", en A. Stacpoole (ed.), *Mary's Place in Christian Dialogue*, Morehouse-Barlow, Wilton [CN] 1983.
- WENGER, A., *Les trois Rome. L'Église des années soixante*, Desclée de Brouwer, París 1991.
- WOODEN, A., "The Russian Orthodox Observers at Vatican II", en V. Latinovic et al. (ed.), *Catholicism Opening to the World and Other Confessions. Vatican II and Its Impact*, Palgrave MacMillan, Cham 2018.