

Una palabra más sobre el derecho de María a la Inmortalidad

El año pasado publicamos en esta revista, en el número extraordinario dedicado a la Inmaculada, un artículo titulado «El privilegio de la Inmaculada Concepción de María, ¿«exige» su inmortalidad?»¹ No pretendíamos negar a la Virgen María este derecho a la inmortalidad, demostrando que no tuvo este derecho. Sólo intentábamos examinar los argumentos que se daban para probar este derecho, apoyándose en su privilegio de ser Inmaculada. Como quiera que el benemérito Padre Kloppenburg, O. F. M., hacía poco había publicado un escrito de más de 216 páginas, su tesis «ad lauream» en el Ateneo Antonianum de Roma, para probar este derecho de María a la inmortalidad², quisimos examinar despacio la fuerza de estos argumentos. Es de advertir que el mencionado Padre admite la muerte real de María. El enunciado de su tesis se destacaba en su conclusión final:

«Semper retineas Deiparam Virginem non invite contraxisse necessitatem-moriendi sed habuisse possibilitatem-non-moriendi seu donum immortalitatis minoris (et non solum ius ad tale donum) et habuisse ius ad impossibilitatem-moriendi, seu ad donum immortalitatis maioris quae sanctis promittitur post finalem resurrectionem»³.

De este derecho a la imposibilidad de morir después de la Asunción no hay cuestión: es evidente. Se trata de si durante su vida tuvo este *derecho* a la posibilidad de no morir, al cual, con todo, renunció, según afirma el P. Kloppenburg, el día de la Anunciación, cuando recibió la embajada del ángel y pronunció el *fiat* de la Encarnación⁴. Examinamos, pues, allí los argumentos que presenta dicho Padre para probar este derecho de María. Que renunció a este derecho el día de

¹ EstEcl 28 (1954) 581-602.

² BONAVENTURA KLOPPENBURG, O. F. M., *De relatione inter peccatum et mortem*.—Librería «Orbis Catholicus, Romae, 1951, pp. XIX-216.

³ O. c., p. 205.

⁴ O. c., p. 188.

la Encarnación, no lo prueba el P. Kloppenburg, y no pasa de una simple suposición.

Nos ha maravillado la importancia que ha dado el P. Kloppenburg a nuestro artículo, al que ha querido contestar en una nota en «*Éphemerides Mariologicae*»⁵. Examinemos ahora su réplica. Destacamos en ella los siguientes párrafos de su principal intento:

«Llevado por la *falsa suposición* [subrayamos nosotros] de que había escrito un libro «para probar» que la muerte tiene un nexo necesario con el pecado original originado y que Dios no podría imponer a María la ley de la muerte, el P. Quera descubrió que los dos argumentos principales (el testimonio de San Agustín y el segundo canon de Orange II) no prueban lo que yo «quería» demostrar...

«Con todo, carísimo Padre, jamás pasó por mi mente decir que San Agustín enseñó semejante doctrina respecto de María Santísima. Nunca en parte alguna dije o escribí tal afirmación. Jamás albergué ni siquiera la esperanza de encontrar en las obras del Santo Obispo de Hipona solución tan clara para un problema en que él nunca pensó, por el mero hecho de haber surgido un milenio después. Lo que investigué fué una cuestión general y antropológica del nexo entre el pecado y la muerte. Sólo y nada más que esto. Busqué en las obras de este genial representante del pensamiento cristiano de principio del siglo V la solución que dió a un problema de antropología general y no de mariología en particular. Y aquí la doctrina del Santo es diáfana: No una u otra vez, centenares de veces él sostiene, repite e insiste en que Dios sería injusto si impusiese la necesidad de padecer y morir a un hijo inocente de Adán prevaricador; que la muerte del cuerpo no puede ser transmitida sin una previa transmisión de la muerte del alma (pecado original); que el mero hecho de estar alguien sujeto contra su voluntad a la necesidad de morir es un argumento cierto para afirmar que también contrajo el pecado original; que, en suma, existe un nexo necesario, causal y universal entre la muerte y el pecado original originado...

«Lo que dice San Agustín vale también para el segundo canon Arausicano. También aquí encontré sólo una tesis general de antropología y no una enseñanza particular de mariología»⁶.

Y con todo, el buen P. Kloppenburg, de este principio general de antropología, saca su consecuencia para la mariología. Precisamente, a mi parecer, aquí está el fallo: en que no fluye la consecuencia. Ya que en mi artículo anterior no supe expresarme, por lo visto, con bastante claridad, vamos a ver si lo logro esta vez.

⁵ EphMar 5 (1955) 211-226.

⁶ EphMar 214-216.

DOCTRINA DE SAN AGUSTÍN

Como decíamos en nuestro artículo anterior, los pelagianos, con quienes tuvo que contender San Agustín, negaban el pecado original. Establecían el principio de que «el pecado de Adán le dañó solamente a él y no al linaje humano». Las miserias que padecemos y la misma muerte son meramente naturales, como lo eran para él antes del pecado. Al argüírlas con el precepto impuesto a nuestros primeros padres de que no comieran del árbol de la ciencia del bien y del mal y la amenaza: «In quocumque enim die comederis ex eo morte morieris» (Gen 2, 17), contestaban que se trataba de la muerte del alma. Si uno les instaba con las palabras siguientes del cumplimiento de la amenaza después del pecado: «Pulvis es et in pulverem reverteris» (3, 19), y aquellas de San Pablo: «Corpus quidem mortuum est propter peccatum» (Rom 8, 10), se escurrían diciendo que se trata aquí de las muertes prematuras y violentas, consecuencia de las calamidades que se agravaron por el pecado. Y estos y otros errores que defendían estos herejes procuró San Agustín que fuesen condenados en los cánones del Concilio XVI de Cartago, aprobados por el Papa Zósimo⁷.

Tal vez por esta condenación de las doctrinas pelagianas, Julián de Eclana, discípulo de Pelagio, mitigó un tanto su pelagianismo. Aunque siguió negando que de Adán se derivase el pecado original a la posteridad, concedió que por el pecado de Adán entró la muerte del cuerpo en el linaje humano, como pena⁸. San Agustín quiso dejar bien establecido que la doctrina de la inmortalidad de Adán, antes del pecado, no era suya, sino de toda la Iglesia: «Nullo modo namque ignoras [Iuliane] quot et quanti in Ecclesia docti Ecclesiaeque doctores ante nos dixerint, sic naturam hominis divinitus institutam, ut si non peccasset moriturus non esset»⁹.

San Agustín se aferra en la idea de la tradición de que la muerte es pena del pecado que contrae cada cual. Pero al describir la propagación de este pecado se pasó de la raya, y sostuvo ideas en las cuales no podemos consentir con el Santo Doctor, por el concepto que se formó de la concupiscencia. Como quiera que todos venimos a este mundo como productos de la concupiscencia (fuera de Cristo), resulta que *todos*, según él, somos «carne de pecado». No pone excepción alguna. Juliano objetaba a San Agustín que si todos son «carne de pecado», también lo sería Cristo, que, según San Pablo, fué enviado

⁷ D 101-108.

⁸ «Per Adam mortem ab nos transisse non crimina». S. AGUSTÍN, *Contra epist. pelagianorum*, 1. 4, c. 1: ML 44, 609.

⁹ *Contra secundam Iuliani responsonem imperfectum opus*, 1. 6, 25: ML 45, 1561.

«a semejanza de carne de pecado». Por tanto no hay «carne de pecado», decía, pues de lo contrario lo sería también la de Cristo. He aquí las palabras de Juliano:

«Christi caro, quia de Maria natus est, cuius virginis caro sicut ceterorum omnium ex Adam fuerat propagata, nihil distat a carne peccati, et sine ulla distinctione Apostolus dixisse creditur, eum fuisse missum in similitudine carnis peccati» (Rom 8, 3). Por tanto: «nulla sit caro peccati, ne hoc sit et Christi»¹⁰.

San Agustín contesta distinguiendo entre la «caro peccati» y «similitudo carnis peccati». Todos, al nacer, somos «caro peccati». Sólo El vino «in similitudine carnis peccati». Y continúa:

«Et hinc apparet illam concupiscentiam, per quam Christus concipi noluit, fecisse in genere humano propaginem mali: quia Mariae corpus quamvis inde venerit [ex concupiscentia], tamen eam non traiecit in corpus quod non inde concepit [scil. concepit absque concupiscentia]. Ceterum, corpus Christi inde dictum esse in similitudine carnis peccati, quia *omnis alia hominum caro peccati est*. Quisquis [hoc] negat, et carnem Christi ita carni comparat *nascentium hominum ceterorum*, ut asserat utramque esse puritatis aequalis detestandus haereticus invenitur.»

Viene a decir el Santo Doctor: *Todos* tenemos al nacer el pecado original, porque venimos a este mundo como productos de la concupiscencia. Mas Cristo no pudo contraerlo porque nació sin concupiscencia, y así no fué engendrado como «carne de pecado», sino «a semejanza de carne de pecado»; pero el nacer en carne mortal o carne pasible lo contrajo como los demás hombres, que esto significa «a semejanza de la carne de pecado».

«Quod autem attinet ad peccati originalis in omnes homines transitum, quoniam *per concupiscentiam carnis transit*, transire in eam carnem non potuit, quam non per illam virgo concepit... *Caro itaque Christi mortalitatem de mortalitate materni corporis traxit, quia mortale corpus eius invenit: contagium vero peccati originalis non traxit, quia concubentis concupiscentiam non invenit*»¹¹.

Cristo, pues, según San Agustín, fué una excepción de la ley general del linaje humano de llevar todos al nacer la marca del pecado original; pero no fué excepción en lo de llevar un cuerpo mortal sujeto

¹⁰ *Contra Iulianum*, c. 15, n. 52: ML 44, 813.

¹¹ *Ibid.*, n. 54: ML 44, 814.

a las miserias de esta vida, ya que vino «in similitudine carnis peccati». Y añade en otro lugar: «Porque en El [en Cristo] había la semejanza de la carne de pecado quiso sufrir desde su infancia las mudanzas de las edades, de suerte que parece que aquella carne envejeciendo hubiera podido llegar a la muerte si no hubiera sido muerto cuando joven»¹². Por tanto, según el Santo Doctor, sólo Cristo es una excepción en lo del pecado original. En lo de pasar por la muerte y miserias de esta vida ya no es excepción.

¿Fué también María una excepción en lo del pecado original, según San Agustín? Un día Juliano quiso apremiarle por aquí, y le retó con esta frase:

«Ille [Iovinianus] virginitatem Mariae partus conditione dissolvit; tu ipsam Mariam diabolo nascendi conditione transcribis.»

Mas el Doctor de Hipona se escabulló con una respuesta demasiado enigmática:

«Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi; sed ideo, quia ipsa conditio solvitur gratia renascendi»¹³.

Decimos respuesta enigmática porque deja en el lector la duda de si la gracia fué *deletiva*, como parece indicar la palabra renacimiento, o bien *preservativa*, como hoy día hay que afirmar.

Tenemos, pues, que, según los principios sentados por San Agustín, todos nacemos en «carne de pecado», y únicamente Cristo «a semejanza de la carne de pecado». De aquí se infiere en buena lógica que aquella inmortalidad e inmunidad a las miserias de esta vida que concedió Dios a Adán antes del pecado se perdieron con él por su pecado, y no pasaron ya a la posteridad. Claro está que Cristo, como Dios que era, tenía pleno derecho a no haber venido a este mundo a cargar con la muerte y las miserias de esta vida. Y me parece increíble que el buen P. Kloppenburg nos atribuya al P. Sauras, O. P., y a mí la herejía de que «Cristo murió por necesidad»¹⁴. Precisamente en mi artículo anterior de «Estudios Eclesiásticos» digo explícitamente todo lo contrario: «Claro está que a Cristo, como Dios que era, le competía esta *inmortalidad de derecho*, pero renunció a ella para redimir a los hombres, y así ESCOGIÓ como Dios y aceptó como hombre el venir *in similitudine carnis peccati*»¹⁵. Si ESCOGIÓ *venir como mortal*, es claro que no escogió la muerte por necesidad. Y antes lo

¹² *De peccatorum meritis et remissione*, 1. 2. c. 29, n. 48: ML 44, 180.

¹³ *Opus imperfectum contra Iulianum*, 1. 4, n. 122: ML 45, 1417-1418.

¹⁴ EphMar 216.

¹⁵ EstEcl 28 (1954) 599.

decía de una manera todavía más patente y manifiesta: «La persona divina de Cristo *era enteramente libre* de escoger si redimiría o no a los hombres, si de ésta o de aquella manera»¹⁶. Y añadía luego: «Mas puesto caso que escogió redimirnos por el dolor y la muerte, la voluntad divina fué impuesta a la *voluntad humana de Cristo*, que la aceptó en el primer instante de su ser.» Lo probaba luego con un texto de Santo Tomás: La voluntad «*de la naturaleza humana de Cristo no tenía potestad de no padecer y no morir. De ahí que Cristo, en su naturaleza humana, había necesariamente de morir*»¹⁷.

Por tanto, confesamos no ver cómo de la doctrina de San Agustín se pueda *inferir* que alguien, *fuera de Cristo*, tuviera *derecho a la inmortalidad*. Nos parece estar viendo al P. Kloppenburg que nos sale diciendo: «*Directamente* no puede inferirse; pero *indirectamente, sí.*» ¿De qué manera? Antes hemos citado sus palabras: «No una u otra vez, centenares de veces [San Agustín], sostiene, repite e insiste en que Dios sería injusto si impusiese la necesidad de padecer y morir a un hijo inocente de Adán prevaricador; que la muerte del cuerpo no puede ser transmitida sin una previa transmisión de la muerte del alma (pecado original)...»

En efecto, en nuestro artículo anterior de «Estudios Eclesiásticos» hemos citado varios textos de San Agustín, en que habla así: «Grandes tráfigos —dice— ha asignado Dios [a todo hombre] y un yugo pesado sobre los hijos de Adán desde el día de la salida del vientre de su madre hasta el día de volver a la tierra, madre de todo viviente» (Eccli 40, 1). Esto no obstante, sabemos que Dios puso a nuestros primeros padres en un paraíso de delicias, felicidad que habíamos de heredar sus descendientes. ¿Cómo explicar que Dios no cumpla esta promesa si no es porque todos nacemos con el pecado de origen, que merece las penas que padecemos? «*Solamente* —dice— el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, *sin culpa, sufrió la pena*, para borrar nuestra culpa y pena; no la pena que hemos de pagar en este maligno mundo, sino la que debíamos pagar en la eternidad»¹⁸.

El P. Kloppenburg dirá, sin duda: «Hoy día sabemos que hay otra persona del linaje de Adán, además de Cristo, que *sin culpa sufrió las*

¹⁶ Ibid. 584.

¹⁷ «Sed quia mors inest Christo ratione humanae naturae, ideo sicut simpliciter concedimus quod Christus mortuus est, ita similiter concedere possumus simpliciter quod *necessitatem moriendi habuit*» (In 3 Sent., dist. 16, q. 1, a. 2). Así acaba Santo Tomás este párrafo en que discute si Cristo murió *necesariamente*. Responde: en cuanto era una persona divina no murió *necesariamente*, a no ser por razón del fin, es decir, si se propuso redimir a los hombres por la muerte. Pero en cuanto tenía naturaleza humana *murió por necesidad*, porque tomó una naturaleza pasible, mortal por necesidad.

¹⁸ EstEcl 28 (1954) 586-588.

penas de esta vida: la Virgen Santísima, que no contrajo el pecado original; pero ¿qué se infiere de aquí? Sólo esto: «que las penas y la muerte que sufrió las padeció *sin culpa*, y, por tanto, *jamás le fueron impuestas por Dios en castigo*, como a los demás hombres». ¿Se saca también que, según San Agustín, María tenía *derecho* a no pasar por estas penas y esta muerte y que Dios le había de dar a elegir lo que escogiese: o verse inmune de ellas o pasar por ellas, de suerte que *Dios sería injusto* si la hacía pasar por ellas sin pedir su consentimiento? Esta consecuencia ya no se sigue de lo afirmado por el Santo Doctor. Pues así como no fué injusto en ordenar a *la voluntad humana de Cristo* que viniera a este mundo *in similitudine carnis peccati* y estuviera sujeta a las penas de esta vida y a la misma muerte para redimir a los hombres, *mucho menos sería injusto* en imponérselo, por justas razones de su Providencia, a otra criatura, *no como pena o castigo*, y sobre todo si quería que actuara como corredentora juntamente con Cristo. Dios le dió a elegir a María el día de la Encarnación si quería ser o no Madre de Dios; pero, a nuestro parecer, afirma del todo gratuitamente el P. Kloppenburg que entonces le dió a elegir también si aceptaba con el *fiat* el estado de paciente y de la muerte¹⁹. El estado de paciente no lo pudo elegir entonces, porque ella ya nació así; y consecuencia de él es el ir a parar en la muerte, como lo dice bien claro San Agustín aun hablando de Cristo. Mucho más gratuito y sin fundamento (no ya en San Agustín, pero ni en toda la tradición) sería decir que Dios le dió a elegir *a María en el primer instante de su ser*: si quería venir al mundo en su cuerpo en el estado de Adán antes del pecado o en el estado presente de *todo hombre de este mundo*.

No hemos de olvidar que San Agustín habla en los textos alegados contra los pelagianos, que negaban el pecado original. Según ellos, *todos* los niños nacen inocentes, lo mismo que si Adán no hubiese pecado. Contra esta *inocencia, de todos pelagiana*, se lanza San Agustín con su oratoria fogosa, vindicando la doctrina de la Iglesia, enseñada tan claramente por San Pablo, alegando que Dios sería injusto si, olvidando su palabra dada a Adán, actuara como si nada hubiera pasado y *todos* fueran tan inocentes al nacer como el mismo Cristo. El Santo Doctor no hablaba de excepción alguna, pues parece que no la admitía. Pero si hubiera encontrado esta excepción de María en San Pablo habría defendido sin duda que ella, como Cristo, no vino a este mundo «en carne de pecado», sino «a semejanza de la carne de pecado», para acompañar a Cristo en su obra redentora. Creemos que ni hubiera pasado un momento por su mente que Dios le diera a elegir entre venir a este mundo en carne como la de Adán antes del pecado o como

¹⁹ KLOPPENBURG, o. c., p. 188.

Cristo «a semejanza de la carne de pecado». ¿Es que esta criatura privilegiada por gracia de Cristo había de ser más privilegiada que *la voluntad humana del mismo Cristo*? ¿En qué fundamento de la Escritura o Tradición se hubiera podido apoyar un tal privilegio? Desde luego, en la doctrina de San Agustín no puede apoyarse, como parece evidente, y es lo que tratábamos de demostrar.

DOCTRINA DEL CANON 2.º DEL CONCILIO DE ORANGE II

Reproduzcamos este canon, y como quiera que su doctrina fué reproducida por otro canon del Concilio de Trento, los pondremos ambos en columnas paralelas:

Canon 2.º arausicano:

Si quis soli Adae praevaricationem suam, non et eius propagini asserit nocuisse, aut certe mortem tantum corporis, quae poena peccati est, non autem et peccatum, quod mors est animae, per unum hominem in omne genus humanum transiisse testatur, iniustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo dicente: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt* ²⁰ [Rom 5, 12].

Canon 2.º tridentino en la sesión V:

Si quis Adae praevaricationem sibi soli et non eius propagini asserit nocuisse, acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam cum perdidisse; aut inquinatum illum per inoboedientiae peccatum mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animae: A. S., cum contradicat Apostolo dicenti: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt* ²¹ [Rom 5, 12].

El canon del Concilio de Orange II está tomado de los escritos de San Agustín, como confiesa el mismo P. Kloppengurg. Por consiguiente, si de la doctrina del doctor Hiponense nada pudimos sacar en favor de la tesis que propugna el P. Kloppenburg, ya se ve *a priori* que no vamos a sacar tampoco cosa de provecho de este lugar. Pero como aquí insiste más, es preciso examinarlo también.

Este Concilio establece la ley general de que el pecado de Adán pasó a todos los hombres, y que no basta afirmar (como concedían algunos pelagianos) que la muerte del cuerpo es para los hombres

²⁰ D 175.

²¹ D 789.

una pena de aquel pecado, sino que hay que creer que el pecado, que es la muerte del alma, pasó a todo el linaje humano: *In omne genus humanum transiisse*. Afirmar lo contrario será atribuir a Dios una injusticia: *Iniustitiam Deo dabit*. En esta última frase se ve clara la alusión a la doctrina de San Agustín. Dijimos antes que el Santo Doctor habla de «injusticia» refiriéndose a los pelagianos, que no admitían *ningún* pecado al nacer, es decir, que *todos* los niños nacen (según ellos) tan inocentes como Adán antes del pecado.

El Concilio apoya su doctrina en el texto conocido de San Pablo a los Romanos. También este Apóstol establece la ley general, sin mencionar excepción alguna. Es evidente, pues, que tanto el canon del Concilio como San Pablo prescindían de excepciones, si las había. ¿Por qué? Sencillamente: porque si alguien afirma que tanto San Pablo como el Concilio de Orange se ocuparon de las posibles excepciones, tendrá que sostener que tanto el texto del canon como el de San Pablo, ya que no mencionan ninguna excepción, declararon que María también incurrió, como todos los demás hombres, en el pecado original. El de Orange dice: «*Peccatum... per unum hominem in omne genus humanum transiisse.*» Y San Pablo: «*In quo omnes peccaverunt.*»

Por consiguiente, para salvar la doctrina de ambos, hay que sostener que ni uno ni otro se ocuparon de si había alguna excepción en esta ley general. Esto precisamente es lo que declaró el Concilio de Trento al definir la doctrina del pecado original y repitiendo en sustancia el canon del Concilio de Orange. Declaró explícitamente en el canon 6.º:

«*Declarat tamen haec ipsa sancta Synodus non esse suae intentionis, comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam Virginem Mariam Dei genitricem*»²².

El canon del Concilio de Orange, en una proposición incidental, no en la misma definición, afirma: «*Quae [mors] poena peccati est.*» Y así es. Por ley general, la muerte es pena del pecado para los individuos del linaje humano que contraen el pecado original, y añaden luego, por regla general, muchos pecados más. Pero si un individuo sale de esta regla general, y por privilegio o gracia de Cristo no incurre en el pecado original, y luego, por privilegio también especial, se libra de todo pecado actual, para éste, ¿será la muerte pena del pecado? Es claro que no. Esto sería atribuir a Dios una injusticia. Pero ¿se infiere por ventura de aquí que, según este canon, aquel individuo tendrá *derecho a la inmortalidad*? No fluye esta consecuencia, pues ni San

²² D 792.

Pablo ni el Concilio de Orange se ocupan de este caso ²³. Esto, no puede dudarse, depende de lo que Dios haya dispuesto en esta Providencia respecto a esta criatura privilegiada. Y ¿quién se atreverá a dar lecciones a Dios de lo que debe hacer en este caso? Lo único que se deduce ciertamente es que para María, la privilegiada, la muerte no será ni *pena* del pecado original ni de otro alguno actual. El atribuirle a ella la muerte como *pena o castigo* sería hacer injusticia a Dios. Esto y no otra cosa declara el Concilio de Orange. Ver más no pasa de meras cavilaciones, y ya que esta palabra «cavilaciones» le ha molestado (como aparece en EphMar) al P. Kloppenburg, la retiramos; pero hemos de decir que por lo menos no pasa de una sutileza en la cual no aparece fundamento para asentarla. El buen P. Kloppenburg no puede negar que Dios no buscó el parecer de María para no dotarla de *algunos* dones preternaturales de que gozaba Adán antes del pecado; y así la puso en este mundo de miserias, calamidades y contradicciones antes de que ella pudiera darse cuenta y asentir a la divina determinación. Pues ¿por qué imaginar que la puso en este mundo con *derecho a la inmortalidad* y consultó su parecer antes de retirarle el uso de este derecho a la inmortalidad? Si quiere seguir con esta opinión, es muy libre en sostenerla. Pero no diga que ella se deduce con *fuerza ineludible* de la doctrina de San Agustín y del segundo canon del Concilio II de Orange, pues no aparece tal consecuencia. Con fuerza tan ineludible quiere deducirlo que hasta establece en María una exigencia de *justicia* a su inmortalidad de derecho ²⁴. Es esto olvidar que tanto San Agustín como el Concilio de Orange hablan sólo de la *ley general*, prescindiendo de excepciones, que no admite San Agustín, y de las cuales excepciones no se ocupa ni San Pablo ni el Concilio de Orange, como hemos visto claramente.

Sentimos haber tratado por segunda vez del punto capital de la tesis del P. Kloppenburg, y esperamos no nos obligará a volver sobre lo mismo. A lo menos por nuestra parte desearíamos dar la cuestión por terminada.

MANUEL QUERA, S. I.

²³ No sólo no se ocuparon de este caso, pero ni del de Enoc y de Elías, que sin duda contrajeron el pecado original, pero la Escritura da a entender que no murieron. De Enoc dice que «Dios se lo llevó» (Gen 5, 24). De Elías asegura que subió en un torbellino al cielo (2 Reg 2, 11). Es evidente que tanto S. Pablo como el Concilio de Orange prescindieron de si murieron algún día en pena de su pecado, o volverán tal vez antes del juicio final, para morir y pagar la pena de su pecado original y otros que hubieran podido cometer. Son excepciones que no entran en la regla.

²⁴ EphMar 220-221.