

## ¿El privilegio de la Inmaculada Concepción de María, «exige» su inmortalidad?

Es ésta una cuestión que han suscitado modernamente los teólogos, sobre todo después de la definición del dogma de la Inmaculada Concepción de María por Pío IX, en 1854. Pero no puede negarse que esta misma cuestión fué tratada ya por los grandes teólogos de los siglos XII y XIII, si bien la oscuridad que entonces planeaba sobre este dogma les hizo llegar a consecuencias equivocadas. La muerte es uno de tantos males que nos vinieron del pecado de Adán. También de Cristo, en el cual no había que poner la más mínima mancha de pecado, estudiaron aquellos teólogos de la edad de oro de la teología medieval si estas consecuencias del pecado original podían caer *necesariamente* en Él. Cedamos aquí la palabra al P. Emilio Sauras, O. P.:

«Santo Tomás está muy explícito a este propósito. Se pregunta si Cristo debió morir *necesariamente* y responde como sigue: Esta necesidad puede referirse a Él, en cuanto era persona divina y en cuanto tenía naturaleza humana. En el primer caso no se puede decir que muriera necesariamente, a no ser con una necesidad de fin, ya que si Dios se propuso redimir a los hombres mediante la muerte, ésta tenía que venir. Pero en el segundo sí debe decirse que murió por necesidad, puesto que recibió naturaleza humana, que es necesariamente mortal. Y concluye así el artículo que vamos a dar en nota: «Pero como la muerte se atribuye a Cristo por razón de la naturaleza humana, debemos afirmar que, *propiamente* hablando, tuvo necesidad de morir»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> «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). EMILIO SAURAS, O. P., *La Asunción de la Santísima Virgen*, p. 118, Edit. F. E. D. A., Valencia, 1950.

La misma doctrina repite el Doctor Angélico en la *Suma*. Va distinguiendo los defectos de la naturaleza humana que recibió Cristo y los que no pudo recibir, y al fin dice:

«Sunt autem tertii defectus qui in omnibus hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis, sicut mors, fames, sitis, et alia huiusmodi. Et hos defectus omnes Christus suscepit. Quos vocat Damascenus 'naturales et indetractibiles passiones'; naturales quidem, quia consequuntur communiter totam naturam humanam; indetractibiles autem, quia defectum scientiae et gratiae non important»<sup>2</sup>.

Al hablar de la Virgen María no ve dificultad alguna, porque creía que incurrió en el pecado original:

«Dicendum quod caro Virginis concepta fuit in originali peccato, et ideo hos defectus contraxit. Sed Christus naturam ex Virgine assumpsit absque culpa»<sup>3</sup>.

S. Buenaventura con otros teólogos invirtió los términos. De las penalidades que padeció María deducían que contrajo el pecado original:

«Fere omnes illud tenent quod beata Virgo habuit originale cum illud appareat ex multiplici ipsius poenaltate»<sup>4</sup>.

El mismo razona así, con un argumento que hoy todos rechazarían:

«Si Beata Virgo caruit originali peccato, caruit merito mortis: ergo vel iniustitia facta est ei cum mortua est, vel dispensative pro salute generis humani mortua est. Sed primum facit ad contumeliam Dei, quia si illud verum est, Deus non est iustus retributor; secundum ad contumeliam Christi, quia si illud verum est, Christus non est sufficiens redemptor: ergo utrumque falsum est et impossibile. Restat igitur, quod habuit peccatum originale»<sup>5</sup>.

El más lerdo teólogo ve hoy día que si murió María como corredentora, no sustraía en nada a Cristo la gloria de Redentor. Pero algunos se empeñan en que realmente habría una *injusticia* de parte de Dios si, concebida ella sin pecado original, hacía sufrir a María las consecuencias de este defecto de la naturaleza humana, sin pedirle su

<sup>2</sup> 3, q. 14, a. 4 in c.

<sup>3</sup> Ibid., a. 3, ad 1.

<sup>4</sup> *In 3ª Sem.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 2, in c.

<sup>5</sup> Ibid., Sed contra d.

consentimiento. Es que olvidan aquellas palabras del Doctor Común al hablar de Cristo:

«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*»<sup>6</sup>.

Los que hoy día defienden esta hipotética injusticia suelen apelar, entre otros argumentos, al testimonio de S. Agustín, y parecen haber olvidado también aquel texto del santo obispo de Hipona, cuando habla de Cristo:

«Sed quia ni co [Christo] erat *similitudo carnis peccati*, mutationes aetatum perpeti voluit ab ipsa exorsus infantia, ut *ad mortem* videatur etiam *senescendo* illa caro pervenire potuisse, nisi juvenis fuisset occisus»<sup>7</sup>.

Que la Virgen María pasó por las penalidades de esta vida es demasiado evidente en el Evangelio para negarlo. Que murió, en efecto, es sentencia entre los teólogos casi general, si exceptuamos al P. M. Jugie, que duda de ello<sup>8</sup>, y a los PP. Gallus<sup>9</sup> y Roschini<sup>10</sup>, que defienden la inmortalidad *de hecho* de María. Establecido el hecho de la muerte de María se dividen los teólogos en dos grupos. Unos defienden su inmortalidad *de derecho*, y dicen que su muerte fué *voluntaria*, aunque discrepan sobre las causas por las cuales pudo y aun debió morir. Estos suelen defender que María estaba en cierto modo en el estado de justicia original. Así se expresan Lepicier, Janssens, Alastruey, Bover y, sobre todo, Kloppenburg. Otros, en cambio, sostienen que por el pecado original perdió Adán para sí y para *todos* sus descendientes la justicia original: la gracia y los dones preternaturales. La gracia nos fué recuperada por los méritos de Cristo, y también la inmortalidad, pero pasando por la muerte, de suerte que no se obtendrá ésta sino al final de los tiempos.

María fué una criatura excepcional como verdadera madre de Dios. Aunque debía incurrir en el pecado original como descendiente de Adán, la preservó Cristo de esta caída, con su gracia, ya en el primer

<sup>6</sup> Citado en la nota 1.

<sup>7</sup> *De peccatorum meritis et remissione*, l. 2, c. 29, n. 48: ML 44, 180.

<sup>8</sup> M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la sainte Vierge*, pp. 503-582, Città del Vaticano, 1944.

<sup>9</sup> T. GALLUS, S. J., *La Madonna Assunta*, pp. 61-86, Torino-Roma, 1951.

<sup>10</sup> G. M. ROSCHINI, O. S. M., *Marianum* 13 (1951) 148-163.

instante de su ser. La preservó también de todo pecado actual. Recibió una plenitud de gracia ya al ser concebida, aventajando a todos los hombres. Quedó inmune del fómite de la concupiscencia. Concibió a su Hijo por virtud del Espíritu Santo y su parto fué virginal, sin tener que pasar por la maldición de Eva. Todo esto consta plenamente en la actualidad en la doctrina de la Iglesia, sin que pueda caber duda acerca de ello. Pero ya su concepción fué fruto de la concupiscencia de sus padres, y ella durante su vida tuvo que pasar, como su Hijo, por las molestias y penalidades que todos experimentamos en este mundo. ¿Aceptó voluntariamente estas penalidades y la muerte en el primer instante de su ser? No cabe aquí la mera conjetura. Si existió un tal privilegio, debería constar en la Tradición, y no aparece en ella. Aun los que defienden que la Virgen María aceptó *voluntariamente* el *estado de paciente y la misma muerte*, para satisfacer con satisfacción vicaria con Cristo por nuestros pecados y ser corredentora, sostienen que no es necesario, *ni aun probable*, que esta aceptación emanara en el primer instante de su existencia, porque nuestra redención no comenzó en el instante de la concepción inmaculada de María, sino en el instante en que Cristo nuestro Señor fué concebido. De ahí que digan que la aceptación del estado de paciente y de la muerte la emitió María con el *fiat* de su aceptación de la encarnación a las palabras del ángel <sup>11</sup>.

Parecen decir estos autores que así como Cristo en el instante del *fiat* de María aceptó libremente el estado de paciente y la muerte como Redentor del linaje humano, así también entonces María aceptó ambas cosas *libremente*. Pero respecto de Cristo parecen haber olvidado las palabras antes citadas de Santo Tomás. La persona divina de Cristo era enteramente libre de escoger si redimiría o no a los hombres, si de esta o de aquella manera. Mas puesto caso que escogió redimirlos por el dolor y la muerte, la voluntad divina fué im-

---

<sup>11</sup> «Redemptio nostra obiectiva initium non habuit momento conceptionis immaculatae Virginis, sed momento Incarnationis seu illo instanti quo Dominus noster Iesus Christus libere assumpsit statum passibilem, seu illa solemnii hora qua Deipara Virgo, Angelo nomine Dei sciscitante, suum *fiat* pronuntiavit: «Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum» (Lc 1, 38): tunc inchoavit nostra redemptio, tunc beata Virgo sese associavit Filio suo: tunc quoque Deipara libere de possibilitate non moriendi cedit ut simul cum Filio suo pro nostris peccatis satisfaceret. Dico *tunc* et non prius, et non momento suae conceptionis, quia non beata Virgo, sed Dominus Iesus inchoavit nostram redemptionem. Ista conclusio est omnino probabilis si est verum quod beata Virgo assumpsit statum passibilem dumtaxat quia est Corredemptrix.» BONAVENTURA KLOPPENBURG, O. F. M., *De relatione inter peccatum et mortem*, p. 188, Casa Editrice Herder, Romae, 1951.

puesta a la voluntad humana de Cristo, que la aceptó en el primer instante de su ser. Una vez que la voluntad divina escogió este estado de pasibilidad y de muerte, 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»<sup>12</sup>. Así, pues, la voluntad humana de Cristo aceptó el estado de paciente y de muerte: 1.º porque entraba en el linaje de la naturaleza humana sometida al dolor y la muerte después del pecado de Adán. 2.º porque así había de redimir a los hombres.

La Virgen Santísima, con su *fiat* a las palabras del ángel el día de la encarnación, no podía escoger ya el pertenecer o no al linaje de Adán en que la naturaleza humana está sometida al dolor y a la muerte. Ciertamente, en cambio, podía aceptar o no el cooperar activamente a la redención de los hombres, engendrando al Hijo de Dios en su naturaleza humana y cooperando como corredentora a la redención del linaje humano. No vemos, pues, cómo con su *fiat* podía aceptar su estado de paciente y la muerte.

Esto no obstante el P. Kloppenburg, antes mencionado, ha escrito un libro de 216 páginas (en el que son de lamentar sus frecuentes erratas), su tesis «ad lauream» en el Ateneo Antoniano de Roma, para probar que la muerte en la actual Providencia se relaciona necesariamente con el pecado original individualmente contraído, y que por tanto no podía Dios *de justicia imponer* a María la ley de la muerte que pesa sobre el linaje humano, no ya como pena del pecado original, como todos conceden, pero ni como mera penalidad o consecuencia del pecado de Adán. En dos argumentos principales se apoya su tesis: 1.º El testimonio de S. Agustín y otros escritores eclesiásticos que siguieron sus huellas. 2.º El canon 2.º del Concilio de Orange II, que, según el autor, no hace más que repetir la doctrina de S. Agustín sobre la relación de la muerte con el pecado<sup>13</sup>. Vamos a examinar ahora despacio el valor de estos dos argumentos.

<sup>12</sup> «Natura humana [Christi] quantum ad statum suae passibilitatis, in quo statu Christus eam assumpsit, non habet potentiam non moriendi. Unde in Christo quantum ad naturam humanam fuit necessitas moriendi.» (In 3 Sent., dist. 16, q. 1, a. 2.)

<sup>13</sup> «Notum est arausicanos canones constituere victoriam maximam Sancti Augustini; doctrina vero huius doctoris de relatione nostrae mortis cum peccato, quae postea assumitur a secundo canone arausicano, reperitur praeprius evoluta in Opere Imperfecto contra Iulianum eulanensem: quod opus scholasticis pariter ignotum remansit.» KLOPPENBURG, o. c., p. XVIII.

## I.º EL TESTIMONIO DE S. AGUSTÍN

Los pelagianos, con quienes tuvo que contender S. 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 argüirles 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 S. Pablo: «Corpus quidem motuum 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. Estos y otros errores que defendían estos herejes procuró S. Agustín que fuesen condenados en los cánones del Concilio XVI de Cartago, aprobados por el Papa Zósimo<sup>14</sup>.

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 pena<sup>15</sup>. S. Agustín quiso dejar bien establecido que la doctrina de la inmortalidad de Adán, antes del pecado, no es suya, sino de toda la Iglesia: «Nullo modo namque ignoras [Iuliane] quot et quanti in Ecclesia docti Ecclesiacque doctores ante nos dixerint, sic naturam hominis divinitus institutam, ut si non peccasset, moriturus non esset»<sup>16</sup>.

En su controversia con los pelagianos no se cansa S. Agustín de repetir aquel texto del Eclesiástico: «Grandes tráfigos 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

<sup>14</sup> D 101-108.

<sup>15</sup> «Per Adam mortem ad nos transisse, non crimina.» S. AGUSTÍN, *Contra epist. pelagianorum*, l. 4, c. 1: ML 44, 609.

<sup>16</sup> *Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus*, l. 6, 25: ML 45, 1561.

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 sino es porque todos nacemos con el pecado de origen, que merece las penas que padecemos?

«Nam prorsus quomodo iustum ostendatis Deum, non invenitis [o pelagianí], si et in nascentibus nulla peccata invenit, et eos tamen corruptibili corpore, et tot tantisque insuper calamitatibus aggravat. Non enim numerari possunt mala quae patiuntur infantes, febrem, tussim, scabiem, dolores quorumque membrorum, ventris fluxum, lumbricos et alia innumerabilia ex ipsa carne existentia, et ipsarum curationum quam morborum plura tormenta, et extrinsecus ictus vulnerum, plagas verberum, incursum daemonum...»<sup>17</sup>. ¿De dónde proceden tantas calamidades si no hay pecado?: «Quaeritur enim a te, has aerumnas, quas et in maioribus et in parvulis esse conspiciamus, unde existimes emanare»<sup>18</sup>.

Tales penas en el hombre creado a imagen de Dios, dice, implicarían en Dios una injusticia si no las hubiera merecido por su culpa. El mismo Cristo se sujetó a estas penas, pues aun cuando no vino en carne de pecado, vino revestido de la «similitudinem carnis peccati» en Adán:

«Omnis autem poena hominis quid est, nisi poena imaginis Dei? quae si infertur iniuste, profecto a quo infertur iniustus est. Quis porro dubitet quod iniuste inferatur poena imagini Dei, nisi hoc culpa meruerit?... Si ergo ista gloria misericordiae Christi, qua pro nobis poenam sine culpa pertulit, singularis est, ut non quidem in carne peccati, sed propter similitudinem carnis peccati in Adam tamen, a quo descendit caro peccati, etiam ipse moreretur: procul dubio ceteri homines in hoc maligno saeculo, quod extra paradisum est, poenas quascumque patiuntur a nativitate usque ad mortem, in quibus poenis utique patiuntur et mortem, *pro suis peccatis* vel nascendo tractis, vel male vivendo additis, merito digneque patiuntur sub iusto et omnipotente iudice; qui utique nec faceret, nec sineret inferri poenas imaginibus suis, sine cuius voluntate nec passer cadit in terram (Mt 10, 29), nisi iuste sciret inferri. Et quid est iuste, nisi merito peccatorum...?»<sup>19</sup>.

En el texto anterior hemos dejado con puntos suspensivos unas palabras del Santo doctor, que se refieren a Cristo, y es preciso considerarlas ahora. Dicen así:

<sup>17</sup> Ibid., l. 3, 48: ML 45, 1269.

<sup>18</sup> Ibid., l. 6, 25: ML 45, 1559.

<sup>19</sup> Ibid., l. 6, 36: ML 45, 1594.

«*Solus enim mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, sine culpa pertulit poenam; ut nostram scilicet et culpam vacuaret et poenam; non eam poenam quae luenda in hoc maligno saeculo fuit, sed quae nobis debebatur aeterna. Et tamen ipse etiam nostrum in se affectum, morte propinquante, suscipiens: «Pater, inquit, si fieri potest, transeat a me calix iste» (Mt 26, 39). Qui utique potestatem habebat ponendi et sumendi animam suam: sed mortem, quam nulla culpa praecedente, pro nobis voluntate, non necessitate suscepit, poenam tamen esse his verbis suis Deus ille magister ostendit, quam solus pro nostra sine ulla sua iniquitate sustinuit.»*

Parece decir S. Agustín que Cristo fué el *único* que pasó las penas de esta vida *sin culpa*; el *único* que, al par que tenía poder para tomar su alma o dejarla, *pasó por la muerte sin pecado alguno*. Esto nos lleva de la mano a tratar de la cuestión: ¿qué opinaba el Santo respecto de la Virgen, en cuanto al pecado original y en cuanto a la muerte?

#### a) *Doctrina de S. Agustín sobre la Inmaculada Concepción*

Dice el señor Alastruey: «San Agustín, que impugnó con valentía el pelagianismo y defendió invictamente el dogma de la propagación del pecado original, aunque no afirme con palabras expresas la concepción inmaculada de la Virgen, declara, sin embargo, que hay que conceder a María algún privilegio singular en lo que se refiere a los pecados»<sup>20</sup>.

A continuación cita aquel texto tantas veces aducido:

«*Exceptuada la Santa Virgen María, de la cual no quiero, por el honor al Señor debido, suscitar cuestión alguna cuando se trata de pecados, ¿de dónde sabemos que para vencer totalmente al pecado se le dió más gracia a aquella que mereció concebir y dar a luz al que consta que no pudo tener pecado? Hecha, por lo mismo, excepción de la Virgen, si hubiéramos podido congrega a todos los santos y santas cuando aquí vivían, y preguntarles si estaban sin pecado, ¿qué pensamos hubieran respondido?... ¿No es verdad que unánimemente hubieran clamado: Si dijéramos que no tenemos pecado, nos engañamos y no hay verdad en nosotros?»<sup>21</sup>.*

Aquí se compara a María con los Patriarcas y Profetas del Antiguo Testamento. En todos hubo pecado; en María no. Pero por el con-

<sup>20</sup> GREGORIO ALASTRUEY, *Tratado de la Virgen Santísima*, 2.<sup>a</sup> ed., p. 172, B. A. C. (Madrid, 1952).

<sup>21</sup> S. AGUSTÍN, *De nativa et gratia*, c. 36: ML 44, 267.

texto parece se trata más bien de pecados *actuales*, pues su adversario le replica que si pecaron por qué la Escritura no menciona sus pecados; de Abel dijo que era justo y no menciona ningún pecado. De ahí que este texto no es por sí solo concluyente para probar que Agustín creía en la ausencia de pecado original en María.

El señor Alastruey cree poderlo probar de otro texto del Santo doctor en su controversia contra el pelagiano Julián. Dice así:

«En verdad [Cristo] adulto hubiera también cometido pecado si lo hubiera tenido siendo niño»<sup>22</sup>.

Observa aquí el docto canónigo de Salamanca: «Negando así San Agustín en la Virgen los pecados actuales, niega, por consecuencia de su doctrina, el pecado original, ya que le pone como causa de ellos»<sup>23</sup>. Así debería ser. Pero las palabras siguientes parecen denunciar que Agustín no vió esta consecuencia, pues así continúa:

«Pues precisamente no hay hombre alguno fuera de Cristo, que no cometiera pecado en la edad adulta, porque *nadie, a excepción de Cristo, dejó de tener pecado desde el principio de su edad infantil.*»

Antes Juliano objetaba a S. Agustín que si todos son «carne de pecado», también lo sería Cristo, que, según S. Pablo, fué enviado «con semejanza de carne de pecado». Por tanto no hay «carne de pecado», de lo contrario lo sería también la de Cristo:

«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»<sup>24</sup>.

S. Agustín contesta distinguiendo entre la «caro peccati» y «similitudo carnis peccati». Todos al nacer somos «caro peccati». Sólo Él 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 con-

<sup>22</sup> *Contra Iulianum pelagianum S. Augustini*, l. 5, c. 15, n. 57: ML 44, 815.

<sup>23</sup> L. c., p. 173.

<sup>24</sup> *Contra Iulianum*, c. 15, n. 52: ML 44, 813.

cupiscentia]. 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.»

Aquí era la ocasión oportuna para que el Santo doctor comparara a Cristo con su Madre María y dijera que ambos quedan excluidos de la «carne de pecado», pero no lo dice, sino que más bien insinúa lo contrario al decir que ella fué fruto de la concupiscencia, y para que no pudiera comunicar esta mancha a su Hijo lo concibió sin concupiscencia. Y más abajo continúa:

«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 concumbentis concupiscentiam non invenit»<sup>25</sup>.

En otro lugar Juliano lanza contra S. Agustín esta acusación:

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

Y el Santo le responde:

«Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi; sed ideo, quia ipsa conditio *solvitur gratia renascendi*»<sup>26</sup>.

Al no entregar Agustín a María al diablo por la *gracia del renacimiento*, 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. En la mente del mismo está la idea de que la concupiscencia comunica el pecado original, el cual había de llegar a María por la concupiscencia con que fué concebida por sus padres. En qué momento llegó a María esta gracia de nuevo nacimiento, no lo dice nunca S. Agustín. Pero la oscuridad o equívoco que encierran estas palabras explican las controversias que se encendieron más tarde, mayormente habiendo repetido el santo tantas veces que *todos nacen con carne de pecado*, y sólo Cristo con *la semejanza de carne de pecado*, y que *nadie, a excepción de Cristo, dejó de tener pecado desde el principio de su edad infantil*.

<sup>25</sup> Ibid., n. 54: ML 44, 814.

<sup>26</sup> *Opus imperfectum contra Iulianum*, l. 4, n. 122: ML 45, 1417-1418.

b) *Doctrina de S. Agustín sobre la muerte de María*

Acerca de este punto no hay duda ninguna. El santo repite que María fué mortal y que murió. Hace poco aducíamos un texto en el que decía que «la carne de Cristo contrajo la mortalidad de la *mortalidad del cuerpo materno*, porque encontró su cuerpo mortal»<sup>27</sup>. Con todo vamos a citar algunos textos más. He aquí lo que enseñaba en su catequesis:

«Natus [Christus] enim de matre quae quamvis a viro intacta conceperit, semperque intacta permanserit, virgo concipiens, virgo pariens, *virgo moriens*, tamen fabro desponsata erat...»<sup>28</sup>.

En su comentario al Evangelio de S. Juan se expresa así:

«[Christus in cruce] commendat matrem discipulo: commendat matrem prior matre moriturus, et ante *matris mortem* resurrecturus»<sup>29</sup>.

En este mismo lugar llama a María: «Mater infirmitatis quam suscepit [Christus] propter nos.»

Es más; no solamente afirma Agustín que María murió, sino que murió *por el pecado de Adán*:

«*María ex Adam mortua propter peccatum [Adae], Adam mortuus propter peccatum, caro Domini ex María mortua est propter delenda peccata*»<sup>30</sup>.

No se encontrará un solo texto en que diga que María era inmortal *por derecho*. Al contrario, dice que Cristo contrajo la mortalidad del cuerpo materno, porque encontró su cuerpo mortal (*quia mortale corpus eius invenit*)<sup>31</sup>, si bien no contrajo de ella el pecado original porque no fué concebido por la concupiscencia de ella. No vemos, pues, cómo puede alegarse el testimonio de S. Agustín para probar que, según él, Dios sería injusto si no concedía a María el derecho de la inmortalidad.

Es cierto que en sus controversias con los pelagianos repite hasta

<sup>27</sup> Véase la nota 25.

<sup>28</sup> *De catechizandis rudibus*, c. 22, n. 40: ML 40, 339.

<sup>29</sup> *In Ioannis Evangelium tractatus*, c. 2, n. 9: ML 35, 1456.

<sup>30</sup> *Enarratio in Ps 34*, sermo 2, n. 3: ML 36, 335.

<sup>31</sup> Cf. la nota 25.

la saciedad que Dios sería injusto en hacer que nacieran todos con tantas miserias y calamidades y con la muerte, si no acaciese que hasta los inocentes que nacen llevan el sello del pecado. Pero hay que entender la mente de S. Agustín. Los pelagianos decían que todos los hombres nacen sin pecado, como Adán antes de su prevaricación, y les argüía el santo: ¿Cómo es posible que Dios creara a nuestros primeros padres en un paraíso de delicias, para ellos y sus descendientes, y que si estos todos nacen tan inocentes como ellos no cumpla la promesa de dotarlos con aquellos privilegios? Si así fuese, Dios sería injusto, por no cumplir su promesa. Con Cristo no fué injusto porque, si bien no tenía carne de pecado, le hizo revestir de carne de pecado para redimir al linaje humano. Del caso de María no trata (en cuanto a esta posible injusticia), bien porque creyó que en el primer momento contrajo el pecado original (lo cual no lo dice *explicitamente* en ninguna parte<sup>32</sup>), bien porque creyó que no había ninguna injusticia de parte de Dios en que ella, como Cristo, pasase por estas miserias y la muerte, a fin de cooperar a la obra de redención de Cristo, sometién dose a estas miserias, que para ella no serían pena del pecado original, sino *mera penalidad*, al llevar una naturaleza destituida de los dones preternaturales. En el linaje humano hubiera sido injusticia, si todo el linaje nacía sin pecado. De la *posible* injusticia con respecto a María nunca dice una palabra.

Por lo demás no deja de maravillar que no vea el P. Kloppenburg que S. Agustín tanto habla de la muerte como de las miserias y penalidades de esta vida al discurrir en esta controversia con los pelagianos sobre lo que sería injusticia en Dios. Si quiere el autor asirse del argumento de S. Agustín para decir que, según él, María tenía derecho a la inmortalidad, también habrá de sacar la consecuencia de que, según él, María tenía derecho a verse inmune de las penalidades de esta vida, y que por tanto sí, según esto, en algún momento de su vida (según Kloppenburg el día de la encarnación del Verbo) recibió María de Dios potestad para elegir entre la muerte o ser inmortal, también en el primer instante de su ser debió recibir potestad de elegir entre nacer con cuerpo inmune a las miserias de esta vida o sujeto a ellas. Y ¿cree seriamente que alguna vez sostuvo tal idea S. Agustín? Ni por asomo se halla nada que dé fundamento a tales conjeturas.

---

<sup>32</sup> Aunque nunca dijo *explicitamente* S. Agustín que María contrajera el pecado original, cierto repite que «nadie, a excepción de Cristo, dejó de tener pecado desde el principio de su edad infantil», y que sólo Cristo nació «in similitudine carnis peccati», pues todos al nacer son «caro peccati».

2.º EL 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, que suprimió cierta ambigüedad del canon arausicano, los pondremos a 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 pertransit, in quo omnes peccaverunt*<sup>33</sup> [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 eum 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 pertransit, in quo omnes peccaverunt*<sup>34</sup> [Rom 5, 12].

El canon del Concilio de Orange II está tomado de los escritos de S. Agustín, quien tuvo que luchar contra los pelagianos, que negaban el pecado original y aseguraban que los males de esta vida eran puramente naturales y los niños nacen tan inocentes como Adán antes de su pecado. A lo más, al fin Juliano llegó a conceder que la muerte del cuerpo era una penalidad, consecuencia de aquel pecado. Para probar la procedencia del canon de las obras de S. Agustín, basta echar una ojeada a sus escritos. Así la primera parte de este canon:

«Si quis soli Adae praevaricationem suam, non et eius propagini asserit nocuisse... iniustitiam Deo dabit»,

aparece en el *Imperfectum opus* contra Juliano:

«Cum dicitis nullum peccatum parvulis imputandum, iniustum facitis Deum, qui eis grave iugum a die exitus de ventre matris imposuit (Eccli 40, 1)»<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> D 175.

<sup>34</sup> D 789.

<sup>35</sup> L. 2, c. 119: ML 45, 1192.

Y sigue luego diciendo que hacen injusta la ley de Dios, que impuso la circuncisión de los recién nacidos, y convierten en vano el precepto del Levítico (12, 6, 7), que manda ofrecer sacrificio por el pecado del infante nacido.

La segunda parte del canon de Orange:

«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...»,

lo trata el santo Doctor en su obra *Contra duas epistolas pelagianorum*. Allí sostiene que sólo para Cristo la muerte fué sin culpa según la fe católica:

«In eo quod dicunt [pelagiani] 'Per Adam mortem ad nos transisse, non crimina'... [respondeo]: Si propterea morimur, quia ille [Adam] mortuus est, ille autem mortuus est quia peccavit, poenam dicunt transire sine culpa, et innocentes parvulos iniusto supplicio puniri, trahendo mortem sine meritis mortis. Quod de uno solo mediatore Dei et hominum homine Christo Iesu catholica fides novit, qui pro nobis mortem, hoc est peccati poenam sine peccato subire dignatus est...»<sup>36</sup>.

Ahora bien, ¿qué pretende aquí S. Agustín al asentar que los pelagianos, al negar que nuestra muerte sea una pena del pecado original, «dicen que los inocentes infantes son castigados con un injusto suplicio», injusticia por tanto que redundaría en el mismo Dios? ¿Quiere decir que Dios *en absoluto no podía* conceder la inmortalidad a Adán de suerte que, si pecara, perdiera para él y para su descendencia la inmortalidad, de tal manera que la posteridad quedara desposeída de la inmortalidad *sin culpa alguna*, sino como mera penalidad? Nunca pasó por la mente el afirmar tal cosa. S. Agustín apela a lo que sabemos por la revelación, o sea a la ley dispuesta por Dios, que ha resuelto que las penas de esta vida y la misma muerte, después del pecado de Adán, no vengan sin el pecado que afecta a toda la naturaleza humana. Por lo mismo apela a la revelación, que nos dice (según él) que sólo Jesucristo murió sin pecado, cita con frecuencia la Escritura y repite que no es esta doctrina suya, sino de la Iglesia. Y esto es lo que afirma el canon 2.º del Concilio de Orange: que la prevaricación de Adán no sólo dañó a Adán particularmente, sino también a todo el linaje humano (*eius propagini nocuisse*). Y repite: *in omne genus humanum transiisse* [Adae praevaricationem]. Esta es la ley general establecida por Dios, por lo cual los males de esta vida

<sup>36</sup> L. 4, c. 4, n. 6: ML 44, 613.

y la misma muerte recaen sobre el linaje humano como *pena* por el pecado original. Y como razón apela el Concilio de Orange, como el de Trento, al testimonio de San Pablo.

San Agustín parece exceptuar a solo Cristo de esta ley. Respecto de la Virgen María ya explicamos cómo se le puede explicar benignamente, en el sentido de que para ella, como para Cristo, tanto la muerte como las penas de esta vida serían una mera *penalidad*, o consecuencia del pecado de Adán, por aparecer ambos en este mundo con una naturaleza a la cual afectaban estas penalidades, si bien Dios concedió a ambos privilegios que no otorgó al resto del linaje de Adán. Pero aun de Cristo sostuvo que, por lo mismo que «en él había la semejanza de la carne de pecado, quiso sufrir desde su infancia las mudanzas de las edades, de suerte que parece (decía) que aquella carne envejeciendo hubiera podido llegar a la muerte, si no hubiera sido muerto cuando era joven»<sup>37</sup>. De la Virgen dice claramente que nació en carne mortal, y que esta mortalidad se la comunicó a Cristo<sup>38</sup>. Por tanto nunca pasó por la mente del santo Doctor que Dios pudiera ser injusto en hacer pasar a María por las penalidades de esta vida y por la muerte, a pesar de no tener ella pecado original, si ella no hubiera elegido libremente estas penalidades y esta muerte. Si se replica que S. Agustín opinaba así por creer que María contrajo el pecado original (ya que Cristo no podía dejar de abrazarse con la voluntad de su Padre celestial), nada le favorece al que esto replica, porque sería una razón de más para no poder alegar el testimonio de San Agustín.

Instará sin duda el P. Kloppenburg que, aun cuando esto sea así, este error craso de S. Agustín en ningún modo se puede atribuir al canon del Concilio de Orange, que es doctrina de la Iglesia. Y el canon asienta que «atribuye a Dios una injusticia quien no admite que tanto la muerte del cuerpo, que es pena del pecado [de Adán], como el mismo pecado, que es la muerte del alma, pasaron a todo el linaje humano». Transcribamos las palabras del Padre:

«Quare iniustum? Canon arausicanum nihil dicit. Indicat solummodo quod, si nullam omnino pateremur laesionem ob Adae praevencionem, haberemus *ius* ad aliquid aliud, ad aliquid quod Deus de facto non dedisset. Cur?... iniustus Deus, quia nempe id quod in Adam propter peccatum latum est, in nos pertransiret sine peccato»<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Cf. la nota 7.

<sup>38</sup> Cf. la nota 27.

<sup>39</sup> O. C., p. 83.

Notemos que el Concilio de Trento, al repetir este canon, omitió las palabras «injusticia atribuída a Dios» y puso simplemente: «Anatema sit». Es decir, que será un hereje quien no admita la doctrina del pecado original, que afecta no sólo a Adán, sino a toda su descendencia, de suerte que no sólo la muerte del cuerpo es una pena de este pecado de Adán (lo cual ya llegaron a admitir algunos pelagianos siquiera como una penalidad), sino también el mismo pecado, que es la muerte del alma, que ha pasado al linaje humano (lo cual no quería admitir ningún pelagiano). Esta es la ley general. Y la apoyan tanto el Concilio de Orange como el de Trento en el texto de S. Pablo. «por un solo hombre el pecado entró en el mundo, y por el pecado la muerte, y así a todos los hombres alcanzó la muerte, por cuanto *todos pecaron*» (Rom 5, 12). Aquí establece el Apóstol la ley general: «Todos murieron porque todos pecaron»; «este pecado universal no son los pecados personales a imitación de la transgresión de Adán, sino la participación universal en el primer pecado». No pone excepción ninguna. Pero hoy día sabemos cierto que la hay. Es dogma definido hace un siglo que la Virgen María no contrajo el pecado original. Ella, por tanto, no entra en esta ley general proclamada en el Concilio de Orange contra los pelagianos. No se ocupa de esta excepción dicho Concilio y menos todavía el de Trento que dejó establecido 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»<sup>40</sup>.

Por tanto, el querer sacar consecuencias sobre la Virgen María de los Concilios de Orange y de Trento, no pasa de mera cavilación, pues no estudiaron el caso de esta excepción. Sólo queda bien establecido que ella no contrajo este pecado original, y que por tanto, si pasó por la muerte, como parece cierto según la tradición, no pasó por ella como *pena* de este pecado, que no contrajo. ¿Tenía derecho a la inmortalidad? No puede inferirse de ninguno de los dos Concilios, que sólo dejaron establecido contra pelagianos y protestantes: «*Adae praevaricationem eius propagini nocuisse.*» ¿Y la muerte? La muerte del cuerpo ya admitían algunos pelagianos que viene como consecuencia del pecado de Adán, y sólo toca este punto *incidentalmente* el Concilio de Orange, para definir que no sólo viene de Adán la muerte del cuerpo (como algunos concedían), sino también el pecado

<sup>40</sup> D 792.

de toda la descendencia. Pero si alguien, por excepción, no tiene pecado original, en este caso particular, ¿habrá que decir que sería una *injusticia de Dios* hacerle pasar por la muerte? De esto no trata el Concilio de Orange, sino de la «propago Adae», del linaje humano, de la descendencia de Adán en general. Ver más que esto es sacar las cosas de quicio.

Notemos que aun el mismo S. Pablo puso excepciones a su regla general de que: «Todos mueren porque todos pecaron». Varias veces parece decir que los justos de la última generación no morirán: «Mirad un misterio os digo. *Todos no moriremos*, pero todos seremos transformados» (1 Cor 15, 51; Cf. 1 Thes 4, 13-18). Estos, sin duda, nacerán con el pecado original, pero en ellos no se verificará que «morirán porque pecaron», pues ni siquiera morirán. De suyo tendrían que morir, porque su cuerpo será mortal; pero dejarán de morir, no precisamente porque tengan derecho a la inmortalidad, sino por un privilegio o favor de Dios.

Esto confirma una vez más que S. Pablo estableció, en su carta a los romanos, la ley general, pero no se ocupó allí de las excepciones, ni pasó por la mente del Concilio de Orange el tratar de ellas, pues se limitó a apelar al mencionado texto de S. Pablo. Cuando Dios conceda un privilegio a alguno, no hemos de argüirle a él en lo que tiene obligación de hacer y hasta dónde ha de llegar este privilegio. Si queremos deducir el derecho de María a la inmortalidad desde su concepción, hemos de apelar a la Escritura o a la Tradición, si es que tal vez tratan de ello (como lo hizo S. Agustín con los pelagianos) y no cavilar con meras argumentaciones de razón, como queriendo coartar la libertad de Dios para que no cometa una injusticia.

En resumidas cuentas, pues, lo único que podemos sacar del Concilio de Orange es que puesto caso que María no tenía pecado original, la *muerte no podía ser penal* para ella, aunque en la presente Providencia de ley general la muerte es *pena* del pecado original. Por tanto, si en efecto murió como parece, fué para ella la muerte una *mera penalidad* o consecuencia del pecado original, que dañó la naturaleza humana y la dejó destituida de los dones preternaturales. Si se pregunta: ¿Según el Concilio de Orange María era inmortal *de derecho*? Hay que responder: De esto no se ocupó, ni pasó por su mente tratar de ello; por tanto, nada de él puede deducirse sino con cavilaciones sin fundamento.

\* \* \*

No quisiéramos con lo dicho dar la impresión de que negamos el mérito a esta tesis doctoral del P. Kloppenburg, que se distingue por

su vasta información y bibliografía aun de última hora. Va recorriendo las diversas opiniones que ha encontrado en los autores sobre la relación entre el pecado y la muerte, matizada en tantos pareceres, para distinguir entre la muerte que es pena y la que no lo es. Sigue paso a paso los diversos escritos de S. Agustín y de los que después de él siguieron sus huellas. Analiza con sutileza rebuscada el famoso canon 2.º del Concilio Arausicano II y se detiene en las doctrinas de Bayo y de los Agustinienses, que se acercaron excesivamente a la doctrina de Bayo. No faltan referencias a Santo Tomás, a S. Buenaventura y a toda la escuela escotista. Es todo un alarde de erudición para asentar su tesis con sólidos pilares. La conclusión que quiere sacar es que hay una relación intrínseca entre la muerte, tomada «como privación involuntaria de la posibilidad de no morir», y el pecado, con conexión de justicia y como pena propia, no con el pecado de Adán, sino con el pecado original propio de cada individuo. De ahí infiere que todo exento del pecado original y actual tiene derecho *de justicia*, en la presente Providencia, a no morir o a no ser privado de esta «posibilidad de no morir». De ello deduce que la Virgen María, por su inmaculada concepción, gozaba *en plena justicia* de la inmortalidad *de derecho*, o de esta «posibilidad de no morir», si bien admite que de *hecho* murió, y explica el momento en que cree aceptó esta renuncia a su inmortalidad. Los dos argumentos principales en que apoya su tesis, a saber, el testimonio de S. Agustín y el canon 2.º del Concilio II de Orange, hemos visto que no parecen tener solidez suficiente para apoyar su tesis.

Permítasenos al final algunas nuevas observaciones. El autor admite que la muerte *actual* no es una pena del pecado original, sino una *penalidad* o consecuencia de él. Lo que constituye, según él, la verdadera *pena* o castigo del mismo es la «privación involuntaria de la posibilidad de no morir», lo cual no sabemos ver cómo sea una interpretación literal de S. Agustín y menos aún del canon 2.º del Concilio Arausicano II, que hablan simplemente de la muerte. A primera vista podría parecer una sutileza sin importancia. Pero la tiene, porque así distingue el autor la muerte, «como privación involuntaria de la posibilidad de no morir», de las demás penalidades de esta vida y de la misma muerte real, que pasan a ser para él penas impropias o defectos de la naturaleza, siendo así que S. Agustín, como hemos visto, pone en la misma línea o en el mismo plano la muerte y las penalidades de esta vida como efecto del pecado original. Ambas cosas son consecuencias de haber perdido la naturaleza humana el derecho a la inmortalidad por el pecado de Adán, y no son una mera penalidad,

sino una verdadera *pena o castigo*, para todo aquel que *nace en pecado original*, y más aún si luego añade pecados actuales. Si alguien, como Cristo, u otro por privilegio especial, viene a este mundo sin pecado original, como hereda una naturaleza destituida del don de la inmortalidad (privada de la posibilidad de no morir) vendrá también con naturaleza mortal sujeta a las mudanzas y penalidades de esta vida (*cum carne peccati* o *similitudine carnis peccati*, como dice S. Agustín); pero *no* será para él *pena o castigo*, sino *mera penalidad* (o consecuencia de lo primero), pero *no* tendrá *derecho de justicia* para reclamar la *inmortalidad de derecho*, porque este derecho se perdió en Adán. 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*.

Los niños que mueren después del bautismo, al llegar al mundo con el pecado original traen consigo la *pena* de muerte y de las molestias de esta vida; pero una vez que reciben el bautismo, dejan de ser *pena* para ellos la muerte y las molestias, y pasan a ser *penalidades* o consecuencias del pecado original por ellos contraído. Pues tanto el Concilio de Florencia como el de Trento enseñaron que con el bautismo se perdona no sólo el pecado, sino también *toda la pena*:

«Huius sacramenti [baptismi] effectus est remissio omnis culpae originalis et actualis, *omnisque poenae*, quae pro ipsa culpa debetur»<sup>41</sup>.

«*In renatis enim nihil odit Deus... innocentes, immaculati, puri, innoxii ac Deo dilecti filii effecti sunt... ita ut nihil prorsus eos ab ingressu caeli remoretur*»<sup>42</sup>.

De lo dicho se desprende que la «privación involuntaria de la *posibilidad* de no morir» es la sola pérdida de un *derecho* que hubiéramos tenido; no es propiamente *pena* del pecado original, para el cuerpo, sino una *mera secuela del pecado de Adán*; pecado que *despojó* la naturaleza humana no sólo de la gracia, sino también de los dones preternaturales de que Dios había dotado a Adán y a su descendencia. *Consecuencia* también de este *despojo* es el que llevemos una naturaleza sujeta a las *miserias de esta vida y a la muerte*. Pero esto no quiso Dios que llegase a la descendencia como mera consecuencia, sino como *pena* por el *pecado original* con que *todos* nacemos y por los demás actuales que cometemos. Quienes nacieron y

<sup>41</sup> D 696.

<sup>42</sup> D 792.

vivieron *exentos de estos pecados*, Cristo y María, no podían pasar por estas *penas*, sino que para ellos eran meras consecuencias también de aquel despojo de la naturaleza de los dones preternaturales con que Dios adornó a Adán, o *meras consecuencias del pecado de Adán*. Mas, naturalmente, no quiso Dios que Cristo y María caracieran de *todos estos dones*; y así *no estuvieron sujetos* a las humillaciones de la concupiscencia, de la corrupción del sepulcro, de permanecer en él hasta el fin de los tiempos, etc., y la Virgen María de los dolores del parto, de la concepción por obra de la concupiscencia, etc. *Los niños que mueren después del bautismo* traen a este mundo las mismas penas consigo; pero *después del bautismo* las penalidades y la muerte son para ellos *mera consecuencia*, no del pecado de Adán, sino de su *propio pecado original* ya perdonado.

Finalmente otra observación. El P. Kloppenburg pone mucho empeño en distinguir su sentencia de la de Bayo, que consideraba la inmortalidad como debida a la naturaleza humana, con la evasiva de que Bayo hablaba de la naturaleza humana filosóficamente, mientras que él considera la naturaleza humana «real e histórica creada por Dios». No todos le concederán que Bayo no hablaba de la naturaleza real creada por Dios en Adán. Pero aun prescindiendo de esto, es verdaderamente crudo el considerar que en la naturaleza actual se debe *en justicia* la inmortalidad a toda criatura exenta de pecado, aun antes de todo mérito personal. ¿En qué se funda esta exigencia *de justicia*? ¿En la promesa de Dios? Dios se lo prometió, en efecto, a Adán antes del pecado, para él y sus descendientes. Pero una vez realizado el pecado, ¿quién se atreverá a exigir de Dios *con justicia* esta inmortalidad por haber sido agraciado con el privilegio de venir al mundo sin pecado original? ¿Quiénes somos nosotros, pobres criaturas, para exigir de Dios a dónde ha de hacer llegar sus privilegios y coartar así su omnimoda libertad?

No dudamos que la obra del P. Kloppenburg sea una investigación de gran mérito; pero como toda obra humana tiene sus fallos, y esto es lo que hemos creído deber exponer lealmente.

\* \* \*

Aquí terminaba nuestro artículo, cuando al corregir las pruebas de imprenta de él nos llegó el número extraordinario que la revista «Verdad y Vida» dedica al centenario de la Inmaculada: 12 (1954), pp. 312. Buena parte de él encierra artículos que impugnan el *débito* del pecado respecto de María, que, según el P. Bonnefoy, va contra la doc-

trina del Magisterio ordinario (p. 171) <sup>43</sup>. Y no falta un artículo en que se defiende el derecho de María a la Inmortalidad: el de Fr. Laureano María de S. Bartolomé (pp. 173-201). Los articulistas propugnan lo que llaman doctrina escotista: «la predestinación de María, Madre de Dios con anterioridad a Adán y a todo pecado original». Se repite a cada paso que Jesucristo y María pertenecen al «ordo Christi». Los demás hombres al «ordo Adami». En esta concepción aparece María, la Madre de Dios, como adornada de toda suerte de gracias y prerrogativas superiores a las de Adán. «En su aspecto positivo, la Inmaculada no es un privilegio aislado; es un conjunto de privilegios, entre los cuales se encuentra el don preternatural de la inmortalidad» (p. 173).

No negaremos que esta concepción es grandiosa y magnífica; pero falta saber si *en realidad* fué así. Por de pronto, confesamos no saber ver cómo, en esta doctrina mariana escotista, María fué redimida por Jesucristo, aunque todo le sea conferido en gracia de Cristo, y por haber de ser un día Madre de Cristo. Es verdad que la redención de María no fué *liberativa*, sino *preservativa*. Pero si imaginamos que primero concibió Dios el «orden de Cristo», en que aparecen El y su Madre en la cumbre de la creación, adornada ella de toda suerte de gracias y privilegios, y después, en un signo posterior e inferior, viene el resto de la creación con el «orden de Adán», adornado él con la gracia original y los dones preternaturales para él y sus descendientes, a condición de que Adán se mantenga íntegro, sin faltar al precepto que Dios le ha impuesto; en esta concepción, digo: ¿de qué mal o pecado ha preservado a María la gracia de Cristo, si está en un orden superior, al cual no puede llegar ni la más mínima sombra de pecado? Decir, como afirman ellos, que María fué redimida porque *Dios podía no haberla incluido en el orden superior, sino en el de Adán*, no solventa la dificultad, porque entonces no es la gracia de Cristo Redentor la que *la redime*, sino la *voluntad de Dios de separarla de toda otra criatura*. Ni menos se ve, como dice el decreto de la definición del dogma de la Inmaculada, que fuese «preser-

<sup>43</sup> De qué diferente manera habla el P. Aperribay, O. F. M., en «Estudios Franciscanos»: «Modernamente—dice—casi todos los mariólogos explican la redención mariana en función del débito contraído por la Virgen. La Virgen ha sido redimida; la redención de la Virgen es inconcebible sin el débito; luego la Virgen contrajo el débito... Cabe afirmar que los mariólogos modernos desde Perrone, S. I., cuya intervención en la bula «Ineffabilis» es bien conocida, [defienden] casi unánimemente el débito en la Virgen como elemento imprescindible para explicar cómo fué preservativamente redimida». EstFranc 55 (1954) 92.

vada de toda culpa original *en el primer instante de su concepción* (se entiende corporal)». Pues de hecho (en tal hipótesis) fué preservada ya *en la idea que tenía Dios de ella, antes de toda culpa posible*. Antes de que Dios tuviera la idea posterior de un Cristo redentor, ya está ella preservada de toda sombra de culpa posible.

Si se replica que, esto no obstante, posteriormente, Dios la incluyó en la descendencia de Adán pecador y nació de padres inficionados por la culpa original, tampoco se soluciona la dificultad. Porque la condición de poder incurrir en el pecado original de Adán por esta generación es sólo para los que pertenecen al «orden de Adán». Para ella no había *ni posibilidad* de incurrir en el pecado original, pues pertenecía a un orden superior, el «orden de Cristo». Aunque se diga que *de hecho* a ella se le confirió *la gracia de Cristo Redentor*, esta gracia no tenía que *preservarla a ella de ningún pecado*, pues no había *posibilidad*, en el plan preestablecido por Dios, de que le rozase ni la más mínima sombra de pecado.

Y por lo que se refiere al *derecho a la inmortalidad*, o posibilidad de no morir, parece que ponen en Dios como dos planes, el segundo de los cuales deshace el plan primero. Primeramente, concibe Dios a Cristo y a María, como primates de la creación, adornados de toda clase de gracias y privilegios, aun superiores a los que concederá a Adán. Después, en un signo posterior, ve la infidelidad de Adán, y cambia la concepción de Cristo glorioso, Rey supremo de la Creación, por el de Cristo paciente y en cruz, saturado de oprobios, para redimir al linaje humano. Y María, que había de ser la Reina de la creación, le ha de acompañar por esta vía dolorosa de penas y de muerte, ha de venir al mundo con una naturaleza sujeta a los males y calamidades de esta vida, y aunque *conserva el derecho a la inmortalidad* (o posibilidad de no morir), de hecho ha de renunciar a él, para morir como Cristo, aunque no como El mártir, en cruz. Y preguntamos: ¿cómo se puede venir a este mundo *con el derecho a la inmortalidad*, si se viene a él con un cuerpo mortal y sujeto a las miserias de este mundo, como los demás hombres? En el plan primero de Dios, cierto aparece María con el *derecho a la inmortalidad*. Pero en el segundo, confesamos no saberlo ver. Verdad es que Cristo vino a este mundo con cuerpo mortal, y con todo tenía derecho a la inmortalidad. Pero Cristo, como Dios que era, renunció a este derecho al venir a este mundo a redimirnos. Mas María, viniendo en cuerpo pasible y mortal, ¿cómo iba a renunciar a lo que la naturaleza no le daba?

MANUEL QUERA, S. J.

Secretario de «Estudios Eclesiásticos»