

## Los primeros comentarios de la Bula "Munificentissimus Deus"

La Bula "Munificentissimus Deus" cierra magníficamente una etapa. La etapa del trabajo teológico por la definición del nuevo dogma de fe. Ha sido un período no largo, pero sí muy intenso. Iniciado principalmente a partir de la definición dogmática de la Inmaculada, se intensificó desde que la publicación de las Peticiones dirigidas a la Santa Sede vino a indicar que ésta lo miraba con simpatía; y empezó a culminar desde la consulta oficial hecha por el Papa a todos los Obispos del Orbe católico el 1 de mayo de 1946. El empeño de los teólogos se iba haciendo cada día más instante, más febril; y ahí está como índice elocuente la copiosa bibliografía que en pocos años ha producido<sup>1</sup>. La Bula cierra ese período de tanteos y de afanes teológicos con la soberana seguridad de la voz infalible del Papa, que auténticamente nos transmite ecos de eternidad.

Pero la Bula "Munificentissimus Deus" abre una nueva etapa al quehacer teológico. La etapa del estudio de su contenido y de la derivación científica de sus fecundas consecuencias. La Bula no contiene solamente la solemne formulación de la definición dogmática. La Bula fundamenta la legitimidad de esa definición, traza la línea general que ha seguido la evolución del nuevo dogma de fe, relaciona éste con otros privilegios marianos y proyecta un nuevo haz de luz celeste sobre la Mariología del porvenir. La Ma-

---

<sup>1</sup> Puede verse recogida y clasificada por el P. O. CASADO, C. M. F., *Boletín asuncionista*: EphMar 1 (1951) 131-171. Repetidas veces nos hemos de referir aquí a ese primer número de "Ephemerides Mariologicae". Séanos permitido saludar cordialmente a la nueva revista mariológica, tan excelentemente presentada en fondo y forma, y congratularnos con los RR. PP. del Corazón de María por el egregio esfuerzo que hacen con ella a favor de la ciencia sagrada y especialmente a favor de la Mariología.

riología puede decirse que empezó su moderno y potente desarrollo a partir de la Bula "Ineffabilis Deus". La nueva Bula "Munificentissimus Deus" abre para ella un nuevo capítulo, que promete ser del mayor interés. Hoy sobre todo en que la teología está decidida y felizmente, como nunca, bajo el signo del magisterio eclesiástico.

Los teólogos lo han visto desde el primer momento. Y en los pocos meses transcurridos han escrito ya sus primeras impresiones, que pretendemos recoger y comentar en estas líneas. Naturalmente, no lo podremos reseñar todo en detalle. Nos contentaremos con los puntos principales<sup>2</sup>.

- 2 Los comentarios a la Bula, que conocemos hasta ahora, son éstos:
  1. A. BEA, S. I., *La sacra Scrittura "ultimo fondamento" del dogma dell'assunzione*: CivCatt 101 (1950) 547-561.
  2. I. FILOGRASSI, S. I., *Constitutio Apostolica "Munificentissimus Deus"* (1 Novembris 1950): Greg 31 (1950) 483-525.
  3. M. LABOURDETTE, O. P., M.-J. NICOLÁS, O. P., *La définition de l'Assomption*: RevThom 50 (1950) 249-267.
  4. J. DANÉLOU, S. I., *Le dogme de l'Assomption*: Et 267 (1950) 289-302.
  5. B. CAPELLE, O. S. B., *Théologie de l'Assomption d'après la bulle "Munificentissimus Deus"*: NouvRevTh 72 (1950) 1009-1027.
  6. J. M.<sup>a</sup> BOVER, S. I., *Demostración escriturística de la Asunción corporal de María a los cielos*: Crist 7 (1950) 556 s.
  7. J. TERNUS, S. I., *Theologische Erwägungen zur Bulle "Munificentissimus Deus"*: Schol 26 (1951) 11-35.
  8. M. PEINADOR, C. M. F., *De argumento scripturistico in bulla dogmatica*: EphMar 1 (1951) 27-44.
  9. B. GARCÍA RODRÍGUEZ, C. M. F., *La razón teológica en la Constitución "Munificentissimus Deus"*: EphMar 1 (1951) 45-88.
  10. J.-FR. BONNEFOY, O. F. M., *La Bulle dogmatique "Munificentissimus Deus"* (1 de nov. 1950): EphMar 1 (1951) 89-130.
  11. C. BALIC, O. F. M., *De proclamato Assumptionis dogmate prae theologorum doctrinis et Ecclesiae vita*: Ant 26 (1951) 3-39.
  12. J. THOMAS, *Le dogme de l'Assomption*: RevDiocTourn 6 (1951) 3-14.
  13. F. CAVALLERA, S. I., *La Bulle Munificentissimus Deus et l'Encyclique Humani Generis*: BouillittEcel 52 (1951) 3-16.
  14. G. QUADRIO, S. D. B., *Le ragioni teologiche adottate dalla Costituzione "Munificentissimus Deus", alla luce della Tradizione fino al Concilio Vaticano*: LaScuoCat 79 (1951) 18-51.
  15. C. COLOMBO, *La Costituzione dogmatica "Munificentissimus Deus" e la Teologia*: LaScuoCat 79 (1951) 52-93.
  16. M. CUERVO, O. P., *Reflexiones*: CiencTom 78 (1951) 20-42.
  17. M. GORDILLO, *La Bula de la Asunción. Comentarios a la Constitución Apostólica "Munificentissimus Deus"* (1 nov. 1950): EstEcl 25 (1951) 317-341.

El artículo del P. G. FILOGRASSI, S. I., *L'Assunzione di Maria Santissima, dogma di fede*: CivCatt 101 (1950) 281-292, aunque escrito antes del 1.º de noviembre, ofrece tantos puntos de contacto con la Bula, que es imposible no tenerlo por un comentario de ella. En cambio el trabajo de A. KOLPING, *Zur theologischen Erkenntnismethode, auslässlich der Definition der leiblichen Auf-*

1. *El objeto de la definición dogmática.*—Pudiera creerse que nada hay en la Bula más claro que lo que forma el objeto de la definición pontificia. Palabras estudiadas y medidas: "Definimus revelatum dogma esse: Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestri vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem patriam assumptam". ¿Qué duda pueden ofrecer esas palabras? Y sin embargo, aunque parezca increíble, sobre el objeto de la definición dogmática se han expresado las más contrarias opiniones. Los PP. Filograssi y Balic nos dicen que algunos han dado por definida la inmortalidad de hecho de María, ya que evidentemente en la fórmula dogmática se ha evitado la mención de la muerte<sup>3</sup>. En cambio, el P. Buenaventura García ha escrito: "La muerte ha sido definida en la Bula dogmática. No como algo explícito y claro. Sino como algo implícito, en términos equivalentes. De esta suerte, la amplitud del dogma aparece clara e indiscutible. Se refiere no sólo a la glorificación del cuerpo de María. Incluye además la muerte y la resurrección. Juzgo que la cuestión está lo suficientemente clara para que se pueda discutir en adelante sobre el ámbito de la definición"<sup>4</sup>. Todos los demás comentaristas coinciden en que la muerte de María no ha entrado en la definición dogmática; no porque ésta la haya negado, sino porque prescindiendo de ella ha pretendido dejar la cuestión en el estado en que estaba la víspera de la definición<sup>5</sup>. Y esta nos parece la visión exacta del problema.

Pero el pensamiento del P. García merece un examen atento. El punto de partida es naturalmente la frase: "expleto terrestri vitae cursu". ¿Qué significan esas palabras? Es indiscutible que en sí mismas no significan más que el término de la vida terrena; y que en consecuencia, explícitamente sólo se define la Asunción después del término de la vida terrestre. Pero la vida terrenal se puede terminar de dos modos: o con la muerte, o con la transformación celestial del cuerpo y su traslado al cielo. San Pablo ha expresado bellamente el deseo de una inmortalidad que transforme nuestro cuerpo sin someterlo previamente a la muerte, frente a la inmortalidad recibida sólo después de la resurrección (2 Cor 5,2-4). ¿Cómo terminó María su vida terrena? El pueblo cristiano ha entendido siempre que por la muerte. De otro modo "lo han entendido últimamente los teólogos inmortalistas y los influenciados de

*nahme Mariens in den Himmel*: DivThom(Fr) 29 (1951), aunque utiliza la Bula, no puede decirse que sea un comentario suyo.

3 Greg 31 (1950) 518; Ant 26 (1951) 15.

4 EphMar 1 (1951) 49. El P. BALIC (Ant 26 [1951] 15) alude también a algunos que han visto en la Bula definida la muerte de la Virgen.

5 Véase Filograssi: Greg 31 (1950) 517 s.; LABOURDETTE-NICOLAS: RevThom 50 (1950) 250 s.; DANIELOU: Et 267 (1950) 290 nota; TERNUS: Schol 26 (1951) 12 s.; BONNEFOY: EphMar 1 (1951) 104; J. THOMAS: RevDiocTourn 6 (1951) 6; BALIC: Ant 26 (1951) 15; M. GORDILLO: EstEcl 25 (1951) 327s.; C. COLOMBO: LaScuoCat 79 (1951) 65s.; M. GUERVO: CencTom 78 (1951) 22. En el mismo sentido hablan G. PUERTO, C. M. F., *Alcance del dogma asuncionista*: IICI 43 (1950) 548; F. DE P. SOLÁ, S. I., *El dogma de la Asunción*: Crist 7 (1950) 558.

sus doctrinas" 6. Pero, ¿en qué sentido lo entiende el Papa en las palabras citadas de la Bula?

Para el P. García, ese sentido es claro e incontrovertible. El Papa define la Asunción "como siempre la había creído la fe del pueblo cristiano. Como un dogma complejo que abarca la muerte, la resurrección gloriosa y la ascensión en cuerpo y alma a los cielos" 7. Lo prueba el proceso de la Bula. El dogma aparece como algo complejo: "Quam quidem [Assumptionem], *quoad caelestem ipsam glorificationem* virginalis corporis almae Dei Matris, nulla humanae mentis facultas naturalibus suis viribus cognoscere poterat". Hay, por lo tanto, en la Asunción algo que sólo por revelación se pudo conocer; pero hay también algo que se pudo conocer sin revelación. ¿La ascensión material del cuerpo? Sí; pero no ella sola. El contexto nos lleva a ver en lo que pudo ser conocido naturalmente "la complejidad que dió siempre la fe católica al misterio". Parte de ello es la muerte de María. Lo demuestra el paralelismo que establece la Bula entre Cristo, los cristianos y María. Vencer la muerte no es no morir; es no *permanecer* en la corrupción del sepulcro. La fe de la Iglesia incluyó siempre la muerte en la Asunción. Así habla la Liturgia. Así lo entienden los Santos Padres y Doctores aducidos en la Bula. Luego "la Bula dogmática entiende el dogma como lo entendió siempre el pueblo cristiano. Y la expresión *expleto terrestri vitae cursu* se ha de entender de la muerte de María" 8.

¿Qué pensar de todo este raciocinio? Personalmente no podemos ser sospechosos en el tema de la muerte de la Virgen y de la conexión de ésta con el dogma de la su glorificación celeste 9. Sin embargo, no vemos que la posición del P. García se pueda aceptar.

Hay que notar ante todo que la frase *expleto terrestri vitae cursu* es abiertamente una fórmula buscada y estudiada; ni es la más obvia, si se hubiera querido expresar con ella la muerte de María. Hubiera sido más natural decir *post mortem*, o *post resurrectionem*. Y el hecho no es casual. Se trata de una fórmula de definición dogmática. Además, las discusiones sobre la muerte de la Virgen se habían ido acentuando los últimos años. Esa realidad no puede estar fuera de la perspectiva del Papa. Buscar una fórmula que ni afirma ni niega la muerte, es en esa circunstancia histórica claramente prescindir de una cuestión debatida entre teólogos y no quererla zanjar en ningún sentido con la autoridad infalible de la definición dogmática.

El hecho no está aislado. En la misma Bula el Papa evita el pronunciarse. Y en la nueva Misa de la Asunción ha desaparecido toda referencia a la muerte, aunque para eso haya sido necesario suprimir una oración de tan venerable antigüedad como la *Secreta*

6 EphMar 1 (1951) 47 s.

7 EphMar 1 (1951) 48.

8 EphMar 1 (1951) 48-49.

9 Cf. *La muerte de la Santísima Virgen, según una obra reciente: EstEcl 21 (1947) 291-321; La muerte de María y el concepto integral del misterio asuncionista: EstMar 9 (1950) 227-238.*

*Subveniat*. Decididamente, el sentido de la fórmula *expleto terrestri vitae cursu* no puede ser otro que preciso: "al terminar la carrera de su vida terrena, sea cual fuere el modo como la haya terminado".

Por eso no cabe el recurso del contexto restante de la Bula. Ese método es sin duda aceptable cuando el sentido de la fórmula definitiva es ambiguo. Pero aquí no lo es. Aquí está claro que el sentido es deliberadamente preciso. Si en lo restante de la Bula se afirma la muerte, será eso una enseñanza ulterior; pero no por ello será una doctrina definida. Ni siquiera implícitamente.

Cierto que el misterio (no precisamente el dogma) asuncionista aparece en la Bula como algo complejo. Al decir: "quam quidem, quoad caelestem ipsam glorificationem virginalis corporis", insinúa sin duda que además de esa glorificación corporal hay otros aspectos en el misterio. Será la ascensión material del cuerpo; será, si se quiere, la muerte de María. Pero de ahí no se sigue que el misterio asuncionista haya sido definido en toda su complejidad. Puede haberlo sido solamente en su principal aspecto: la glorificación celeste del cuerpo virginal. Más aún, el contexto de la frase citada prueba que realmente ha sido ese solo el aspecto definido dogmáticamente. Afirma allí el Papa que el consentimiento universal del magisterio ordinario de la Iglesia constituye por sí mismo un argumento decisivo para probar que la Asunción es una verdad revelada. Pero precisamente porque esa verdad no puede conocerse sino por divina revelación. Donde parece insinuarse que si se da un consentimiento universal del magisterio ordinario sobre una verdad que puede conocerse naturalmente, esa verdad será sin duda infaliblemente cierta; pero del solo hecho de ese consentimiento no puede deducirse que haya sido revelada por Dios<sup>10</sup>. Sería el caso de la muerte de María; como el caso de la ascensión material de su cuerpo a los cielos<sup>11</sup>.

Por eso es cuestión aparte, de la que hemos de ocuparnos después, si la Bula enseña o no enseña la muerte de la Virgen. Lo que sí es cierto es que esa muerte no cae bajo la definición dogmática. Sencillamente porque es evidente el deseo de prescindir de ella en la misma definición. Hay, por lo tanto, algo más que la alternativa: el misterio asuncionista "según lo entendió siempre el pueblo cristiano, y como lo han entendido últimamente los teólogos inmortalistas y los influenciados de sus directrices"<sup>12</sup>. Además de esas actitudes existe la posición de quien afirma lo esencial del misterio (la glorificación corporal) y *prescinde* de los

<sup>10</sup> Hay sin embargo que hacer todavía una precisión en este punto de metodología, y la haremos más adelante.

<sup>11</sup> Por eso la palabra *assumptam esse* creemos con el P. Filograssi (Greg 31 [1950] 520) que significa el cambio del estado de vía al estado de término. Pero en cuanto designa la traslación corporal al cielo, la ascensión material, no cae bajo el fallo de la definición dogmática, por más que venga a confirmar la opinión más común y más conforme con el modo de hablar de las fuentes de la revelación y del magisterio eclesialístico. Cf. TERNUS: Schol 26 (1951) 14.

<sup>12</sup> EphMar 1 (1951) 47-48.

demás elementos que pueden darse en él; que tal vez se han dado. Esta es la actitud de la Bula. Y hay que reconocer que no todos los que la adoptaron antes de la definición eran inmortalistas o estaban influenciados por éstos.

Tal nos parece ser el contenido de la definición dogmática. Notemos, por último, que tampoco caen bajo ello los motivos de la misma. Por eso se ha subrayado muy bien que la fórmula "Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam... fuisse assumptam" no pretende sino unir en la fórmula definitoria los principales privilegios de la Virgen; pero en ningún modo define que la Asunción sea precisamente efecto lógico ni ontológico de la Inmaculada Concepción, de la Maternidad divina o de la Virginitad perpetua. Se define la Asunción de la que es Inmaculada Virgen y Madre de Dios; no se define la conexión intrínseca que pueda existir entre dichos privilegios<sup>13</sup>.

2. *La muerte de María*.—Como hemos visto, la muerte de María no ha sido objeto de la definición dogmática. Ni explícita ni implícitamente. De ella se ha prescindido con perfecta deliberación. Sin embargo, en la Bula recurre muchas veces la mención de la muerte de la Virgen. ¿Con qué resultados para la teología?

Desde el principio han hecho varios autores una aclaración de importancia: cuando en la Bula se menciona la muerte de María, nunca habla el Papa en su propia persona, sino siempre refiere palabras o pensamientos de otros. Así lo han afirmado los Padres Filograssi, Ternus y Gordillo. En sentido contrario, se expresa el P. Bonnefoy<sup>14</sup>.

Que en la mayor parte de los casos en que la bula se refiere a la muerte de la Virgen, se trata de palabras citadas de otros autores o de palabras papales que dan el sentir ajeno, es claro. El mismo P. Bonnefoy ha consagrado unas páginas a comentar este aspecto de la Bula<sup>15</sup>. Pero, ¿no hay excepción ninguna?

El pasaje que hace surgir el problema es el siguiente: "Siquidem christifideles, suorum Pastorum institutione ac ductu, a Sacris Litteris didicere... Parique modo haud difficile iisdem fuit assentiri magnam etiam Dei Matrem, quemadmodum iam Unigenam suum, ex hac vita decessisse". Dos cuestiones obvias plantea el pasaje: ¿se habla ahí realmente de la muerte de María?; ¿es el Papa quien la afirma?

Para responder a la primera pregunta es preciso considerar la frase *ex hac vita decessisse*. ¿Hay que traducirla simplemente por "morir"? El P. Ternus y el P. Gordillo no creen que esa traducción se imponga en absoluto; el P. Filograssi y el P. García la admiten obviamente, sin ulterior discusión. El P. Bonnefoy se apoya para

<sup>13</sup> Greg 31 (1950) 517; Schol 26 (1951) 15.

<sup>14</sup> Greg 31 (1950) 517; Schol 26 (1951) 13; EphMar 1 (1951) 105-108; EstEcl 25 (1951) 328 s. Naturalmente, en la opinión del P. García también expresa el Papa su sentir sobre la muerte de la Virgen. También el P. Cuevas (CiencTom 78 [1951] 27) sostiene que el Papa afirma la muerte de María repetidas veces, de una manera completamente abierta y clara.

<sup>15</sup> EphMar 1 (1951) 108-114.

admitirla en la traducción del *Osservatore Romano*: "che Maria sia morta"<sup>16</sup>. Realmente, si la frase en sí misma puede traducirse también de otra manera, es lo cierto que en el contexto hay que traducirla así. El P. Bonnefoy lo ha indicado. Se trata de una contraposición: de un lado, los fieles admitieron sin dificultad que la Virgen, como su Hijo, "ex hac vita decessit"; de otro lado, ese hecho no les impidió creer que su cuerpo no estuvo nunca sujeto a la corrupción del sepulcro. El sentido parece claro. A pesar de que admitieron sin dificultad la muerte de María, no tuvieron inconveniente ninguno en defender la incorrupción de su cuerpo, contra lo que normalmente hubiera sido la consecuencia de la muerte. Así se entiende también el paralelismo que establece la frase "quemadmodum iam Unigenam suum". ¿Qué dificultad habían de tener los fieles en creer la incorrupción del cuerpo de María, si Ella había subido al cielo sin pasar por el trance de la muerte? ¿Y se podría en ese caso hablar de la "incorrupeión del sepulcro"? Creemos, pues, que el pasaje aludido debe realmente entenderse de la muerte de la Virgen.

Pero, ¿es el Papa quien la afirma? Se ha dicho que no. El Papa refiere solamente la persuasión del pueblo cristiano<sup>17</sup>. Claro es que la contextura de la frase es esa. El párrafo entero describe la posición tomada por los fieles con referencia al misterio asuncionista. Los fieles aprendieron de la Escritura la vida llena de penalidades que vivió la Virgen en la tierra; igualmente no encontraron dificultad en admitir su muerte; pero esto no les impidió creer la Asunción; así llegaron a contemplar la armonía de los privilegios marianos. El sujeto inmediato de esa persuasión no es el Papa. Es el pueblo cristiano. El Papa constata el hecho; no da su propio sentir.

Pero nótese bien que el hecho constatado por el Papa es de una trascendencia inmensa. El pueblo cristiano, dice el Papa, no está sólo en todo este proceso. Los fieles estaban guiados e instruidos por sus pastores ("suorum Pastorum ductu et institutione"); y por eso ve en ellos el Papa la manifestación de la fe común de la Iglesia en la verdad de la Asunción. ¿No tenemos así un caso claro del magisterio universal ordinario, atestiguado por la autoridad del Papa, de ese mismo magisterio ordinario que la Bula acaba de recordar? Así arguye el P. Bonnefoy<sup>18</sup>. Y refuerza su raciocinio haciendo ver que también afirma la Bula la continuidad de esa creencia. Porque con ese párrafo están unidos los siguientes de este modo: "*Hanc eandem fidem... testantur. Universali autem ac splendidiore modo haec sacrorum Pastorum ac christifidelium fides, tum manifestatur, eum...*".

No creemos que en el pensamiento de la Bula se pueda urgir tanto la creencia del pueblo cristiano en el hecho de la muerte de María. La fe de que se trata y cuya perpetuidad se afirma

<sup>16</sup> Schol 26 (1951) 13; EstEcl 25 (1951) 328; Greg 31 (1950) 492; EphMar 1 (1951) 49 y 105 nota 25.

<sup>17</sup> Schol 26 (1951) 13; EstEcl 25 (1951).

<sup>18</sup> EphMar 1 (1951) 106.

("hanc eandem fidem", "haec fides"), no la constituye el conjunto de verdades que los fieles han admitido sobre el término de la vida terrena de la Virgen sino solamente la verdad concreta de su glorificación celeste, o si se quiere, la Asunción corporal en cuanto significa la celeste glorificación del cuerpo virginal. De la fe de esa verdad concreta y precisa, es de la que se dice: "Communis huius fidei Ecclesiae varia inde a remotis temporibus per saeculorum decursum manifestantur testimonia, indicia, vestigia; eademque fides luculentiore in dies lumine panditur. Siquidem christifideles, suorum Pastorum institutione ac ductu, a Sacris Litteris didicere... Parique modo haud difficile iisdem fuit assentiri... Hoc tamen minime prohibuit quominus palam crederent ac profiterentur... Hanc eandem fidem... testantur... Haec sacrorum Pastorum ac christifidelium fides manifestatur... Quoniam igitur universa Ecclesia... multipliciter per saeculorum decursum suam fidem manifestavit..." Para hacer ver la realidad de esa fe perenne en la Iglesia, se propone el sentir del pueblo cristiano sobre la muerte de la Virgen, de igual modo que se proponen después los textos usados por los escritores cristianos o las razones por ellos aducidas. La continuidad de la fe, que el Papa afirma, se refiere solamente a la glorificación celeste del cuerpo de María.

Otra consideración aduce el P. Bonnefoy para descubrir las afirmaciones personales del Papa sobre la muerte de la Virgen. El Papa, en efecto, "llega a la glorificación corporal pasando por el privilegio de la incorrupción"<sup>19</sup>. Es decir: cuando el Papa da las razones teológicas que persuaden la glorificación del cuerpo de María, en las premisas menciona siempre la incorrupción del sepulcro, y por lo mismo, implícitamente la muerte. Tres argumentos, nos dice el P. Bonnefoy, ha hecho suyos el Papa<sup>20</sup>. Veámoslos por separado.

1.º La prueba por la Inmaculada Concepción. Se termina así: "Quae quidem, singulari prorsus privilegio, immaculata conceptione sua peccatum devicit, atque adeo lege illi permanendi in sepulcri corruptione obnoxia non fuit, neque corporis sui redemptionem usque in finem temporum exspectare debuit". Estas palabras, probable reminiscencia de Rom 8,23, indican por sí mismas y por la alusión a la resurrección general, la vuelta a la vida de un cuerpo que había dejado de vivir. Así el P. Bonnefoy. Más adelante será necesario volver sobre ese texto interesantísimo de la Bula. Ahora observaremos que en él se afirma: a), la ley divina de permanecer en la corrupción del sepulcro hasta el fin de los tiempos y la excepción de esa ley a favor de María; b), la consecuencia de la misma ley, que es no obtener hasta el fin la redención plena de nuestro cuerpo, y consiguientemente, el hecho de que la Virgen tampoco cayó bajo esa consecuencia, como exceptuada de la ley. Pero la excepción afirmada para María pudo efectuarse de dos modos: uno, muriendo Ella y resucitando; otro, no muriendo, sino siendo directamente revestida de la inmortalidad.

<sup>19</sup> EphMar 1 (1951) 107.

<sup>20</sup> EphMar 1 (1951) 107-108.



Para la conclusión del raciocinio el modo es indiferente. Por eso el Papa no afirma en absoluto la incorrupción sepulcral de María (lo que sin duda equivaldría a afirmar su muerte), sino la excepción que se le ha hecho a ella; excepción que puede haberse verificado lo mismo muriendo que sin morir. La incorrupción sepulcral de María queda afirmada hipotéticamente: si es que murió. No nos parece que del argumento de la Bula pueda concluirse más.

2.º La prueba por la Maternidad divina. También en ella se dice: "Atqui cum Eam posset [Christus] tam magno honore exornare, ut *Eam a sepulcri corruptione servaret incolumem*, id reapse fecisse credendum est". Tampoco aquí creemos que se afirma de modo absoluto la incorrupción del sepulcro, ni por lo tanto la muerte. "La preservó de la corrupción del sepulcro" equivale a "la eximió de la ley de la corrupción sepulcral", que dijo antes. ¿Cómo? ¿Porque la resucitó? ¿Porque le dió la inmortalidad directamente sin pasar por la muerte? Eso no se explica.

3.º Una prueba más explícita. Se arguye de la unión de Cristo y de su Madre en la lucha y en la victoria contra el demonio. Y se escribe: "Quamobrem, sicut gloriosa Christi anastasis essentialis pars fuit ac postremum huius victoriae trophaeum, ita Beatae Virginis commune cum Filio certamen, virginici corporis glorificatione concludendum erat... Ideo augusta Dei Mater... id tandem assecuta est, quasi supremam suorum privilegiorum coronam, ut *a sepulcri corruptione servaretur immunis*, utque, quemadmodum iam Filius suus, *devicta morte*, corpore et anima ad supremam caeli gloriam eveheretur". Sobre estas palabras comenta el P. Bonnefoy: "El magisterio supremo atribuye a María un triunfo sobre la muerte, idéntico al de su divino Hijo: *quemadmodum iam Filius suus, devicta morte*. Esto bastaría para determinarlo. Pero para evitar todo equívoco, la Bula ha citado las palabras del Apóstol: la muerte fué absorbida en la victoria. Empezó por triunfar de Cristo y de su Asociada; pero su triunfo provocó su derrota; y en definitiva, Cristo y su Madre son los vencedores *por su resurrección*". ¿Es del todo exacto ese comentario? ¿En qué sentido son idénticos el triunfo de Cristo y el de María?

La Bula lo dice claramente un poco antes: "*sicut gloriosa Christi anastasis essentialis pars fuit ac postremum huius victoriae trophaeum, ita Beatae Virginis commune cum Filio certamen, virginici corporis glorificatione concludendum erat*". En esas palabras se evita expresamente la mención de la resurrección de la Virgen, que parece pedía la misma comparación. Y se establece ésta entre la *resurrección gloriosa* de Cristo, por una parte, y la *glorificación del cuerpo* de María, por la otra. Como la lucha es idéntica ("commune cum Filio certamen"), idéntica había de ser la victoria. Pero como ésta en la Virgen no se pone precisamente en la resurrección, parece que la victoria de Cristo culmina en la resurrección no tanto por lo que tiene de *nueva* vida, cuanto por lo que tiene de *glorificación* del cuerpo resucitado. Así a la lucha común responde verdaderamente un triunfo idéntico. Pero sin tener que afirmar la resurrección corporal de María, cuya mención

evidentemente ha querido evitar la Bula. Claro es que si de hecho la glorificación del cuerpo de María empezó con su resurrección (como realmente creemos que empezó), la identidad con su Hijo en el triunfo es mayor. Pero la Bula, aquí como siempre, prescindiendo de eso y afirma sólo la identidad en la glorificación corporal. Eso es, según la Bula, *vencer a la muerte*. Ni la cita de San Pablo dice más. Al contrario, esa cita orienta decididamente hacia la misma interpretación. Las palabras del Apóstol, aducidas por la Bula, son éstas: "*cum... mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: absorpta est mors in victoria*" (1 Cor 15, 54). La victoria sobre la muerte tendrá realidad plena cuando la mortalidad del cuerpo se cambie en inmortalidad, cuando llegue la glorificación corporal, por cualquier camino que llegue<sup>21</sup>. Llegará *normalmente* a través de la resurrección; pero *no necesariamente*. ¿Cómo le llegó a María? El Papa no lo dice<sup>22</sup>.

Por todo lo expuesto, no creemos que el Papa llega a la afirmación de la glorificación corporal pasando por la afirmación del privilegio de la incorrupción.

Entonces, ¿hay que decir que el problema de la muerte de la Virgen ha quedado después de la Bula en el mismo estado en que estaba antes? Así lo han afirmado algunos autores<sup>23</sup>; pero nos parece que al hablar de ese modo se refieren sólo a la definición dogmática y a sus consecuencias lógicas. Porque la doctrina de la muerte de María sale sin duda notablemente reforzada en la Bula. En este sentido, las consideraciones del P. Bonnefoy<sup>24</sup> y las del P. Garéfa<sup>25</sup> son muy atinadas. Y con razón afirma el P. Daniélou

<sup>21</sup> Cf. PEINADOR: EphMar 1 (1951) 36.

<sup>22</sup> Nótese que en el mismo sentido había afirmado al principio de la Bula: "Attamen plenum de morte victoriae effectum Deus *generali lege* iustis conferre non vult, nisi cum finis temporum advenerit. Itaque iustorum etiam corpora post mortem resolvuntur, ac novissimo tandem die cum sua cuiusque gloriosa anima coniungentur". Lo normal es eso: la glorificación corporal a través de la resurrección al fin de los tiempos. Las excepciones de esa ley pueden ser de dos clases: o la glorificación sin resurrección (que sería el caso de los que vivan en los días del fin del mundo, según la más probable interpretación de San Pablo), o la glorificación con resurrección anticipada (que podía ser el caso de los que resucitaron el día de Pascua, si su resurrección fué definitiva). En María se da ciertamente una excepción de esa ley: "ex generali eiusmodi lege Beatam Virginem Deus *exemptam* voluit". Consiguientemente su cuerpo nada tiene que ver con la corrupción del sepulcro, ni ha de esperar al fin de los siglos para su glorificación: "lege permanendi in sepulchri corruptione obnoxia non fuit, neque corporis sui redemptionem usque in finem temporum expectare debuit". Pero, ¿la excepción estuvo en su *resurrección anticipada*, o en su *glorificación sin pasar por la muerte*? Eso el Papa no lo dice.

<sup>23</sup> Schol 26 (1951) 12 s.; Greg 31 (1950) 517.

<sup>24</sup> EphMar 1 (1951) 108-114.

<sup>25</sup> EphMar 1 (1951) 47-48.

que de la Bula resulta ser la muerte de la Virgen la opinión más común<sup>26</sup>. Es realmente lo menos que puede decirse.

En efecto, a pesar de todo el empeño en prescindir de la muerte de María, la realidad es que todos los argumentos aducidos por la Bula como testimonios e indicios de la fe común de la Iglesia en la Asunción se refieren por igual, en la misma Bula, a la muerte, a la incorrupción del sepulcro, a la resurrección. Es un hecho muy significativo, cuya fuerza probativa salta a la vista. Ya nos ha dicho el Papa que los fieles no tuvieron dificultad ninguna en admitir el hecho de la muerte de la Virgen. No vamos a hablar del testimonio del arte, invocado también por la Bula, ni del que constituye el rezo del Santo Rosario, al menos como se usa entre nosotros. El argumento litúrgico es claro en los documentos citados por la Bula. La oración "Veneranda" lo dice expresamente: "*mortem subitū temporalem*"<sup>27</sup>. Lo mismo el testimonio aducido de la liturgia bizantina: "*in sepulcro corpus tuum incorruptum servavit*". El Sacramentario Gallicano omite la mención de la muerte en las palabras que copia la Bula; pero la contiene en otros textos evidentes: "*Illuc defuncti liberantur a tartaro, quo Beatae Virginis translatum corpus est de sepulcro*"<sup>28</sup>. El P. Bonnefoy cita sobre la liturgia el juicio de dom V. González: "En esto *todas las liturgias* están de acuerdo con el sentir del pueblo cristiano de todos los tiempos"<sup>29</sup>.

La Bula resume en estas palabras la labor realizada por los Santos Padres y grandes Doctores al hablar sobre la fiesta: "*Hoc nempe festo non solummodo Beatae Virginis Mariae nullam habitam esse exanimis corporis corruptionem commemorari, sed eius etiam ex morte deportatum triumphum eiusque caelestem glorificationem, ad Unigenae sui exemplum, Iesu Christi*". Nótese que aquí ya no podemos interpretar esas fórmulas en el sentido preciso que ha impuesto el Papa a sus propias afirmaciones en otros pasajes de la Bula. Aquí habrá que entenderlas en el sentido histórico en que se pronunciaron. ¿Cuál es ese sentido? No cabe duda ninguna: el de la muerte, la incorrupción del sepulcro y la resurrección. Lo prueban los mismos testimonios que la Bula cita a continuación. San Juan Damasceno: "*Oportebat Eam, quae in partu illaesam servaverat virginitatem, suum corpus sine ulla corruptione etiam post mortem conservare*". San Germán: "*Ita ut ex hoc etiam a resolutione in pulverem deinceps sit alienum; immutatum quidem, quatenus humanum, ad excelsam incorruptibilitatis vitam*". Ps. Modesto: "*Qui Illam a sepulcro suscitavit et ad Seipsum assumpsit*". "Los Pastores de la Iglesia y los sagrados oradores, en número cada vez mayor", propusieron a los fieles

<sup>26</sup> Et 267 (1950) 290 nota. Más fuertemente habla aún el P. CUERVO: *CiencTom* 78 (1951) 22 s.

<sup>27</sup> Sobre ella véase el reciente luminoso trabajo de dom B. CAPELLE, *L'oraison "Veneranda" a la Messe de l'Assomption*: *EphThLov* 26 (1950) 354-364.

<sup>28</sup> ML 72, 242.

<sup>29</sup> *EphMar* 1 (1951) 109.

con la Asunción la muerte de María. Lo mismo los teólogos escclásticos. La Bula resume el pensamiento de Amadeo de Lausana: "Cum revera [corpus] *animae suae iterum coniunctum fuerit*". San Antonio: como Cristo resucitó y subió a la diestra del Padre, así también "*surrexit* et Arca sanctificationis tuae, cum in hac die Virgo Mater ad aethereum thalamum est assumpta". San Alberto Magno, en palabras que no cita la Bula: "*Beatissima Virgo vere mortua est*". Santo Tomás, cuyo testimonio se aduce en la Bula sin texto explícito ninguno: "*Credimus enim quod post mortem resuscitata fuerit et portata in caelum*"<sup>30</sup>. Igual habría que decir de los demás escritores que cita la Bula. Este resultado no deja de ser impresionante. "La actitud de los testigos, alegados por la Bula dogmática, tiene la misma claridad y certeza en lo que se refiere a la muerte de la Santísima Virgen, que con respecto a su Asunción"<sup>31</sup>. En la Bula no hay ni rastro de las leyendas apócrifas; en cambio no ha habido en ella la menor preocupación por eliminar los textos antiguos que profesan la muerte de María. En realidad la muerte de la Virgen nos aparece testificada por la tradición igualmente que su Asunción gloriosa.

Esta constatación recibe una fuerza singular al apoyarse en el proceso mismo que sigue la Bula. Cierto, que pudiera apreciarse una diferencia en el hecho de que hoy parece haberse roto la unanimidad de los teólogos. Por eso no se podrá argüir de la creencia actual de la Iglesia, como lo hace el Papa con la Asunción. Pero esa diferencia es sólo accidental. Porque el procedimiento sería el mismo tomando por base no la creencia actual, sino la que había, por ejemplo, en los siglos VII a XVIII.

Conviene, sin embargo, no exagerar. En el caso de la muerte no tenemos una prueba *auténtica* de la unanimidad entre fieles y Pastores en un momento dado de la historia. La consulta oficial, hecha por el Papa a los Obispos del orbe, había evitado este punto cuidadosamente. Pero sobre todo, creemos que hay en la concepción de la Bula un aspecto esencial, que falla en la creencia cristiana sobre la muerte de María. En el proceso seguido por la Bula, nos parece de capital interés la consideración de que la verdad de la glorificación corporal de la Virgen no se ha podido conocer sino por revelación. De ahí se concluye, sin más, que el consentimiento unánime de los fieles y Pastores lleva no sólo a la certeza de dicha glorificación, sino también a su carácter revelado. Así, creemos, arguye la Bula. Cierto que para aplicar el procedimiento probativo que usa la Bula, en rigor no hace falta absolutamente la constatación de que una verdad supere las fuerzas de nuestra razón natural. Basta establecer el hecho de que el magisterio ordinario universal enseña su definibilidad como dogma de fe. La misma Bula lo ha dicho antes: "*Haec singularis catholicorum Antistitum et fidelium conspiratio, qui Dei Matris autumant corpoream in Caelum Assumptionem ut fidei dogma definiri posse..., per semetipsam ac ratione omnino certa ab omni-*

<sup>30</sup> Cf. BALIC, *Testimonia* 1, 291 s.

<sup>31</sup> BONNEFOY: *EphMar* 1 (1951) 113.

*busque erroribus immuni manifestat eiusmodi privilegium veritatem esse a Deo revelatam...*" Son dos criterios para concluir la revelación de una verdad: el magisterio ordinario coincide en afirmar esa verdad, que sólo se puede saber por revelación; el magisterio ordinario coincide en sostener que se puede definir como dogma de fe. En el caso presente de la glorificación corporal de la Virgen se han dado ambos criterios. Pero de hecho pueden separarse. Ahora bien: es claro que ninguno de los dos se pueda hoy mantener cuando se trata del hecho de la muerte de María. Esta diferencia es seguramente capital<sup>32</sup>.

3. *La motivación fundamental de la definición.*—Por las discusiones que en torno a la definibilidad se habían suscitado entre los teólogos en los últimos años, y por la repercusión metodológica que seguramente va a tener en la teología posterior, es de sumo interés cuanto dice la Bula sobre el argumento principal, tal vez único, en que se funda de hecho la definición dogmática.

El argumento no lo han comprendido de igual modo todos los autores. El canónigo Sr. Thomas lo caracteriza así: "Creencia universal de la Iglesia, creencia tan unánime y tan profunda lo mismo en los Pastores que en los fieles, en el espacio como en el tiempo, que no puede engañarse"<sup>33</sup>. Cita a continuación un texto de la Bula, en que el Papa hace el resumen de todo el proceso seguido, momentos antes de la fórmula definitoria. Y concluye: "Lo que reclama la atención del Soberano Pontífice es, pues, el argumento de tradición, que consiste en la fe constante de los fieles, expresada en el culto, junto con el argumento del magisterio, que se patentiza en la enseñanza ordinaria y unánime de los Pastores". Y cita un texto del principio de la Bula.

Esta interpretación desvirtúa el procedimiento seguido por el Papa. No se trata de un argumento de tradición. No interesa de momento la *constancia* de la fe, ni su unanimidad *en el tiempo* a través de los siglos. Lo que importa es un hecho: la concordia del magisterio ordinario *actual* de la Iglesia: "Itaque ex ordinarii Ecclesiae magisterii universali consensu (el que se ha patentizado por la respuesta oficial de los Obispos a la carta del Papa), certum ac firmum sumitur argumentum, quo comprobatur..."<sup>34</sup>. Esa unanimidad ha hecho ver la concordia existente hoy entre la Iglesia discente y la docente en el punto de la Asunción, concor-

<sup>32</sup> Hay que hacer con todo una precisión importante. No queremos decir que la muerte de la Virgen no ha sido revelada; sino que ha podido conocerse *también* sin revelación. Por esto, quien tenga por definido la muerte de la Virgen, tiene que probar su revelación. Y el procedimiento no puede ser el que se ha seguido en la Bula. Tendrá que ser otro. No bastaría probar la unanimidad cristiana en la creencia. De ahí se seguirá sin duda que la Virgen realmente murió. Pero nada más. Habrá que seguir arguyendo hasta deducir que la verdad de esa muerte ha sido revelada por Dios. A menos que llegase el caso de una unanimidad del magisterio eclesiástico en la definibilidad de la muerte como dogma de fe.

<sup>33</sup> RevDioeTourn 6 (1950) 10.

<sup>34</sup> Véase en el mismo sentido DANIELOU: Et 267 (1950) 293-295.

dia que es garantía suprema de verdad. Así lo han entendido los PP. Labourdette y Nicolas, Ternus, Bonnefoy, García, Filograssi, Balic<sup>35</sup>.

Es cierto que el Papa traza después la historia de esa fe universal a través de los siglos. Pero eso no pertenece al argumento mismo. Es una confirmación. A la luz de la fe de hoy se iluminan los testimonios, los indicios, las huellas de la misma fe en el pasado. Porque esa fe no brilló siempre con fulgores iguales; "luculentiore in dies lumine panditur".

El procedimiento no es nuevo en teología. Pero recibe hoy en la Bula una suprema consagración, que habrá de tener sin duda fecundidad incalculable. El Papa mismo se ha encargado de justificarlo. El hecho de que una doctrina se enseñe universalmente por el magisterio ordinario de la Iglesia como revelada, es *por sí mismo* (sin necesidad de acudir a las fuentes de la revelación) prueba infalible de que realmente se encuentra en el depósito de revelado. Porque el magisterio eclesiástico, bajo la asistencia infalible del Espíritu Santo, cumple su oficio de guardar intacto ese sagrado depósito, sin quitarle nada ni añadirle nada. El P. Filograssi ha recordado oportunamente un pasaje de la encíclica "Humani Generis" que es el mejor comentario al pensamiento de la Bula: "Quamquam hoc sacrum magisterium, in rebus fidei et morum, cuilibet theologo proxima et universalis veritatis norma esse debet, utpote cui Christus Deus totum depositum fidei, Sacras nempe Litteras ac divinam traditionem, et custodiendum et tuendum et interpretandum concredidit altamen..."<sup>36</sup> Ambos documentos papales están bajo el mismo signo: la revalorización del magisterio eclesiástico frente a exageradas tendencias de

<sup>35</sup> RevThom 50 (1950) 253-256; Schol 26 (1951) 17 s.; EphMar 1 (1951) 115-118, 57; Greg 31 (1950) 487-490; Ant 26 (1951) 21. Cf. Civ-Catt 101 (1950) 283-285. Sin embargo no todos estos comentaristas de la Bula subrayan los mismos elementos en la prueba. Hay quien pone toda la fuerza en el consentimiento universal de la Iglesia. Más exacto parece ser el insistir en la unanimidad del magisterio ordinario, como lo hace sobre todo el P. Filograssi, que ya había proclamado egregiamente la seguridad teológica de este método, adoptado después por la Bula. Cf. I. FILOGRASSI, *Theologia catholica et Assumptio B. V. Mariae*; Greg 31 (1950) 323-360; M. GORDILLO; EstEcl 25 (1951) 332-336. Lo que no se puede mantener es que el Papa afirme que "sólo la fe de la Iglesia, bajo la iluminación del Espíritu Santo, es argumento suficientemente probativo de la Asunción": y que por consiguiente "todos los demás argumentos, por sí mismos y como distintos de la fe de la Iglesia, no prueban más que una mera conveniencia" (CivTom 77 [1950] 614). Prescindiendo de la cuestión en sí misma (a saber, si realmente sin suponer la fe de la Iglesia se puede llegar a un conocimiento cierto de la Asunción), la frase del Papa, a que se alude, es puramente afirmativa, en ningún modo exclusiva. Por eso, aun después de la Bula, puede seguir defendiéndose que hay argumentos por los que se demuestra la Asunción, aun prescindiendo de la fe actual de la Iglesia. No afirmamos positivamente que los haya, sino que, si alguien lo afirma, no contradice a la Bula.

<sup>36</sup> AAS 42 (1950) 567.

teología histórica. En las controversias doctrinales y en las investigaciones teológicas hay que anteponer *la regla próxima a la regla remota* de la fe. Aquélla, que es infalible como ésta, pero goza de una claridad mayor, es la que ha de proyectar sobre ésta la luz que ilumine sus verdaderos contornos y sus seguras perspectivas<sup>37</sup>.

Esa proyección metodológica del magisterio actual sobre la tradición, legítimamente amparada por una idéntica infalibilidad divina, la realiza el Papa en la Bula, cuando después de probada firme y seguramente la revelación de la Asunción, va trazando la línea que esa fe ha seguido en el desarrollo histórico de su conocimiento a través de los siglos. Ha sido un proceso de explicitación, en el que la verdad revelada de la Asunción ha ido presentándose cada día con fulgores mayores. Un proceso, que sin la luz del magisterio actual, difícilmente hubiéramos llegado a descubrir con la claridad y la certeza necesarias. También sobre ello ha llamado la atención de los teólogos la encíclica "Humani Generis": "Verum quoque est, theologis semper redeundum esse ad divinae revelationis fontes... Sed hac de causa theologia etiam positiva, quam dicunt, scientiae dumtaxat historicae aequari nequit. Una enim cum sacris eiusmodi fontibus Deus Ecclesiae suae magisterium vivum dedit, ad ea quoque illustranda et enucleanda, quae in fidei deposito nonnisi obscure ac velut implicite continentur... Patet omnino falsam esse methodum, qua ex obscuris clara explicantur, quin immo contrarium omnes sequi ordinem necesse esse"<sup>38</sup>. Es preciso subrayar este procedimiento de la Bula. El Papa va buscando a través de la historia los testimonios, los indicios, las huellas de una fe, que no puede ser nueva, ya que se ha probado pertenecer al depósito inmutable de la revelación. Y su encuesta, gracias al método regresivo<sup>39</sup> que ha utilizado, llega a un resultado seguro: "universa Ecclesia... multipliciter per saeculorum decursum suam fidem manifestavit"<sup>40</sup>. Es la comprobación ulterior de la verdad ya suficientemente obtenida por el solo magisterio ordinario actual<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> La identidad de perspectiva entre la Bula y la Encíclica la ha notado también el P. BALIC: Ant 26 (1951) 26s.

<sup>38</sup> AAS 42 (1950) 569.

<sup>39</sup> Cf. BALIC: Ant 26 (1951) 34.

<sup>40</sup> Ante esta frase de la Bula no acertamos a ver cómo se puede afirmar que el Papa renuncia a descubrir la Asunción en la tradición patristica antigua, coincidiendo en esto con la declaración de los Arzobispos argelitanos: NouvRevTh 72 (1950) 1010.

<sup>41</sup> Es cierto que "toda la Constitución Apostólica se reduce a exponer el argumento de la fe del pueblo cristiano". Pero distinguiendo bien los dos estadios del proceso demostrativo de la Bula: la fe actual y la fe de los siglos anteriores. Solamente así podemos suscribir la frase: "Y es que sólo a él [al argumento de la fe del pueblo cristiano] se concede un valor definitivo y supremo". Desde luego, asertiva, no exclusivamente. Cf. EphMar 1 (1951) 57; y para ver clara la mente del autor, ib. 60.

4. *La Asunción en la Sagrada Escritura.*—La cuestión de la inclusión del misterio asuncionista entre las verdades reveladas en la Sagrada Escritura ha sido muy discutida los últimos años. Ahora queda fundamentalmente zanjada con esta frase de la Bula: "Haec omnia Sanctorum Patrum ac theologorum argumenta considerationesque Sacris Litteris tamquam ultimo fundamento nituntur". Podría aún preguntarse: ¿qué es lo que afirma el Papa? ¿Que de hecho está en la Escritura el último fundamento del dogma asuncionista? ¿O que los Padres y teólogos han visto allí ese último fundamento?

La estructura general de la Bula podría inclinarse a admitir este segundo sentido. Y así parece que lo ha entendido el P. Bover<sup>42</sup>; y dom Capelle nos dice que la Bula no pretende establecer la Asunción directamente por la Escritura<sup>43</sup>. Sin embargo hay otra frase más adelante en la Bula, que nos lleva ciertamente al primer sentido. Porque es el Papa quien habla, sin referirse al sentir de los teólogos, cuando dice: "quae veritas Sacris Litteris innititur". El esquema de la Bula nos confirma en ello. Después que el Papa ha buscado los testimonios e indicios de la fe asuncionista en la tradición, investiga sus raíces en la Escritura. Así lo han entendido el P. Peinador y el P. Bonnefoy, y sobre todo el Padre Bea, cuyo parecer tiene en este punto una autoridad decisiva. Estamos, por lo tanto, ante una afirmación papal: la Asunción encuentra en la Escritura su último fundamento. ¿En qué textos?

Ya antes había citado la Bula una serie de pasajes, utilizados por los teólogos y los oradores sagrados para ilustrar su fe en la Asunción. Tales, por ejemplo, los Salmos 44,10 y 131,8 y el Cantar de los Cantares. Evidentemente no se trataba sino de acomodaciones; "quadam usi libertate", dice la Bula. En el mismo orden se recuerda la aplicación a la Asunción, que de las figuras del Antiguo Testamento y de la Mujer del Apocalipsis hicieron los teólogos escolásticos. Tampoco ahí tenemos un argumento de Escritura<sup>44</sup>. Y lo mismo diríase del pasaje que narra las bendiciones divinas sobre María frente a las maldiciones de Eva<sup>45</sup>. Pero lo más interesante es examinar los textos donde el Papa mismo ve "el último fundamento" de la Asunción.

<sup>42</sup> Crist 7 (1950) 556.

<sup>43</sup> Para el eminente benedictino, también aquí hay una notable coincidencia entre la actitud de la Bula y la de los Arzobispos anglicanos de York y de Cantorbery: *NeuvRevTh* 72 (1950) 1010. Es curioso observar que el P. Bea empieza su comentario señalando precisamente la divergencia radical entre esas dos actitudes: *CivCatt* 101 (1950) 547. Véase también M. GORDILLO: *EstEcl* 25 (1951) 338.

<sup>44</sup> Los PP. Labourdette y Nicolás han notado que el argumento de Apoc 12, como el de *Le* 1, 28, tienen una gran fuerza; aunque la Bula no los ofrece sino para probar la perennidad de la fe en la Asunción: *RevThom* 50 (1950), 259. Véase también Bover: *Crist* 7 (1950) 556.

<sup>45</sup> *CivCatt* 101 (1950) 549s. 552; *EphMar* 1 (1951) 31s.; *Crist* 7 (1950) 556. No es sin embargo que la Bula niegue el valor probativo de este argumento, sino que no se pronuncia sobre él.



Dos partes tiene el pasaje, que es preciso separar cuidadosamente. La primera es una consideración de orden general sobre la unión estrechísima entre María y su divino Hijo, tal como en su vida aparece en los Evangelios. La segunda se refiere al Protoevangelio. Veámoslas por separado.

La primera consideración procede así. La Escritura nos presenta a María estrechamente unida a su Hijo y participando siempre de su suerte. Parece, pues, casi imposible verla, al terminar su vida terrena, separada de Él, aunque sea sólo en su cuerpo. Sobre todo que Jesús, observador perfecto de la ley, no podía dejar de honrar a su Madre; y si pudo honrarla con el gran honor de la Asunción, hay que creer que realmente lo hizo. Sobre este pasaje de la Bula se han expresado dos concepciones bien divergentes. El P. Bea lo interpreta como una máxima conveniencia; pero nada más. No es una prueba de la Asunción. La supone más bien ya probada, y la ilustra investigando su relación con otras verdades de la revelación bíblica<sup>46</sup>. El P. Peinador no lo entiende así. Según su opinión, se trata de una verdadera prueba; más aún, de una prueba de Escritura, si se integra en ella todo lo que en ese orden de ideas nos dice la palabra escrita de Dios<sup>47</sup>. Una verdadera prueba y no una mera conveniencia ve también ahí el Padre Balic<sup>48</sup>. Y las razones del P. Peinador son las siguientes. Ese pasaje de la Bula está netamente separado de cuanto se afirma en ella sobre los tipos y figuras del Antiguo Testamento y aun sobre Apoc 12 y Le 1,58; y se introduce con las palabras que enuncian el último fundamento de la Asunción. Tenemos, por lo tanto, en los textos aludidos ese último fundamento. Una mera conveniencia, ¿puede constituir el último fundamento del dogma? Esos textos, si se toman en su conjunto, nos presentan más bien una norma constante en el modo como Dios ha ordenado la vida de su Madre; y dentro de esa norma nos dicen que el privilegio de la Asunción se le debió conceder. ¿No indican lo mismo las expresiones usadas en la Bula, que parecen claramente enunciar una conclusión?<sup>49</sup>.

La interpretación del P. Bea nos parece más probable. Es cierto que el pasaje está separado de aquellos otros en que se habla de los tipos y figuras del Antiguo y del Nuevo Testamento. Pero eso prueba solamente que aquí es el Papa quien habla, mientras allí hablaban los doctores, oradores y teólogos. Ciertamente también que en el pasaje busca el Papa el último fundamento de la Asunción, y que éste no se puede poner en una conjetura. Pero el pasaje no termina ahí, sino que sigue con la exposición del argumento del Protoevangelio, y por cierto escribiendo estas significativas palabras: "maxime autem illud memorandum est..." Ciertamente finalmente que los textos aludidos nos dan una norma de conducta de Dios

46 CivCatt 101 (1950) 552-554.

47 EphMar 1 (1951) 33s.

48 Ant. 26 (1951) 28. Lo mismo dom CAPELLE: NouvRevTh 72 (1950)

1023.

49 EphMar 1 (1951) 43-44.

para con su Madre, y que de esa norma nos hacen concluir la Asunción. Pero el que esa norma haya de interpretarse precisamente así, podrá ser muy conveniente; no se ve, sin embargo, que sea necesario. Diríamos, por lo tanto, que la mente del Papa en el pasaje es introducirnos en los fundamentos escriturarios del dogma asuncionista, primero con una consideración de la máxima conveniencia, después con una prueba de absoluta necesidad, por último con una visión armónica del plan divino sobre María<sup>50</sup>.

Queda por examinar el argumento del Protoevangelio a la luz de la Bula. Pasaje éste que los PP. Labourdette y Nicolas han llamado "el punto teológicamente más importante del documento pontificio"<sup>51</sup>. Lo es aunque sólo fuera por las consecuencias que va a tener esa interpretación del famoso texto en una perspectiva decididamente soteriológica y mariológica, después de las apasionadas disputas de los últimos años<sup>52</sup>. Aquí están concordes la mayoría de los comentaristas en afirmar que se trata de una verdadera prueba de la Asunción<sup>53</sup>. Pero nos sale al paso el P. Bonnefoy con un parecer contrario. El ha subrayado una palabra de la Bula, sobre la que de intento no hemos querido decir nada hasta ahora. Dice la Bula: "Sacris Litteris, tamquam ultimo fundamento *nituntur*"; "quae veritas Sacris Litteris *ininitur*". ¿Quiere el Papa decir que la verdad de la Asunción se encuentra revelada en la Sagrada Escritura? ¿O quiere decir que en la Escritura tenemos verdades, distintas de la Asunción, de las que ésta puede lógicamente deducirse?

El P. Bonnefoy se declara por esta segunda interpretación del pasaje de la Bula. Y según ella, puede terminar su exposición con estas palabras: "En definitiva, los tres párrafos que la Bula consagra a los *fundamentos escriturísticos* de la doctrina de la Asunción, no son exégesis, sino teología"<sup>54</sup>. Para el P. Bonnefoy es capital el hecho de que "en ningún pasaje de la Bula se afirma o se da a entender, al menos dentro de esta subdivisión [es decir, cuan-

<sup>50</sup> Los PP. LABOURDETTE y NICOLÁS parecen sin embargo adoptar otra posición, que, sin defender una argumentación metafísica, parece ir más allá de la mera congruencia. Según ellos, el "cuasi imposible" de la Bula expresa una imposibilidad que no se demuestra; no es una conexión metafísica, es un hecho: la reacción de la fe. La Iglesia no ha podido pensar de otra manera; no puede pensar sino así. Y el "credendum est" que sigue en la Bula es otra cosa que tampoco se demuestra; porque es del orden del sentimiento; pero no de un sentimiento humano cualquiera, sino de los sentimientos inefables del Verbo encarnado. RevThom 50 (1950) 262s.

<sup>51</sup> RevThom 50 (1950) 264.

<sup>52</sup> Cf. TERNUS: Schol 26 (1951) 27; Boven: Crist 7 (1950) 557.

<sup>53</sup> CivCall 101 (1950) 557-560; EphMar 1 (1951) 34-36; Crist 7 (1950) 556; M. GORDILLO: EstEcl 25 (1951) 339s. Ante este pasaje de la Bula resulta muy extraña la afirmación de que el Papa no aduce ni se funda en ningún texto bíblico concreto: CiencTom 77 (1950) 610.

<sup>54</sup> EphMar 1 (1951) 127. En el mismo sentido el P. CUERVO: CiencTom 78 (1951) 34. ¿Habrà que entender así también el pensamiento de dom Capelle?

do habla el Papa personalmente], que la muerte de la Santísima Virgen, la incorrupción de su cuerpo o su glorificación están *significados* en este o en el otro texto bíblico. La Bula afirma simplemente que: todos estos argumentos y consideraciones de los Santos Padres y de los teólogos *se apoyan en las Santas Escrituras como en su primer fundamento*"<sup>55</sup>. Y hablando directamente del argumento que toma la Bula del Protoevangelio, nota el Padre que la antítesis Eva-María no está expresada en la Biblia, sino de un modo latente; aunque fundada en la antítesis paulina Adán-Cristo, no es formalmente de origen escriturario. Además, para pasar del Protoevangelio y de la antítesis Eva-María a la resurrección anticipada, hace falta un raciocinio. "En realidad, de la antítesis Eva-María (latente en la Biblia) y de la plena victoria de Cristo afirmada por Gen 3,15, la Bula concluye a la Asunción de María con un verdadero raciocinio por semejanza o por analogía"<sup>56</sup>.

Si no entendemos mal, el P. Bonnefoy admite que del Protoevangelio, mediante un verdadero raciocinio, se demuestra la Asunción; lo cual, dice, es construir una demostración de razón teológica. Pero para que haya verdadero argumento de Escritura, verdadera exégesis, es preciso más: se necesita que el texto bíblico exprese o signifique la tesis que se quiere probar. Y eso no se da en el Protoevangelio con respecto a la Asunción. No sabemos si con igual perspectiva, pero es el hecho que también el P. Balic afirma que el argumento del Protoevangelio es más bien teológico que exegético<sup>57</sup>.

Vamos a prescindir de la cuestión de terminología, que es aquí secundaria, y vamos a examinar directamente la cuestión de fondo. El Protoevangelio, *tal como se aduce en la Bula*, ¿contiene la Asunción? Empecemos por notar que el P. Bonnefoy ha dejado a un lado un elemento esencial en la argumentación de la Bula: los verdaderos límites *bíblicos* de la lucha y de la victoria. Dice la Bula: "ad plenissimam deventurum erat victoriam de peccato ac de morte, quae semper *in gentium Apostoli scriptis* inter se copulantur". No se trata, pues, del Protoevangelio considerado sólo en su texto y en su contexto literario; ni siquiera a la luz de la interpretación patristica, transmitida por la tradición católica y confirmada ahora auténticamente por Pío XII como antes por Pío IX. Esos elementos, *sin duda escriturísticos*, nos dan esto sólo: la estrecha unión que existe entre Jesús y María en la lucha y en la plena victoria exige que el ámbito de la lucha y el de la victoria sea el mismo en María y en Cristo. Cuál es ese ámbito en concreto lo sabemos por la revelación misma, *sin salir de la Escritura*. Nos lo dice San Pablo. La lucha contra el pecado y contra la muerte, enemigos ambos del hombre, es una misma lucha; el pecado y la muerte son enemigos íntimamente unidos entre sí, como que brotaron como amargo fruto del primer pecado. La vic-

<sup>55</sup> EphMar 1 (1951) 124.

<sup>56</sup> EphMar 1 (1951) 125.

<sup>57</sup> Ant 26 (1951) 28.

toría plena tendrá que pasar más allá del pecado y llegar hasta vencer la muerte. Así lo ve *San Pablo*. Pero queda todavía un paso que dar. ¿Cuál es la plena victoria sobre la muerte? En Cristo fué su resurrección gloriosa; en María tiene que ser la glorificación de su cuerpo virginal. También este elemento lo tenemos *en la Escritura*, cuando San Pablo identifica la destrucción de la muerte con la inmortalidad dada definitivamente al cuerpo humano<sup>58</sup>.

Como se ve, todos los elementos de la argumentación son escriturísticos. Se busca el sentido del Protoevangelio en la perspectiva completa de la revelación bíblica<sup>59</sup>. Y ese sentido pleno del Protoevangelio, sentido no sólo verdadero, sino revelado, nos expresa la verdad de la glorificación corporal de María. La razón humana interviene, sin duda ninguna. Pero sólo para aproximar entre sí los datos de la revelación bíblica. No para introducir en la prueba un elemento heterogéneo. Estamos evidentemente ante un argumento de Escritura.

No arguye la Bula por analogía o por semejanza. Ese sería el caso, si el Protoevangelio nos afirmase solamente la lucha y la victoria de Cristo; y de ahí, por inducción, infiriésemos que otro tanto hay que decir de María. Pero ese no es el proceso de la argumentación. El texto sagrado afirma la identidad de lucha y de victoria en Cristo y en María; el mismo texto sagrado expone que la lucha y la victoria de Cristo, y por lo tanto la de María (no por semejanza, sino por la afirmación anterior expresa), comprende también la muerte; el mismo texto sagrado explica finalmente que la victoria sobre la muerte se identifica, al menos parcialmente, con la glorificación corporal. Existe sin duda una gran semejanza entre Cristo y María. Pero el argumento no es un proceso por semejanza o por analogía. Tal nos parece ser el sentido del pasaje en que la Bula da los fundamentos bíblicos de la Asunción. Esta se apoya en la Escritura, como en su último fundamento, no sólo porque la Escritura suministra al teólogo una premisa cierta, que es punto seguro de arranque para construir una argumentación teológica, sino porque dentro de la revelación bíblica se encuentra de hecho la verdad de la Asunción<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> El texto de la Bula dice así: "Maxime autem illud memorandum est, inde a sacculo II, Mariam Virginem a Sanctis Patribus veluti novam Hevam proponi novo Adae, eius subiectam, acutissime coniunctam in certamine illo adversus inferorum hostem, quod, quemadmodum in protoevangelio praesignificatur, ad plenissimam deveniturum erat victoriam de peccato ac de morte, quae semper in gentium Apostoli scriptis inter se copulantur. Quamobrem, sicut gloriosa Christi anastasis essentialis pars fuit ac postremum huius victoriae trophaeum, ita Beatæ Virginis commune cum Filio suo certamen virginæ corporis glorificatione concutendum erat; ut enim idem Apostolus ait, cum mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: absorpta est mors in victoria". Para su exposición seguimos al P. BEA: *CivCatt* 1 (1950) 559s.

<sup>59</sup> En este sentido creemos que dicen los PP. LABOURDETTE y NICOLÁS que toda la argumentación se mueve dentro de verdades reveladas: *RevThom* 50 (1950) 264.

<sup>60</sup> Según la interpretación que damos de la Bula (en la que coin-

Quedaría aún por resolver una cuestión metodológica ulterior. La ha puesto netamente G. Colombo. La argumentación escrituraria, que acabamos de esbozar, ¿es plenamente convincente con independencia de la fe de la Iglesia? ¿O más bien, según el espíritu de la Bula, prueba sólo porque la actual fe de la Iglesia nos ilumina para comprenderla? El autor aludido se decide por esta segunda hipótesis, y sus razones no son despreciables<sup>61</sup>. Nos parece con todo preferible la primera hipótesis. No cabe duda que esa fe de la Iglesia esclarece grandemente la prueba tomada del Protoevangelio. Pero los elementos de ésta, tal como los presenta la Bula, se contienen de tal manera en el texto sagrado que no se ve por qué una exégesis *católica* (que cierto no es "puramente racional") no los pueda por sí misma llegar a percibir. Porque es preciso evitar un equívoco. Una cosa es la exégesis "católica", que tiene en cuenta el sentido pleno de la Escritura, la explicación patristica, la interpretación tradicional, y también, cuando existen, las definiciones del Magisterio eclesialístico, y otra cosa muy distinta es que esa exégesis no pueda llegar al sentido verdadero del texto bíblico sin presuponer la fe que profesa la Iglesia en la misma verdad que se trata de probar<sup>62</sup>. Por todo ello admitimos que el argumento del Protoevangelio, en el sentido pleno que propone la Bula, es probatorio en sí mismo y "autosuficiente".

5. *La razón teológica en la Bula.*—El P. Buenaventura García ha consagrado un largo y erudito artículo a este aspecto de la Bula. Y el P. Bonnefoy más brevemente lo ha designado como la línea general en que ésta se mueve. Tal vez no quiere afirmar tanto, aunque se aproxima a ésta, la apreciación general de dom Capelle.

El P. García ha recogido todos los pasajes de la Bula, en que de propósito o de pasada, por boca del Papa o por boca de otros autores, se alude a la maternidad divina o espiritual de María. Y ha hecho de ese privilegio la razón suprema de la Bula, raíz y fundamento de todas las demás<sup>63</sup>. En esto último coincide con la

---

ciden los PP. Bea, Filograssi, Peinador y Bover), la Asunción se encuentra *formalmente* en la Escritura; pero no *expresa* o *explicitamente*. Y no hay en ello ninguna contradicción. *Formalmente* significa en sí misma, sin necesidad de añadirle ningún elemento heterogéneo, no sólo como en su causa, y por eso *secundum propriam formam*. Se opone a *virtualmente*, es decir en su causa, *in virtute, in forma aliena*. Pero esa forma propia puede estar más o menos patente, más o menos oculta. Podrá hacer falta un proceso aclarativo, no para extraerla como se extrae un efecto de su causa, sino para iluminar la realidad ya antes existente, aunque oculta. Tendremos entonces una verdad, que de hecho, según su propia realidad, estaba ya en la Escritura (*formalmente*); pero no se veía, no estaba patente y clara (*implicitamente*). Véase la explicación del P. Bea: CivCatt 101 (1950) 550.

<sup>61</sup> LaSeuoCat 79 (1951) 62-64.

<sup>62</sup> Cf. LaSeuoCat 79 (1951) 77-79.

<sup>63</sup> Nótese que esto no impide que el P. García acertadamente escriba: "no han sido precisamente las razones teológicas las que han dado la certidumbre absoluta sobre la inclusión de la Asunción de María en

posición de dom Capelle, para quien en último análisis todo descansa en la maternidad divina, claramente enseñada en el Evangelio<sup>64</sup>. El esquema del P. García resulta interesante y sugestivo, por más que a veces pueda parecer un tanto artificial. Y desde luego dudamos mucho que contribuya a darnos el verdadero pensamiento de la Bula.

Con un método más exigente ha procedido el P. Bonnefoy. Ya hemos visto que para él no se puede ver sino un puro raciocinio teológico en la argumentación del Papa sobre el Protoevangelio. Igualmente nos hace notar la insistencia con que la Bula subraya la armonía existente entre los privilegios marianos. Finalmente, el Papa mismo, que a lo largo de su encuesta histórica repetidas veces ha constatado los raciocinios de los teólogos, propone por su propia cuenta tres argumentos de razón teológica. Deduce, en efecto, la Asunción de la Inmaculada, de la Maternidad divina y de la Corredención<sup>65</sup>.

Que la línea general de la Bula sea la conclusión teológica, no lo creemos. Por lo pronto hay que excluir de esa concepción la argumentación bíblica, como acabamos de verlo. La mención que hace el Papa de los diversos argumentos aducidos por los teólogos, ni da la mente misma del Papa, como es claro, ni sirve para señalarnos la línea general de la Bula, porque está encuadrada en un esquema superior. El verdadero desarrollo de la Bula gira en torno de la fe de la Iglesia, que nos descubre infaliblemente el magisterio ordinario actual, y cuya permanencia a través de los siglos en la tradición y en la Escritura se investiga. Es una línea de carácter positivo e histórico; no de carácter especulativo y racional. Por último, los tres argumentos, que el Papa "ha hecho suyos", hay que examinarlos más de cerca. Pero el de la Inmaculada ocupará nuestra atención después en párrafo aparte. Ahora diremos algo sobre los otros dos.

El argumento de la Maternidad divina lo ve el P. Bonnefoy en el pasaje ya comentado antes, en el que la Bula empieza a proponer los fundamentos bíblicos del dogma. El P. Bonnefoy nos lo

---

las verdades reveladas"; "en la determinación de la definición dogmática ha sido indiscutiblemente el sentimiento de la fe de la Iglesia el que ha jugado un papel más decisivo": EphMar 1 (1951) 55.

<sup>64</sup> NouvRevTh 72 (1950) 1009. No es sin embargo del todo claro el sentido en que, según dom Capelle, descansa todo en la maternidad divina. Porque el sabio benedictino admite la fuerza probativa de tres razones independientes entre sí, porque se apoyan en distintos puntos de vista; cf. ib. 1023.

<sup>65</sup> EphMar 1 (1951) 127-129. El P. BALIC parece insistir en la inmaculada, en la virginidad y en la maternidad: Ant 26 (1951) 28-29. Dom CAPELLE las concibe así: la exención de la maldición de Eva (Inmaculada), el horror a la humillación de la corrupción (virginidad), la unión de la Madre con su Hijo y su participación constante en la misma suerte (maternidad). La primera de estas razones se remonta a la Redención de María; la segunda, a la Encarnación del Hijo de Dios; la tercera, a la unión insoluble con El. Véase NouvRevTh 72 (1950) 1020-1023.

resume así: "No convenía que María se separase de su Hijo después de su vida terrena, si no en su alma, al menos en su cuerpo. Cristo podía conceder a su Madre el gran honor de preservarla de la corrupción del sepulcro. Luego hay que creer que se lo concedió en realidad"<sup>66</sup>. Ya hemos dicho antes que nos parece, con el P. Bea, que en esas palabras se nos da sólo un argumento de conveniencia, de máxima conveniencia, si se quiere; pero no un argumento de absoluta necesidad. ¿No dice la misma Bula "quasi impossibile videtur", y "credendum est"? Si la Virgen pudo permanecer separada de su Hijo desde la Ascensión hasta su muerte, ¿qué razón nos fuerza absolutamente a afirmar que no pudo ni debió estar separada de El sólo con el cuerpo hasta el fin de los tiempos? Supuesta la fe de la Iglesia, ese raciocinio se refuerza y cobra una luz decisiva, que ilumina la armonía maravillosa de los privilegios marianos. Pero si esa fe no se presupone, con ese solo argumento no vemos se pueda demostrar con certeza la Asunción<sup>67</sup>.

Lo que el P. Bonnefoy llama argumento de la Corredención no es otra cosa que la argumentación hecha por la Bula sobre el Protoevangelio. Ya hemos explicado antes nuestro parecer sobre este pasaje. No se trata ahí de un raciocinio teológico, sino de una verdadera prueba de Escritura.

El lugar que los argumentos teológicos ocupan en la mente del Papa, se ve claro en el resumen que hace de los considerandos de la definición. Es un pasaje capital para la interpretación de la Bula. Dice así: "*Quoniam* igitur universa Ecclesia, in qua viget Veritatis Spiritus, qui quidem eam ad revelatarum perficiendam veritatum cognitionem infallibiliter dirigit, multipliciter per saeculorum decursum suam fidem manifestavit (primera razón para la definición dogmática, que es fruto de la encuesta hecha a través de los siglos, una vez supuesta la unanimidad de la fe actual); *et quoniam* universi terrarum orbis Episcopi prope unanimes consensione petunt, ut tamquam divinae et catholicae fidei dogma definiatur veritas corporeae Assumptionis Beatissimae Virginis Mariae in caelum [segunda razón para proceder a la definición dogmática, que por sí sola, aun sin la primera, bastaría]... momentum Providentis Dei consilio praestitutum iam advenisse putamus, quo insigne eiusmodi Mariae Virginis privilegium solemniter renuntiemus". Esas son las razones fundamentales, las verdaderas razones de la definición. Pero hay otras secundarias, que el Papa enumera en un inciso, cuya contextura gramatical ni siquiera tiene el carácter de una positiva motivación, sino de nuevos aspectos que hacen la definición dogmática más conveniente: "quo veritas Sacris Litteris innititur, christifidelium animis penitus est insita, ecclesiastico cultu inde ab antiquissimis tempo-

<sup>66</sup> EphMar 1 (1951) 107.

<sup>67</sup> Nos resulta por lo mismo extraña la siguiente afirmación: "Nos lo dice *expresamente* la Constitución. María está en cuerpo y alma en los cielos, *porque* es Madre de Dios": EphMar 1 (1951) 61. El subrayado es nuestro.

ribus comprobata, ceteris revelatis veritatibus summe consona, theologorum studio, scientia ac sapientia splendide explicata et declarata". Se diría que son aspectos secundarios, que le han ido al Papa saliendo al paso en su inquisición histórica sobre la fe asuncionista de la Iglesia a través de los siglos; aspectos que el Papa quiere guardar celosamente como reliquias venerables de la tradición, que prestan nuevo brillo y esplendor a las razones principales. En esa enumeración se dice que los procedimientos teológicos han servido para "explicar y declarar" la Asunción. La armonía perfecta entre la Asunción y las otras verdades reveladas es sólo una razón que nos hace penetrar más en la realidad ya conocida de su misterio.

6. *Formal revelado y virtual revelado.*—*A priori* se podía decir que la Bula no vendría a resolver el debatido problema teológico de la definibilidad de la conclusión teológica como dogma de fe. Y así ha sido en la realidad. La Bula afirma sólo que la Asunción pertenece al depósito de la revelación, sin decirnos si se encuentra en él de una manera formal o sólo virtualmente<sup>68</sup>. Pero aquí nos volvemos a encontrar con el P. Bonnefoy. No tiene nada de particular, porque precisamente es el docto franciscano quien con más perspicacia, y a la vez con mayor lealtad, ha abordado los problemas teológicos que suscita la Bula. Por ello es acreedor a nuestro sincero agradecimiento.

El P. Bonnefoy está convencido hace tiempo de que la conclusión teológica se puede definir como dogma de fe, y de que la Asunción no se contiene formalmente en el depósito de la revelación, sino sólo virtualmente<sup>69</sup>. Con esas convicciones se ha

---

<sup>68</sup> RevThom 50 (1950) 250. Así lo hace constar también el P. BALIC (Ant 26 [1951] 21), quien se contenta con afirmar que en la Bula no hay nada que positivamente excluya la definibilidad del virtual revelado como dogma de fe. Igualmente el P. TERNUS dice que la Bula no ha resuelto ni aun indirectamente la disputa de los teólogos: Schol 26 (1950) 31. Por eso seguimos manteniendo la misma posición que antes. La Iglesia puede definir infaliblemente lo mismo el formal revelado que el virtual revelado (entendidas estas nociones como otras veces las hemos explicado). Pero nos parece más probable, que la Iglesia no puede definir como dogma de fe, sino el formal revelado. Entre estas dos afirmaciones no hay contradicción ninguna. Porque una cosa es el asentimiento que se da al testimonio de la Iglesia, infalible por asistencia divina, y otra el que se da al testimonio del mismo Dios. Consiguientemente, hemos de mantener la revelación formal de la Asunción. Pero como la opinión contraria, que sostiene la definibilidad del virtual revelado como dogma de fe, es sólidamente probable, es obvio que afirmemos (sin necesidad del Sic et Non abelardiano), que el hecho de la definición dogmática no obliga a defender una revelación superior a la del virtual revelado. Cf. CiencTom 77 (1950) 614-615. Ni es posible decir que el pleito entre los teólogos esté ya decidido. Cf. CiencTom 78 (1951) 31. De todos modos, lo importante es que la Bula ha definido la Asunción como revelada por Dios, sin decirnos el modo de esa revelación.

<sup>69</sup> En vísperas de la definición dogmática nos había dado su opinión clara y tajante, como siempre que escribe el egregio hijo de San Fran-



acercado al texto de la Bula. Y el resultado ha sido el siguiente: todos los testigos citados por el Papa han argumentado, han razonado, han deducido, para justificar su propia fe en la Asunción. "A este plebiscito en favor de la definibilidad de la conclusión teológica, el magisterio supremo ha dado su aprobación". ¿Cómo? Porque ha retenido y utilizado por su cuenta tres argumentos teológicos: el de la Inmaculada, el de la Maternidad divina y el de la Corredención<sup>70</sup>. Esta interpretación de la Bula envuelve aspectos muy diversos, que se impone examinar por separado.

Ante todo la aprobación pontificia del "plebiscito", puesto que no es explícita, sino que se hace consistir en el uso que hace el Papa de las razones teológicas, en tanto se dará en cuanto que el Papa funde realmente en esas razones su definición dogmática. Pero ya lo hemos visto. Ese no es el caso. La Bula tiene como razón suprema de la definición *el hecho* de la fe actual de la Iglesia, manifestado por el consentimiento unánime del magisterio ordinario. Para la realidad de ese hecho es indiferente el camino histórico por el que esa fe universal y ese consentimiento unánime hayan llegado a producirse.

Además ya hemos visto que en el caso de la "Corredención" no expresa la Bula un verdadero raciocinio teológico, sino escriturario. Más aún, ahí creemos encontrarnos con la Asunción presentada como verdad formal implícitamente revelada. En el caso de la Maternidad divina no parece se llegue a una conclusión de absoluta certeza, mientras no se suponga previamente establecida la verdad de la Asunción. El argumento de la Inmaculada lo examinaremos después. Pero en todo caso, por el lugar que ocupa en la Bula y por el modo mismo como se expresa, es imposible admitir que en él funde el Papa, siquiera sea además del hecho del magisterio actual, su definición dogmática.

Lo dicho bastaría para hacer ver que la Bula ha afirmado la revelación de la Asunción corporal, sin entrar en las ulteriores cuestiones debatidas entre los teólogos sobre el modo formal o virtual de esa revelación. Hay, sin embargo, un problema, que se suscita ahí mismo, y del que no podemos prescindir. ¿Cómo se ha originado esa fe universal, en cuya existencia descansa la definición papal? Porque del proceso histórico que la Bula traza parece deducirse que en el origen de esa fe hay siempre un raciocinio teológico; y por lo mismo la revelación de la Asunción sería, según la misma Bula, solamente virtual. Es lo que el Padre Bonnefoy ha llamado "el plebiscito en favor de la conclusión teológica".

Para dom Capelle, la base de todo el desarrollo interno de la doctrina asuncionista hay que ponerla, según la Bula, en la reflexión de la conciencia cristiana sobre la muerte de la Madre de Dios. Es una especie de teología instintiva la que lleva entonces a la conclusión de que es imposible admitir la corrupción de su

elseco, en *L'Assomption de la T. S. Vierge est-elle définissable comme révélatrice "formaliter implicite"?*: Mar 12 (1950) 194-226.

<sup>70</sup> EphMar 1 (1951) 129.

cuerpo en el sepulcro. Esas reflexiones empiezan a tomar cuerpo hacia el siglo VII y se afianzan con la institución y propagación de la fiesta <sup>71</sup>.

El P. Balic insiste igualmente en la existencia de razones y conclusiones teológicas para los orígenes de la creencia asuncionista. La Asunción, nos dice, está revelada *en el conjunto* de los dogmas marianos (maternidad, inmaculada, virginidad, asociación con el Redentor); y a su modo de ver, se encuentra en ellos como el fruto en la semilla <sup>72</sup>.

Vamos a examinar el desarrollo que nos describe la Bula. Hacemos nuestra ante todo una previa consideración del P. García: "Es claro que el proceso teológico en virtud del cual estas verdades aparecen como virtualmente contenidas en la divina Maternidad es difícilmente asequible al pueblo cristiano" <sup>73</sup>, si ya no tiene antes el conocimiento de la Asunción. Y, sin embargo, el pueblo cristiano es el que universalmente creyó la Asunción de la Virgen. Sin duda por eso se recurre a una "teología instintiva" y a unas deducciones que al principio son sólo probables y después adquieren la necesaria certeza <sup>74</sup>. Pero en resumen, esta previa consideración es *a priori*; y la cuestión hay que resolverla *a posteriori*.

Que a través del largo proceso histórico, resumido en la Bula, aparece más de una vez la argumentación teológica, es evidente. Lo dice expresamente la misma Bula. Pero importa saber si esa argumentación se dirigía a probar la existencia de la Asunción, o si más bien, supuesta ésta, se orientaba hacia una mayor ilustración del misterio. La Bula nos habla de esta última orientación cuando nos dice, a propósito de los teólogos escolásticos: "Cum in veritates divinitus revelatas altius introspicere vellent, alique illum praebere cuperent concentum, qui inter rationem theologiam, quae dicitur, ac catholicam intercedit fidem, animadvertendum putarent hoc Mariae Virginis Assumptionis privilegium cum divinis veritatibus miro quodam modo concordare, per Sacras Litteras nobis traditis. *Cum hinc ratiocinando proficiscerentur*, varia protulere argumenta, quibus mariale eiusmodi privilegium illustrarent..." Y más adelante, con una frase que parece ser resumen del trabajo teológico anterior: "Haud defuere doctores, qui, potius quam de theologicis argumentis agerent, quibus demonstraretur conveniens omnino ac consentaneum esse corpoream credere Beatae Mariae Virginis in caelum Assumptionem..."

Todo este trabajo teológico está proyectado en la Bula sobre la fiesta litúrgica, cuyo objeto quisieron precisar los Padres de

<sup>71</sup> NouvRevTh 72 (1950) 1011-1013.

<sup>72</sup> Ant 26 (1951) 30-32.

<sup>73</sup> EphMar 1 (1951) 51.

<sup>74</sup> NouvRevTh 72 (1950) 1011; Ant 26 (1951) 30. El P. M. CUERO, O. P., *Comentarios y notas críticas*: CiencTom 77 (1950) 612s., dice que no es una conclusión teológica de orden especulativo, sino de orden experimental; y afectivo. Últimamente ha explicado más su pensamiento: CiencTom 78 (1951) 38-40.

la Iglesia, mostrando al mismo tiempo su estrecha conexión con las otras verdades reveladas. Pero la liturgia no crea la fe; más bien es un fruto de ella. Tenemos, pues, que remontarnos más para averiguar su origen. En este sentido el pasaje decisivo de la Bula es el siguiente: Los fieles aprendieron en la Escritura el género de vida que llevó la Virgen en este mundo; sin dificultad admitieron el hecho de su muerte. "Hoc tamen minime prohibuit, quominus palam crederent ac profiterentur, sacrum eius corpus sepulcri corruptioni obnoxium fuisse numquam, numquam augustum illud divini Verbi tabernaculum in tabem, in cinerem resolutum fuisse". Hay sin duda en esas palabras una discreta alusión a lo que más tarde va a formar la base de una argumentación teológica. Pero, ¿quiere decir la Bula que los fieles profesaron la fe de la Asunción en virtud de ese raciocinio? Creemos que afirmarlo es violentar unas palabras, que muy probablemente son lo suficientemente indeterminadas y vagas, para que en ellas quepan todas las hipótesis y teorías de los teólogos. La frase siguiente, en la que se nos presenta a los fieles contemplando, a la luz de la gracia y bajo el impulso del amor, la armonía de los privilegios marianos y la grandeza superior de la Corredentora, parece suponer ya adquirida la verdad de la Asunción y basarse sobre ella. Tal nos parece ser la visión que del raciocinio teológico presenta la Bula; muy lejos de una aprobación suprema del "plebiscito" a favor de la definibilidad dogmática del virtual revelado<sup>75</sup>.

7. *La Inmaculada y la Asunción.*—Pocos temas asuncionistas se habían discutido tanto en los últimos años como la relación entre el privilegio de la Concepción Inmaculada de María y su Asunción gloriosa. El P. Ovidio Casado, C. M. F., acaba de darnos recogida la principal bibliografía sobre el apasionante tema<sup>76</sup>. El problema lo ha venido a poner bajo nueva luz la Bula con las siguientes terminantes palabras: "Quod quidem privilegium, cum Decessor Noster imm. mem. Pius IX almae Dei Parentis immaculatae conceptionis dogma solemniter sanxit, tum novo quodam fulgore illuxit. Arcetissime enim haec duo privilegia inter se concurrunt".

Hay en esas palabras una doble afirmación. La primera de orden histórico: la Asunción apareció con nueva luz cuando se definió la Inmaculada. La segunda de orden teológico: estos dos privilegios están estrechamente unidos entre sí. Finalmente, la segunda afirmación es la razón del hecho enunciado en la primera.

<sup>75</sup> Por todo lo dicho, se nos hace muy difícil admitir la interpretación de la Bula, que nos da dom CAPELLE. Según el ilustre autor, todo descansa en las razones teológicas (y éstas, en último análisis, en la maternidad divina), que la tradición viva ha incorporado, profundizado y desarrollado cada vez más. De esa tradición la Bula, que renuncia a ver la Asunción en la Escritura y en la tradición patristica, nos ha dado una interpretación auténtica; *NouvRevTh* 72 (1950) 1024-1027. Entre otras cosas, que ya hemos ido anotando, queda así muy en segundo término el fundamento verdadero de la definición dogmática; y no se subraya convenientemente el desarrollo real del pensamiento pontificio.

<sup>76</sup> *Boletín Asuncionista*: EphMar 1 (1951) 147, 163, 168s.

Tenemos, pues, una íntima unión entre la Asunción y la Inmaculada. ¿Cuál es la naturaleza de esa unión? Porque este es el punto capital del problema.

El Papa lo explica en las palabras siguientes: "Christus quidem peccatum et mortem propria sua morte superavit; et qui per baptismum superno modo iterum generatus est, per eundem Christum peccatum et mortem vicit. Attamen plenum de morte victoriae effectum Deus generali lege iustis conferre non vult, nisi cum finis temporum advenerit. Itaque iustorum etiam corpora post mortem resolvuntur, ac novissimo tandem die cum sua cuiusque gloriosa anima coniungentur". Hasta aquí no tenemos sino las bases de la argumentación papal. Cristo con su propia muerte venció plenamente al pecado y a la muerte. Los cristianos participan de esa victoria ya en el bautismo. Pero esa participación no es entonces completa y plena. No lo es contra el pecado, porque ya antes han sucumbido bajo su dominio<sup>77</sup>. No lo es contra la muerte, porque existe una ley divina de diferir la inmortalidad hasta el fin de los tiempos. En otras palabras se podría explicar así el pensamiento de la Bula: la victoria de Cristo fué plena contra el pecado y contra la muerte; la victoria del cristiano bautizado no puede ser plena contra el pecado, y será plena contra la muerte sólo cuando su cuerpo reciba la inmortalidad al fin de los siglos; luego si alguien, fuera de Cristo, ha vencido plenamente al pecado, no ha sido mediante el bautismo, es preciso que nunca haya sucumbido bajo su dominio; y si alguien, fuera de Cristo, ha vencido plenamente a la muerte, es preciso que su cuerpo esté ya revestido de inmortalidad.

La aplicación a María se hace a continuación: "Verumtamen ex generali eiusmodi lege Beatam Virginem Mariam Deus exemptam voluit. Quae quidem, singulari prorsus privilegio, immaculata sua conceptione peccatum devicit, atque adeo lege illi permanendi in sepulcri corruptione obnoxia non fuit, neque corporis sui redemptionem usque in finem temporum expectare debuit". Se afirma ante todo el privilegio por el que la Virgen ha sido exceptuada de la ley general en la victoria plena sobre la muerte. Consiguientemente la glorificación de su cuerpo no ha sido diferida hasta el fin de los tiempos. Ha vencido la muerte plenamente con Cristo y por Cristo. Pero además se menciona el otro privilegio singular. Nunca estuvo bajo el dominio del pecado. Con Cristo y por Cristo ha vencido al pecado plenamente.

En resumen: dos leyes generales, que impiden la victoria plena; y dos privilegios, que dan el pleno triunfo. La ley de pecar en Adán impide la victoria plena sobre el pecado; el privilegio de la Inmaculada da esa victoria plena. La ley de la inmortalidad corporal diferida retrasa la victoria plena sobre la muerte; el privilegio de la Asunción adelanta esa victoria completa. Es un plan

<sup>77</sup> Este aspecto no lo expresa la Bula; pero parece estar latente en su pensamiento, en el que evidentemente hay una oposición entre los bautizados y la Santísima Virgen, en cuanto a obtener plenamente los frutos de la redención de Cristo.

divino de maravillosa armonía. En él la figura de María resalta sobre toda otra figura de los que se benefician de la redención de Cristo. Y resalta tanto, que se asemeja más bien a la figura misma del Redentor; se une perfectamente al vencedor de la muerte y del pecado en el triunfo supremo de la Redención. Desde luego, redimida Ella también; también Ella ha recibido "la redención de su cuerpo", aunque anticipada, como ha recibido la redención de su alma, aunque por preservación. Pero su redención es singular y única, toda privilegiada; en su aspecto moral y en su aspecto físico; en el pecado y en la muerte. Así se comprende bien que "arctissime haec duo privilegia inter se conectuntur".

Pero, ¿hay que ver afirmada en la Bula una conexión mayor? ¿Enseña la Bula que de un privilegio se puede argüir al otro con verdadero argumento teológico, que nos descubra ciertamente su existencia, ignorada hasta entonces? Todo depende de que las palabras citadas expresen una verdadera inferencia. Para decidirlo es de capital importancia la frase: "quae quidem, singulari prorsus privilegio, immaculata sua conceptione peccatum devicit, *atque adeo* lege illi permanendi in sepulcri corruptione obnoxia non fuit". ¿Se enuncia ahí una inferencia causal?

Empecemos por notar que la Bula no dice *atque ideo*, sino que dice *atque adeo*. Lo han notado muy bien el P. Ternus, y últimamente el P. Cuervo<sup>78</sup>. El hecho no es indiferente, ni puede decirse casual, cuando se recuerdan las conocidas disputas de los teólogos sobre el *adeoque* del juramento antimodernístico. La partícula citada admite seguramente a veces por todo el contexto un sentido reductivamente causal. Pero su sentido propio no es ese. Ni, por lo tanto, se impone en absoluto admitirlo, ni siquiera se puede presuponer, cuando lo que se discute es la interpretación exacta de un pasaje.

Cierto que la mayor parte de las traducciones que hemos visto dan sin más un sentido de causalidad al *atque adeo*. El P. Bea, como el *Osservatore Romano*, traduce "percio"<sup>79</sup>. El P. García traduce "y por lo mismo", y comenta: "este anticipo y preeminencia de la victoria sobre el pecado *lleva consigo* el anticipo y preeminencia de la victoria sobre la corrupción y la muerte"<sup>80</sup>. Una consecuencia ve también dom Capelle<sup>81</sup>; y un lazo que une ambos privilegios aprecia ahí el P. Bonnefoy<sup>82</sup>, utilizando los dos la traducción de la *Documentation Catholique* "de ce fait"<sup>83</sup>. Sin em-

78 Schol 26 (1951) 29; CienTom 78 (1951) 27.

79 CivCatt 104 (1950) 554.

80 EphMar 1 (1951) 75s.

81 NouvRevTh 72 (1950) 1021.

82 EphMar 1 (1951) 97.

83 A favor de esta interpretación causal podría aducirse otro pasaje de la Bula, en que se lee la misma partícula: "Quod profecto Ecclesiae magisterium, non quidem industria mere humana sed praesidio Spiritus Veritatis, *atque adeo* sine ullo prorsus errore, mandato sibi munere fungitur revelatas adservandi veritates omne per aevum puras et integras". Es innegable que ahí puede verse un sentido causal por

bargo, el P. Ternus, a pesar de interpretar el pasaje como una inferencia de la Inmaculada a la Asunción, reconoce que la partícula *atque adeo* no tiene por sí misma sentido causal<sup>84</sup>; y el P. Daniélou, en una traducción muy esmerada y muy exacta, ha escrito: "Celle qui, par un singulier privilège, a vaincu le péché par son Immaculée Conception, n'a pas non plus été soumise à la loi de demeurer dans la corruption du tombeau et n'a pas dû attendre jusqu'à la fin des temps la libération de son corps"<sup>85</sup>. Realmente, el sentido latino de la partícula *atque adeo* es más bien extensivo<sup>86</sup>, y el pasaje creemos que debe traducirse así: "Pero de esta ley general quiso Dios que estuviera exceptuada la bienaventurada Virgen María. Puesto que ella, por singular privilegio, venció al pecado con su inmaculada Concepción; y aun no estuvo sujeta a la ley de permanecer en la corrupción del sepulcro, ni tuvo que esperar al fin de los tiempos para obtener la redención de su cuerpo".

Nos inclinamos más a creer que en ese pasaje de la Bula no se quiere expresar una ilación causal entre el privilegio de la Inmaculada y el privilegio de la Asunción. Su fuente inmediata la vemos en los postulados que a favor de la Asunción presentaron los Padres del Concilio Vaticano, y más concretamente en esta fórmula: "Si enim a labe peccati fuit immunis, *ita etiam* ab eiusdem peccati poena, *ideoque* a corruptione carnis immunis esse debuit"<sup>87</sup>, que parece evidente se ha tenido ante los ojos al escribir las palabras comentadas. ¿No era obvio haber escrito *ideoque* en vez de *atque adeo*? Y ese *atque adeo*, ¿no refleja mejor el *ita etiam* del texto vaticano?

Más aún, si se examina de cerca la argumentación completa del pasaje, fácilmente se aprecia que el término medio es la *plenitud* de la victoria de María. Victoria *tan plena*, que no lo ha sido solamente sobre el pecado, sino también sobre la muerte. Esta parece ser de hecho la interpretación que al argumento de la Bula da el P. García, a pesar de ver en el "atque adeo" un nexo causal<sup>88</sup>; y esa misma insinúa el P. Bea, a pesar de traducir "perció"<sup>89</sup>. Y el P. Daniélou así lo entiende también, cuando habiendo explicado que en virtud de la Inmaculada queda exceptuada María de la ley del pecado, y en virtud de la Asunción de la ley de

---

razón del contexto. Sin embargo, atendida la partícula solamente, ese sentido no parece se imponga necesariamente en la frase.

<sup>84</sup> Schol 26 (1951) 29.

<sup>85</sup> Et 267 (1950) 291.

<sup>86</sup> Véanse algunos ejemplos: "hoc consilio, *atque adeo* hinc amentia, impulsio..."; "tot annis, *atque adeo* saeculis..."; "si prodierit, *atque adeo* cum prodierit..."; "hoc persimile, *atque adeo* plane idem est"; "posco, *atque adeo* eflagito crimen..."

<sup>87</sup> CL 7, 868s.

<sup>88</sup> EphMar 1 (1951) 75-77.

<sup>89</sup> CivCatt 101 (1950) 554.

la corrupción, comenta: "sólo con esta doble condición es verdaderamente la Nueva Eva"<sup>90</sup>.

Esta, pues, nos parece la genuina interpretación de la Bula. Con lo cual no queremos decir que la interpretación causal carezca en absoluto de probabilidad. Aceptada esta última, se querría en la Bula demostrar la plenitud de la victoria sobre la muerte por la plenitud de la victoria sobre el pecado. Nos acercamos así al argumento que algunos han manejado para probar por la Inmaculada la inmortalidad de hecho, o al menos de derecho, en María. Pero notemos que la Bula no pone la victoria sobre la muerte en no morir. Expresamente excluye esa identidad en la victoria de Cristo. La victoria sobre la muerte se pone en la inmortalidad con que ha de revestirse definitivamente nuestro cuerpo mortal, aunque sucumba a la muerte. Es el mismo pensamiento que con ideas de San Pablo desarrolla el Papa al proponer la doctrina contenida en el Protoevangelio. Entendidos así los términos, ¿cómo se puede argüir de la plenitud de la victoria sobre el pecado (que nos consta por el privilegio de la Inmaculada Concepción) a la plenitud de la victoria sobre la muerte (que constituye el privilegio de la Asunción)?

La victoria sobre el pecado no es otra cosa que la redención de Cristo. Esa redención en los planes de Dios abarca un triunfo sobre el pecado y sobre sus consecuencias en muy diversos grados. Entre las consecuencias del pecado está la muerte. No cabe duda que en absoluto la victoria plena sobre el pecado, que es la redención, hubiera podido extenderse hasta la muerte robándole a ésta su poder y haciendo a todos los cristianos inmortales. En realidad, no ha sido así. Más aún. En la sublime perspectiva de los planes divinos, el triunfo sobre la muerte lo había de alcanzar el Redentor mismo precisamente muriendo. La Bula nos lo recuerda: "*Christus peccatum et mortem propria sua morte superavit*". Pero de todos modos, la victoria sobre el pecado no hubiera sido plena en la redención si de alguna manera no se hubiera extendido hasta sus consecuencias, hasta la muerte muy especialmente, que tan acusadamente se propone en San Pablo como fruto del pecado. Victoria sobre la muerte, no haciendo a los cristianos inmediata y directamente inmortales; lo hemos visto. Luego al menos dándoles en algún momento la inmortalidad definitiva, aunque fuera después de la muerte.

Ahora bien; el privilegio de la Inmaculada Concepción nos enseña la victoria plena de María sobre el pecado. Luego nos lleva a afirmar su victoria plena sobre la muerte por glorificación inmortal de su cuerpo. Así, valiéndonos de la Inmaculada como de término medio, en cuanto significa plenitud de victoria contra el pecado, concluiremos a la Asunción como plenitud de victoria sobre la muerte<sup>91</sup>.

<sup>90</sup> El 267 (1950) 292. Coincide también en esto el P. CUEAVO: *Ciencia* Tom 78 (1951) 25-28.

<sup>91</sup> Coincide sustancialmente con este pensamiento la explicación de dom CAPELLE, quien, sin embargo, alude a otro pasaje de la Bula, en

Una última cuestión habría que proponer sobre las palabras de la Bula en lo que se refiere al nexo entre la Inmaculada y la Asunción. ¿Se prueba por ellas la realidad del misterio asuncionista con una argumentación teológica necesaria?

En la interpretación de la Bula, que hemos dado como más probable, creemos que no. El que la plenitud de la victoria de María haya sido tan grande que se haya extendido no sólo a vencer plenamente al pecado, sino también a vencer a la muerte, nos tiene que constar por otro camino. Sólo cuando ya lo conocemos podemos admirar la perfecta armonía del plan divino sobre su Madre y el puesto singular que ocupa Esta en la economía de la Redención.

Una cosa semejante creemos que hay que decir también en la otra interpretación. La razón de plenitud en la victoria de Cristo sobre el pecado evidentemente implica una plena victoria sobre la muerte. Pero *a priori*, ¿cómo determinamos los límites de la "plenitud" que corresponde a María en su victoria sobre el pecado? Porque si la victoria es la misma, sus límites pueden no ser los mismos. En rigor no son los mismos. ¿Hasta dónde se extiende la victoria de María? Aun conociendo que en cuanto al pecado su triunfo es tan pleno que nunca tuvo mancha ninguna, ¿tenemos derecho para inferir de ahí segura y necesariamente que esa plenitud se extendió hasta el triunfo pleno sobre la muerte? Una vez conocida la existencia de la Asunción, sí. Antes, parece que no obtendremos por esa vía sino una gran congruencia, una congruencia máxima, no una segura necesidad.

Tales son los aspectos que nos han parecido más interesantes en los comentarios aparecidos sobre la Bula. Ellos sirven para rasquear la multitud fecunda de problemas que la Bula plantea, y para vislumbrar su influjo benéfico en la Mariología del porvenir. Sobre este último punto podrían aún escribirse comentarios del mayor interés, que exceden los límites de nuestro Boletín<sup>92</sup>.

J. A. DE ALDAMA, S. I.

*Pont. Universidad de Salamanca.*

---

que se habla del Protoevangelio. Según el sabio Abad de Mont César, la importancia del hecho de la Inmaculada Concepción está en que nos descubre una clara voluntad de Cristo en privilegiar a su Madre en el plano de la redención. Así la ha sustraído a la suerte común por la plenitud e integridad inicial del rescate. Está en la lógica de este primer gesto el que la plenitud del rescate final se le haya acordado también. No se hacen las cosas a medias. María había recibido sin restricciones y sin retardos la plena redención de su alma; debía recibir sin restricciones y sin retardos la plena redención de su cuerpo. Cf. *Nouv-RevTh* 72 (1950) 1021. Un poco diversa en la trayectoria del pensamiento en los PP. LABOURDETTE y NICOLÁS. Según su exposición, los cristianos vencemos al pecado por el bautismo, "que santifica la persona individual, sin curar perfectamente la naturaleza común"; María no venció así al pecado, sino por su misma concepción; de modo que en su propia persona ha sido exceptuada del pecado, "y por consiguiente (par suite), de la necesidad de morir": *RevThom* 50 (1950) 252.

<sup>92</sup> Puede verse M. GONDILLO: *EstEcl* 25 (1951) 340s.