

Notas, textos y comentarios

Acotaciones a un libro asuncionista

No es de todos los libros merecer una seria refutación. Las obras que consiguen tal privilegio ofrecen, por esta misma circunstancia, la garantía de cierto valor intrínseco, o por lo menos merecen que, dentro de su especialidad, sean atendidos con la debida observación. Tal ha ocurrido con una obra del reconocido orientalista P. Martín Jugie, A. A.¹ Casi a un mismo tiempo vieron la luz pública el libro y las réplicas de sus adversarios. Y lo más notable del caso fué que las refutaciones han sido tan concienzudas y perfectas, que parece imposible se hayan podido escribir en el poco espacio de tiempo que medió entre la salida al público del libro del célebre asuncionista y la aparición en la palestra de sus formidables contradictores. Vale, pues, la pena de que paremos atención en este ya famoso escrito.

No le falta al libro del P. Jugie ni la autoridad del autor (conocida por sus numerosos escritos mariológicos y orientalistas), ni el interés de la actualidad (el tema asuncionista es de los más apasionantes hoy día en la Teología), ni tampoco el valor extrínseco que le presta el pie de imprenta (Città del Vaticano) y la colección de que forma parte (Studi e Testi) con la circunstancia de ir dedicado al Sumo Pontífice actualmente reinante. Además, una hojeada rápida al libro deja la impresión de una obra de erudición pasmosa, digna de su autor: VIII-747 páginas, innumerables notas, con no menos de diez páginas de índice de nombres citados (exactamente la abrumadora cifra de 732 autores), a los que siguen 60 revistas y 24 códices manuscritos. Parece que se ha agotado ya la materia o las fuentes en que estudiar la doctrina asuncionista.

Queremos advertir que a nuestras manos llegó la obra del P. Jugie cuando no habíamos tenido todavía noticia de su existencia. La devoramos con verdadera afición, pues nos preparábamos entonces para asistir a la Semana Mariológica Española, en que precisamente había de tratarse de la Asunción de María. No habían pasado quince días de su lectura cuando dimos con la primera refutación que de él salía a la luz pública: Carolus Balic, O. F. M., *De definibilitate Assump-*

¹ MARTIN JUGIE, A. A., *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale* (Studi e testi, 114).—Città del Vaticano, 1944.

*tionis B. Virginis Mariae in caelum*²; y pocos días después recibíamos la recensión de la obra en *Gregorianum*³. Luego pudimos muy pronto leer la concienzuda réplica del P. Olón Faller, S. J.⁴; y todos estos escritos vinieron a confirmar en nuestro ánimo la impresión que la lectura directa de la obra nos había producido.

No vamos nosotros a refutar aquí el célebre libro del P. Jugie, sino dar a los lectores de ESTUDIOS ECLESIASTICOS una idea del mismo y señalar algunos de los puntos más controvertidos que toca.

I. CONTENIDO DE LA OBRA DEL P. JUGIE

Tres grandes partes abarca este libro: la muerte y Asunción de la Virgen en la Escritura y Tradición hasta el siglo IX (p. 9-294); en la Tradición oriental, después de los cismas, y en la latina, a partir del siglo X (p. 295-502); la muerte y Asunción de la Santísima Virgen (parte especulativa). Sigamos ahora su recorrido con alguna detención.

Comienza el autor con unas "consideraciones preliminares", en las que propone el planteamiento del problema. Para él la doctrina de la Asunción no ha de entenderse de la manera "comúnmente extendida entre el pueblo cristiano y comúnmente admitida por los teólogos" (p. 1), que supone una muerte real de la Virgen, después de la cual ella resucitó gloriosa y fué transportada en cuerpo y alma al cielo. Esta creencia comprende tres hechos que no son por igual admisibles: la muerte de María, su resurrección y su entrada triunfal en el cielo. Jugie prefiere definir el misterio con esta fórmula: "María, Madre de Dios, inmaculada desde su concepción, se encuentra viva en el cielo, con su cuerpo y alma glorificados, después de su traspaso de este mundo" (p. 3) De esta manera se prescinde del modo cómo se operó el misterio de la Asunción.

La *primera parte* se desarrolla en seis capítulos, que abarcan dos temas principales: el argumento de la Escritura y el de la Tradición (incluyendo la liturgia y examinando los escritos apócrifos). Por lo que se refiere a la Escritura, está conforme Jugie con "la generalidad de los teólogos" (p. 10) en reconocer que "la doctrina de la Asunción no está enseñada de

² Roma, 1945. Como dice el autor, "in hoc opusculo nihil aliud invenies quam excerptam quamdam acroasim ex vigesimo primo volumine periodici commentarii cui titulus ANTONIANUM, quod mox in lucem prodibit" (Introd.).

³ F. S. MÜLLER, S. J., *Petitiones de Assumptione corporea B. V. Mariae in caelum definienda*. *Gregorianum* 27 (1946) 110-135. En este artículo se hace una recensión detenida del libro, que más adelante citaremos, de los PP. HENTRICH y DE MOOS, S. J., y con esta ocasión refuta la posición que respecto del mismo adopta el P. Jugie.

⁴ *De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. M. Virginis*. *Analecta Gregoriana*, vol. XXXVI. Roma, 1946.

una manera clara y explícita en los libros santos" (id.). Como pasajes implícitos, recuerda aquellos en que los teólogos generalmente ven de alguna manera indicada o encerrada la concepción inmaculada de María: Gén. 3, 15; Lc. 1, 28 (salutación angélica) y Lc. 1, 42 (saludo de Isabel). Estos textos, con todo, no satisfacen en modo alguno al autor, quien solamente encuentra en el Nuevo Testamento un título (que más adelante analizará) que le parece probativo: el de *Madre de mi Señor* (Lc. 1, 43). Sin embargo, no hay que decir que la Escritura haya callado la Asunción de la Virgen. Todo lo contrario; Jugie la encuentra en el capítulo 12 del Apocalipsis. Treinta y dos páginas densas emplea en explanar este argumento el autor, examinando primeramente el c. 12 en función de todo el Apocalipsis, haciendo luego una exégesis pormenorizada del susodicho capítulo, y aduciendo los testimonios de los Padres que dan a este lugar una interpretación mariológica. Un nuevo argumento "de congruencia" halla Jugie en la Escritura, que se basa en el principio "generalmente admitido en teología marial" (p. 46): que hay que conceder a la Virgen todo privilegio o favor otorgado a otros Santos. Pues bien, el autor descubre en S. Pablo (1 Thess, 4, 13-17, 1 Cor, 15, 51-52) y en Mt, 27, 51-53, que algunos han resucitado ya y están gloriosos en el cielo (los que lo hicieron, según Mt), y otros serán glorificados sin pasar por la muerte. Luego a la Virgen le corresponde también este privilegio: o una resurrección anticipada o un traspaso sin muerte.

Pasa ya en el capítulo segundo Jugie a examinar el hecho de la muerte de la Virgen según la Tradición de los cinco primeros siglos (p. 56-102), distinguiendo por partes la tradición antenicena, la que media entre Nicea y Efeso, y entre Efeso y el Concilio Ecuménico quinto. No hay testimonio, por oscuro y recóndito que sea, que no salga a luz en este capítulo: Orígenes, Hipólito, Efrén, Gregorio de Nyssa, Severino de Gábala, Jerónimo, Agustín, Paulino de Nola, hablan de la muerte de la Virgen; Ambrosio y Epifanio no descartan la posibilidad de una muerte cruenta; Timoteo de Jerusalén y probablemente Crisipo afirman su inmortalidad; Epifanio está dispuesto a admitir cualquier hipótesis con tal que sea digna de la Madre de Dios.

En cuanto a la festividad litúrgica, llegamos al Concilio segundo de Constantinopla (año 553), sin que haya aparecido mención ni rastro de ella. Tampoco existía tradición en Jerusalén del sepulcro de María. La primera alusión al mismo se encuentra en las *Acta Ioannis*; la respuesta de Juvenal al Emperador Marciano es rechazada por interpolación. **Mucho menos existía aún la tradición de un sepulcro efesino de María. El examen de todos estos testimonios lleva al autor a la conclusión de que:** a), no aparece ni un solo testimonio claro de la Asunción de María tal como la entendemos hoy día; b), solamente Timoteo de Jerusalén afirma para María la in-

mortalidad; c), el mismo hecho de la muerte de María queda incierto, pues los Padres que de ella hablan lo hacen como de cosa que había de ser así ("comme d'une chose alland de soi"), no como testimonios de un hecho histórico certificado por la tradición; d), en el terreno histórico tiene razón S. Epifanio cuando afirma: Nadie sabe cuál haya sido el fin terrestre de la Madre de Dios (p. 101-102).

Pasa el P. Jugie a examinar *los escritos apócrifos*: el *Transitus Mariae*, el Pseudo-Melitón, el Pseudo-Juan, apócrifos siríacos, armenios y coptos; Juan de Tesalónica, el Evangelio Copto de los Doce Apóstoles, la leyenda armenia, un apócrifo latino, la carta del Pseudo-Dionisio a Tito, la Historia Eutimíaca... Toda esta literatura apócrifa, si se mira desde el punto de vista histórico, "su valor es absolutamente nulo" (p. 167) por sus contradicciones sobre el tiempo, lugar y otras circunstancias de la muerte de la Virgen. En su aspecto doctrinal merece nuestra atención: no hay que exagerar ni minimizar su importancia e influencia, puesto que ellos representan "testimonios de la antigua tradición, ecos del pensar cristiano en la época en que fueron compuestos" (p. 170). Por lo demás, Jugie no les concede una antigüedad superior al siglo V.

La fiesta litúrgica de la "dormitio" y Asunción de la Virgen es el objeto del cap. IV. Jugie no admite el argumento basado en la fidelidad de las Iglesias cismáticas en no permitir solemnidades nuevas, para deducir la antigüedad de la fiesta de la Asunción. Esta no la juzga Jugie anterior a la segunda mitad del siglo VI, y era designada con los nombres de *Memoria*, *Dormitio*, *Pausatio*, *Transitus* (casi nunca *Assumptio*), *B. Mariae*. El objeto de esta fiesta era la muerte de la Virgen; luego se concretó en la del triunfo glorioso por ella obtenido; siendo de notar que se hace caso omiso de la resurrección; más aún, ciertos autores, a partir del s. IX, suponen que la Virgen murió, que su cuerpo se conserva incorrupto, no se sabe dónde, esperando la final resurrección. Más tarde ya aparece la fiesta como en nuestros días. En consecuencia, se saca la conclusión de que "el examen de los textos antiguos litúrgicos de la fiesta de la Dormición y Asunción, tanto en Occidente como en Oriente [nos pone de manifiesto] que la institución de esta fiesta no constituye por sí sola una prueba apodéfica en favor de la doctrina de la "*veritable Assumption*" (p. 211). Con todo, ella ha desempeñado un papel importante en el desenvolvimiento de la doctrina asuncionista.

Termina esta primera parte con los cap. V y VI, en que se recorren los testimonios Orientales y Occidentales comprendidos en los siglos VII-IX. Los nombres que van desfilando delante de nosotros son un testimonio, así de la tradición como de la asombrosa erudición del autor: Juan de Tesalónica, Modesto de Jerusalén, Hipólito de Tebas, Germán de Constantinopla, Andrés Cretense, Juan Damasceno, Cosmas de Maiouma, Teófanos Graptos, el Pseudo-Atanasio, Teodoro Abucara,

Teodoro Estudita, Epifanio Monje, Teognostes, Jorge de Nicomedia, León el Sabio. En el Occidente aparecen Fortunato, Isidoro de Sevilla (testimonio negativo), Beda (que habla con reticencias), Warnefrido, Pablo Diácono, Pseudo-Jerónimo (desfavorable a la Asunción) y Pseudo-Agustín (favorable).

La segunda parte abarca en su conjunto la evolución o determinación de la doctrina Asuncionista desde el siglo X hasta nuestros días. La erudición de Jugie no desmerece un punto en las cien páginas bien completas que contiene. Daremos solamente los títulos y las conclusiones: Un primer capítulo estudia la tradición nestoriana y monofisita en las Iglesias cóptica, abisinia, siríaca, jacobita y armenica. Mientras los nestorianos no se deciden con claridad en favor de la Asunción, y los jacobitas sostienen la conservación del cuerpo incorrupto de María en un lugar desconocido, la tradición de las demás Iglesias cismáticas está conforme y concorde en asegurar, sin duda de ninguna clase, la doctrina Asuncionista, que se basa en la muerte y resurrección anticipada de María. El segundo capítulo se ocupa de la Iglesia bizantina y grecorrusa. En estas Iglesias, la doctrina de la Asunción gozó pacíficamente de carta de ciudadanía; no se advierte la más mínima controversia de importancia. Ni tan sólo se toman la molestia de examinar su definibilidad. Solamente ofrece interés la grande solemnidad que a partir del siglo X hasta el XV reviste la fiesta de la Asunción, que es considerada como una de las principales de todo el ciclo litúrgico. Si algunos bizantinos antiguos habían sostenido la incorruptibilidad del cuerpo de María sin su anticipada resurrección, desde el siglo XV no queda ya ni rastro de semejante arbitrariedad.

Como es natural, dado el desarrollo que adquirió la Teología en Occidente, el autor se extiende más detenidamente en el estudio de la evolución de la doctrina asuncionista entre los Padres y teólogos occidentales. A ello dedica el capítulo tercero, que divide en seis secciones, todas ellas de interés. La primera comprende el tiempo de la lucha entre las dos escuelas: Pseudo-Jeronimiana y Pseudo-Agustiniana, adversa una y favorable la otra a la piadosa doctrina. Entre las dos tendencias ocupan un término medio ciertos autores, que prefieren prescindir de la cuestión o que la mencionan con ciertas salvedades. Así ocurre con Hicmaro, Juan de Aquí, Rather o Raterio, Radulfo el Ardiente, Anselmo de Cantorbery, Eadmero, Bruno de Segni, Geofroi, Honorio, Arnulfo de Lisieux, Garnier de Langres, Adam, Bernardo de Claraval, Guerrico Abad, Godefroy, Inocencio II y Alejandro III. Los partidarios del Pseudo-Jerónimo son: Atton, Odilo, Guiberto, Arnaldo Abad de Boneval, Aelredo, Isaac de Stella o Estrella; y con ellos pueden contarse a Beletio, Pedro Celense, Alano de Lilla y al mismo Inocencio IV. Por la parte opuesta, y alistados en las filas del Pseudo-Agustín, encontramos a Fulberto, Hugo y Guillermo de S. Víctor, Felipe de Harveng, Pedro de Poi-

tiers, Huguccio, Sicardo de Cremona, Guillermo de Auvernia; y más claramente S. Pedro Damián, Ricardo de S. Victor, Pedro de Blois, Abelardo, Hildeberto, Absalón, Guillermo de Château-Thierry, etc.

Pasando a la segunda sección de este interesante capítulo, analiza Jugie la posición de los grandes escolásticos (siglos XIII-XV), los cuales se manifiestan: a), discípulos del Pseudo-Jerónimo (así Guillermo Durando, Juan Andrés, Francisco Zabarella, Juan de Imola, el Panormitano, Landulfo Cartujano, el Tostado, etc., si bien no todos son adversarios de la Asunción, sino solamente no la admiten con certeza); b), admiten esta doctrina como "*piadosa*" (Vicente de Beauvais, Enrique de Suza, Conrado de Sajonia, Jacobo de Voragine, Bartolomé de Bolonia, Ricardo de Mediavilla, Egidio Romano, Pedro Aureolo, Agustín de Ancona; c), la tienen por *cierta* (Alberto Magno, Tomás de Aquino, Buenaventura, Mateo de Aquasparta, Francisco de Mayron, Nicolás de Lyra, Tomás de Argentina, Juan de Jenzenstein, Gerson, Vicente Ferrer, Bernardino de Sena, Antonino de Florencia, Dionisio Cartujano, Pelbart de Temesvar, Roberto Caracciolo y Bernardo de Bust); d), o bien la admiten como *revelada* (Baldo de Ubaldis, Juan Morcelle).

Una tercera sección se ocupa de los teólogos del siglo XVI, en los cuales también cabe distinguir aquellos que se inclinan por una doctrina *piadosa pero no de fe* (Cayetano, Melchor Cano, Domingo Soto, Pedro Canisio, Francisco Suárez, Cristóbal de Castro, César Baronio, Tomás de Villanueva, Roberto Belarmino, Francisco de Sales), y los que se pronuncian por una doctrina *de fe o próxima a la fe* (Ambrosio Catarino, Antonio de Córdoba, Francisco de Pitigianis, Juan de Cartagena).

En la cuarta sección, que comprende desde el siglo XVII al Concilio Vaticano, se distinguen los minimistas y los maximistas; los primeros, capitaneados por Launoy, se muestran excesivamente reservados por entregarse de lleno a la crítica histórica que realza el Martirologio de Usuardo; los maximistas, discípulos de Ambrosio Catarino, pasan al extremo contrario, afirmándose en la opinión de su maestro. Los nombres de ambos extremos no son los más famosos entre los teólogos de su tiempo; antes bien, pertenecen no pocos al ramo de los canonistas. Los moderados, en cambio, cuentan en sus filas con Lugo, Teófilo Raynaud, Cristóbal de Vega, Ripalda, Serry, Gotti, Billuart, Lambertini (Benedicto XIV), Berti, Trombelli, Perronc, etc.

Por último, una sección quinta (desde el Concilio Vaticano a nuestros días) nos coloca frente por frente del estado actual de la cuestión. También aquí hay que distinguir *maximistas* (Plantier, Monescillo, Clino Crosta, Sachs, Lepicier, Bainvel, Wiederkehr, Roschini), *abstencionistas* (Hurther, Tanquerey, Pesch, Van Noort, Tepe, Lottini, Hugon, Diekamp), *partidarios de la definibilidad*, aunque con diversos matices de escuela

(Gulberlet, Mannens, Pohle, Jáuregui, Boyer, Scheeben, Janssens, Hontheim, Linden, Mattiussi, Minges, Campana, Verhaar, Lercher, Deneffe, Lennerz, Terrien, Rivière, Van Combrugghe, Keuppens, Merkelbach, Busselli, Jannucci, Renaudin, etc.), ni hay que omitir a ciertos *adversarios decididos* (Döllinger, Ernst y casi nadie más).

Se cierra este tercer capítulo, conclusión de la segunda parte de la obra, con una mirada sintética del desenvolvimiento de la doctrina asuncionista desde el siglo IX hasta el estado actual de la cuestión. Los siglos IX-XIII se distinguen por los dos partidos rivales; Pseudo-Jeronimiano y Pseudo-Agustino, de donde resulta que la opinión general es moderada. Los grandes escolásticos de la segunda mitad del siglo XIII se ponen del lado del Pseudo-Agustín, con lo que van disminuyendo los adversarios asuncionistas y la doctrina va admitiéndose como *cierta*. A partir del siglo XVI se ha generalizado ya tanto la doctrina de la Asunción, que nadie osaría ponerla en duda, si bien no se determinan los teólogos por una calificación *de fe*, aunque se observa una variedad desconcertante en censurar la opinión contraria (temeraria, error cierto, próxima a la herejía, verdadera herejía). Esta disconformidad tiene una explicación: los grados de crítica histórica de los diversos autores. Por lo que se refiere al contenido de la doctrina, nos encontramos que a medida que discurren los siglos va desapareciendo el concepto de muerte y se queda tan sólo el de la glorificación de la Virgen. Por último, el progreso teológico es verdadero: no se paran los teólogos en la tradición, sino que buscan las raíces de la definibilidad. Y aquí aparece de nuevo el desconcierto. Para Jugie, la doctrina de la Asunción de la Virgen la ha descubierto certeramente el pueblo cristiano en la dignidad de la Maternidad divina. Esta segunda parte de la obra del P. Jugie nos ha llevado a esta conclusión: La doctrina de la Asunción de la Virgen ha ido definiéndose más y más en sus puntos sustanciales. Los teólogos han avanzado positivamente, pero no han dado todavía con la clave de la solución. La doctrina asuncionista permanece oscura por lo que se refiere a las raíces de su definibilidad. De todos modos, el autor se ha mantenido en el estadio positivo, es decir, ha procurado ser un mero *expositor*. Ahora emprenderá la tarea ardua de verdadera construcción teológica.

Tercera parte (especulativa).—Con ser la más interesante no nos podemos detener a exponer largamente su contenido, porque nos alargaríamos demasiado y tendríamos luego que repetir ciertos pasajes. Abarca tres capítulos: el primero se dedica totalmente a la muerte de la Santísima Virgen, y en él se tocan todos los problemas que ella puede suscitar, analizándola a la luz de la liturgia, de la tradición y de la teología. Ni la fiesta litúrgica ni los Padres nos dan un argumento convincente en favor de una muerte real de la Virgen Santísima. La Teología no nos exige tampoco una muerte real; an-

tes por el contrario, nos puede sugerir cierto derecho a la inmortalidad. En este sentido se presta la interpretación de los privilegios marianos: inmunidad de pecado, maternidad divina, etc.; sin que a ello obste su cooperación a la obra Redentora de Cristo. Existen además congruencias que adquieren verdadero carácter de argumentos: los derechos de María a la inmortalidad, debidos a su exención de pecado original; lo embarazoso que es determinar una causa plausible de la muerte de la Virgen y de la duración de la misma; la inutilidad de esta muerte, si tenía que resucitar tan presto (Dios no hace milagros inútiles); conveniencia de la inmortalidad de María, deducida de la inmortalidad de ciertos justos; confirmación de lo mismo por la inmortalidad primitiva en juego de su inmaculada concepción; un traspaso de la Virgen de esta vida al cielo sin pasar por la muerte estaría más en consonancia con su amor a la vida humilde y escondida (p. 507-582).

No menos interesante es el siguiente capítulo segundo, en que se trata de la doctrina de la Asunción propiamente dicha. Esta doctrina no aparece todavía como *de fe divina o católica* (p. 583-603). Las pruebas que se quieren deducir: a), del hecho de un sepulcro vacío; b), de la ausencia de reliquias de la Virgen; c), de la fiesta litúrgica; d), de una tradición oral de origen apostólico; e), de cierta prueba patristico-escriturística; y f), del sentimiento común de los fieles; todas estas pruebas son insuficientes para demostrar la existencia de la Asunción (p. 604-616).

Por el contrario, existen razones demostrativas de la Asunción: a), el dogma de la Inmaculada; b), la divina maternidad; c), la "segunda Eva". Estas verdades marianas contienen implícitamente la doctrina de la Asunción (p. 617-651).

Se descubren también razones de conveniencia, tales como la perpetua virginidad de María, su dignidad de reina de los Angeles, etc. (p. 652-659).

La conclusión es de una verdadera definibilidad, que se funda en la inclusión formal implícita de la doctrina de la Asunción en el capítulo XII del Apocalipsis, en la dignidad de "Madre del Señor" y en el dogma de la Inmaculada Concepción (p. 660-664).

Un complemento a la doctrina expuesta es el capítulo III, en que se habla de la oportunidad de una definición dogmática. Bien consideradas las objeciones que en contra de un dogma nuevo pueden oponerse, no se ve que sean de tanto peso que puedan inclinar la balanza hacia un abstencionismo lamentable.

Cuatro apéndices, denominados *excursus*, son el colofón del libro. El primero toca la cuestión del sepulcro de la Virgen; otro habla de sus reliquias; el último compara la tradición sobre la muerte de San Juan (llamada también *assumptio*) con la de María, para confirmar cómo el sonsonete de la palabra *assumptio* no es un argumento positivo. Pero el más

interesante es sin duda el tercero, por su verdadera originalidad. Su título es: *Un mode possible de définition de l'Assomption*; y este modo consistiría en una especie de "canonisation sui generis" (p. 708), ya que el Sumo Pontífice podría proceder por la vía de milagros, es decir, invocando un milagro a favor de la Asunción, con lo cual le constaría ya suficientemente de la verdad del misterio.

II. CRITICA DE LA OBRA DEL P. JUGIE

Hemos querido dar una noticia algo extensa de la labor del célebre orientalista, a fin de que el lector pudiera por sí mismo hacerse cargo de su contenido. Creemos, sin embargo, que no basta el resumen objetivo que hemos presentado, sino que es menester examinar el valor de las afirmaciones que acá y allá pronuncia el autor y la legitimidad de las conclusiones a que llega.

El fin que se propone el P. Jugie en su obra es buscar los argumentos en pro de la definibilidad de la Asunción. Del hecho mismo jamás duda. La misma definibilidad es sostenida acérrimamente por el autor. Pero ¿llega a probarla? Y aquí está la gravedad del caso. Porque sucede que la posición de Jugie es peligrosa, dado que no admite un camino paralelo al suyo. Para él se llega a la definibilidad por una sola vía. Ahora bien, si esta vía no es segura, difícilmente llegaremos al término. Veamos, pues, claramente y en breve síntesis la posición completa y real del cl. A. A.

Todo el contenido o nervio del libro se puede reducir a estos términos: La doctrina de la Asunción de la Virgen Santísima es definible, y por lo mismo ha de hallarse de alguna manera revelada, por lo menos implícitamente (sive formaliter, sive virtualiter). Ahora bien, todos los argumentos aducidos hasta el presente por los teólogos de todas las escuelas son insuficientes. Luego hay que buscar fuentes nuevas en la revelación. Estas fuentes son: el capítulo XII del Apocalipsis por parte de la Escritura, la divina Maternidad y la Concepción Inmaculada por parte de los principios teológicos, y la no-muerte de la Virgen por parte de la tradición.

Como se ve, el proceder del P. Jugie es doble: negativo y positivo. La parte negativa consiste en desvirtuar la posición de las escuelas teológicas hasta nuestros días; la positiva comprende la situación propia del autor. La consecuencia es, a nuestro juicio, fatal. Porque la parte positiva del P. Jugie será seriamente rechazada o muy debilitada, y, en consecuencia, de su libro se seguirá la destrucción de lo edificado durante veinte siglos de cristianismo, sin que se levante un edificio sólido.

1. *Lo constructivo del P. Jugie.*—Hay que distinguir varios elementos en la construcción que levanta el P. Jugie. En

primer lugar, el libro en sí mismo considerado es, a nuestro juicio, un arsenal de materias en favor de la Asunción de María. Casi todos los textos antiguos que de alguna manera se relacionan con la Asunción se hallan o transcritos, o extractados, o indicados. Si el autor no los sometiese a una criba demasiado rigurosa y estrecha (como luego veremos), creemos que con ellos habría podido construir un colosal edificio de magníficos sillares. Pero el hipercrítico teólogo ha preferido rechazarlos como débiles e insuficientes. ¡Lástima de material malogrado!

Quiere asentar un fundamento sólido sacado de la Escritura, y cree hallar el material adecuado en el *capítulo 12 del Apocalipsis*. La cita es magnífica; la exégesis que de ella hace el autor es excelente... pero ¿es suficiente? Nos atrevemos a afirmar que si hubiéramos de juzgarle por el criterio que él mismo usa al tratar los demás pasajes escriturísticos, sobre todo el Gén., 3-15, tendríamos que llegar a la conclusión de que la prueba resulta enteramente insuficiente. Apenas pasaría de una mera probabilidad o congruencia. Es cierto que aduce textos de SS. PP. que interpretan este lugar en sentido mariano; pero ¿quedarán convencidos por ello los exegetas modernos? Apliquemos el método que ha seguido el autor (como tendremos ocasión de precisar más adelante), alegando los Padres que llamaríamos abstencionistas, es decir, que no han mencionado a la Virgen al tratar de este lugar; recojamos los textos de los que dan una interpretación no mariana; presentemos a los que positivamente la excluyen; por último, exijamos una tradición ya desde los primeros cuatro siglos; y ¿qué conclusión sacaremos?

No quiere esto decir que excluyamos la interpretación mariana de este pasaje del Apocalipsis; antes por el contrario, estamos plenamente conformes con el autor en que es un lugar de contenido marial densísimo. Solamente rechazamos la afirmación de que sea el *único* testimonio de la Escritura en favor de la Asunción. Ni vale el acogerse a la rareza de comentarios sobre el Apocalipsis pertenecientes a los primeros siglos, ya que este argumento no lo admite Jugie cuando se trata de explicar el silencio de los Padres.

De semejante manera podríamos argüir sobre los principios teológicos en que se basa el autor para fundamentar la definibilidad de la Asunción. Dos son los que principalmente le placen: la Concepción Inmaculada de María y la divina Maternidad, que él llama con el título de "Madre del Señor". Comencemos por la Concepción Inmaculada. "D'après le plan divin actuel sur l'humanité, tout membre de la famille humaine qui est exempt du péché originel a droit au sort d'Adam innocent.—Or, Adam innocent non seulement devait ne pas mourir, mais encore devait être revêtu de l'immortalité glorieuse dans son corps et dans son âme, à la fin de son temps d'épreuve, c'est-à-dire à la fin de son existence terrestre—Donc tout

membre de la famille humaine exempt du peché originel a droit non seulement à échapper à la mort corporelle mais encore à être revêtu de l'immortalité glorieuse dans son corps et dans son ame, après le temps d'épreuve.—Or, Marie, Mère de Dieu, a été exempte du péché originel. Donc elle a eu droit..." (p. 624). La argumentación tendrá fuerza si se admite la primera conclusión: que todo miembro del linaje humano que esté exento del pecado original tiene derecho a la inmortalidad corporal. Pero esta conclusión ¿se prueba con la certeza que exige Jugie para los argumentos que aducen los otros teólogos? Colocados en su plano, le tendremos que decir que no. Y lo lamentamos, porque creemos que sinceramente se puede sacar mucho partido de esta argumentación.

Otro tanto diríamos del principio de la divina Maternidad, que pasará a ser necesariamente una piadosa consideración y nada más.

Queda una tercera fuente de argumentación: la histórica, y ésta es precisamente la que está en favor de la inmortalidad de María: María no murió; tampoco está en la tierra; luego... Bástenos decir que Jugie no prueba su aserto. No nos detendremos sobre este particular, muy interesante por cierto, porque sabemos que en otro lugar de esta misma revista se trata con la debida competencia. Y pasemos a la parte destructiva del autor.

2. *Lo negativo en la obra del P. Jugie.*—Si usáramos una comparación, diríamos que el P. Jugie, al querer levantar el edificio asuncionista ha exigido sillares bien tallados, iguales, perfectos, que encajasen con maravillosa precisión, como aquellos que se empleaban para la edificación del templo de Jerusalén, que se iban colocando silenciosamente sin necesidad de que un solo martillazo perturbara la paz callada del recinto. ¿Quién no ve que tales exigencias nos llevarán necesariamente a resultados negativos?

Semejante rigor o excesiva hipercrítica ha propinado Jugie a todos los argumentos tradicionales. El primero es el de la Escritura. Reconoce que los teólogos y exegetas se inclinan a encontrar implícitamente la Asunción en los pasajes del Génesis 3, 15, en la salutación angélica y en el saludo de Isabel. Las palabras de la prima de la Virgen son las que más le satisfacen, porque hacen referencia a la maternidad divina; pero los otros pasajes no contienen más que de una manera vaga la concepción Inmaculada de la Virgen; nada dicen de la Asunción. ¿Pruebas de este aserto? No las encontrará el lector. Jugie se contenta con exponer la exégesis que hacen los teólogos para deducir de estos textos la Asunción mariana, y concluye: "Cette déduction rigoureuse, en absence de toute donnée positive, ne peut que rester une pure hypothèse" (página 13). ¿Por qué no trae aquí a colación los innumerables testimonios de Santos Padres, la Bula de Pío IX, las citas de los teólogos, etc., que constituyen los datos positivos que él

requiere? ¿Por qué la erudición histórico-teológico-exegética que a continuación desplegará en *cuarenta páginas* para probar su opinión sobre el cap. 12 del Apocalipsis, no la manifiesta aquí, y se contenta con *dos páginas y media* para rechazar *todos* los demás argumentos de la Escritura? No comprendemos semejante proceder. Mejor dicho, sí que entendemos perfectamente la actitud del autor. Un prejuicio preside toda su obra: el afán por demostrar la inmortalidad de María. El capítulo 12 del Apocalipsis es muy apto para este fin; la doctrina de la Inmaculada Concepción, tal como el autor la propone, sirve también a maravilla para lo mismo; pero el Gén. 3, 15, con aquel "et tu insiadaberis calcaneo eius" (que cuadra perfectamente con la muerte de María), no hace tan al caso. Nada digamos de los textos paulinos que iluminan con esplendor el mencionado Protoevangelio, y que Jugie ni tan sólo menciona en este que sería su lugar propio.

Por lo que hace a la *Tradicición*, el bisturi del cl. A. A. se muestra implacable. Antes del siglo V no da con ningún testimonio de valor ni tan sólo implícito. ¡Este silencio es inexplicable! El P. Otón Faller, S. J., lo ha explicado más que suficientemente en la obra mencionada al principio. No hemos de repetir sus ideas; a él nos remitimos. Aquí solamente observaré que no es menor el silencio por lo que se refiere a la inmortalidad de María, que tan en el corazón tiene el P. Jugie. Pero queremos llamar la atención a la importancia que da al testimonio de San Epifanio, el cual propone varias hipótesis sobre el hecho del traspaso de la Virgen de este mundo: "Quod si falli nos quisquam existimet, Scripturae sectetur vestigia, in quibus neque mortem Mariae inveniatur, neque utrum mortua sit, an non mortua sit, neque utrum sepulta, an non sit sepulta... Neque omnino tamen hoc affirmo, neque aut mortalem eam perseverasse definio, aut utrum mortua sit confirmare possum... Sive igitur mortua sit nescimus, sive sepulta sit... Aut enim mortua est... aut interfecta... aut denique in vita permansit... nam illius exitum nemo novit"⁵. "Epiphane —dice Jugie—, lui, a examiné le problème en face. Il a interrogé l'Écriture. Habitant la Palestine et connaissant bien la Ville Sainte et ses traditions, il n'en a trouvé aucune ni sur la mort, ni sur l'ensevelissement de Marie. Il nous a révélé clairement l'état de la question à son époque et dans le milieu de choix de la question elle-même. C'est pourquoi son témoignage est d'une importance capitale pour l'historien comme pour le théologien" (p. 81). Si admitimos esta importancia excepcional de Epifanio, por cuanto que investigó las Escrituras y fué testigo de la tradición, nosotros deduciremos una consecuencia muy contraria a la de nuestro cl. autor. Después de leer detenidamente el minucioso examen que el P. Faller hace de

⁵ Citamos la traducción del P. FALLER, o. c., p. 36-37.

los textos de Epifanio, no dudamos un punto en hacer nuevas las conclusiones del cl. Profesor de la Gregoriana: "a), *Epiphanius non dubitat, quin Mariae transitus ab hac vita ad alteram miraculi plenus fuerit* et ipsum silentium Scripturae de morte Mariae explicat "propter excessum miraculi", "ne in stuporem coniciat animos hominum"... b), *Immo miraculum huius transitus adeo supponit, ut admittat possibilitatem immediati transitus corporis et animae Mariae ad vitam immortalem*, licet hunc transitum non ut certum proponat. c), *Dubitat ero solum de modo transitus Mariae... non dubitat de glorificatione* etiam corporea. d), Ergo Epiphanii textus *optime conciliantur cum traditione* corporeae glorificationis Mariae in caelo⁶...

Contemporáneo de Epifanio era Timoteo, Presbítero de Jerusalén, que también conocería perfectamente las tradiciones palestineses, y admite sin regateos ni vacilaciones la glorificación corporal de María. ¿Qué importa que no hable del sepulcro ni de su muerte? Trata de un hecho de todos conocido, y solamente le interesa recalcar la glorificación de la Madre de Dios en la festividad "Hypapante", que ya entonces se celebraba.

Pero dejemos textos particulares, aunque de tanto valor, por ser los más antiguos, y vamos al conjunto de los testimonios. Jugie exige una prueba *apodictica* en favor de la Asunción. No sabemos qué puede el cl. autor exigir como "apodictico" al buscar un argumento de tradición. Confiesa que la doctrina de la Asunción se impone por sí misma ("C'est une vérité qui s'impose pour ainsi dire d'elle-même à notre croyance", p. 664), que jamás ha habido quienes la hayan negado con seriedad (excepción hecha de tan contados autores, que no merecen la pena de ser atendidos), etc.; ¿por qué, pues, descartar los testimonios de los primeros siglos (por lo menos hasta el VII, y luego rechazará también los demás)? "L'examen des anciens textes liturgiques de la fête de la Dormition et de l'Assomption, tant en Occident qu'en Orient, nous conduit à cette conclusion: que l'institution de cette fête ne constitue pas, par elle-même, *une preuve apodictique* (el subrayado es nuestro) de la véritable Assomption" (p. 211). Y la razón de esta inseguridad en el argumento sacado de la liturgia depende de que "au fond, en Orient comme en Occident, la liturgie reflète l'état réel de la théologie sur cette question" (p. 212). Semejantes conclusiones saca el autor a medida que va analizando los testimonios, cada vez más abundantes, de la Tradición. Tampoco admite como prueba de la verdad de la tradición una tradición oral que existiría entre los Apóstoles y los primeros testimonios escritos. Es cierto que esta tradición la defiende en cierta manera el autor, pero "nous ayons ajouté

6 OT. FALLER, S. J., l. c., p. 42-43.

que nous ignorions le contenu exact de cette tradition" (p. 610). Tampoco creemos nosotros que los teólogos se empeñen en defender una tradición oral que confirme todos los pormenores descritos en los apócrifos. Pero esto no quiere decir que esta tradición no exista, o mejor dicho, que la universalidad de testimonios existentes en los siglos VII-IX no garanticen suficientemente la existencia de una tal tradición, que pueda ponerse como un *verdadero y suficiente* argumento, por más que no sea *apodictico*.

Y acabamos de mencionar los escritos *apócrifos*, contra los que se pronuncia el P. Jugie, como si ellos no puedan servirnos de hilo conductor hasta llegar a las fuentes de la tradición. Por de pronto, creemos que no es cierto que dichos apócrifos hayan de ser colocados en época posterior a la primera mitad del siglo V. Baste recordar que W. Wright editó unos fragmentos siríacos del "*Transitus B. M. V.*" descubiertos en un códice del siglo V; lo cual hace suponer que el citado "*transitus*" ha de ser anterior, pues no es fácil que sea precisamente *el original* el ejemplar encontrado⁷.

Pues bien, de los apócrifos asuncionistas nos dice Jugie que su valor histórico "est absolument nulle", y aun añade que "l'on ne saurait partager le sentiment de Jean de Thessalonique, qui a cru—il le dit du moins—à un récit primitif sur la mort de la Sainte Vierge, rédigé par les témoins oculaires de cette mort et des merveilles qui l'auraient accompagné" (pág. 167). ¿Por qué no hay que admitir este modo de razonar, tan mesurado y natural, de Juan de Tesalónica? Cuando este insigne Arzobispo quiso introducir en su Iglesia la fiesta de la Asunción, previó la objeción que sus feligreses podrían oponerle al recordarle que semejante doctrina estaba basada en escritos apócrifos. La respuesta del Prelado fué no rechazar de plano los escritos, sino advertir que la literatura apócrifa no inventaba una historia, sino que la revestía de circunstancias falseadas para darle viveza y elegancia. La tarea del teólogo o del Obispo ha de consistir en consultar lo que la tradición y escritos más verídicos nos atestigüen, y según ello depurar el contenido de los apócrifos. Y este proceder de Juan de Tesalónica lo vemos después reproducido por Epifanio el monje y otros Padres orientales y occidentales.

En cuanto al contenido doctrinal, lo juzga Jugie digno de atención por parte de los historiadores del dogma católico, porque ve en los apócrifos un episodio de la evolución dogmática. Según él, la composición de estos apócrifos se debió al deseo popular de dar una explicación a la creencia que entonces (después del Concilio de Efeso) se extendía de la muerte de la Virgen. Supuesta esta muerte, había que buscar la manera

⁷ El mencionado P. Faller cree que los Apócrifos deben remontarse al siglo III y aun quizás al II. No es ésta una opinión aislada, sino que es la más generalmente admitida.

de explicar la glorificación de la Madre de Dios; pues era imposible de comprender para la piedad popular que la Theotokos hubiera de haber corrido la suerte de los demás mortales: muerte, sepultura, corrupción sepulcral. Prescindiendo de la gratuidad de estas afirmaciones, y sin quererles quitar verisimilitud, ¿cómo puede explicarse la aparición de apócrifos tan aceptados en todas las Iglesias de Oriente y Occidente; que estos apócrifos contribuyan tan notablemente a la propagación del culto a la Virgen en este misterio, y que gracias a ellos y a la popularidad que alcanza la fiesta ésta consiga el rango de una de las principales de la Cristiandad? Si tan vacíos estuvieran de valor histórico y doctrinal, cierto es que no habrían adquirido la propagación, difusión y popularidad universales. Compárase la posesión pacífica de los apócrifos con aquellas protestas y tumultos que originaba la simple mudanza de una palabra de la Escritura. Recuérdese la reserva con que era recibido el mismo Apocalipsis de San Juan porque se ponía en duda su autenticidad.

Otro argumento de que se valen los teólogos (no precisamente en este tema de la Asunción, aunque pudieran servirse de él) para probar la antigüedad de una doctrina en la Iglesia, es el que se basa en la estabilidad que han conservado las Iglesias cismáticas desde que se separaron de la Iglesia Católica. Pero este argumento lo llama Jugie "spécieux, mais il n'est pas solide" (p. 173). Cree el autor que la fiesta de la Asunción no se celebró antes de finalizar el siglo VI. Pero esto no creemos pueda admitirse, ya que las citas de Epifanio y de Timoteo de Jerusalén (s. IV) son buen testimonio de ello; y en Siria se celebraba con seguridad a mitad del siglo V. No habiendo, pues, certeza en la afirmación de Jugie acerca de lo retrasada que hace aparecer la fiesta, no es lícito calificar de "especioso y nada sólido" un argumento que con las debidas precauciones los teólogos vienen esgrimiendo en no pocos casos (recuérdese la Teología Sacramentaria).

Jugie, que se ha manifestado tan reservado con los escritos apócrifos y ha declinado todo honor a una tradición que pareciera apoyarse en ellos (siendo así que en realidad no es la tradición la que se apoya en los apócrifos, sino que los apócrifos son la expresión popular de una tradición sencilla y objetiva), da luego una importancia grande a aquella corriente de teólogos (mejor diríamos ascetas) que, apoyados en la autoridad del Pseudo-Jerónimo, y del Pseudo-Ildefonso, y del Pseudo-Gelasio, pusieron en duda el hecho de la Asunción de María. No creemos que fueran tantos ni tan autorizados ni tan universalmente extendidos, que su peso tenga que hacer caer la balanza de la duda sobre una doctrina tan generalmente admitida, aun por los contemporáneos de aquella fracción de la escuela Benedictina. Decimos "fracción" porque no fué siquiera la mayoría de los benedictinos, ni mucho menos la Orden como tal, la que apuntó sus ribetes de escepticismo. Fue-

ron unos pocos, o si se prefiere, unos cuantos, los que depurando escritos apócrifos quisieron moderar la autoridad que a tales escritos se atribuía. Y si algunos Cistercienses se unieron a los minimistas, la Orden del Císter como tal determinó en uno de los primeros Capítulos Generales que todos los templos de sus Monasterios fuesen dedicados a la Asunción de María. Además, lo que consiguieron el Pseudo-Jerónimo y Pseudo-Gelasio fué no precisamente desvirtuar la doctrina en sí misma, sino disminuirle aquel carácter de certeza, poco menos que de fe, con que era recibida por muchos. Ciertamente es que ello contribuyó no poco a frenar a los teólogos posteriores, pero inmediatamente los grandes escolásticos admiten la tesis asuncionista con calificaciones muy significativas. El mismo autor lo reconoce: San Alberto Magno tiene la doctrina de la Asunción por cierta; Santo Tomás de Aquino la llama unas veces piadosa creencia, otras "rationabiliter creditur", otras, en fin, la afirma simplemente, en contraposición a la resurrección de San Juan Evangelista, de la que dice "ut pie creditur"; San Buenaventura de tal modo la afirma, que no deja lugar alguno a duda; Mateo de Aquasparta hace notar expresamente que si bien "de hoc aliquando fuerit dubitatum et venerabilis doctor Hieronymus satis loquatur ambigue, tamen modo ab omnibus creditur" (p. 401); y así podríamos añadir el parecer de otros no menos autorizados Doctores. Continúa la serie ininterrumpida de teólogos favorables a la Asunción, de suerte que el propio Jugie, al echar una mirada retrospectiva, puede asegurar: "Cette double attitude de la théologie latine se prolonge jusque vers le milieu du XIII^e siècle. A partir de cette époque, les disciples du Pseudo-Jérôme se font de plus en plus rares... Les grands scolastiques de la seconde moitié du XIII^e siècle se prononcent pour le Pseudo-Augustin... A partir du XVI^e siècle jusque au Concile du Vatican, comme la croyance à l'Assomption corporelle est devenue commune dans toute l'Eglise, aussi bien parmi les théologiens que dans le peuple chrétien, on qualifie généralement de téméraire ceux qui oseraient la nier ou simplement la mettre en doute. Mais des notes plus sévères leur sont infligées par plusieurs théologiens" (p. 497). Siendo esto así, no entendemos por qué haya que poner reparo a la Tradición y se llegue a afirmar que "Quant à l'argument de tradition, au IX^e siècle, en Occident, il était pour ainsi dire inexistant. Mais à part le récit du Pseudo-Métilon et le passage de S. Grégoire de Tours, qui s'en inspirait plus o moins directement, la doctrine de l'Assomption corporelle n'était patronée par aucun Père latin, et l'on ignorait la tradition Orientale" (p. 498). Quiere decir Jugie que los orientales anteriormente al siglo IX no aducen en su favor los textos de Padres anteriores, como haríamos en nuestros días. Nos parecería un anacronismo tal manera de proceder; no porque para los antiguos no valiese el argumento de autoridad, sino porque de ordinario acudían a este argumento so-

lamente en los casos en que se les culpaba de innovadores. El mero hecho de que hasta el siglo IX (según Jugie) no se preocupen los autores asuncionistas de apoyar su tesis en la autoridad de los Padres antiguos, es indicio claro de que son dueños de un terreno que nadie les disputa. Recordemos, con todo, que la afirmación general de Jugie no es tan cierta como pretende. Testigos son Juan de Tesalónica y cuantos apelan a una tradición apostólica. Lo que ocurre es que Jugie no quiere admitir la potabilidad de las fuentes en donde parece que beben.

Interminables nos haríamos siuviésemos que ir refiriendo cuanto se nos ofrece de menos exacto en la obra que analizamos. Precisa que pongamos término a esta reseña, pero no podemos todavía prescindir de otra acotación. El P. Jugie desvirtúa el valor de la tradición moderna (valga la expresión), por cuanto que los teólogos posteriores al siglo XVI, y más en concreto, los postvaticanos, no están acordes en determinar la cualificación teológica que merece la tesis asuncionista. Se agrava el problema si el crítico se adentra en las escuelas y escucha las discrepancias sobre los términos *formaliter* y *virtualiter*, de que se habla al exigir el contenido de una verdad definible en la revelación. Semejantes discusiones existían y existen todavía acerca de la Inmaculada Concepción de María, definida como dogma de fe; porque la Iglesia al definir una verdad no pretende dar la razón a una escuela determinada en materias discutibles. ¿Puede, por tanto, este punto secundario desvirtuar el valor del consentimiento común de los teólogos? Hoy día es raro el teólogo que no califique de *definible* la tesis asuncionista. No acertará a determinar la raíz precisa de esta definibilidad; podrá decir que le basta una revelación virtual en la revelación; pero sea como fuere, él defiende que es doctrina *definible*. Y esto nos basta. Los teólogos que exigimos una inclusión formal buscamos este modo de inclusión, y dentro de la escuela unos la verán en el argumento de Escritura; otros, en el de Tradición; otros, en alguna o varias de las verdades marianas de fe; otros, finalmente, en el conjunto de todos estos argumentos. Los que sostienen que basta una inclusión virtual tendrán menor dificultad en dar con ella, pero siendo probable su opinión, la Iglesia la respetará y podrá atenerse a su parecer en orden a la definición apetecida. Por consiguiente, desvirtúa la causa asuncionista y además es anticientífico hacer depender el valor de una tesis, de discrepancias accidentales sobre la misma.

Pasamos en silencio la severidad con que, siguiendo su criterio, juzga de las peticiones elevadas de todas las partes del mundo al Sumo Pontífice en estos últimos años, y que llenan los dos tomos dados a luz muy poco antes que la obra

del P. Jugie⁸. "Par leur origine, leur object, leurs considérants, les pétitions ont été trop disparatées, trop inégalement réparties, pour être fondues en un seul tout, et considérées comme un témoignage *certaine* et *suffisant* de la croyance universelle de l'Eglise au *caractère formellement révélé* de la doctrine de l'Assomption" (p. 494). Por lo visto, el P. Jugie exige que una doctrina esté *formalmente* incluida en la revelación para que pueda ser definida; pero aun así y todo, quien haya leído los dos volúmenes así juzgados, sin duda tendrá por exagerada semejante rígida apreciación. De nuevo el autor parece que no se contenta con un argumento que no sea *apodictico*.

Conclusión. Al llegar al final del libro del P. Jugie, el lector que haya seguido atentamente su lectura y haya asimilado su contenido, *si se ha ido adaptando al criterio del P. A. A.*, tendrá que concluir: luego la doctrina de la Asunción de María a los cielos es una creencia piadosa, que sin saber por qué el pueblo cristiano la viene admitiendo a ciegas, los teólogos la sostienen sin saberla defender, la Iglesia la venera sin precisar la manera ni el porqué. ¡Fatal conclusión, pero lógica y necesaria! Uno a uno han ido cayendo todos los pilares que veinte siglos habían levantado; sobre este montón de escombros se ha construido un edificio sin fundamento, que amenaza ruina. ¿Habrà sacado esta lógica consecuencia el propio autor? Nos atreveríamos a decir que sí. De esta manera se explica que haya podido pensar en proponer una sugerencia, que presenta tímidamente (él mismo alcanza su gravedad) y que a nadie habría ocurrido, a menos de hallarse en el embarazoso trance a que lógicamente llevan al autor sus argumentos. Después de protestar de que "nous avons essayé de montrer, et nous sommes convaincu pour notre part, que l'Assomption corporelle glorieuse de la Mère de Dieu est une vérité *formellement*, quoique *implicitement*, *révélée*" (p. 708), dice que "il nous est venu à l'idée" que la Iglesia podría recurrir a otro modo menos solemne, pero "en quelque façon plus concret", de proponer a nuestra fe esta doctrina. El tal modo sería proceder de manera semejante como suele hacerse en la canonización de los Santos, invocando la intercesión de Dios, que se dignase obrar algún milagro en confirmación de la doctrina de la Asunción. Si el milagro no se realizase no podríamos ciertamente concluir la inexistencia de este privilegio mariano, pero sí conocer que en las trazas de la divina Providencia no había llegado todavía el momento oportuno de la definición. Dejemos a los lectores que juzguen por sí mismos de "cette canonisation *sui generis* de la Sainte Vier-

⁸ G. HENTRICH, S. J.-R. GUALT. DE MOOS, S. J., *Petitiones de Assumptione B. V. Mariae in caelum definienda ad Sancta Sedem delatae*...—Città del Vaticano, 1942, 2 vol.

ge". Nos parece muy poco probable que la Santa Sede recurra a esta manera de investigar el contenido de una verdad en la revelación; y si el P. Jugie cree que ha logrado, por su sistema, probar la inclusión formal de la Asunción en la revelación, nos parece todavía más inadecuado tal procedimiento.

Pero hemos dicho de intento que la conclusión fatal de la lectura de esta obra que analizamos la sacará el lector que haya asimilado su contenido y *se haya adaptado al criterio del P. Jugie*. Porque en nosotros el efecto ha sido enteramente el contrario. Hemos leído atentamente una por una sus páginas, las hemos considerado con detención, hemos aquilatado los textos por él aducidos... y hemos llegado a esta conclusión: Sin necesidad de recurrir a la inmortalidad de María, sin referir la Asunción a la divina maternidad, sin interpretar de María el cap. 12 del Apocalipsis, la doctrina de la Asunción de María está tan universalmente admitida, tan generalmente fundada en la Tradición de Oriente y Occidente, con tanta unanimidad defendida por los teólogos, que difícilmente hallaremos otra doctrina que pueda presentar menores dificultades a una solemne definición *ex cathedra*. La magnífica obra del P. Jugie es un arsenal incalculable, es un verdadero *enchiridion assumptionisticum*.

FRANCISCO DE P. SOLÁ, S. J.

Facultad teológica de Sarriá (Barcelona).