

La Asunción de María

en el «TRANSITUS W» y en Juan de Tesalónica

No sin razón se ha dicho que en la crítica histórica y literaria cada nuevo descubrimiento suscita más problemas que resuelve. En 1926 publicó M. Jugie la doble edición crítica de la homilía asuncionista de Juan de Tesalónica (1), y en 1933 publicaba A. Wilmart el antiquísimo *Transitus* o *Adsumptio sanctae Mariae* (2), que suplantaba al Pseudo-Melitón. El cotejo de ambos documentos ha dado lugar a estudios interesantísimos, que han puesto de relieve la estrecha afinidad que

(1) PO 19, 375-438. Los epílogos, que después hemos de estudiar especialmente, se hallan en las p. 401-405 (de la recensión breve) y 431-438 (de la recensión interpolada). Respecto de las siglas adoptadas por Jugie, es de lamentar que algunas (como B C V) se repitan, con el inconveniente de significar unas mismas siglas códices distintos. Hay que tener presente este descuido para evitar confusiones. Y crece el peligro de confusión, por cuanto algunas de estas siglas reaparecen en los códices del *Transitus* editado por Wilmart. Notamos también que un mismo códice, el parisiense *p*, aparezca a la vez entre los de la recensión breve y los de la interpolada (Cf. p. 536-537).

(2) *Studi e testi*, 59, 323-357. Lo denominamos, siguiendo a Dom Capelle, *Transitus W*. Otros, continuando la serie de los *Transitus* latinos publicados por Tischendorf, lo denominan *Transitus C*. A continuación publica el mismo Wilmart una antigua versión latina, hasta ahora desconocida, del Pseudo-Juan, que lleva este título: *Apocrifum de assumptione Virginis cuius facit mentionem Ieronimus in sermone de ipsa assumptione. Dicitur autem hoc esse Iohannis theologi idest Iohannis euangeliste prout patet legenti parum infra*. Ib., 357-362. Es justicia recordar que el códice Silense V del *Transitus W* había sido publicado muchos años antes por DOM M. FÉROTIN en *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes* (París, 1912, col. 786-795) y que diez años más tarde fué reproducido por el P. M. GORDILLO en su libro *La Asunción de María en la Iglesia Eclesiástica Española* (Madrid, 1922) p. 250-269, y antes por el P. G. PRADO en *Revista Eclesiástica*, 2 (1920) 58-64, 98-104.

entre ellos existe (3). Todos estos trabajos, empero, no han logrado esclarecer el punto más interesante. Precisamente el epílogo o final de estos dos escritos, lo referente a la Asunción misma de María, queda envuelto en una oscuridad desconcertante. Juegue, que ha sabido discernir la doble recensión, la breve y la interpolada, del Tesalonicense, y nos ha dado una edición crítica de cada una de ellas, al llegar al epílogo, desesperando poder conciliar los textos divergentes, se ha creído obligado a reproducirlos separadamente uno por uno. Lo mismo ha hecho Wilmart, tal vez con menos fortuna, pues soldando artificialmente unos textos, ha relegado los demás al aparato crítico. ¿Es que no se podrá ya dar un paso más adelante? ¿Será imposible organizar este material, hasta ahora rebelde? El interés doctrinal, vinculado en este caso al problema crítico, justificará el empeño que se ponga en descifrar el enigma y preparar, si no dar, una solución menos pesimista. Es lo que quisiéramos intentar. Para ello estudiaremos primero el *Transitus W*, luego el epílogo del Tesalonicense, y recogeremos finalmente los resultados que de este examen se deriven.

I. EL FINAL DEL "TRANSITUS W"

El texto del *Transitus* editado por Wilmart resulta de la colación de nueve códices, distribuidos en dos familias: una representada por B R S; otra, por G M P T, al margen de las cuales se hallan los dos códices singulares F V. Como el final del *Transitus* falta en B y T, mutilados, quedan los otros siete. Seis de ellos, aunque divergentes, pueden presentarse en cuatro columnas paralelas, que permitirán apreciar fácilmente sus coincidencias y discrepancias, en esta forma: G-M-P — S — R — F. Queda el códice de Silos V, cuyas singularidades se tratarán mejor separadamente, comparadas con las variantes de los otros seis.

Precede inmediatamente al pasaje que transcribimos y

(3) Los principales que hemos podido consultar son: J. RIVIÈRE, *Le plus vieux Transitus latin et son dérivé grec*, Recherches de Théologie ancienne et médiévale 8 (1936) 5-23; R. WILLARD, *The Testament of Mary. The Irish Account of the Death of the Virgin*, Recherches de Théologie ancienne et médiévale 9 (1937) 341-364; B. CAPELLE, *Les anciens récits de l'Assomption et Jean de Thessalonique*, Recherches de Théologie ancienne et médiévale 12 (1940) 209-235; L. CARLI, *La morte e l'Assunzione di Maria Santissima nelle omelie greche dei secoli VII-VIII*. Roma, 1941.

vamos a estudiar, la sepultura del sagrado cuerpo de la Virgen, en cuya narración las variantes de los siete códices son de escasa importancia desde el punto de vista histórico o doctrinal. El texto que Wilmart considera como primitivo, dice:

Mariam autem portantes apostoli peruenerunt ad monumentum, ubi eam sepelierunt. Ipsi uero resederunt ante ostium monumenti, sicut mandauerat illis dominus Iesus Christus. Et sedentibus illis, subito aduenit dominus cum multitudine angelorum, et ait ad eos: "Pax uobis, fratres". Et [sic] iussit Michaheli archangelo ut susciperet corpus [beatae] Mariae in nubibus. Et cum suscepisset, dixit dominus ad apostolos ut accederent prope se. Et cum adpropinquassent apostoli ad dominum Iesum, et ipsi suscepti sunt in nubibus.

Sigue la narración de la Asunción, en que cesa el acuerdo de los códices. He aquí los textos, sinópticamente confrontados:

G-P-M	S	R	F
Et praecepit Dominus nubibus ut irent in paradiso.	Et praecepit Dominus nubibus ut deponerent in paradisum sub arbore vitae.	Et praecepit Dominus nubibus ut deponerent illud in paradiso sub arbore vitis.	
Et sic deposuerunt nubes corpus beatae Mariae in paradiso.			
	Et adtulerunt angeli animam sanctae Mariae et posuerunt eam in corpore ipsius iubente domino nostro Iesu Christo.	Tulerunt igitur angeli animam beatae Mariae et posuit eam Dominus in corpore ipsius.	
		... Taliter ergo assumpta est beatissima virgo Maria... quae in paradiso delectatur dapibus	Et sic assumpta est sancta Dei genitrix
et est ibi glorificans Deum	et habebit gloriam ibi	inter numeros beatissimorum sanctorum...	in gloria cum Domino
cum omnibus electis eius.	in sempiterna saecula saeculorum. Amen.		sine fine in saecula saeculorum. Amen.

La simple vista de estos cuatro textos da la impresión de que el grupo G-P-M conserva el tipo más primitivo, interpolado por S y R, abreviado por F. Pero hay que ver si el análisis confirma o corrige esta primera impresión.

En G-P-M se distinguen dos partes: la traslación del cuerpo virginal, y su glorificación. En la *traslación* se notan el precepto del Señor y su ejecución. El término de la traslación es el paraíso. Merece subrayarse la repetición de la expresión "in paradiso", dato importante para lo que luego diremos. Mayor esmero exige el análisis de la *glorificación*. El sujeto es el mismo cuerpo virginal de que se viene hablando. El lugar, "ibi", es el mismo paraíso, expresado antes con tanto relieve. La expresión "glorificans Deum", seguida del complemento "cum omnibus electis eius", no puede ser sino la gloria o bienaventuranza eterna en el cielo. De ahí dos consecuencias, de capital importancia. Primera: que "paraíso" y cielo son para el autor una misma cosa. Segunda: que la glorificación de Dios y la gloria eterna, no pudiendo atribuirse al cuerpo muerto de María, presupone o afirma implícitamente la previa resurrección. La comparación con los otros textos confirmará esta doble consecuencia.

En S, en vez de dos, se distinguen claramente tres partes: la traslación, la resurrección o re-animación del cuerpo y la glorificación. En la *traslación* se advierten dos cosas: la fusión del precepto y de su ejecución, transformando los dos verbos "irent, deposuerunt", en el único "deponerent", y la adición pintoresca "sub arbore vitae", que alude al paraíso terrenal. En la *re-animación* merece notarse que la ordena el Señor, pero la ejecutan los ángeles. En la *glorificación*, S coincide con G-P-M en el lugar "ibi", pero discrepa en lo demás. El sujeto es el cuerpo re-animado; la gloria no es la que da a Dios, sino la que goza ("habebit gloriam"); en vez de la circunstancia de la compañía se nota la de la duración eterna ("in sempiterna saecula saeculorum"). Las dos consecuencias anteriores quedan reforzadas. La resurrección, implícita en G-P-M, se hace explícita en S. La ecuación paraíso-cielo se hace aquí más evidente con el rasgo de la duración eterna. Y es más notable esta ecuación, en presencia del rasgo pintoresco "sub arbore vitae", que parecía llevarnos al paraíso terrenal. Un problema, más interesante de lo que pudiera creerse, suscita este rasgo pintoresco, ausente en G-P-M: ¿es original? ¿Es una omisión en G-P-M, o una interpolación en S? La originalidad del rasgo es evidente. Por dos razones principalmente. Por parte del copista de S, cuya men-

talidad espiritualista, délatada por la interpolación de la re-animación, era incapaz de inventar un rasgo tan material. Por parte del rasgo mismo, que se halla en otros muchos apócrifos asuncionistas. En este supuesto, la omisión del rasgo en G-P-M confirma la interpretación espiritualista que antes hemos atribuído a este grupo, es decir, la ecuación paraíso-cielo.

R es más complejo. Si bien coincide sustancialmente con S, ofrece algunas particularidades notables. En la *traslación* es cómica la sustitución de "vilae" por "vitis". En la *re-animación*, R parece corregir a S, atribuyéndola, no a los ángeles, sino al mismo Señor. La *glorificación* presenta varias singularidades, evidentemente redaccionales. No forma bloque con lo que precede, sino que inicia un nuevo período; introduce el término técnico "assumpta est", de significación inequívoca; sustituye la expresión vaga "ibi" por la precisa "in paradiso"; materializa (metafóricamente) la glorificación con la frase realista "delectatur dapibus"; recalca la compañía de los bienaventurados. Es significativa esta combinación de rasgos crudamente materialistas con una interpretación francamente espiritualista, que da nuevo relieve a la ecuación paraíso-cielo.

F, dejando a un lado todos los rasgos pintorescos de nubes, paraíso y árbol de vida, y desconociendo o creyendo innecesaria la descripción de la re-animación, se limita a la glorificación; en la cual el término "assumpta est", seguido de los complementos "in gloria", "cum Domino", "sine fine", da a entender claramente que se trata de la glorificación definitiva y eterna de la Madre de Dios en el cielo, previa, naturalmente, la resurrección corporal. Lo más notable en F es el desdén hacia los rasgos pintorescos, considerados como apócrifos o pueriles. No es exclusiva suya esta actitud, de desdén hacia los documentos fabulosos y de fe en la sustancia de su contenido.

En conclusión: G-P-M nos da el texto primitivo (4), ligeramente abreviado (5); S más fielmente, y R más libremente, conservan este texto, pero lo interpolan con la adición explicativa de la re-animación; F da, por así decir, su interpretación teológica. Todos, empero, coinciden en afirmar o suponer la Asunción precedida de la resurrección. El análisis

(4) Coincide nuestra conclusión con la opinión de Wilmart. *Studi e testi* 39, 357.

(5) Creemos que la frase "sub arbore vitae", omitida por G-P-M, pertenece al texto original del *Transitus*.

de cada uno y la comparación de todos ellos no deja en esto lugar a la menor duda.

Vengamos al códice de Silos V, que no hará, sino confirmar todas estas conclusiones. Después de referir, en consonancia con los demás códices del *Transitus*, la sepultura de la Virgen, la venida del Señor, la elevación sobre las nubes, primero del cuerpo de la Virgen y luego de los Apóstoles, prosigue:

Et intuentes corpus Mariae
euntem cum angelis in caelum,
viderunt animam Mariae
ingredientem in corpore suo.

Et praecepit dominus nubibus,
in quibus apostoli erant,
ut irent in paradiso Dei.
Et ostendit eis lignum vitae,
quod est in paradiso deliciarum.

Postquam vero... (Aquí termina el códice.)

De dos párrafos consta el pasaje, radicalmente distintos. El primero es la descripción de la *re-animación* o resurrección; el segundo, la traslación de los Apóstoles al paraíso. La re-animación difiere bajo muchos conceptos de la referida por S y R. Se verifica y se narra durante la ascensión, antes de la llegada al término; no se mencionan como agentes ni el Señor, como en R, ni los ángeles, como en S; es contemplada por los Apóstoles desde las nubes. Es además característica, e inequívoca, la expresión "in caelum", en vez de "in paradisum". El sentido del segundo párrafo no es enteramente claro, a causa de la mutilación del códice. La dificultad radica en que, mientras María se dirige "in caelum", los Apóstoles, en cambio, van "in paradiso Dei", en el cual se halla el "lignum vitae". ¿Van los Apóstoles al paraíso terrenal, o bien acompañan a la Virgen hasta el cielo? El segundo sentido es preferible. Por dos razones. Primera: este párrafo corresponde al de los códices G-P-M S y R, en que las nubes que llevan a los Apóstoles van al paraíso, que, por lo dicho anteriormente, es el celeste. Segunda: siendo el primer párrafo una interpolación interpretativa, y consiguiendo de otra mano, la variedad de las fórmulas "in caelum" (explicativa) y "in paradiso" (original) no arguye diferente sentido; fuera de que sería demasiado fabulosa y arbitraria esta especie de jira apostólica al paraíso terrenal, mientras la Virgen subía al cielo. En otros apócrifos, sin duda, se habla del viaje de los Apóstoles al paraíso terrestre, pero siempre acompañando el cuerpo de la Virgen. En con-

clusión, el Silense confirma las dos consecuencias anteriormente formuladas: la identidad de "paraíso" y cielo, y la previa re-animación o resurrección de María. Lo primero es un dato importantísimo para la interpretación literaria de todos los apócrifos asuncionistas; lo segundo, un dato esencial para la interpretación teológica de la traslación del cuerpo virginal al paraíso.

Hay que tener presentes estas consecuencias para el problema crítico y la interpretación doctrinal del epílogo del Tesalonicense.

II. EL EPILOGO DEL TESALONICENSE

Comparados con el final del *Transitus W* los varios epílogos del Tesalonicense, presentan seis tipos diferentes. El primero coincide sustancialmente con el *Transitus* latino; el segundo reproduce el Pseudo-Juan; el tercero, la narración Eulimiana; el cuarto menciona el sepulcro vacío; el quinto se limita a una sencilla mención de la traslación; el sexto lo suprime todo. Antes de estudiar el doble problema, literario y doctrinal, suscitado por esta variedad de tipos, conviene conocerlos más particularmente.

PRIMER TIPO. Son afines al *Transitus* los dos grupos binarios B-O, C-D de la llamada recensión interpolada. He aquí su texto equiparado:

B-O	C-D
... Expectantes Dominum donec veniret, et corpus Mariae assumeret. Et illis de regno Dei ad populum circumstantem lo- quentibus, ecce dominus ipse advenit cum multitudine caelestis exer- citus. Et dicit apostolis: "Pax vobis"... Et assumens corpus Mariae in manibus angelorum, in paradysum deliciarum iuxta vitae lignum deposuit. Et nunc ipsa vivit in saecula. Amen. Porro haec omnia apostoli con- templati, ad Mariam exclamabant dicentes: "O Maria, quae lucem peperisti, et ad lucem assumpta es..."	... Dominum expectantes donec veniret, et corpus eius assumeret. Et ecce post tertium diem ad- venit dominus cum multitudine caelestis exer- citus. et licit apostolis: "Pax vobis"... Et assumens dominus corpus Mariae in manibus angelorum, deposuit in paradysum voluptatis iuxta lignum vitae. Et nunc vivit illa In saecula saeculorum Haec igitur contemplati apostoli, ad domini matrem exclamabant dicentes: "O Maria Deipara..."

Puede ser instructiva la comparación de estos cuatro códices con los diferentes representantes del *Transitus*. El pasaje principal, que ahora estudiamos, comprende dos partes: la *traslación* al paraíso y la *glorificación* eterna. En esto coincide con G-P-M, de los cuales empero se aparta en dos puntos. Primero: en la *traslación* las nubes son sustituidas por las manos de los ángeles. Segundo: en la *glorificación*, la idea de *gloria* es sustituida por la de *vida* eterna: "Et nunc ipsa vivit (o, más literalmente, "Et nunc est vivens") in saecula [saeculorum]": lo cual presupone más claramente la previa re-animación o resurrección. La coincidencia particular de cada uno de los pormenores no deja de ser curiosa. En la mención del *paraíso* coincide con G-P-M, S y R; en la expresión técnica "assumeret", "assumpsit", "assumpta" coincide con R y F; en la mención del *árbol de la vida*, con S, R y V; en la expresión "in saecula", con S y F; el pormenor "apostoli contemplati", con el "intuentes" de V. Estas múltiples y variadas interferencias, ora con unos códices, ora con otros, presupone un larguísimo proceso de transcripciones y la consiguiente antigüedad remotísima del arquetipo, aparte de la difusión topográfica de los códices.

SEGUNDO TIPO. Es el representado por el tardío códice parisiense *p* (copiado en 1568), que reproduce una de las versiones o recensiones del Pseudo-Juan. Es como sigue:

Et die quarta post dormitionem eius, ecce descendit iterum e caelo dominus... Et Michaeli imperavit ut corpus Mariae in nubem assumeret... Iussit dominus illos ad orientem abire versus plagas paradisi. Et ubi paradisum ingressi sunt, corpus Mariae deposuit ibi sub arborem, quae est vitae lignum; et animam eius <in>tulerunt in corpus. Tunc dominus cum angelis suis in caelis ascendit...

TERCER TIPO. Está representado por el códice del monte Atoz, que reproduce la tan discutida historia Eutimiana (6). Dice:

Surrexit et ipsa tertia die, et apostoli non cognoverunt resurreccionem eius. Et cum illam in nubibus tollerent caelestes virtutes, advenit Thomas apostolus in occursum eius, eadem hora et ipse super nubes iter faciens; et cum adorasset, dixit ei: "Unde, domina mea, advenis?" Illa vero dixit: "Vado quo vult dominus". Et sic ei tradidit pretiosam zonam suam. Thomas vero, ad apostolos accedens, narravit eis corpoream assumptionem Deiparae, os-

(6) En un códice uncial del Sinaí, del siglo IX, se contiene un discurso o relato sobre la Dormición, tomado "de la vida histórica de San Eutimio". Cf. EHRHARD, *Texte und Untersuchungen* 51, 2, p. 196.

tendens eis et sanctam zonam, quam ipsa in sermonis confirmationem ei dederat.

CUARTO TIPO. Lo representan dos códices de la recensión breve: B¹ (del siglo X) y M (del siglo XVI); ambos recogen la tradición del sepulcro vacío, de lo cual dedujeron los Apóstoles la traslación del cuerpo virginal al paraíso. B¹ dice: "Post diem tertium, aperientes loculum..., solas invenimus sindones, quoniam... in aeternam hereditatem translata est". Es notable la inesperada primera persona del plural "invenimus", que, no armonizando con el contexto, arguye la transcripción de un documento más antiguo. Es notable también la interpretación espiritualista "in aeternam hereditatem". M dice: "Sepulcrum invenerunt vacuum... Unde putaverunt illud [corpus] ab angelis... translatum fuisse in paradisum".

QUINTO TIPO. El códice C¹ dice más vagamente que los Apóstoles estaban "illam custodientes, donec translata es, sicut praeceperat eis Salvator".

SEXTO TIPO. Lo forman los códices B² C. V de la recensión breve, y A E, de la interpolada, que coinciden en omitir todo lo relativo a la traslación del cuerpo virginal.

Surge el problema: ¿cuál de estos tipos representa el texto auténtico de la homilía del Tesalonicense? ¿Cómo explicar razonablemente esta variedad incoherente de los epílogos? Hay que procurar responder a ambas preguntas.

La primera es, sin duda, la más importante. Descartando los cuatro tipos intermedios, evidentemente redaccionales, el problema queda concretado al primero y al sexto. Dom Capelle, después de un magnífico estudio sobre las afinidades entre el Tesalonicense y el *Transitus W*, concluye que el texto auténtico del epílogo es el sexto, el del absoluto silencio sobre la Asunción. Termina su artículo con este significativo epifonema: "La Koimesis de Marie n'est pas nécessairement son Assomption" (7). Sin embargo, sus precedentes conclusiones de crítica literaria, además de otras razones, no parecen justificar su solución negativa. Examinemos antes las que él aduce en apoyo de su tesis. Se reducen a dos. Primera: que los códices testigos de la supresión son los mejores: C B², de la recensión breve; A E, de la interpolada. Segunda: que en el decurso de la narración precedente el Tesalonicense sus-

(7) Loc. cit., p. 235.

tituye hasta tres veces el término “asunción” o “asumir” por otro que no sugiere la idea de *asunción* (8).

Primeramente, en cuanto al valor de los códices testigos de la supresión, conviene no olvidar lo que el mismo Capelle ha escrito poco antes: “El texto impreso como auténtico por Jugie no da con perfecta exactitud la obra del obispo de Tesalónica... Tal vez el texto enteramente fiel se halla todavía el día de hoy en uno u otro de los manuscritos no colacionados por Jugie para su edición” (9). Por lo demás, no sería nuevo el caso de códices *excelentes*, obra de algún severo Aristarco, pero excesivamente propensos a las omisiones. Conocido es el caso de los dos *excelentes* códices, Vaticano y Sinaítico, que suprimen indebidamente el *final* de San Marcos. Es curioso que en ambos casos se trata igualmente de finales o epílogos. No es, por tanto, muy seguro fiarse de la excelencia de ciertos códices, sobre todo tratándose de omisiones.

En cuanto a la supresión de ciertos pormenores alusivos a la *Asunción*, los dos primeros nada prueban; dado que el verbo “asumir” no se refiere a la Asunción propiamente dicha, sino simplemente a la muerte de María. Más significativo parece el tercero “ut... testificent de illa gloria adsumptionis eius in qua adsumpta est beata Maria”. Pero ¿es éste el texto auténtico del *Transitus*? Por lo menos, ¿fue éste el texto que tuvo delante el Tesalonicense, y que él sustituyó? El texto completo del *Transitus* editado por Wilmart es: *dormiéronse todos los que rodeaban el lecho de María, “exceptis apostolis et tribus uirginibus quibus mandauerat ut sine intermissione uigilarent et testificent de illa gloria adsumptionis eius in qua adsumpta est beata Maria”*. Pero existen otras variantes bastante diferentes. El Silense V dice: “*exceptis apostolis et tribus uirginibus que uigilabant; et orantes expectabant uidere adsumptionem sancte Marie*”. Ha desaparecido la palabra “gloria”, que daba a la Asunción el sentido particular que hoy le damos. Más significativo es el texto de F: “*nisi tantum apostoli et tres uirgines, quibus commendauerat beata Dei genitrix obsequium corporis sui*”. Con un texto parecido ante los ojos, sin apelar a ninguna sustitución, pudo por tanto decir el Tesalonicense: “*praeter apostolos et tres uirgines, quas fecit dominus uigilare, ut testificentur de obsequio Mariae et de gloria eius*” (10). En cambio, en vez de

(8) *Ib.*, p. 213-228.

(9) *Ib.*, p. 228.

(10) PO 19, 396 (recensión breve) y 425 (recensión interpolada). Hemos traducido directamente el texto griego, dando una versión más literal que la de Jugie.

estas tres sustituciones, o no sustituciones, que nada significan, existe en todos los códices de entrambas recensiones del Tesalonicense un pasaje que, como el mismo Capelle reconoce (11), carece de sentido si no sigue el relato de la Asunción. Poco después de expirar dulcemente la Virgen dice el Salvador a Pedro: "Tutare corpus Mariae, habitaculi mei, cum diligentia, et a dextris civitatis egredere; ubi monumentum novum invenies. In illo depone corpus, et permanete ibi, sicut praecepit vobis". En diciendo esto el Salvador, clamó el cuerpo de la santa Madre de Dios en presencia de todos, diciendo: "Memento mei, rex gloriae, memento mei, quia tua sum factura. Memento mei, quoniam commissum mihi thesaurum custodivi". Entonces Jesús dijo al cuerpo: "Non sane te derelinquam, margaritae meae thesaurum. Non te derelinquam, quae commissi tibi depositi fidelis custos inventa es. Absit ut te derelinquam, arcam, quae tuum gubernasti gubernatorem. Absit ut te derelinquam, quae sigillatus es thesaurus, donec quaereris". En diciendo esto, el Salvador desapareció. Escribe Capelle: "El grito del cuerpo de María pidiendo a su Hijo que no le olvide, no puede significar sino el deseo de la Asunción... El texto que copiaba protesta, pues, contra el obispo Juan" (12). Protestaría, en la hipótesis, no probada, de que no reconociese, o por lo menos silenciase, la Asunción. No se prueba, por tanto, que el epílogo del Tesalonicense suprimía toda mención de la Asunción. ¿Puede probarse positivamente lo contrario?

Ante todo, existe un precedente, que no hay que olvidar. Coinciden hoy día los críticos en estos dos puntos: 1), que el apócrifo utilizado por el Tesalonicense es sustancialmente idéntico al *Transitus W*; 2), que este *Transitus* contiene el relato de la traslación del cuerpo de María al paraíso. Son como dos premisas de un silogismo, que llevan fatalmente a la conclusión que, mientras no se demuestre evidentemente lo contrario, hay que suponer que el epílogo del Tesalonicense contenía el relato de la Asunción. No es ésta una hipótesis apriorista.

Esta razón sube de punto si se toma en cuenta el resultado de los minuciosos análisis del mismo Capelle; según el

(11) Loc. cit., p. 234.

(12) Ib. Decir que al conservar este pasaje "l'attention de l'évêque s'est trouvée en défaut", es una explicación de Dom Capelle, que tal vez no convencerá a todos. Si fuera esto verdad habría que decir que el buen Tesalonicense colaba el mosquito y se tragaba el camello (Mt 23, 24).

cual el códice del *Transitus* que muestra especial afinidad con el Tesalonicense es M, y que la recensión interpolada de la homilía, descartadas las breves interpolaciones estilísticas, representa probablemente con mayor fidelidad la obra del Tesalonicense (13). Ahora bien, el códice M del *Transitus* contiene el relato de la traslación; y los códices de la homilía que también lo contienen son B-O y C-D. de la recensión interpolada. Si hubiera reparado Capelle en esta singular coincidencia de B-O y C-D precisamente con M, tan en consonancia con sus sagaces observaciones, tal vez habría apreciado diferentemente la autenticidad del epílogo del Tesalonicense, a lo menos para no desvirtuar los principios por él establecidos.

Otros dos hechos, en que no se ha reparado suficientemente, corroboran la autenticidad del relato de B-O y C-D. Por una parte, estos cuatro códices son bastante recientes, de los siglos XII, XIV, XV y XVI, respectivamente. Por otra parte, no se conoce ningún apócrifo griego, ni de esta época ni de épocas anteriores, sustancialmente afín al *Transitus W*, de donde pudieran sacar su relato, para interpolar el texto primitivo. Se concibe perfectamente que lo interpolasen los códices *p B¹ M A*tos con los relatos del Pseudo-Juan o de la Historia Eutimiana, que eran por entonces muy conocidos y que han llegado hasta nosotros. En cambio, el tipo representado por el Tesalonicense y por el *Transitus* latino era casi completamente desconocido, hasta que Jugie y Wilmart los dieron a conocer. Y aun no es del todo improbable que el Tesalonicense utilizase el texto latino del *Transitus*. No existiendo, pues, o no conociéndose otro representante griego del *Transitus* fuera del Tesalonicense, de él, por tanto, y no de otra fuente, hubieron de tomarlo los copistas de los códices B-O y C-D. Por consiguiente, existía en el epílogo el relato emparentado con el *Transitus* latino.

Examinemos ahora el texto de los cinco códices representantes de la supresión. Todos tienen su tacha en este punto. B² cierra el relato propiamente dicho con estas palabras: "Diferentes vero apostoli pretiosum corpus... Mariae, et deponentes in monumento novo, ubi Salvator ostenderit eis, in loco ipso manserunt, unanimiter excubantes". Casi lo mismo dice C: "... in illo manserunt, unanimiter excubantes, sicut praeceperat illis Iesus". Lo mismo igualmente los dos códices A-E de la recensión interpolada: "*Manserunt omnes unanimiter, sepulcrum custodientes*". ¿A qué viene esta extraña

(13) *Ib.*, p. 213-228.

custodia del sepulcro, cuyo resultado o desenlace no se relata. ¿Y para qué ordenó el Señor a los Apóstoles semejante custodia del sepulcro? Enigmas indescifrables, que desaparecen en el relato de B-O y C-D, con el relato de la Asunción. Es curioso que el otro códice representante de la supresión, V, dándose cuenta de lo extraño de esa permanencia y vela de los Apóstoles junto al sepulcro, la suprime totalmente; y para acabar de alguna manera dice: "Postquam eam in illo deposuerunt, per nubem unusquisque in locum suum restitutus est". Pero este mismo códice tiene otra tacha. A pesar de esta adición expeditiva es extremadamente breve, el más breve de todos los epilogos. Pero no todos creen que el texto auténtico sea precisamente el más breve.

Por todas estas razones parece necesario admitir que el epílogo auténtico del Tesalonicense contenía el relato de la Asunción.

Queda por explicar el estado de los diferentes códices.

Comenzando por los cinco códices testigos de la supresión, nos hallamos ante un hecho que, en principio, puede ser original (obra del mismo autor) o bien recensional (obra de un revisor, o simplemente del copista). Mas en nuestro caso la supresión no puede ser original por las múltiples incoherencias que supondría: desacuerdo con la base de la narración, idéntica al *Transitus W*; disonancia con el contexto inmediato, que quedaría sin acabar ni explicar; discrepancia con el contexto remoto, particularmente con los clamores del cuerpo virginal, que demandan la Asunción. Por consiguiente, el texto original debe hallarse en los otros códices. Entre éstos, es evidente, por las razones indicadas, que el texto auténtico debe buscarse en B-O y C-D, que coinciden con la base de la narración. El de los restantes códices es, por tanto, interpolado. ¿Cómo explicar esta interpolación? En principio, semejante interpolación puede explicarse de dos maneras: o bien por vía de suplemento, a base de un texto mutilado, que se pretende completar; o bien por vía de sustitución, a base de un texto primitivo, que se quiere acomodar a las tradiciones asuncionistas más en boga. Difícil sería precisar cuál de los dos procedimientos responde a la realidad. No queremos entrar en el terreno de las conjeturas, que, por lo demás, no interesan gran cosa.

Más interesante sería, si pudiéramos hallar una solución satisfactoria, saber el motivo de la supresión redaccional. ¿Qué razón pudo mover a los copistas a suprimir el relato primitivo de la Asunción? Evidentemente, semejante razón no pue-

de buscarse en el carácter fabuloso del relato. Después de admitir tantas fábulas en la narración precedente, son inverosímiles los escrúpulos en admitir las fábulas del acto final. Tal vez, con todo, la índole especial de estas fábulas finales pudo retraer a los revisores o copistas. Mientras las fábulas precedentes no afectan al dogma, las finales, en cambio, parecen comprometerlo. En efecto, la mención del "paraíso", entendido vulgarmente por el paraíso terrenal, da lugar a ciertas fantasías, que difícilmente se compaginan con la escatología cristiana. Semejante escrúpulo pudo también haber motivado las conclusiones breves y expeditivas del códice F del *Transitus* latino, parecido en esto al códice C del Tesalonicense. Pero baste haber insinuado este motivo, sobre el cual habremos de volver después.

III. CONCLUSIONES

Del análisis precedente se desprenden ciertas conclusiones, que conviene recoger y ampliar con la comparación de otros apócrifos asuncionistas.

El cotejo del *Transitus W* con el epílogo auténtico o primitivo del Tesalonicense contiene elementos, parte acordes, parte discrepantes, que será útil confrontar. Helos aquí sinópticamente:

TRANSITUS: G-P-M S-R

TESALONICENSE: B-O C-D

Et praecepit Dominus
nubibus, ut deponerent
corpus beatæ Mariæ

in paradiso
sub arbore vitæ;
et est ibi glorificans Deum
cum omnibus electis eius
in saecula saeculorum.

Et assumens Dominus

corpus Mariæ
in manibus angelorum,
deposuit
in paradiso voluptatis,
iuxta lignum vitæ;
et nunc est vivens
in saecula saeculorum.

Descartados los elementos discrepantes o puramente imaginativos, el fondo común a entrambas narraciones puede condensarse en esta breve frase: "El cuerpo de María fué trasladado al paraíso, donde ahora vive eternamente". La mención del "árbol de la vida", que, sin ser tal vez original, representa un estadio antiquísimo en el desenvolvimiento de la tradición, no ofrece ninguna dificultad a la inteligencia espiritualista del "paraíso", si se recuerdan las expresiones

análogas del Apocalipsis (2, 7; 22, 2; 22, 14; 22, 19), que todos conocían. Pero pudo también entenderse, y de hecho se entendió, más crasamente y dar lugar a fábulas extrañamente inverosímiles. De todos modos, la mención del "árbol de la vida", seguida de la expresión "vive", entraña la re-animación o resurrección.

Así entendidos los textos, resulta un hecho importante: que Juan de Tesalónica es probablemente el primer testigo griego explícito de la Asunción. Convendría, por tanto, que los mariólogos no prescindiesen de este testimonio, anterior en unos años, o por lo menos contemporáneo, al de San Modesto de Jerusalén. Y convendría recalcar la independenciamutua de ambos testimonios.

Las múltiples variedades existentes entre el Tesalonicense y el *Transitus W*, acrecentadas por las numerosas que se descubren en los diferentes códices de éste, delatan la antigüedad del arquetipo común. Esta antigüedad crece, si se recuerda que del mismo arquetipo se derivan, no solamente el Pseudo-Meliton, sino también el apócrifo cóptico publicado por Revillout (14), el Sinaxario de Constantinopla (15) y el *Testamentum Mariae* irlandés (16). A éstos deben añadirse las dos recensiones, bohairica y sahídica, de la *Oratio de dormitione B. V. Mariae* del Pseudo-Evodio, la bohairica del Patriarca Alejandrino Teodosio, de la cual es una revisión católica la sahídica de Zoega, y finalmente, el *Libellus de dormitione* del Pseudo-Nicodemo. Tanta difusión con tantas variedades y discrepancias es indicio de gran antigüedad. Si además, como parece, pertenece a este mismo tipo el apócrifo siríaco *Libellus de exequis B. V. Mariae*, publicado por Wright en 1865 (manuscrito del siglo V), el original no parece pueda ser posterior al siglo IV.

Al lado de este tipo existen otros diferentes, dos por lo menos, y también muy difundidos. Son el *Iohannis apostoli liber de dormitione sanctae Deiparae* (17), dentro del cual existen notables divergencias, y la *Historia Eutimiana*, intercalada en la homilía segunda de San Juan Damasceno sobre la Asunción. De ambos tipos quedan huellas, como anteriormen-

(14) PO 2, 174-183.

(15) Publicado por el P. H. DELEHAYE en AS (*Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*) Bruxelles, 1902, Cf. p. 892-894.

(16) Cf. el art. de WILLARD antes citado.

(17) El P. A. VITTI distingue cuatro tipos o redacciones, sólo en parte diferentes de las tres que que señalamos. Cf. *Verbum domini* 6 (1926) 226-230.

te hemos notado, en algunos códices del Tesalonicense. El origen común de estos tres tipos, para poder dar lugar a tantas variedades y divergencias, debe remontarse a gran antigüedad. Si, sobre esto, atendemos a las múltiples e independientes declaraciones (18) sobre los primitivos autores de los escritos asuncionistas, llegamos a la misma edad apostólica. Antes de pasar adelante en nuestras conclusiones hay que deslindar un punto sobre el cual suele pasarse algo de ligero. ¿Anteriormente a la tradición escrita de los apócrifos hay que presuponer un estadio de tradición oral?

Recojamos algunos testimonios. "San Juan Damasceno apela a una tradición oral que de padres a hijos se remonta hasta los orígenes. San Germán explícitamente dice que la Asunción fué revelada por Dios a los Apóstoles, y por éstos predicada a los fieles" (19). "Esta parece ser la *tradición jerosolimitana*, es decir, la referida fundamentalmente por Modesto [de Jerusalén] y por Andrés [de Creta], la cual contenía, poco más o menos, los siguientes puntos: muerte de María en Sión, presencia de los Apóstoles, sepultura en Getsemaní, ascensión al cielo poco después" (20). La objetividad de estos y otros semejantes testimonios se corrobora por varias razones, que bastará indicar.

Primeramente, tal suele ser el proceso en la tradición de las leyendas populares o folklóricas, en que la transmisión oral precede generalmente a la redacción escrita.

Tal fué también la tradición evangélica, en que la predicación o catequesis oral precedió a la redacción escrita de los cuatro Evangelios y a la redacción de los Evangelios apócrifos.

Previa la tradición oral, es más natural y obvia la explicación de las innumerables y profundas variedades que pre-

(18) Ya hemos visto anteriormente que el Pseudo-Juan se da como obra de San Juan Evangelista. El Pseudo-Meliton escribe: "Saepe scripsisse me memini de quodam Leucio, qui... transitum beatae semper Virginis Mariae Genitricis Dei ita impio depravavit stilo, ut in Ecclesia Dei non solum nefas sit audire, sed etiam nefas sit audire. Nos ergo, vobis penitentibus, quae ab apostolo Iohanne audivimus, haec simpliciter scribentes vestrae fraternitati direximus" (PL 5, 1231-1232). Juan de Tesalónica escribe: "Cum ea quae ad Virginis consummationem pertinent, qui tunc adfuerunt accurate quidem... descripserint, quidam vero ex maleficis, qui postea exstiterunt, haeticis, propriis zizaniis immixtis, scripta depravaverint..." (PO 19, 376). Claro está que tales declaraciones no deben tomarse a la letra; pero en ellas, lo mismo que en el fondo de los relatos, no todo es pura fantasía.

(19) CARLI, op. cit., p. 112.

(20) *Ib.*, p. 91.

sentan los apócrifos asuncionistas. Por una parte, el texto escrito, más fijo, no permite tanta libertad ni da margen a discrepancias tan extensas; por otra parte, los copistas, propensos a interpolar y combinar elementos previos, suelen carecer de propia inventiva para crear nuevas variedades. Sin la previa tradición oral se explicarían los textos mixtos o combinados, pero no las nuevas creaciones. El caso de los múltiples epilogos del Tesalonicense es bien significativo. Los que, por cualquiera razón que sea, no reproducen el arquetipo, representado por el *Transitus W*, se limitan a omitir o a reproducir las tradiciones consignadas en el Pseudo-Juan o en la Historia Eutimiana. Nueva creación, ni por asomo. Algo parecido había acontecido en la tradición escrita de los códices neotestamentarios. Mientras subsistía viva la tradición oral, los códices del tipo de D (*Codex Bezae*) interpolaban fácilmente en el texto elementos tomados de la tradición oral, que ejercía notable influjo en la tradición escrita; pero una vez se extinguió la primitiva transmisión oral cesaron igualmente semejantes interpolaciones. En todos los códices recensionales las variantes, si no se trata de unas pocas *omisiones*, son puramente literarias, cuando no simplemente verbales. Tal hubiera sido igualmente la transmisión escrita de los apócrifos asuncionistas, si al lado de los relatos escritos no subsistiera viva y operante la tradición oral.

Por fin, no hay que olvidar un hecho importantísimo, y es que los apócrifos, más bien que un estímulo, fueron en realidad un obstáculo o una rémora para la aceptación de la creencia asuncionista. Sin una tradición oral quedaría sin explicar por qué de tantos y tan dispares elementos contenidos en los apócrifos, unos se aceptaron, mientras otros se repudiaron, hasta desaparecer completamente.

Supuesta la tradición oral, no es difícil determinar qué elementos contenía. Son los mismos consignados anteriormente. Aun de los mismos apócrifos, cotejados, se entresacan los mismos elementos. El procedimiento para aquilatar la verdad histórica es tan sencillo como eficaz. Descártense, por una parte, todos los elementos evidentemente fabulosos; elimínense, por otra, todos los elementos discrepantes, y reténganse solamente los comunes a todos los diferentes relatos: el resultado será idéntico. Análogo resultado se obtendría comparando, por ejemplo, los varios Evangelios apócrifos de la Infancia: el escaso residuo coincidiría con la narración de los Evangelios auténticos. Dichos elementos pueden reducirse a estos pocos: muerte y sepultura de la Virgen, presencia de

los Apóstoles, venida del Salvador, traslado del cuerpo virginal al paraíso y vida eterna. De estos elementos conviene notar que la muerte la afirman unánimemente todos los apócrifos; como también la venida del Señor y el traslado del cuerpo al paraíso; respecto, empero, de la presencia de los Apóstoles, no todos refieren la venida sobre las nubes, ni tampoco la presencia de todos. Según la llamada *Visión de Cirilo de Jerusalén*, solos Pedro, Santiago y Juan asisten a la muerte de María; Juan, porque en su casa vivía la Virgen; Pedro y Santiago, que se hallaban en Jerusalén, por haber sido llamados. Lo que no todos los apócrifos refieren es la resurrección de María y su Asunción al cielo. Este punto, el más importante sin duda, necesita aclararse.

Existe en la tradición apócrifa un elemento, perturbador a la vez y orientador: la traslación del cuerpo virginal al "paraíso". La existencia de este elemento en todos los apócrifos prueba evidentemente que el sitio adonde fué trasladado el cuerpo era denominado "paraíso" y no "cielo". Esta denominación, que para un cristiano era equivalente a "cielo", dió pie a algunos amigos de escenas fantásticas y extrañas, a que entendiesen por "paraíso" el paraíso terrenal. Y una vez puestos en el resbaladero imaginaron las aventuras más inverosímiles. Pero eso que fué perturbador para aquellos exaltados, resulta ahora orientador para nosotros, que nos explicamos perfectamente el origen de aquellos desvarios, y reconocemos en la base misma de la tradición un dato o una afirmación, cuyo sentido es para nosotros claro e inequívoco. Seguros de que la tradición primitiva afirmaba la traslación al "paraíso", vemos en esta expresión, popular si se quiere, una declaración de la Asunción de María.

Por otra parte, la antigüedad y la universalidad de esta afirmación, que perduró siglo tras siglo, hasta que fué sustituida por la fórmula equivalente de "Asunción a los cielos", es para nosotros una garantía irrecusable de su historicidad. La existencia de semejante afirmación en tiempos en que podía conocerse y comprobarse la verdad de los hechos, no se explica razonablemente si la traslación al paraíso no hubiera sido un hecho real e histórico. Que no murió la Virgen en un rincón desconocido, sino en Jerusalén, en casa del Apóstol San Juan, que tan estrechas relaciones tenía además con San Pedro y con Santiago, el obispo de la santa ciudad.

Y con la historicidad de la tradición anda junta su apostolicidad. San Juan, por lo menos, hubo de dar testimonio no sólo de la muerte de María, sino también de su traslación

al paraíso. Aun prescindiendo de la doble aparición del Salvador, referida por todos los apócrifos, y que nada tiene de extraño para un cristiano, no hay que olvidar que San Juan es el autor del Apocalipsis, singularmente favorecido, aun entre los mismos Apóstoles, por celestes visiones. Y no creemos sea pura casualidad o arbitrariedad la singular coincidencia de que muchos de los apócrifos se presentan como obra de San Juan o de alguno de sus discípulos.

Tradicción históricamente verdadera, tradición además apostólica, es la que el análisis científico descubre en el fondo de todos los apócrifos: el oro puro que se halla entre tanta escoria. Esta tradición la consigna el *Transitus W* y el epílogo auténtico de Juan de Tesalónica. La consecuencia dogmática de esta conclusión de crítica histórica y literaria no necesita encarecerse (21).

JOSÉ M. BOVER, S. I.

Facultad Teológica de Sarriá (Barcelona).

(21) Juntamente con las pruebas de este artículo llega a nuestras manos el libro de M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge* (Città del Vaticano, 1944) magnífico volumen de 755 páginas. Se trata de los apócrifos asuncionistas en el cap. 3 de la primera parte (p. 103-171). Comparando el relato de Juan de Tesalónica con el *Transitus W*, sostiene JUGIE que el apócrifo latino es una versión latina abreviada del griego. No creemos que semejante hipótesis quede sólidamente demostrada. Para nuestro objeto principal, con todo, sería casi indiferente que el latino dependiera del griego, o el griego del latino, o, lo que es más verosímil, que ambos dependieran de un arquetipo común. Aun admitida la hipótesis de JUGIE, habría de concluirse que entre los diferentes epílogos del Tesalonicense aquél había de considerarse como auténtico, que se halla reproducido en la versión abreviada del *Transitus W*. Ahora bien, de los seis tipos del epílogo antes señalados, sólo el primero aparece reproducido en los códices del *Transitus*. Este tipo, por tanto, es el que nos ha conservado el auténtico epílogo del Tesalonicense.