

SUMA DE SAGRADA TEOLOGIA

VOLUMEN III

TRATADO II

DE LA MADRE DEL REDENTOR

○

TRATADO DE MARIOLOGÍA

por el

P. José Antonio de Aldama, S.I

INDICE

INTRODUCCIÓN

CAPITULO I. DE LA PREDESTINACIÓN DE MARÍA PARA MADRE DEL REDENTOR

Tesis 1. La elección de la Bienaventurada Virgen María para Madre del Redentor es gratuita

Escolio 1. *María es esencialmente Madre*

Escolio 2. *María pertenece al orden soteriológico y al orden hipostático*

Escolio 3. *Acerca de la predestinación de María a la gracia y a la gloria*

Escolio 4. *En el orden de la ejecución María mereció la maternidad divina*

CAPITULO II. DE LA PREPARACIÓN DE MARÍA PARA SU MATERNIDAD

Artículo I. *De la inmunidad de María del pecado original*

Tesis 2. La Bienaventurada Virgen María fue en el primer instante de su concepción, por singular privilegio de Dios, en previsión de los méritos de Cristo, preservada del pecado original

Escolio. *De la redención de la Bienaventurada Virgen María*

Artículo II. *De la inmunidad de María del fomes del pecado*

Artículo III. De la inmunidad de María del pecado original

Tesis 3. La B. Virgen María en toda su vida por especial privilegio de Dios fue inmune de cualquier pecado venial

Escolio 1. *Acerca de la inmunidad de la imperfección positiva*

Escolio 2. *De la impecabilidad*

Artículo IV. De la santidad positiva y plenitud de gracia de María

Artículo V. Del matrimonio virginal de María

CAPITULO III. DE LA MATERNIDAD DIVINA

Artículo I. De la maternidad divina

Tesis 4. La Bienaventurada Virgen María es Madre de Dios en sentido propio y verdadero

Escolio. *De la sobrenaturalidad de la divina maternidad considerada activamente*

Tesis 5. Al pleno concepto de la maternidad divina pertenece el libre consentimiento de María

Escolio. *De la maternidad divina pasivamente considerada*

Artículo II. De la maternidad virginal

Tesis 6. La maternidad divina de la B. María es una maternidad plenamente virginal

Escolio 1. *De los hermanos del Señor*

Escolio 2. *De la paternidad de S. José*

Escolio 3. *Del origen del dogma de la virginidad perpetua*

Escolio 4. *De la conexión entre la maternidad divina y la maternidad virginal*

Artículo III. De la excelencia de la divina maternidad

Artículo IV. De la trascendencia de la divina maternidad

Artículo V. De la maternidad divina formalmente santificante

CAPITULO IV. DE LA MATERNIDAD ESPIRITUAL

Artículo I. De la maternidad espiritual en general

Tesis 7. La Bienaventurada Virgen María ha sido constituida próxima y formalmente Madre espiritual de todos los hombres, ya por el consentimiento en la encarnación, ya por la compasión al pie de la cruz

Escolio 1. *De la extensión de esta maternidad espiritual*

Escolio 2. *De la naturaleza de la maternidad espiritual*

Artículo II. De la mediación universal en general

Tesis 8. La Bienaventurada Virgen María se dice y es en sentido propio Medianera

Escolio 1. *Doble aspecto de la mediación mariana*

Escolio 2. *La B. Virgen María, Medianera de los ángeles*

Artículo III. De la corredención

Tesis 9. La B. Virgen María fue asociada a Cristo Redentor en la realización de la obra de la Redención y por tanto es llamada con toda razón corredentora

Escolio. *El título "Corredentora"*

Tesis 10. La Bienaventurada Virgen María participó en la obra de la realización de la Redención principalmente en el consentimiento virginal y en la compasión maternal

Escolio. *) A qué se extiende la causalidad del consentimiento?*

Tesis 11. La cooperación de la B. Virgen María a la redención no se explica por la sola aceptación de la redención hecha en nombre de toda la humanidad

Escolio. *De los diversos modos de corredención*

Artículo IV. De la dispensación de las gracias

Tesis 12. La Bienaventurada Virgen María es verdaderamente la dispensadora de todas las gracias

Escolio 1. *De la universalidad de las gracias en la dispensación de María*

Escolio 2. *De la causalidad de la B. Virgen en la dispensación de las gracias*

CAPITULO V. DE LA GLORIFICACIÓN DE LA MADRE DEL REDENTOR

Artículo I. De la asunción corpórea al cielo

Tesis 13. La Bienaventurada Virgen María murió verdaderamente; pero su muerte no es un mero hecho histórico, sino muy relacionado con la doctrina de la fe

Tesis 14. La Bienaventurada Virgen María fue asunta a la gloria celestial en cuerpo y alma

Artículo II. De la Madre del Redentor, Reina de todo

Tesis 15. La Bienaventurada Virgen María es verdaderamente Reina

Artículo III. Del culto que hay que tributar a la Madre del Redentor

Tesis 16. A la Beatísima Virgen María se le debe culto absoluto de hiperdulía

Escolio 1. *Del origen cristiano del culto mariano*

Escolio 2. *Del culto especial al Inmaculado Corazón de María*

Escolio 3. *La devoción a la B. Virgen María prenda de predestinación*

Escolio 4. *Del culto a San José*

APÉNDICE. DEL CULTO Y VENERACIÓN DE LOS SANTOS

Tesis 17. Los santos que están en el cielo se han de venerar con culto de dulía

Escolio. *De la veneración de las reliquias e imágenes*

TRATADO II

DE LA MADRE DEL REDENTOR

○

TRATADO DE MARIOLOGÍA

INTRODUCCION

1. *Mariología científica.* La Mariología, como ciencia, es de reciente creación. Las verdades que habían sido transmitidas por la revelación y explicadas por los Padres, vinieron después a convertirse en un tratado teológico por obra de los teólogos medievales, principalmente por S. Bernardo, S. Alberto Magno, Santo Tomás y Escoto. El núcleo primitivo de un especial tratado teológico "de la Bienaventurada Virgen" se encuentra en la *Summa Theologica* 3 q.27 y siguientes. Pero el desarrollo de estas cuestiones fue hecho principalmente por el Padre Francisco Suárez en la obra *De Mysteriis Vitae Christi* d.1-23, en las cuales, además de tratar más diligentemente la materia y de una mayor investigación de la tradición, aparece también una nueva preocupación metodológica, que debía contribuir en gran manera a construir la Mariología. Estas semillas de una nueva ciencia mariológica (a las que había que añadir unas otras estrictamente mariológicas primeramente de S. Pedro Canisio, y después de Silvestre Saavedra, Novato, De Rhodes, Vega y otros), apenas se han conservado y no digamos, desarrollado los primeros Manuales de Teología, en los que el tratado de la Virgen María se reduce a dos y tres tesis en el tratado "de Verbo Incarnato" o del pecado original. Pero los tiempos que siguieron a la definición de la Inmaculada Concepción dieron un nuevo y valioso impulso a las investigaciones marianas. Con lo que poco a poco sucedió que aquellas tesis se desarrollaron en un verdadero tratado aparte, y por tanto en una nueva ciencia de Mariología (ciertamente parte de la Teología). Tales obras son ahora principalmente: Alastruey, Merkelbach, Garrigou-Lagrange, Roschini, Schmaus, etc. La palabra *Mariología* aparece por primera vez como título el año 1602 en Plácido Nigido en la "*Summa Sacrae Mariologiae*".

2. *De los principios mariológicos.* El conato de hacer esta verdadera ciencia introdujo la cuestión de los principios mariológicos, de los cuales se dedujesen conclusiones científicas con las cuales se uniesen estas conclusiones y se ordenasen en un sistema adecuado. Los cuales principios ciertamente no son

nuevos; más aún, se encuentran en los escritos de los Santos Padres, en toda la tradición teológica y en el mismo magisterio de la Iglesia. Los principales principios de la Mariología, además del hecho mismo de la maternidad de Dios y del Redentor de lo cual hablaremos más adelante, son estos:

3. a) Principio de singularidad o de transcendencia. Se puede enunciar: Como María es completamente singular, que trasciende a todos los demás seres creados, se le atribuyen dotes y privilegios singulares, que no convienen a los otros. Magníficamente dice EADMERO: "Nada es igual a Ti, Señor, nada comparable; porque todo lo que es, o está sobre Ti o por debajo de Ti; sobre Ti sólo Dios está; por debajo de Ti, todo lo que no es Dios". NICOLAS DE SAN ALBANO: "El privilegio de esta Virgen singular no tiene un consorcio semejante". PS. ALBERTO M.: "A María no se la cuenta en número juntamente con otros, porque no es una de todos, sino una sola sobre todos". S.BUENAVENTURA: "Siendo como es sobre todos los órdenes, por sí constituye un orden". SUÁREZ: "Los misterios de la gracia, que Dios ha obrado en la Virgen, no se han de medir con las leyes ordinarias". Muchas veces los Sumos Pontífices hacen uso de este principio. Así PIO XI: "Del dogma de la divina maternidad, como de fuente de arcano manantial, brota la gracia singular de María y de su dignidad suprema después de la de Dios". *Encíclica "Lux veritatis"*: AAS 23 (1931) 513. Con las cuales palabras se insinúa también la raíz de la que nace este principio, a saber, la maternidad divina.

4. b) Principio de conveniencia. Se enuncia: Dios confirió a María todos los dones de cuya positiva conveniencia se puede dar una sólida prueba. S.TOMAS: "En la B.Virgen debió darse todo lo que es más perfecto". ESCOTO: "Si no va contra la autoridad de la Iglesia ni contra la autoridad de las Escrituras, parece probable atribuir a María lo que es más excelente". Es claro que este principio hay que emplearlo con cautela y prudentemente, como hicieran ya notar Gersón y Petavio. Es empleado también por los Sumos Pontífices, como por PIO IX: "Convenía absolutamente que brillase adornada siempre con los esplendores de una perfectísima santidad...tan venerable Madre". *Bula "Ineffabilis Deus"*: CL 6,836.

5. c) Principio de eminencia. Se enuncia: "Todos los privilegios, que Dios confirió a algún Santo, se los dio también a su Madre, bien formalmente, bien eminentemente, bien equivalentemente. S.BERNARDO: "Lo que consta que ha sido concedido a poquísimos mortales, no es lícito ciertamente el sospechar que haya sido negado a tan excelente Virgen". S.BUENAVENTURA: "Todo lo que de dignidad y gloria ha sido concedido a algunos parcialmente, ha sido otorgado íntegramente a la sagrada Virgen". S.ALBERTO MAGNO: "Lo que puede percibir una pura creatura capaz de Dios, todo esto ha sido comunicado a la Madre del Señor". De modo semejante se expresa PIO XI: "Es Madre de Dios: luego todo privilegio que ha sido concedido a cualquier santo (en el género de gracia "*gratum facientis*"), esto lo tiene Ella más que todos".

Encíclica "Lux veritatis" AAS (1931) 513.

6. d) Principio de analogía. Se enuncia del siguiente modo: Entre los privilegios de la humanidad de Cristo y los privilegios de María existe verdadera analogía. Suárez: " Convino que la Virgen fuese muy semejante y muy unida a Cristo".

7. e) Principio de asociación. Se enuncia así: María es asociada al Hijo Redentor en la obra de la redención. NICOLAS DE CLARAVAL: "En seguida del tesoro de la divinidad sale el nombre de María..., y con Ella se decreta todo lo que ha de ser hecho, para que así como sin El nada se ha hecho, así sin Ella nada esté reparado". S.ALBERTO MAGNO: "El Señor está contigo. La preposición con indica asociación; si el Señor está con Ella, Ella también está con el Señor". De forma semejante se expresa PIO IX: "La Santísima Virgen, unida con El con estrechísimo vínculo, ejerciendo juntamente con El y por El sempiternas enemistades contra la venenosa serpiente, y triunfando de ésta con toda plenitud, aplastó con su inmaculado pie la cabeza de dicha serpiente". *Bula "Ineffabilis"* : CL 6,839). LEON XIII: "Libre de la primitiva mancha la Virgen, elegida Madre de Dios, y por lo mismo hecha consorte de la liberación del género humano". *Encíclica "Supremi Apostolatus"*: AAS 16,114. PIO XI: "La augusta Virgen... ha sido elegida Madre de Cristo para esto, para ser corredentora del género humano". *Epístola "Auspicatus profecto"*: AAS 25 (1933) 80.

8. f) Principio de recirculación. Se enuncia del modo siguiente: A la acción de la mujer (Eva) para ruina, se contrapone la acción de la Mujer (María) para reparación. S.IRENEO: "Esta recirculación que se da de María a Eva...". S.AGUSTIN: "Aquí sucede un gran misterio: que como la muerte nos había venido por una mujer, nos naciese la vida por otra mujer". S.BUENAVENTURA: "Es un modo conveniente el que la medicina responda a la enfermedad proviniendo de lo opuesto, y la reparación a la caída, y el remedio al daño...; para que así los contrarios se curen con los contrarios".

9. Principio primordial de la Mariología. Se plantea la cuestión acerca del supremo y primordial principio de toda la Mariología. A saber, si todos estos principios de tal manera se relacionan entre sí, que nacen y proceden realmente de uno más universal y más fundamental. Y si es así, qué principio debe designarse en último término como tal.

En esta cuestión hay muchas sentencias de los teólogos, y también muchos modos de hablar. Exceptuando a unos pocos, que dudaron de la existencia de un solo principio (Zimara), o incluso lo negaron (Bonney), éstas son en suma las opiniones de los teólogos, o modos de expresarse éstos.

a) *Un único principio simple*, que es:

María, Madre de Dios: Pohle-Gierens, Fernández, Llamera, Gagnebert...

María, nueva Eva: Deneffe, Alameda.
María, Madre universal: Roschini, en su segunda época.
María, figura de la Iglesia: Semmeelroth.
María redimida perfectísimamente: Rahner.
María, Madre del Mesías: Dillenschneider, en su segunda época.

b) *Un único principio compuesto*, que es:

María Madre Esposa: Scheeben, Druwé, Feckes.
María Madre Corredentora: Merkelbach, Benz.
María Madre de Dios concreta e históricamente: Bover, Bernard.
María Madre del Cristo total: García Garcés.

c) *Dos principios supremos*, que son:

María Madre de Dios y Madre espiritual: Cuervo.
María Madre de Dios y Asociada al Mediador: Bittremieux, Ceuppens,

10. A los que consideran estas sentencias les resulta fácil darse cuenta que los teólogos que anteriormente no pensaron sino en la maternidad divina como en el supremo principio de la Mariología, poco a poco, por el desarrollo del tratado de la Soteriología mariana, vinieron a dar en la afirmación de un doble principio supremo: a veces reconociendo en verdad verbalmente el doble principio; y a veces admitiéndolo ciertamente en la realidad, si bien negándolo con sus palabras. Ahora bien, la cuestión no es simplemente verbal.

Está suficientemente claro de suyo, el que debe mantenerse una y otra función de María (la maternidad de Dios y la maternidad de los hombres). De tal manera que, si estas dos prerrogativas son ya independientes entre sí ya simplemente coordinadas, hay que establecer un doble principio supremo de la Mariología. Pero pensamos que esto procede de modo totalmente distinto. A saber, la maternidad divina incluye esencialmente en este orden la maternidad espiritual. De día en día los mariólogos parece que propenden más a defender esta ilación. De aquí que lógicamente hay que decir que el supremo principio de la Mariología es la maternidad divina. O si alguno prefiere otra fórmula, la maternidad del Redentor. Porque como el Redentor debe necesariamente ser Dios, y la redención no se da sino por la incorporación de los hombres a El mismo, incorporación que se da esencialmente mediante la maternidad divina, la maternidad del Redentor une adecuadamente el momento maternal con el momento soteriológico.

11. División de nuestro tratado. De lo dicho se sigue la división de nuestro tratado, sea lo que sea de otras divisiones propuestas de la Mariología:

Capítulo I. De la predestinación de María para Madre del Redentor.

Capítulo II. De la preparación de María para su maternidad.

Capítulo III. De la maternidad divina.

Capítulo IV. De la maternidad espiritual.

Capítulo V. De la glorificación de la Madre del Redentor.

CAPITULO I

DE LA PREDESTINACION DE MARIA PARA MADRE DEL REDENTOR

12. PIO IX en la *Bula "Ineffabilis"* habla así: "El inefable Dios..., habiendo previsto desde toda la eternidad la ruina lamentabilísima de todo el género humano, que había de provenir de la transgresión de Adán, y habiendo concretado, con plan misterioso escondido desde la eternidad, realizar la primera obra de su misericordia, con misterio todavía más secreto, por medio de la encarnación del Verbo, para que no pereziese el hombre, en contra de su misericordioso proyecto, impulsado a la culpa por la astucia de la diabólica maldad, y para que lo que iba a caer en el primer Adán fuese restaurado más felizmente en el segundo, eligió y señaló, desde el principio y antes de los tiempos, una Madre, para que su Unigénito Hijo, hecho carne de Ella, naciese en la dichosa plenitud de los tiempos, y en tanto grado la amó por encima de todas las creaturas, que en Ella sola se complació con señaladísima benevolencia". CL 6,836.

Luego la elección y predestinación de María está unida con el decreto de la redención que se había de hacer por el Verbo encarnado; de tal manera unida en verdad, que el mismo Pontífice poco después escribió: " Los principios de la Virgen... habían sido predeterminados con un único y mismo decreto, juntamente con la encarnación de la divina Sabiduría". Ibid.

13. Muchos detalles que acerca de este decreto discuten en otros sitios los teólogos, nosotros los vamos a tratar, si bien el distinto modo de opinar tiene distintas consecuencias en la Mariología. Esto nos baste por ahora a nosotros: Dios, al decretar al Redentor, decretó juntamente a la digna Madre del Redentor.

TESIS 1. LA ELECCIÓN DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA PARA MADRE DEL REDENTOR ES GRATUITA.

14. Nociones. ELECCIÓN es el acto divino por el que Dios decretó absoluta y eficazmente que esta determinada mujer, María, fuese la Madre del Redentor. Esto puede concebirse de doble modo. *Primero*, de tal manera que entre las

mujeres que ya se preveían que iban a existir, fuese elegida María para esta misión. *Segundo*, de manera que María fuese elegida en calidad de mujer que todavía no sería considerada como que iba a existir sino simplemente como posible. En este segundo caso la razón de la existencia misma de María está en ese decreto; porque no existiría si no fuese elegida para Madre. En el primer caso la razón de la existencia de María es independiente del decreto de la elección para Madre; existiría aunque no hubiese de ser Madre del Redentor. En la tesis prescindimos de esta cuestión de la que después trataremos.

15. MADRE DEL REDENTOR. El término de la elección, en cuanto se refiere a la B. Virgen, es directa e inmediatamente la maternidad del Redentor. Pero, como es claro, esta maternidad, según se contiene en el decreto se concibe concreta e históricamente; a saber, cual es exigida por este Redentor, ya sea en su persona, ya en su función redentora. De aquí que la elección para Madre del Redentor incluye:

a) La elección *para Madre de Dios*. Porque el Redentor, según el plan divino, es Dios.

b) La elección *para la unión maternal con el Redentor*. Unión que no puede ser puramente física o fisiológica, sino que necesariamente es también psicológica y moral. De aquí que la Madre de Dios estará asociada maternalmente al Redentor en la obra misma de la Redención.

c) La elección *para Madre espiritual de los hombres*. Ya que la Redención, supuesta la necesaria solidaridad entre Dios y los hombres en Cristo, no será sino una nueva comunicación de la vida divina; en cuanto que los hombres, incorporados en Cristo, reciben de la Cabeza Misma, como verdaderos miembros suyos, la filiación adoptiva de Dios, que fluye de su filiación natural. Y la función maternal de María, por la que Dios es dotado de carne humana, es verdadera incorporación nuestra en Cristo; de donde María, que es hecha Madre de Dios para que sea posible la Redención, es por lo mismo Madre de todo el Cristo total, tanto de la Cabeza como de los miembros.

Así pues tratamos de la elección de María para Madre del Redentor, en cuanto incluye todas estas prerrogativas. No tratamos en la tesis de la elección de María a la gracia y a la gloria, de lo cual trataremos más adelante.

16. GRATUITA, o sea, no por los méritos previstos de María misma. Es decir que María de ninguna manera mereció ser elegida para Madre del Redentor; sino que esta elección, en toda su amplitud, nace de la predilección divina. Como es claro, tratamos únicamente del orden de la intención, no del orden de la ejecución.

17. Adversarios. VAZQUEZ defendió que la B.Virgen María fue elegida para la maternidad divina por la previsión de sus méritos. Ahora bien, cuando se habla de la primera gracia conferida a la Virgen *para que* fuese Madre de Dios, mediante la expresión *para que* decía que se designaba la causa final prefijada antes de los méritos, ciertamente no con elección eficaz, sino con simple voluntad. Semejante elección posterior a la previsión de los méritos la defendieron PLATEL y TEOFILO RAYNALDO.

18. Valor teológico. La tesis hay que decir ahora que es *cierta en teología*.

19. Se prueba la tesis. La exención del pecado original se le concedió a María por su maternidad divina. Luego la elección para esta maternidad es anterior en la intención. Luego es gratuita. *El último consiguiente* es claro, porque antes de la previsión de la concepción inmune del pecado original no hay ningún mérito absolutamente futuro de María. Se prueba *el antecedente*: Así hablan los Sumos Pontífices, v.c. PIO IX: "Dios desde el principio y antes de los siglos... eligió una Madre para su Unigénito Hijo... Por lo cual La... llenó con la abundancia de todos los carismas celestiales, para que Ella fuese libre completamente de toda mancha de pecado... Y convenía en verdad absolutamente que... completamente libre de la mancha misma del pecado original, alcanzase el triunfo sobre la antigua serpiente tan venerable Madre a la que Dios Padre dispuso darle su único Hijo... de tal manera que fuese naturalmente uno solo y el mismo Hijo común de Dios Padre y de la Virgen". (*Bula "Ineffabilis"*: CL 6,836). De modo semejante se expresa S.PIO X: "La Virgen misma fue exenta de la primitiva mancha, porque había de ser Madre de Cristo; y fue Madre de Cristo para que se nos devolviese a nosotros la esperanza de los bienes eternos" (Encíclica "*Ad diem illum*": AAS 36,458). Este mismo sentido lo refiere también la Liturgia: "Oh Dios, que por la Inmaculada Concepción de la Virgen, preparaste una digna habitación a tu Hijo".

20. Escolio. 1. La elección de María para Madre del Redentor, de tal manera parece que fue gratuita, que Dios la eligió simplemente entre las creaturas posibles. Luego toda la razón de la existencia de María es su elección para Madre. Por consiguiente es *esencialmente Madre*.

2. De la divina predestinación de María se sigue que Ella *pertenece al orden soteriológico y al orden hipostático*. En este sentido hay que entender las palabras de Pío IX: "Los principios de la Virgen... habían sido predeterminados con un mismo decreto, juntamente con la encarnación de la divina Sabiduría". (*Bula "Ineffabilis"*, CL.6,836). O también, si hablamos de las puras creaturas, se puede decir que María constituye por sí misma un orden propio y peculiar, como dice S.Buenaventura. (2 d.9 q.7).

3. Acerca de la predestinación de María *a la gracia y a la gloria* parece que hay que decir con Suárez: "Se dice según nuestro modo de entender que

la B.Virgen con prioridad de razón fue predestinada y elegida para que fuese Madre de Dios, antes de serlo para tan gran gracia y gloria... pues la B.Virgen fue predestinada a gracia y gloria tan grandes, porque había sido elegida para Madre de Dios..., para que fuese de tal manera dispuesta cual convenía a la Madre de Dios". (*De Mysteriis vitae Christi* d.1 s.3 n.3).

4. Todo esto que hemos dicho se refiere al orden de la intención. *En el orden de la ejecución* María mereció la maternidad divina. A saber: "por la gracia que le fue dada mereció aquel grado de pureza y santidad, para que fuese adecuadamente Madre de Dios" (S.Tomás 3 q.2 a.11). Esta es la sentencia común de los teólogos que se funda en los dichos de los SS.Padres y en la Liturgia. Ahora bien ese mérito, según la sentencia más común de los teólogos, no fue de condigno (Biel), o casi de condigno (Janssens), o de digno (S.Buenaventura), sino de congruo no sólo en sentido amplio (Sylvio, Billuart, los Wirceburgenses, Garrigou-Lagrange), sino también en sentido estricto (Hugon, Bittremieux, Friethoff, Alastruey, Merkelbach, Lercher, Roschini). Por mérito de congruo en sentido amplio entienden mérito de impetración. (Sobre esta cuestión véase la *Mariología* de ROSCHINI, donde se aducen los diversos autores citados.

CAPITULO II

DE LA PREPARACION DE MARIA PARA SU MATERNIDAD

21. La maternidad del Redentor, a la que María fue elegida por Dios, como incluyese sobre todo la maternidad de Dios, es un don tan excelente, que exige absolutamente en la Madre otros dones sobrenaturales. Porque era conveniente que Dios tuviese una digna Madre. Y no sería digna Madre de Dios, que es la suma santidad, si no fuese absolutamente inmune de todo pecado y plenamente llena de los dones de la gracia. Luego de esta manera Dios la preparó para que fuese digna Madre del Redentor.

Y además, puesto que esta milagrosa maternidad por decisión divina debía entre tanto estar oculta a los hombres, fue conveniente que el Hijo de la Madre Virgen naciese dentro de un legítimo matrimonio. Por tanto se le había de dar un Esposo con el que se uniera en santísimas nupcias.

Así pues, al tratar de esta divina preparación de la Madre, estudiaremos:

- Art.1. Su inmunidad del pecado original.
- Art.2. Su inmunidad del "fomes" del pecado (de la concupiscencia).
- Art.3. Su inmunidad de todo pecado personal.
- Art.4. Su santidad positiva y su plenitud de gracia.

Art.5. Su matrimonio virginal.

Artículo I

De la inmunidad de María del pecado original

TESIS 2. LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA FUE EN EL PRIMER INSTANTE DE SU CONCEPCIÓN, POR SINGULAR PRIVILEGIO DE DIOS, EN PREVISIÓN DE LOS MÉRITOS DE CRISTO, PRESERVADA DE PECADO ORIGINAL.

22. Nexo. Considerada la elección que desde la eternidad hizo Dios de María para que fuera Madre del Redentor, hay que tratar ahora de la ejecución de esta elección. Así pues, al llegar la plenitud de los tiempos, Dios se anticipó a la concepción de María con los dones de su gracia.

23. Nociones. Las palabras se toman de la misma definición dogmática (D 1641), puesto que determinan muy bien el sentido de este dogma:

INMUNE DE TODA MANCHA DE CULPA ORIGINAL, a saber, no contrajo el pecado original, no tuvo la actual infección de este pecado, su mancha, su reato de culpa y pena. Y como en este orden de la Providencia la carencia de pecado original supone la santificación por la gracia, por tanto hablamos de modo indistinto de la inmunidad del pecado original y de la inmaculada o purísima concepción.

24. EN EL PRIMER INSTANTE DE SU CONCEPCION. Se trata de la concepción pasiva de María, por la que Ella fue concebida por su madre. Decimos que María no fue santificada en el seno materno antes de su nacimiento, sino en el momento mismo de su concepción; y ciertamente en el mismo primer momento de la unión del alma con el cuerpo. Luego con simultaneidad de tiempo el alma de la Virgen fue creada, unida y santificada.

POR SINGULAR PRIVILEGIO DE DIOS. Se dice *privilegio*, porque es una verdadera excepción en la ley general por la que los hombres, propagados por generación natural, son concebidos en pecado original. Nada por ahora decimos del modo con el que esta excepción fue hecha. Se dice *singular*, porque o sólo a Ella le fue concedido, o al menos solamente de Ella consta.

25. EN PREVISION DE LOS MERITOS DE CRISTO. Este privilegio se tiene en María por los méritos previstos de Cristo Redentor. Cae por tanto María bajo la redención de Cristo, aunque de cierto modo más sublime.

PRESERVADA. La gracia de Dios de tal manera la preinmunizó del pecado original, que nunca lo contrajo, porque sin tal preservación ciertamente lo hubiera contraído.

26. Adversarios. a) La tesis *en otro tiempo* fue negada por muchos grandes Doctores y teólogos por la dificultad de armonizarla con el dogma de la redención universal de Cristo.

b) Completamente por otros motivos, la negó LUTERO con duras palabras, aunque no al principio, sino desde el año 1522.

c) Después de la definición *los Jansenistas de la Iglesia Ultrayectense y los Vetero-Católicos, los Protestantes y los más recientes teólogos Ortodoxos.*

d) ROSMINI propuso una falsa explicación del dogma (D 1924).

27. Doctrina de la Iglesia. 1. La preparación histórica de la definición se fue haciendo poco a poco por sucesivas intervenciones de los Pontífices acerca de la fiesta, acerca de su título y objeto, acerca de la doctrina misma.

a) *Acerca de la fiesta:* SIXTO IV el año 1477 (D 734) aprueba la fiesta para la Iglesia Romana. Para Polonia LEON X en el año 1515, el cual el año 1517 encomendó a España la Misa y Oficio hechos por Nogarolo. La reforma litúrgica de S.PIO V en el año 1568 confirma la fiesta de la Concepción en la Iglesia universal; la cual fiesta, después de la edición litúrgica de CLEMENTE VIII de 1602 permanece como doble mayor. La Octava de la fiesta, que existía en Roma desde los tiempos de SIXTO IV, fue suprimida por Pío V, y poco a poco en varios sitios fue restituida principalmente desde el año 1661; se concede para toda la Iglesia por INOCENCIO XII el año 1693 bajo el rito de doble de segunda clase. Se hace fiesta de precepto en toda la Iglesia, por CLEMENTE XI el año 1708 (en España ya desde el año 1645 se sanciona el uso antiguo). Lo que en una y otra parte se celebraba como doble de primera clase, este rito no lo alcanzó en la Iglesia universal sino 25 años después de la definición dogmática bajo LEON XIII.

b) *Acerca del título y el objeto de la fiesta.* El título "Concepción" (no "santificación"), que estuvo perpetuamente en uso en la Iglesia Romana, fue sancionado como único legítimo por GREGORIO XV el año 1622. El título "de la Inmaculada Concepción", muy impugnado por los adversarios de la piadosa sentencia, fue proscrito por la Inquisición Romana el año 1644; decreto que bastante nublado en su origen con oscuras circunstancias fue finalmente revocado por la concesión expresa del título por ALEJANDRO VII en 1655. PIO VIII en el año 1806 (N.B. Hay error en el libro; en 1806 era Papa PIO VII) concedió a los franciscanos el uso de la fórmula "en la concepción inmaculada" en el prefacio de la Misa; lo que en el año 1834 obtuvo de GREGORIO XVI la

diócesis Hispalense, y el año 1838 se concedió a todos los que lo pidiesen.

Del objeto de la fiesta SIXTO IV ya en el año 1482 había declarado que no era únicamente "concepción espiritual" o "santificación". Sin embargo la principal intervención pontificia en este asunto fue la bula "Sollicitudo" de ALEJANDRO VII en el año 1661 (D 1100), en la cual con toda precisión se define el objeto de la tesis. En esta bula se contienen casi todas las palabras de la futura definición dogmática.

c) *Acerca de la doctrina misma.* SIXTO IV en los años 1482 y 1483 (D 735) prohibió que se afirmase que la piadosa sentencia era herética; lo cual prohibió también afirmar de la sentencia contraria "ya que no había sido decidido todavía por la Sede Apostólica".

El *Concilio Tridentino* s.5 cn.5 (D 792) en el año 1546 renovó las constituciones Sixtinas, y no quiso incluir a María en el decreto del pecado original. De las cuales palabras así habla PIO IX: "Con esta declaración indicaron suficientemente los Padres Tridentinos, dadas las circunstancias de la situación y del tiempo, que la misma Santísima Virgen había sido librada de la mancha original; y hasta clarísimamente dieron a entender que no podía aducirse con fundamento argumento alguno de la divina Escritura, de la tradición, de la autoridad de los Padres que se opusiera en manera alguna a tan grande prerrogativa de la Virgen: *Bula "Ineffabilis Deus"*: CL 6,839).

S. PÍO V en el año 1570 prohibió disputar en uno u otro sentido de la cuestión en los sermones al pueblo o en los escritos en lengua vulgar. PAULO V en el año 1617 prohibió proferir la sentencia maculista en los actos públicos, de tal manera sin embargo que esta sentencia no pudiese tampoco ser impugnada por los contrarios públicamente. GREGORIO XV en el año 1622 extendió este decreto a los coloquios privados y prohibió proponer la sentencia maculista en los sermones y escritos privados.

Nota. El año 1439 el *Concilio de Basilea* en la s.36 definió la doctrina de la Inmaculada Concepción. Este decreto en la mente de los Padres fue una verdadera definición, sin embargo como tal concilio entonces no era católico sino verdaderamente cismático, el valor dogmático fue nulo. No obstante el influjo histórico de tal decreto fue grande.

2. *Solemne definición dogmática* por PIO IX el año 1854 (D 1641).

3. *El centenario de la celebración de la definición dogmática* por PIO XII en la encíclica "Fulgens Corona". AAS 45 (1953) 577-592.

Valor dogmático. *De fe divina y católica solemnemente definida.*

28. Se prueba por la sagrada Escritura. 1. Gen. 3,15.

N.B. *Del Protoevangelio*. La sentencia tradicional de los católicos, la cual la enseñan los Sumos Pontífices PIO IX y PIO XII como verdadero y genuino sentido de ese lugar pretendido y expresado por el Espíritu Santo, defiende el sentido mariológico del Protoevangelio aunque no de un solo modo. Porque algunos encuentran en este texto a María únicamente en sentido eminente, algunos en sentido típico, otros en sentido más pleno, otros en sentido literal. Para hacer un argumento teológico estas cosas son accidentales; porque el sentido ya sea típico, ya literal, ya más pleno (plenior) son sentidos verdaderamente bíblicos. Con mayor probabilidad sin embargo se excluye el sentido típico, y se trata del sentido que el Espíritu Santo quiso expresar con las palabras mismas del hagiógrafo y de tal manera lo expresó ya se halle éste por las solas palabras, ya por medio de la tradición del Magisterio de la analogía de la fe. Se puede discutir si hay que llamar a tal sentido literal o más pleno (plenior).

Para el argumento es también accidental que María se incluya en "la mujer", o en "la descendencia"; aunque la primera hipótesis parece más probable.

29. De lo dicho arguyo así: Dios anuncia que pondrá enemistades entre María y el diablo. Es así que estas enemistades conllevan la inmunidad de María del pecado original, luego María fue inmune del pecado original.

La mayor. Esta es, como dijimos, la sentencia tradicional de los católicos. Y ciertamente, según las recientes investigaciones, aunque la mayor parte de los SS.Padres y de los escritores antiguos parezcan interpretar el Protoevangelio en sentido colectivo y moral, sin embargo no piensan que esta interpretación vaya contra el sentido cristológico, que muchos siguen abiertamente además del moral. Pero el sentido mariológico en muchos ciertamente de los más antiguos reconocen a la B.Virgen en "la mujer", viendo a Cristo en "la descendencia de la mujer". (S.Ireneo, S.Cipriano, Serapión Thmuisitano, S.Efrén, Ps.Efrén, la Epístola al amigo enfermo, S.Epifanio, Prudencio, S.León Magno, Isidoro Pelusiota, S.Isidoro de Sevilla, S.Ildefonso de Toledo, Ps.Beda, Etherio y Beato, Claudio Tautinense, Agobardo, Breviario Gótico, Notkero, Tuperto Tuiciense, etc.); otros más recientes, como la victoria es de toda la posteridad de Eva contra el demonio, la atribuyen a la Virgen de modo especialísimo (S.Fulberto, Ps. Pablo Diácono, S. Bernardo, Pedro el Venerable, Amadeo Lausanense, Osberto de Clara, Pedro Blesense); otros finalmente lo tratan de uno y otro modo (Godofredo Vendomense, Hermano Turnocense, Pedro Celense, Gilberto Foyotense, etc.).

Hay que añadir muchos autores antiguos que defienden el sentido cristológico (S.Hipólito, Clemente Alejandrino, Alejandro Alejandrino, S.Metorio, Novaciano, S.Ambrosio), en el cual virtualmente parece que se encuentra María. Más aún,

todos los que urgen la antítesis Eva-María; lo cual, aunque bajo el aspecto literario se haga independientemente del Protoevangelio, realmente sin embargo atañe al sentido mariológico.

Es pues esta interpretación, aunque no ciertamente la primera de todas, sin embargo verdaderamente tradicional; la cual, admitida por casi todos en los siglos XIII y XIV, se tiene ya en el siglo XV como exposición común de los Doctores, y en el siglo XVI empieza a ser atacada por el Protestantismo. Esta interpretación mariológica ni tuvo origen en la falsa lectura "ipsa" por "ipsum" (ya que primeramente la usaron los griegos), ni en tiempos posteriores la emplean sólo los que mantienen la falsa lectura.

La mayor se prueba también por el texto mismo: porque la mujer no puede ser solamente Eva (que ciertamente sucumbió al pecado), o la mujer en general (porque en cuanto mujer ciertamente no venció al diablo).

La menor. Las enemistades se han de entender de victoria sobre el pecado (o de inmunidad del pecado). Es así que se ponen enemistades tales que esa victoria debe ser absoluta, o de todo pecado; luego se extienden hasta la inmunidad del pecado original.

Esta mayor. Las enemistades en el texto son pena opuesta a la amistad contraída entre Eva y el diablo. Es así que tal amistad no fue sino por el consentimiento en el pecado, luego... Además, de ningún otro modo puede el hombre ser enemigo del diablo sino por la victoria contra el pecado.

Aquella menor. Las enemistades son plenas y sin excepción. Luego deben excluir todo pecado, aun el original; de lo contrario María, al menos en ese caso, hubiera sido amiga del diablo. Además las mismas enemistades se ponen entre María y el diablo que entre Cristo y el diablo. (En María ciertamente por la redención y unión con Cristo). Es así que éstas son absolutas, luego...

30. Nota. 1. De este argumento habla así PIO IX: "Los Padres y escritores de la Iglesia... al glosar las palabras con las que Dios, vaticinando en los principios del mundo los remedios de su piedad dispuestos para la reparación de los mortales, aplastó la osadía de la engañosa serpiente y levantó maravillosamente la esperanza de nuestro linaje, diciendo: "Pondré enemistades entre ti y la mujer, entre tu descendencia y la suya; enseñaron que, con este divino oráculo, fue de antemano designada clara y patentemente el misericordioso Redentor del humano linaje, es decir, el Unigénito Hijo de Dios Cristo Jesús, y designada su Santísima Madre, la Virgen María, y al mismo tiempo brillantemente puestas de relieve las mismísimas enemistades de entrambos contra el diablo. Por lo cual, así como Cristo, Mediador de Dios y de los hombres, asumida la naturaleza humana, borrando la escritura del

decreto que nos era contrario, lo clavó triunfante en la cruz, así la Santísima Virgen, unida a El con apretadísimo e indisoluble vínculo, hostigando con El y por El eternamente a la venenosa serpiente, y triunfando de la misma en toda línea, trituró la cabeza de ella con su pie inmaculado". Acerca de estas palabras hay que hacer notar que la Bula enseña no sólo la mente de los Padres y escritores de la Iglesia sobre la interpretación mariológica del Protoevangelio (aunque no afirme su consenso en esto), sino también que éste es su sentido; no ciertamente meramente acomodado, sino verdaderamente pretendido y expresado por el Espíritu Santo. Y por tanto que el Protoevangelio se emplea rectamente para probar la Inmaculada Concepción, en cuanto se apoya en la interpretación de los Padres y escritores de la Iglesia; lo cual sin embargo no es ajeno al sentido verdaderamente bíblico de ese texto.

2. Las alusiones al Protoevangelio, que suponen y confirman su sentido mariológico tradicional se encuentran en los siguientes Sumos Pontífices. Así LEON XIII escribe: "Ya en el comienzo de los siglos, perdida la gracia original por nuestros primeros padres y transmitida su culpa a toda la posteridad, fue Ella (María) constituida como prenda segura de redención". (*Encíclica "Augustissimae Virginis"*: ASS 30, 1898, 129). S.PIO X: "También vemos que en las santas Escrituras, siempre que se profetiza la gracia que debemos recibir, aparece el Salvador de los hombres en compañía de su santa Madre. Saldrá el cordero dominador de la tierra, pero de la piedra del desierto; brotará la flor, pero de la raíz de Jesé. Al ver a María aplastar la cabeza de la serpiente, Adán contiene las lágrimas que la maldición arrancaba de su corazón". (*Encíclica "Ad diem illum"*: ASS 36, 1904, 462). PIO XI: "... con la potente intercesión de la Virgen Inmaculada, la cual, así como un día aplastó la cabeza de la antigua serpiente, así también es hoy segura defensa e invencible Auxilio de los cristianos". (*Encíclica "Divini Redemptoris"*: AAS 29, 1937, 96).

3. PIO XII enseñó sobre el mismo texto: "Pero ya se ha recordado especialmente que desde el siglo II María Virgen es presentada por los Santos Padres como nueva Eva estrechamente unida al nuevo Adán, si bien sujeta a El, en aquella lucha contra el enemigo infernal, que, como preanunciado en el Protoevangelio, habría terminado con la plenísima victoria sobre el pecado y sobre la muerte, siempre unidos en los escritos del Apóstol de las Gentes". (*Bula "Munificentissimus Deus"*: AAS 32, 1950, 768). Y de nuevo, con relación expresa para probar la Inmaculada Concepción, dice: "Y en primer lugar, ya en las sagradas Escrituras aparece el fundamento de esta doctrina cuando Dios, creador de todas las cosas, después de la lamentable caída de Adán, habla a la tentadora y seductora serpiente con estas palabras que no pocos Santos Padres y Doctores lo mismo que muchísimos y autorizados intérpretes, aplican a la Santísima Virgen: Pondré enemistades entre ti y la mujer, entre tu descendencia y la suya... (Gen. II,15). Pero si la Santísima Virgen María, por estar manchada en el instante de su concepción con el pecado original,

hubiera quedado privada de la divina gracia en algún momento, en este mismo aunque brevísimo espacio de tiempo no hubiera reinado entre Ella y la serpiente aquella sempiterna enemistad de que se habla desde la tradición primitiva hasta la definición solemne de la Inmaculada Concepción, sino que más bien hubiera habido alguna servidumbre". (*Encíclica "Fulgens corona"*: AAS, 45, 1953, 579).

31. 2. Lc. 1,28.

María se dice llena de gracia, no de cualquier manera, sino como conviene a la Madre del Redentor y Dios. Es así que tal plenitud de gracia incluye la inmunidad del pecado original, luego María es inmune del pecado original.

La mayor. La palabra **κεχαριτωμενη**¹ (Kejaritomene) designa por antonomasia a Aquella que ha sido colmada de abundantísima gracia. Evidentemente no se trata de la plenitud absoluta de gracia, cual la tuvo Cristo, sino de una plenitud relativa. Ahora bien, el otro término de la relación en el contexto no puede ser sino el objeto de la misma anunciación angélica que sigue inmediatamente, a saber la maternidad de Dios Redentor.

La menor. Conviene a la dignidad de Madre del Redentor que nunca hubiera tenido participación con los enemigos del mismo Redentor; ahora bien, a la dignidad de Dios conviene que nunca fuera opuesta a Dios. Es así que una y otra prerrogativa no se obtiene sino por la inmunidad del pecado original, luego la plenitud de la gracia encierra inmunidad del pecado original.

32. Nota. De este argumento habla así PIO XI: "Mas atentamente considerando los mismos Padres y escritores de la Iglesia que la Santísima Virgen había sido llamada llena de gracia, por mandato y en nombre del mismo Dios por el ángel Gabriel cuando éste le anunció la altísima dignidad de Madre de Dios, enseñaron que, con este singular y solemne saludo, jamás oído, se manifestaba que la Madre de Dios era sede de todas las gracias divinas y que estaba adornada de todos los carismas del divino Espíritu; más aún, que era como tesoro casi infinito de los mismos, y abismo inagotable, de suerte que, jamás sujeta a la maldición y partícipe juntamente con su Hijo de la bendición perpetua, mereció oír de Isabel, inspirada por el Espíritu divino: Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu vientre". (*Bula "Ineffabilis Deus"*: CL 6,840). También PIO XII habla así: "Además, al saludar a la misma Virgen Santísima llena de gracia, o sea **κεχαριτωμενη**² (Kejaritomene) 3y bendita entre todas las mujeres, con estas palabras, tal como la tradición católica siempre las ha entendido, se indica claramente que con este singular y solemne saludo... (siguen las palabras citadas de Pío IX)". (*Encíclica "Fulgens corona"*: AAS 45, 1953, 579). Lo que Pío IX decía que enseñaban los SS. Padres, esto mismo lo enseña Pío XII, afirmando además que éste es el sentido de las palabras, según la tradición católica siempre las ha entendido.

33. Se prueba por la tradición. El dogma de la Inmaculada Concepción no brilló siempre con igual claridad en la Iglesia. Se distinguen diversos estadios de este desarrollo histórico:

Primer período. De fe implícita hasta el Concilio de Éfeso. La verdad de la Inmaculada Concepción se encuentra implícitamente en la doctrina de los Padres sobre el paralelismo Eva-María, mostrando a María como asociada al Redentor, en la destrucción de la obra del diablo; esto en los Padres Antenicenos y principalmente en S.IRENEO. Y también en las expresiones con frecuencia muy generales de María "santa", "inocente", "purísima", "intacta", "inmaculada"; así los Padres Postnicenos, y principalmente S.EFREN (R 719), S.IRENEO y otros. Finalmente en las exigencias de la vida plenamente virginal; así principalmente S.AMBROSIO (R 1314), S.AGUSTIN (R 1794) y otros.

34. Segundo período. Nace con las objeciones de los Pelagianos, que de la omnímoda santidad de María, comúnmente admitida por los fieles, argüían mal en pro de la falsa doctrina pelagiana. S.AGUSTIN enseñó contra ellos dos cosas que ejercieron un gran influjo en el ulterior desarrollo de la cuestión. Porque por una parte puso el principio general: "Exceptuando, pues, a la santa Virgen María, de la cual, por el honor del Señor, no quiero que haya absolutamente ninguna cuestión cuando se trata de pecados". (R 1794). Estas palabras parecen generales y el principio expresado en ellas tiene realmente aplicación también en el pecado original; pero S.Agustín trata ahí únicamente de pecados personales. En el desarrollo ulterior con frecuencia recurren a estas palabras los defensores de la piadosa sentencia. Pero por otra parte S.Agustín, defendiendo la universalidad del pecado original, no exceptuó a María, sino que quiso que Ella fuera librada de la "condición de nacer" por la "gracia de renacer". La condición de nacer lleva consigo el pecado original por la concupiscencia de la concepción activa, que según la mente agustiniana se une esencialmente con él. En el desarrollo ulterior esta concepción será más o menos común entre los teólogos hasta S.ANSELMO. De aquí proviene el que la absoluta pureza de la Madre de Dios, cuyas exigencias se estudian creciendo de día en día la profundización en ellas, sobre todo después del Concilio de Éfeso, solamente después de varios siglos culminó en la exención del pecado original.

35. Tercer período. Empieza con la institución de la fiesta de la Concepción en Occidente en el siglo XII. Esta *fiesta*, cuyo antiquísimo testimonio *en Oriente* se tiene en S.Andrés Cretense, allí se propaga en los siglos VIII-IX. *En Occidente*, después de una fugaz aparición en el siglo XI en Inglaterra, es instituida de modo estable allí y en Normandía en el siglo XII; desde allí en muchas iglesias de la Galia, Germania, en algunas de Italia y quizás también de España en el mismo siglo XII. Sin embargo, no sin la contradicción de

algunos, principalmente de S.BERNARDO, mientras que otros defendían la fiesta de muchos modos. La oposición de S.Bernardo ejerció gran influjo en el desarrollo de la doctrina. Pero no obstante esta oposición, la fiesta se propaga por todas partes en los siglos XII-XIV. En este tiempo sobresalen EADMERO, OSBERTO DE CLARA, NICOLAO DE S.ALBANO, los desconocidos Ps.CANTOR, Ps.ABELARDO, Ps.COMESTOR, y además los anónimos inéditos de la Santa Cruz y el Parisiense; todos los cuales, defendiendo la fiesta, bosquejan la misma doctrina con fórmulas a veces apenas claras.

36. Cuarto período. Se distingue por la oposición de los grandes doctores escolásticos del siglo XIII. Todos estos eximios doctores niegan la inmaculada concepción de la Virgen. De donde la fiesta, cuya legitimidad ya no se atreven a negar, la explican como fiesta de la santificación en el útero (en tiempo incierto). La *dificultad* principal para ellos nacía de la *universalidad de la redención* por Cristo, que no veían cómo armonizar con la inmaculada concepción.

37. Quinto período. Nace por la solución de esta dificultad propuesta primeramente por los teólogos franciscanos: Cristo, perfectísimo mediador, tuvo un acto perfectísimo de mediar respecto de María, *preservándola* del pecado original. Así se expresa sobre todo ESCOTO, precediéndole tal vez su maestro WARE. El influjo de Escoto fue grande no sólo en los teólogos del siglo XIV, sino también en todo el desarrollo posterior. Así, después de él, GUILLERMO NOTTINGHAM, y GUALTERIO DE CATTON; AUREOLO, BASSOLIS, S.ANDRES, HUGO DE NOVOCASTRO, FR. DE MAYRONIS, LANDULFO CARACCIOLO, PEDRO TOMAS, FRANCISCO DE MARCHIA, G.RUBIO, JUAN VITAL, PEDRO DE AQUILA de la orden de los Hermanos Menores; y de otras órdenes JUAN TAULERO y JUAN BROMIARD entre los Predicadores, JUAN BACON entre los Carmelitas, TOMAS ARGENTORATENSIS entre los Agustinos, y muchos otros. De los contrarios hay que nombrar a Cowton, Sutton, Juan de Polliaco, Juan de Neápolis, Guido Terreni, Gregorio Ariminensis, Alvaro Pelagio, y los doctores que después fueron Benedicto XII y Clemente VI.

A la cuestión así propugnada por bastantes teólogos, hay que añadir en el siglo XV el decreto del *Concilio de Basilea* (de gran importancia histórica para muchas regiones y especialmente para la Universidad Parisiense), y principalmente la intervención de SIXTO IV, desde cuya época nunca cesaron las decisiones de la Santa Sede, en tiempo oportuno y de modo prudente, hasta la misma definición dogmática, como vimos.

38. Sexto período. A partir de finales del siglo XV y comprende estos hechos principales:

a) *Por parte de la piedad cristiana* no sólo se celebra la fiesta en todas

partes, cada día con mayor esplendor, sino que, prevaleciendo absolutamente la piadosa sentencia (las nuevas órdenes religiosas, principalmente la Compañía de Jesús, la defienden), se introduce el juramento de defenderla; voto que también emiten las ciudades y Universidades. Así, entre las Universidades: la *Parisiense* (1497), la *Coloniense* (1499), la *Moguntina* (1500), la *Vienense* (1501), la *Valentina* (1530), la *Cesaraugustana*, la *Compostelana*, la *Complutense*, la *Hispalense*, la *Granatense*, la de *Osuna* (1617), la de *Baeza*, la de *Barcelona*, la *Panormitana*, la *Salmantina*, la *Vallisoletana* (1618), la *Limense*, la *Oscense*, la *Oñatense* (1619), la *Ingolstadiense*, la *Mejicana* (1653), la *Duacena*, la *Conimbricense*, la *Evoreense* (1662), la *Salisburguense*, la *Cracoviense* (1697). En el siglo XVII a este voto se le añade muchas veces la cláusula "hasta el derramamiento de sangre", que después levantó una gran oposición de Muratori. Más aún, para algunos el objeto del voto se extiende hasta la defensa de la negación o débito próximo de cualquier deuda de pecado original.

b) *Por parte de los teólogos*, quedando a salvo ya la doctrina fundamental, se discute principalmente sobre la cualificación de la piadosa sentencia, de su definibilidad, del débito próximo y remoto y de su negación.

39. *En base a todo lo expuesto se hace el argumento de tradición:* La doctrina, que en la Iglesia de tal manera por muchos siglos creció constantemente en la confesión de los fieles, siendo una doctrina que aparentemente tenía grandes dificultades por razón de otros dogmas y de otras doctrinas católicas; contra la cual tan grandes teólogos lucharon; con la cual estaba unida una fiesta y un culto, impugnados por muchos y sin embargo creciendo de día en día; y todo esto no sólo tolerándolo los Sumos Pontífices, sino fomentándolo más y más en el correr del tiempo; la doctrina, digo, provista de estos datos históricos, no puede dejar de ser revelada por Dios. Es así que tal fue la doctrina de la Inmaculada Concepción, luego es revelada. *La menor* es patente por lo dicho. *La mayor:* porque no se puede dar ninguna otra explicación suficiente de este hecho tan admirable, tomado en su conjunto.

40. Razón teológica. Convino que la B.Virgen María tuviese tanta inmunidad de pecado, cuanta pudo tener. Es así que pudo tener inmunidad del pecado original, luego la tuvo.

La mayor: a) Este principio lo admiten los teólogos, aun aquellos que negaban el privilegio de la Virgen; así S.Anselmo, S.Bernardo, S.Tomás, S.Buenaventura usan este principio. Oigamos entre todos a S.ANSELMO: "Era conveniente que aquella Virgen brillara con una pureza tal, que sea la mayor que pueda entenderse después de Dios. b) Conviene que la Madre de Dios sea santísima. Cf. S.Tomás, 3 q.27 a.4.

La menor: Dios pudo crear el alma de María en estado de gracia. Y no obstan:

a) el dogma de *la universalidad del pecado original*: porque de aquí se sigue que María debería haber contraído el pecado original, si estuviese abandonada a sí misma; pero no se sigue que Dios no pudiera eximirla de contraer de hecho el pecado;

b) el dogma de *la universalidad de la redención*: porque pudo ser redimida con redención preservativa;

c) el dogma de *la redención por Cristo*: porque pudo ser redimida por los méritos de Cristo, previstos ya absolutamente por Dios.

41. Nota. De este argumento escribe PIO IX: "Y, por cierto, era convenientísimo que brillase adornada siempre de los resplandores de la perfectísima santidad y que alcanzase un total triunfo de la antigua serpiente, enteramente inmune aun de la misma mancha de la culpa original, tan venerable Madre, a quien Dios Padre dispuso dar a su único Hijo, a quien ama como a sí mismo, engendrado como ha sido igual a sí de su corazón, de tal manera que naturalmente fuese uno y el mismo Hijo común de Dios Padre y de la Virgen, y a la que el mismo Hijo en persona determinó hacer substancialmente su Madre y de la que el Espíritu Santo quiso e hizo que fuese concebido y naciese Aquél de quien El mismo procede" (*Bula "Ineffabilis"*: CL.6,836). PIO XII hace poco escribió: "Dios podía ciertamente, en previsión de los méritos del Redentor, adornarla de este singularísimo privilegio; no cabe pues ni pensar que no lo haya hecho. Convenía, en efecto, que la Madre del Redentor fuese lo más digna posible de El; mas no hubiera sido tal, si contaminándose con la mancha de la culpa original, aunque sólo fuese en el primer instante de su concepción, hubiera estado sujeta al tristísimo dominio de Satanás" (*Encíclica "Fulgens corona"*: AAS 45, 1953, 581).

42. Escolio. *De la redención de la B. María Virgen.* a) *Hecho.* Que la B. Virgen María fue verdaderamente redimida por Cristo Nuestro Señor, expresamente lo enseña el Magisterio de la Iglesia. Así PIO XII: "Es fácil ver cómo Nuestro Señor Jesucristo *ha redimido verdaderamente* a su divina Madre de la manera más perfecta al preservarla Dios de toda mancha hereditaria de pecado en previsión de los méritos de El" (*Encíclica "Fulgens corona"*: AAS 45, 1953, 581). También PIO IX había escrito: " La santísima Madre de Dios, la Virgen María, en previsión de los merecimientos de Cristo Nuestro Señor Redentor, nunca estuvo sometida al pecado original, sino que fue totalmente preservada de la mancha original, y, por consiguiente, *redimida* de más sublime manera" (*Bula "Ineffabilis Deus"*: CL. 6,839). Por tanto no se puede entender de otra manera la fórmula de la definición dogmática: "en atención a los méritos de Jesucristo, Salvador del género humano", que corresponde a la fórmula de la Bula "Sollicitudo": "en atención a los méritos de Jesucristo, su Hijo, Redentor

del género humano"(D 1100).¹ Y en ningún modo se ha de insistir en el cambio de la palabra "Salvador" por "Redentor", ya que por las palabras antes aducidas de la bula misma, ya por la equivalencia de las fórmulas hechas por el mismo Pío IX al día siguiente de la definición dogmática.

De todo esto se ha de decir, que la doctrina que defiende que la B.Virgen está incluida dentro de los límites de la redención como sujeto pasivo de la misma (no sólo activo), hay que sostenerla absolutamente como implícitamente contenida en el dogma de la Inmaculada Concepción. De donde la redención de la B.Virgen o se ha de decir que es de fe, como pensamos, o al menos próxima a la fe. De aquí que Pío XII escribiera: " Y no se puede decir que por esto (es decir, por el privilegio de la Inmaculada Concepción), se aminore la redención de Cristo, como si ya no se extendiera a toda la descendencia de Adán" (*Encíclica "Fulgens corona": AAS 45, 1953, 581*). Con las cuales palabras se enseña expresamente que el privilegio de la Inmaculada Concepción en nada obsta a la universalidad de la redención pasiva; y de tal modo que hecha la distinción oportuna entre la universalidad del pecado original y la universalidad de la redención, aquélla se niega, y ésta se mantiene totalmente.

43. b) Naturaleza. Ha sido por tanto María preservada del pecado y redimida. Más aún, *precisamente redimida porque preservada*, como se expresa en los textos citados: "Preservada... y por tanto de modo más sublime redimida"; "en verdad haber sido redimida, porque fue preservada". Por lo cual con pleno derecho se dice que María fue redimida con redención *preservativa*. Redención que ciertamente es "verdadera" y "perfectísima" y "más sublime" redención.² Y esta redención supone la preservación no de cualquier pecado, sino del pecado original. Así expresamente lo atestiguan los textos antes alegados de Pío IX y Pío XII, luego no se explica suficientemente la redención de la B.Virgen por la preservación del pecado personal, sino que hay que sostener absolutamente que su redención conlleva verdadera preservación del pecado original.

De aquí se sigue que la B.Virgen se dice redimida por Jesucristo, porque en atención a los méritos de El fue preservada del pecado original, luego equivalentemente hay que decir, que hubiese contraído el pecado original si no

¹ Esta fórmula corresponde también históricamente a la fórmula del Concilio de Basilea: "por la cual, librando y preservando de la mancha original a esta persona bienaventurada en extremo, la redimió con una clase más sublime de santificación" (Msi 29,183).

² De ningún modo por consiguiente pueden contraponerse redención preservativa y redención perfectísima y más sublime, como si se tratara de dos formas diversas de redención. Los textos históricos y las palabras del Magisterio entienden ambas fórmulas acerca de una sola y la misma redención.

hubiese sido preservada de él por los méritos de Cristo. Que tal es el sentido del dogma de la Inmaculada Concepción, parece que consta totalmente, ya por toda su historia, ya por la mente de la Iglesia y la concepción del pueblo cristiano.

44. c) Consecuencias. De aquí ya se puede deducir qué se requiere para que se dé verdadera redención preservativa. Hay ciertamente autores, que defienden que la redención preservativa se salva bien si se admite en la B.Virgen, con anterioridad a su preservación, *la mera posibilidad* de contraer el pecado original. De donde su redención será la preservación de tal posibilidad de pecar. Esto, sin embargo, no basta para salvar la verdad de la redención. Porque la mera posibilidad es igual respecto a una y otra parte de la contradicción. De donde tan verdadero será decir: María, si no es preservada, puede contraer el pecado original; que decir: María, si no es preservada, puede no contraer el pecado original. Luego de ninguna manera se salvará lo que hace poco decíamos, es decir, que la preservación fue tal que, si no hubiese sido preservada, ciertamente hubiese contraído el pecado original.

Por tanto se debe admitir *cierta necesidad* previa, objetiva e hipotética, de contraer el pecado original. La cual necesidad no es en verdad otra cosa que cierta consecuencia de causas, por las que hubiese surgido ciertamente el verdadero pecado original en María si no hubiese intervenido la preservación divina. Esta necesidad objetiva e hipotética, que no es nada en la persona misma de la Virgen, y por tanto no supone en Ella ninguna mancha o menor pureza, hay que asegurarla a posteriori por la verdad de su redención, la cual no parece que se salve de otra manera.

45. d) Cuestión acerca del débito. Con lo que hemos dicho se resuelve la cuestión bastante controvertida acerca del débito del pecado original en la B.Virgen. Pues la deuda no es sino cierta necesidad, más o menos próxima, de contraer el pecado original. Por tanto, prescindiendo de las palabras, juzgamos que hay que afirmar algún débito del pecado original, a fin de defender la redención de la B.Virgen María.

Esta necesidad puede concebirse de múltiples formas, según se conciba de diversos modos en la consecuencia total de las causas el signo en el que interviene la preservación. En este sentido podemos hablar de débito próximo o remoto. Pues puede defenderse que María, incluida en Adán, fue preservada del pecado original solamente en el signo en el que estaba constituida la persona de Ella; en este caso tenemos débito próximo. En cambio puede defenderse que María fue preservada de la inclusión misma en Adán; entonces tenemos débito remoto. En el primer caso se da en verdad necesidad de contracción; en el segundo, verdadera necesidad de inclusión. El primer modo de concebir parece absolutamente más apto.

46. Hay autores que pretenden suprimir en María todo débito, porque afirman que María no perteneció "al orden de Adán" a causa de la predestinación de Ella en Cristo y con Cristo con anterioridad a Adán. Sin embargo en esta sentencia no se ve cómo puede salvarse la redención que preserva del pecado original. En esta hipótesis no podría pensarse, no sólo en ninguna necesidad de este pecado en María, sino ni siquiera en ninguna posibilidad; a saber, quitada cualquier conexión con Adán, que no sea el puro y físico origen de naturaleza. Ahora bien, puesta esta sola conexión física, ni siquiera puede pensarse en el pecado original.

Artículo II

De la inmunidad de maría del fomes del pecado

47. Con la inmunidad del pecado original está bastante unida la inmunidad del fomes del pecado, o de la concupiscencia, que, como habla el Tridentino (D 792), viene del pecado e inclina al pecado. Ahora se pregunta, por tanto, si la Virgen María fue inmune del fomes del pecado, y cómo.

48. *Fomes del pecado* se dice la inclinación al pecado, que proviene del apetito sensitivo. Es pues la concupiscencia en cuanto inclina a pecar, ya porque se anticipa a la deliberación de la razón y a la voluntad, ya porque procede contra la recta razón.

Se considera doblemente: a) *En acto primero*, a saber, el mismo apetito sensitivo, en cuanto expedito y próximamente dispuesto a hacer actos que son contra la razón; b) *En acto segundo*, a saber el movimiento del apetito sensitivo contrario a la recta razón.

El fomes en acto primero todavía se dice: a) *suelto*, si está próximamente expedito en orden a sus actos; b) *ligado*, si no puede manifestarse en actos contrarios a la razón por una remoción *extrínseca* de las ocasiones o denegación del concurso divino; c) *extinguido*, si el apetito sensitivo por su perfección *intrínseca* está completamente sometido a la recta razón, y por tanto no puede producir actos contrarios. De donde, hablando estrictamente, si el fomes está extinguido, en verdad no existe; pero si está ligado en la práctica de hecho no existe, aunque se pueda discutir acerca del concepto; y, si alguna vez existió, no se puede acertadamente decir extinguido, sino nulo.

49. *Todos los teólogos convienen* en que en la Virgen María no hubo fomes del pecado en acto segundo. Convienen también, al menos desde el siglo XII, en que el fomes en Ella estaba extinguido desde el momento de la Encarnación; y esto parece bastante conforme con las expresiones con que los Padres

explican la especial pureza que desde ese momento tuvo la Virgen María.

Pero discuten los teólogos, sobre si esta extinción del fomes sucedió únicamente en el momento de la Encarnación, o si se tuvo ya antes. Y la discusión se plantea así: si desde el primer instante de su concepción hasta la concepción de Cristo, el fomes estuvo en Ella únicamente ligado o completamente extinguido. Cuestión que históricamente está muy conexas con la cuestión de la Inmaculada Concepción. Porque los que negaban ésta, con más facilidad admitían que el fomes fue al principio ligado y después de la Encarnación extinguido.

Así pues admiten: a) el fomes únicamente *ligado*, S. Beda, Pascasio Radberto, Pedro Lombardo, Ricardo de San Víctor, Alejandro Halense, Sto. Tomás, S. Alberto Magno, Pedro de Tarantasia, S. Buenaventura, Egidio Romano, Durando y otros; b) el fomes *extinguido*, Escoto, Gabriel Biel, Tomás Argentina, Marsilio, Mayor, Suárez, Vázquez, Valencia; sentencia que siguen ahora casi todos.

Hubo teólogos (Vega, Sedlmayr), y hay también ahora (Hugón, Chollet, Jannota), que dicen que el fomes en María propiamente hablando no estuvo ligado o extinguido, sino simplemente *excluido*. Lo cual en verdad puede ser cuestión de modo de hablar, con tal que se retenga por una parte que el fomes en acto primero no existió nunca en María, y por otra parte que esto se obtuvo por un verdadero privilegio.

50. Ciertamente después de la definición de la Inmaculada Concepción no aparece ninguna razón de por qué desde el principio no tuviera lo que tuvo después de la concepción de Cristo. Y hay razones positivas para la existencia de aquel don en la Virgen *ya desde el principio*.

a) El honor de Cristo pedía que la carne de la Virgen, de la cual se había de formar su carne, fuese purísima y, por tanto, inmune del fomes del pecado. Es así que la misma razón prueba el que esa pureza no haya debido nunca ser manchada; luego desde el principio debió ser inmune del fomes.

b) El fomes del pecado es secuela del pecado original. Luego, puesto que Ella nunca tuvo pecado original, no debió tener tampoco nunca el fomes.

c) Esta inmunidad fue concedida desde el principio a los primeros padres. Luego no debió ser negada a la B. Virgen.

51. *Y no vale objetar:* hay otras secuelas del pecado original que los protoparentes no tuvieron antes del pecado, y que sin embargo se dieron en la Virgen, v. gr. la pasibilidad; luego lo mismo hay que decir del fomes. Porque las otras penalidades de la vida no son imperfecciones morales y, por tanto,

podieron existir en la Virgen y en el mismo Cristo Nuestro Señor; pero el fomes del pecado es imperfección moral, en cuanto que inclina al pecado.

52. Luego *las pasiones*, en la B.Virgen, no fueron como son en nosotros, sino más bien como fueron en Cristo; de lo cual trata Sto. Tomás, 3 q.15 a.4.

53. Con esta ocasión se puede preguntar *en qué estado de naturaleza* fue concebida la B.Virgen. A saber, si a Ella le fue concedido el estado de justicia original, o no. Y ciertamente, admitida la inmunidad del pecado original y del fomes del pecado, toda la cuestión es acerca de los dones de impassibilidad e inmortalidad.

La primera sentencia es la de los teólogos que afirman que la B.Virgen tuvo esos dones, pero que renunció a ellos o desde el primer momento, o al menos desde el tiempo de la concepción de Cristo. Así Vega, Baeza, Sedlmayr, Janssens, Lepicier, Alastruey, a lo que parece Roschini, Bover. La plenitud del estado de justicia original ya la habían concedido a la B.Virgen en el siglo XIV los conocidísimos teólogos bizantinos Gregorio Palamas, Isidoro Glabas y Nicolás Cabasilas, oponiéndose Escolario.

La otra sentencia defiende que la B.Virgen careció de aquellos dones, no ciertamente por el pecado (que en ninguna manera había contraído), sino porque agradó a Dios con sapientísima determinación que Ella en estas cosas padeciese la necesidad de la naturaleza. Así Suárez, Terrien, Hugón, Campana, Merkelbach, Garrigou-Lagrange.

54. A nosotros ciertamente *esta segunda sentencia nos parece más verdadera*. Porque el estado concedido a la B.Virgen no se da en virtud de la primera elevación (porque tuvo débito de pecar), sino en virtud de la nueva y especial elevación (pues fue redimida por Cristo). Cuál, pues, fue esa peculiar elevación, hay que estudiarlo por separado. Porque consta que ella suponía la máxima gracia santificante inicial y la inmunidad de la concupiscencia. Pero por otra parte consta de hecho que la B.Virgen fue pasible y mortal; lo cual, puesto que se encuentra en la condición misma de la naturaleza, no hay que pensar que haya que buscarlo en otra parte, si no se prueba ciertamente. De donde más bien se ha de concluir que esta necesidad natural permaneció en la B.Virgen. La razón de lo cual, por otra parte muy adecuada, aparece en la función de Corredentora. De aquí que lo que en nosotros es natural, pero también pena del pecado, en la B.Virgen es natural, pero obra de la determinación divina para realizar la redención. De donde se sigue que la B.Virgen ni estuvo en el estado de justicia original, ni en el estado de naturaleza caída y reparada, sino en un estado completamente singular y propio.

Artículo III

De la inmunidad de maría de pecado personal

55. La inmunidad, del pecado, que lleva consigo la maternidad del Redentor, no se reduce al pecado original, sino que se extiende también a cualquier pecado personal. Y como del pecado mortal es suficiente claro por sí mismo, vamos a tratar de la inmunidad del pecado venial, que es cierto privilegio especial de la B.Virgen.

TESIS 3. LA B.VIRGEN MARÍA EN TODA SU VIDA POR ESPECIAL PRIVILEGIO DE DIOS FUE INMUNE DE CUALQUIER PECADO VENIAL.

56. Nexo. La preparación perfecta de la Madre del Redentor conlleva completa pureza. Así pues, después de que hemos visto su inmunidad del pecado original, con la cual se une la inmunidad del fomes del pecado, hay que probar ahora su inmunidad de cualquier pecado personal. Y siendo suficientemente claro que la B.María careció de todo pecado mortal, la cuestión ha de versar especialmente sobre su inmunidad de cualquier pecado venial; la cual si se da en la B.Virgen (como se da en realidad) constituye en Ella un especial privilegio.

57. Nociones. PECADO VENIAL es un acto humano moralmente malo, que no destruye la habitual conversión del alma a Dios por la caridad, el cual sin embargo no se puede referir a Dios.

CUALQUIER PECADO VENIAL, a saber, tanto deliberado como subrepticio. En la tesis prescindimos de las imperfecciones positivas que no sean pecados veniales. De esta cuestión trataremos después.

EN TODA SU VIDA, no sólo durante largo tiempo.

POR ESPECIAL PRIVILEGIO DE DIOS: porque es de fe (D 833) que el hombre justo no puede evitar todos los pecados veniales durante toda la vida. Si pues María los evitó todos, debió hacerse para Ella alguna excepción de tal ley. De aquí el *privilegio*. Y se dice *especial* privilegio porque rarísima vez se concede; más aún, no consta que se haya concedido a otra persona, al menos con esta amplitud.

58. Adversarios. Los protestantes antiguos y más recientes, que acusan en muchas cosas a María. TURMEL admitió que la doctrina tradicional hasta el siglo XIII admitió pecados en la B.Virgen.

59. Doctrina de la Iglesia. a) *Concilio tridentino* s.6 cn.23 (D 833), donde se define la fe de la Iglesia acerca de este privilegio.

b) S. PIO V contra Bayo, proposición 73 (D 1073).

c) PIO IX: "Por lo cual tan maravillosamente la colmó de la abundancia de todos los celestiales carismas, sacada del tesoro de la divinidad, muy por encima de todos los ángeles y santos, que Ella absolutamente siempre libre de toda mancha de pecado y toda hermosa y perfecta, manifestase tal plenitud de inocencia y santidad, que no se concibe en modo alguno mayor después de Dios y nadie puede imaginar fuera de Dios" (*Bula "Ineffabilis"*: CL 6,836).

d) PIO XII: "Ella fue la que, libre de toda mancha personal y original, unida siempre estrechísimamente con su Hijo..." (*Encíclica "Mystici Corporis"*: AAS 35, 1943, 247).

Valor dogmático. *De fe divina y católica definida* en el Tridentino.

60. Se prueba por la sagrada Escritura. Se dice que María habrá de tener perpetuas enemistades con el demonio (Gen 3,15) y que es llena de gracia (Lc 1,28). Es así que ni lo uno ni lo otro podría decirse si hubiera tenido algún pecado aun mínimo; lego no tuvo ningún pecado, por muy pequeño que hubiera sido.

61. Se prueba por la tradición. a) Esta verdad al principio se contiene implícita en las expresiones de los Padres, en las que María es llamada purísima, inocentísima; se compara con la Iglesia y una y otra se dice que son sin arruga, sin mancha, etc. Se hace *más explícita* ya desde el siglo IV: S.EFREN (R 719), S.AMBROSIO (R 1314), S.AGUSTIN (R 1794), S.ATANASIO. *Fragm. comment.in Lc*: MG 27,1391.

b) Se dan sin embargo algunas *vacilaciones* de los Padres de los siglos III y IV. La principal de las cuales ocurre por la falsa interpretación de la profecía de Simeón, como si la espada preanunciada hubiese significado dudas y escándalo de María en la pasión de Cristo. Esta interpretación, cuyo autor es ORIGENES (*En Lc* hom.17: MG 13,1845), duró por algún tiempo en algunos escritores. Sin embargo, en sus expresiones, aunque muy duras, no siempre aparece con claridad su mente sobre algún pecado de María. Hay otros textos de algunos Padres acerca de alguna intempestiva prisa de María o vanidad en Jn 2,3s y Mt 12,46-48, como S.IRENEO, TERTULIANO, S.CRISOSTOMO, SEVERIANO GABALENSE. También en estas expresiones no siempre es claro que los Padres hubiesen encontrado pecado en María.

62. c) Después no se da en los teólogos *ninguna discusión*. Algunos textos: S.ANSELMO: "Era conveniente que aquella Virgen brillara con una pureza, mayor que la cual ninguna se puede entender después de la de Dios; a quien Dios Padre de tal manera disponía dar a su único Hijo, al que engendrado de

su corazón, igual a Sí mismo le amaba como a Sí mismo, que fuese naturalmente uno y el mismo Hijo común del Padre y de la Virgen". EADMERO: "Nadie duda, que su castísimo cuerpo y santísima alma fue completamente libre de toda mancha de pecado, protegida por la constante custodia de los ángeles, como una aula, que Dios creador suyo y de todas las cosas la había de habitar corporalmente, y de la cual había de tomar al hombre en la unidad de su persona con una inefable operación". GODOFREDO ADMONTENSE: "Porque Ella era aquella noble tierra, que completamente cubría aquella nube y por todas partes la llenaba de su sombra para que no la tocara... mancha de culpa actual". S.BERNARDO: "Yo pienso que la más copiosa bendición de santificación descendió sobre Ella de forma que no sólo santificase su nacimiento, sino que también custodiase después toda su vida inmune de todo pecado; lo cual posteriormente a nadie de entre los nacidos de mujer se cree que haya sido concedido". RICARDO DE SAN VICTOR: "La B.Virgen María fue toda hermosa..., y salida del útero no cometió nunca ningún pecado ni mortal ni venial". HERVEO BURDIGALENSE: "Así pues todos han muerto en los pecados, sin ninguna excepción, menos la Madre de Dios, ya en los originales, ya también en los añadidos con la voluntad, bien ignorándolo bien a sabiendas y no haciendo lo que es justo". ALANO DE INSULIS: "Mancha no hay en Ti venial o criminal, porque creemos que ningún pecado hubo en la Virgen ni antes ni después de su concepción.

d) *La purificación* de María en el momento de la Encarnación, de la que hablan algunos Padres, quizá haya que entenderla de la plena liberación del fomes del pecado, como se habla en algunos autores posteriores.

63. Razón teológica. a) A la Madre de Dios le conviene la suma pureza. Luego la inmunidad de cualquier pecado, aun levísimo. Si esto vale acerca del pecado original, con más razón vale del pecado personal.

b) La principal fuente de los pecados veniales es el fomes del pecado. Es así que el fomes, aun en acto primero, fue extinguido (o al menos ligado), luego María no tuvo pecado venial.

64. Objeciones. 1. En Lc 1,34 aparece María incrédula al preguntar al ángel *cómo será esto*. Así los antiguos protestantes y recientemente Harnack.³

Respuesta. Ciertamente no hubo ninguna incredulidad ya que se alaba la fe de la Virgen por Isabel llena del Espíritu Santo (Lc 1,45); sino que, como

³ Harnack pretende asimilar el texto de Lc 1,34 con el de Lc 1,18. Sin embargo la diferencia es grande. Zacarías, que todavía no se lo creía, pide una señal para creer; María, en cambio, cree el hecho que le ha sido anunciado y solamente pregunta por el modo para obedecer en todo a Dios, ya que había prometido a Dios voto de virginidad. Y por eso el ángel le indica el modo y de ninguna manera la castiga.

dice S. Agustín, "estaba cierta de que había de suceder; pero preguntaba el modo cómo había de ser".

2. En Lc 2,43-50 María aparece negligente al perder a Jesús, demasiado ansiosa e impaciente al buscarlo; por lo que es reprendida por Jesús. Así los antiguos protestantes.

Respuesta. No hubo ninguna negligencia puesto que pensaba rectamente que El estaba "en la caravana"; tampoco hubo ninguna impaciencia o demasiada ansiedad, ya que las palabras de María al Hijo no son de reprensión o corrección alguna, "sino de cierta admiración que procedía del maternal y ternísimo afecto y confianza hacia el Hijo" (Toledo, *In Lc 2,48*). Finalmente las palabras de Cristo "no son de reprensión, sino de cierta instrucción, consolación y defensa" (Toledo, *In Lc 2,49*).

65. 3. En Jn 2,3s aparecen indicios de inoportunidad, vanidad y ostentación; por lo que es corregida por Jesús. Así de nuevo los protestantes antiguos.

Respuesta. En estas palabras de María nada ciertamente aparece que no esté lleno de caridad hacia los esposos, de modestia y confianza en el Hijo. Y las palabras de Cristo en ninguna manera se pueden entender como que entrañen reprensión, ya que enseguida obró el milagro. Por lo demás se explica de diversos modos cómo haya que entenderlas positivamente.

4. En Mt 12,46s de nuevo se tienen indicios de ambición e inoportunidad. Así los antiguos protestantes.

Respuesta. Completamente se han de negar tales indicios, que se inventan totalmente los herejes. El diverso modo como pensaban de Jesús su Madre y sus parientes aparece en Mc 3,21, donde nada se dice de María.

66. 5. Antes se han citado los diversos lugares de los Santos Padres que pueden objetarse. Acerca de estos textos, hay que notar que en muchos de ellos se puede dar una interpretación benigna, ya que no se ve de modo suficiente que los Padres entendiesen como deliberadas y voluntarias aquella inoportunidad o también aquella duda. En otros, aunque tal interpretación difícilmente pueda tener lugar, no se da coherencia entre estas expresiones y otras en las que ponen de relieve la preclara pureza de María. Finalmente algunos lugares no se pueden salvar.

67. Escolio 1. Todo lo que se ha dicho de la inmunidad del pecado venial, con el mismo derecho valen acerca de la *inmunidad de la imperfección positiva*, en la sentencia más probable de aquellos que hacen distinción entre la imperfección positiva y el pecado venial. Porque sin duda mayor pureza es la carencia de estas imperfecciones, la cual la desean y procuran los varones

espirituales; las cuales imperfecciones en su mayor parte provienen del fomes del pecado.

68. Escolio 2. De la impecabilidad. Hemos hablado hasta aquí de la impecancia; porque vimos que la B.Virgen nunca pecó de hecho, ni siquiera venialmente. Pero hay que investigar más, si al menos pudo pecar o no. Este es el problema de la impecabilidad, que está muy unido con los precedentes.

Impecabilidad quiere decir imposibilidad de pecar, o indefectibilidad en el orden moral. En nuestro caso es claro que no tratamos de impecabilidad natural, que es propia sólo de Dios. Pero tampoco tratamos de impecabilidad meramente accidental que es extrínseca a la voluntad y a la persona. Tratamos pues de cierta impecabilidad *personal* semejante a la impecabilidad de Cristo. Porque en Cristo la impecabilidad se tiene por la misma unión hipostática; en cambio en María se tiene por su maternidad divina. Así pues, como Cristo es constituido verdaderamente impecable por la unión hipostática, así María es constituida verdaderamente impecable por el hecho mismo de ser elegida para Madre del Redentor. Es claro que hay una diferencia grande en la incompatibilidad que existe entre la unión hipostática y el pecado por una parte, y entre la maternidad del Redentor y el pecado por otra. Sin embargo, hecha esta distinción, la impecabilidad de María se puede decir *intrínseca*. Porque el pecado es incompatible verdaderamente con Ella por ser la Madre del Dios Redentor.

De aquí también es patente que esta impecabilidad se da en la Virgen no sólo desde el tiempo de la Encarnación, sino *desde su concepción*. Lo cual es verdad, aunque ha sido negado por algunos grandes Doctores (coherentemente con su sentencia de la santificación en el útero y de la ligadura del fomes), ahora, después de definido el dogma de la Inmaculada Concepción, parece que no se puede negar. Por eso todos admiten ahora el hecho de la impecabilidad de María desde el principio.

De aquí que también se ha de decir que la impecabilidad de María es *antecedente*, no solamente consiguiente. A saber, María no sólo es impecable porque Dios previó que Ella de hecho nunca había de pecar, sino con prioridad a esta previsión divina, por su constitución para Madre del Redentor. Esto sin embargo, de tal manera se ha de entender que se salve la libertad, la cual no la salvaron suficientemente algunos autores antiguos, principalmente los Nominalistas.

El *modo* pues, con el que la impecabilidad de María se ponía en acto, no es la visión beatífica (que no la tenía habitualmente la Virgen), sino que fue por una parte la extinción del fomes, y de otra parte la especialísima providencia de Dios, ya externa quitando las ocasiones de pecado, ya interna fortaleciéndola y confirmándola en el bien por la plenitud de la gracia.

Artículo IV

De la santidad positiva y plenitud de gracia de maría

69. Vimos el elemento más negativo en la suma pureza de la B. Virgen María. Con este elemento se unía (y no podía ser de otra manera en este orden) el elemento más positivo: a saber la B. Virgen no sólo era inmune de toda mancha de pecado o imperfección positiva, sino también toda hermosa y perfecta, colmada maravillosamente de la abundancia de todos los celestes crismas, llena de inocencia y santidad, como se expresa Pío IX (antes, n.59). Porque todas estas prerrogativas convenían a la Madre del Redentor, y con todos estos dones era preparada por Dios para aquella función. De esta santidad vamos a tratar ya.

Y ciertamente dijimos antes, que la B. Virgen por el mismo hecho de que fue concebida inmune del pecado original, fue adornada de la gracia santificante desde el primer momento de su concepción; y que por el mismo hecho de que nunca pecó, más aún era impecable, nunca perdió esa gracia. Pero cuando hablamos de gracia, designamos con este nombre todo el organismo sobrenatural para vivir la vida divina; el cual organismo, según enseña León XIII (*Encíclica "Divinum illud munus"*: ASS 29,652-654), consta de la gracia santificante como nueva naturaleza, de las virtudes infusas como nuevas facultades de vida, de los dones del Espíritu Santo, como hábitos con los que el alma, dócil a los impulsos del Espíritu Santo los secunda con más facilidad y prontitud.

Luego todas las prerrogativas se dieron en verdad en la B. Virgen de cierto modo perfecto, como convenía a la digna Madre del Redentor. Pero ahora no vamos a tratar de cada una, sino sólo de aquéllas en las que se encuentre algo especialmente digno de tenerse en cuenta.

70. En la B. Virgen se da en primer lugar *la plenitud de la gracia*; lo cual, así en general, pertenece a la fe, ya que con este título fue expresamente saludada por el ángel (Lc 1,28). Esto ciertamente vale inmediatamente del momento en que fue hecha Madre de Dios Redentor. Más aún, lo mismo hay que decir desde el principio de su concepción, ya que la causa de su santidad no es la maternidad divina como forma física santificante, sino como cierta dignidad moral que exige la santidad en Aquélla, que ya es o está destinada para ser Madre de Dios.

Esta plenitud de gracia sin duda no se ha de entender absoluta, sino *relativa*, porque no se trata de la plenitud de gracia, que se exija por la unión hipostática. Más aún, tampoco se puede entender tal plenitud de gracia en María, que por su perfección misma y cantidad no pudiera crecer

absolutamente. Luego se designa con esta plenitud relativa cierta abundancia de gracia, y ciertamente tanta cuanta se requiere para recibir dignamente la sublime función de la maternidad del Redentor. Ahora bien, como esta función es más excelsa que todas las otras, excepto las funciones de Cristo, más aún, se acerca muy entrañablemente a las funciones del mismo Cristo, María recibió la plenitud de la gracia sobre todos excepto Cristo, y se acerca con plenitud de gracia al mismo Cristo, cuanto puede una pura creatura.

71. Pero *en la explicación* de este cúmulo de gracias mucho trabajaron los teólogos de los siglos XVI y XVII, cuya doctrina vino a seguir este desarrollo:

a) El principio se ha de tomar de las palabras de Sto.Tomás, en las que se recogen los dichos de los Santos Padres: "La B.Virgen María estuvo cerquísima de Cristo según la humanidad; porque de Ella recibió la naturaleza humana, y por tanto, debió tener de Cristo la plenitud de gracia mayor que todos los demás" (S.Tomás, 3 q.27 a.5). En estas palabras se contiene la comparación entre la gracia inicial de María y la gracia de los demás. Por estos demás entiende Cayetano solamente los hombres, no los ángeles. Medina extiende también la comparación a los ángeles, y después de él Suárez, explicándola doctamente y asegurando que esto se puede creer pía y verosímilmente. En este estadio del desarrollo la gracia *inicial* de María se dice *mayor que la gracia final* de cualquier ángel u hombre. Esta tesis agradó después a todos los autores y es hoy sentencia común y cierta de los teólogos.

b) Y al mismo tiempo añadió Suárez, que la gracia *final* de la Virgen probablemente es mayor que la gracia *final* de todos los ángeles y hombres considerados colectivamente. Esto al principio parece que no agradó a todos; pero allí se contenían los gérmenes del siguiente desarrollo.

c) Mientras tanto los teólogos avanzaron más adelante asegurando que la gracia de la Virgen fue mayor que la gracia *final* de todos los ángeles y hombres colectivamente, *en el tiempo de la concepción de Cristo*. Así ya Valencia y Novato.

d) Más aún, que la gracia *inicial* de la Virgen es mayor que la gracia *final* de los ángeles y hombres colectivamente, lo aseguraron en una disputa pública en Valladolid el año 1649 los PP.Franciscanos. Esto ya lo había defendido el año 1641 B. de los Ríos. Más aún, como refiere Alva y Astorga, hacia el año 1616 los Franciscanos Complutenses defendieron "que en el instante de la Concepción tuvo mayor gracia que todos los bienaventurados, aun colectivamente". Y después Vega, De Rhodes, Contenson, C. del Moral, S.Alfonso María de Ligorio, y después otros muchos, como Sedlmayr, Baudrand, etc. Ahora esta sentencia se hace más común entre los teólogos; así Lahitton, Garrigou-Lagrange, Janssens, Hugón, Campana, Neubert, Tanquerey, Muncunill, Alastruey, Ravagnan, Roschini; negándola Terrien,

Lepicier y recientemente Baudiment, a los que había precedido Teófilo Raynaldo. Esta sentencia es piadosa y se puede sostener firmemente, ya por la autoridad extrínseca de los teólogos que la defienden, ya por la dignidad supereminente de la maternidad divina, a la cual ciertamente parece convenir.

72. Y ciertamente parecen suponer esta sentencia las palabras de los Sumos Pontífices que siguen:

PIO IX: "Elegió y señaló desde el principio y antes de los tiempos una Madre, para que su Unigénito Hijo, hecho carne de Ella, naciese en la dichosa plenitud de los tiempos, y en tanto grado la amó por encima de todas las creaturas que en Ella sola se complació con señaladísima benevolencia. Por lo cual tan maravillosamente La colmó de la abundancia de todos los carismas celestiales, sacada del tesoro de la divinidad, muy por encima de todos los ángeles y santos, que Ella absolutamente siempre libre de toda mancha de pecado y toda hermosa y perfecta, manifestase tal plenitud de inocencia y santidad, que no se concibe en modo alguno mayor después de la de Dios y la cual nadie puede imaginar fuera de Dios" (*Bula "Ineffabilis"*: CL 6,836).

LEON XIII: "Viniendo constantemente en nuestro auxilio, haciéndonos partícipes de la plenitud de la gracia de Dios, que recibió desde el principio, con el fin de ser digna de ser su Madre. Esta superabundancia de la gracia, que es el más eminente de los privilegios de la Virgen, la eleva sobre todos los hombres y todos los ángeles, aproximándola a Cristo más que todas las creaturas" (*Encíclica "Magnae Dei Matris"*: AAS 25,141).

PIO XII: "La Virgen Madre de Dios, cuya alma santísima fue, más que todas las demás, creada por Dios, llena del Espíritu divino de Jesucristo, haga eficaces, venerables hermanos, estos nuestros deseos y nos alcance a todos un sincero amor a la Iglesia" (*Encíclica "Mystici Corporis"*: AAS 35 (1943, 347).

Por esto también es patente que *la razón teológica* en pro de esta doctrina se encuentra en la maternidad de María, ya en cuanto que es Madre de Dios, ya en cuanto que es Madre del Redentor, asociada a El en la obra de la redención.

73. Sin embargo, esta plenitud de gracia, que vimos que era tan excelente ya desde el principio, de ninguna manera excluye el *aumento* de la misma gracia en la B. Virgen. Porque Ella fue viadora, y solamente viadora en su vida mortal. De donde así como sus obras eran perfectísimas, así recibía un continuo aumento de gracia en su alma, ya que en esto no estaba en peor condición que los demás justos; más aún, por muchas causas estaba en mejor condición.

El aumento de la gracia se daba en la Virgen ya *ex opere operato* (principal-

mente por el sacramento de la Eucaristía, después de la muerte y pasión de Cristo), ya *ex opere operantis*; y realmente en una medida, que apenas podemos sospechar. Porque como el mérito de nuestras obras crece por el influjo de la caridad, hay que poner un mérito totalmente mayor en las obras de la Virgen, cuya caridad era tan perfecta; añádase que Ella no puso ningún impedimento a este continuo aumento de gracia, ya que carecía de todos los pecados e imperfecciones, y también del fomes mismo de la concupiscencia. Además parece que hay que sostener que la gracia creció en la Virgen después de la Encarnación *también por el contacto físico e íntimo con Cristo*, principalmente cuando lo concibió, lo llevó en el seno virginal, lo dio a luz, lo amamantó. Porque Cristo Nuestro Señor es fuente de toda gracia; de donde apenas se puede concebir tan familiar e íntima unión con Cristo, sin aumento de santidad y de gracia. En este continuo aumento de gracia es claro que la B.Virgen alcanzó el culmen de la vida mística.

74. El aumento de gracia por las obras meritorias se une con la cuestión acerca de *cuándo merecía*, o sea con qué actos merecía la B.Virgen. Y ciertamente, presuponiendo que Ella mereció realmente a lo largo de todo el tiempo de su vida (aunque haya habido teólogos alguna vez, que le negaron a Ella, sin razón, la posibilidad de merecer después de la concepción de Cristo), la cuestión es doble:

a) Si mereció *desde el primer momento de la concepción*. Es cierto que Ella no mereció desde el primer instante de su concepción, si Dios no le dio desde el principio el uso de la razón y del libre albedrío. Así pues, esto es lo que se pregunta en concreto. Y ciertamente la sentencia que afirma *el uso de razón* de la B.Virgen en el primer instante de la concepción, que insinuada ya por algunos autores en el siglo XIV la enseña principalmente en el siglo XV S.Bernardino de Siena, es realmente común desde el siglo XVI hasta nuestros tiempos; aunque haya algunos teólogos que, admitiendo el uso de razón en el primer instante de la concepción, lo entienden exclusivamente (a saber, piensan que ese privilegio no perduró en la B.Virgen). Este privilegio de la Virgen lo negaron Gerson, Muratori, Pohle-Gierens y P.Synave, cuya negación no puede debilitar el peso de la sentencia más común. Por tanto, la sentencia afirmativa es piadosa y probable, no sólo por la autoridad de los teólogos sino también por su interna congruencia, sobre todo si se admite el acelerado uso de la razón en la santificación de san Juan Bautista; de lo cual, sin embargo, se discute. Admitido el uso de razón en el primer instante de la concepción, defienden comúnmente los teólogos, en contra de Soto y de Belluto, que Ella con sus propios actos sobrenaturales se dispuso en orden a la primera santificación.

b) Si mereció *continuamente en todos los actos de su vida*. Esta cuestión también es doble, según se trate solamente del tiempo de la vigilia, o también del tiempo del sueño. En el primer sentido la sentencia afirmativa es bastante

común entre los teólogos, y Suárez dice que es cierta. En el segundo sentido, no faltaron teólogos que la afirmaron, como S.Bernardino, Dionisio Cartusiano, S.Pedro Canisio, Suárez, Rhodes, Contenson, S.Francisco de Sales, Vega, S.Alfonso María de Ligorio, Terrien, Hugón, Alastruey, Roschini y otros; y en este sentido dice Suárez que esta sentencia es verosímil; sin embargo, hay que hacer notar que en tanto se puede afirmar el mérito de la Virgen en el tiempo de sueño, en cuanto que se supone que hubo en Ella ciencia infusa permanente. Esta ciencia infusa permanente se la atribuyen a la Virgen todos los teólogos que afirman que Ella tuvo uso de razón desde su concepción. Sin embargo en nuestro tiempo lo contradicen Lepicier, Van Noort, Campana, Merkelbach y otros.

Artículo V

Del matrimonio virginal de maría

75. Después de haber tratado de la preparación del alma de María para el cargo de la maternidad del Redentor (en esta ocasión hablamos también de la plenitud de gracia de María durante todo el tiempo de su vida), queda el que tratemos algo de la preparación cuasi social, con la que Dios la dispuso para la maternidad. Porque en el designio de Dios la maternidad de Dios debía ser maternidad virginal, como la que más convenía a Dios; en qué sentido, se ha de investigar después. Pero por otra parte este milagro de la virginidad debía entretanto permanecer oculto. Por ello, por una parte María debía de ser inclinada por Dios a la virginidad, aunque las mujeres judías pensasen lo contrario; pero por otra parte se había de instituir un verdadero matrimonio, del cual se pensase que Cristo era el fruto natural, aunque en realidad fuese un fruto sobrenatural y virginal. Aquella eficaz inclinación en el alma de María condujo al propósito, más aún, el voto de virginidad; este matrimonio era un verdadero matrimonio existente entre María y José. Finalmente había que asociar convenientemente una y otra realidad.

76. *Del voto de virginidad.*a) Que la B.Virgen María consagró a Dios de modo estable su virginidad, y por tanto que emitió voto de virginidad, es cierto en teología por el consentimiento de los teólogos ya desde el siglo XII, aunque se opongán algunos en nuestros tiempos.

El primero en enseñar esta doctrina expresamente es S.Agustín, bajo cuya luz y posterior unanimidad de los doctores se han de entender los más antiguos textos de S.Jerónimo, S.Ambrosio, S.Gregorio Niceno, S.Atanasio y otros que proponen a la B.Virgen como ejemplo de las vírgenes, o que destacan el firme propósito virginal de María; más aún, la misma fiesta de la Presentación de la B.Virgen María, que ya desde el siglo VI se celebraba en Jerusalén, se ha de interpretar bajo esta misma luz. En la Edad Media enseñan esta doctrina S.Beda, Radulfo Ardente, S.Anselmo, Eadmero, Ruperto Tuitiense, Hugo

Victorino, S.Bernardo, Eraldo Bonaevallense, Arnulfo Lexoviense, Pedro Lombardo y después todos los doctores. Desde ese tiempo hasta nuestros días se ha hecho doctrina completamente común de todos los teólogos.

El fundamento de esta doctrina se ha de encontrar en la también común exposición de la respuesta de la Virgen María: ") *Cómo se ha de hacer esto, puesto que no conozco varón?*" (Lc 1,34). "Lo cual ciertamente no lo diría, si antes no se hubiese prometido con voto virgen a Dios", como dice S.Agustín. Porque es claro por todo el contexto que estas palabras se han de entender del futuro, no del presente. Porque como dice S.Agustín, "si dispusiera del conocimiento no se admiraría". Y no se puede explicar la respuesta de la Virgen por el hecho de que como sólo estaba desposada, y todavía no unida por el matrimonio, no pudiera según las costumbres judaicas consumir el matrimonio. Como si dijere:) *Cómo ha de ser esto ahora, como mandas, ya que no conozco varón ni puedo ahora conocerlo?* Tal explicación, aunque fuera posible, sin embargo no es necesaria, ni ciertamente tradicional; más aún, supone que la B.Virgen en el momento de la Anunciación todavía no era verdadera esposa de S.José, lo cual se dice sin probabilidad, como enseguida veremos. Por lo demás hubiese sido totalmente inadecuada tal respuesta de la Virgen al Ángel que le anunciaba la voluntad de Dios y que así derogaba las tradiciones meramente humanas.

Lo que se dice en contrario no tiene ningún valor. Porque aunque la perpetua consagración de la virginidad no hubiera estado en uso en aquel tiempo (lo cual ciertamente ahora hay que ser cautos en afirmar), sin embargo, la inspiración del Espíritu Santo, por cuya familiar inspiración María prometió virginidad (S.To. 3 q.29 a.1) no puede ser limitada por estas leyes humanas. Y cuando se pone como dificultad que el deseo de la virginidad no tuvo origen sino por Cristo, se echa en olvido que el voto de María tuvo origen por la previsión de los méritos del mismo Cristo y por divina inspiración.

Y si se añade que la B.Virgen llevó una vida corriente y en todo común, no singular, como sería una vida de virginidad consagrada, convendrá recordar que su perfección interior no era corriente, sino excelsa en grado sumo.

b) Entre los teólogos, principalmente por el influjo de los Canonistas de la Edad Media, hubo un largo debate acerca de la naturaleza de este voto de virginidad emitido por María. En efecto muchos teólogos, como S.Tomás (4 d.30 q.2 a.1) afirmaron que este voto fue condicionado; otros, por el contrario, como S.Buenaventura, defendieron el voto absoluto. Hoy esta última sentencia es más común y probable.

c) Se discute también acerca del tiempo en que fue emitido el voto de virginidad por la B.Virgen María. Ciertamente hay que admitir, por lo dicho, que ciertamente fue emitido antes de la Anunciación, pues de otra manera la

respuesta de la Virgen no tendría sentido. Una ulterior determinación del tiempo apenas puede hacerse, aunque hay muchos teólogos que sitúan la emisión del voto en el momento mismo de la concepción, supuesta la concesión del uso de razón a María en ese momento; lo cual se dice en verdad piadosa y razonablemente.

77. Del matrimonio de María y José. a) Que existió *verdadero matrimonio* entre María y José, fue negado por Juliano Eclanense. También muchos canonistas de la Edad Media hablaron con menos precisión, por no haber sido siempre la doctrina de la esencia del matrimonio plenamente conocida. Más aún, en tiempo todavía reciente lo negó Freisen, el cual sin embargo retractó después su sentencia. Es sin embargo doctrina *cierta en teología*, por el consentimiento de los teólogos; la cual también la enseña León XIII: "Y sin embargo, también intervino entre José y la Virgen beatísima vínculo conyugal... Por lo cual, si Dios dio a María un esposo, le dio ciertamente no sólo un compañero de vida, un testigo de su virginidad, un tutor de su honestidad, sino que también le hizo partícipe de su excelsa dignidad con la alianza conyugal misma" (*Encíclica "Quamquam pluries"*: ASS 22,66). El fundamento se toma de Mt 1,16-20, donde María es llamada cónyuge y José marido de Ella; perícopa que de otra manera no tiene sentido. Esto lo defienden también, si prescindimos de vacilaciones en la terminología, los Santos Padres, que insisten mucho en la sabiduría del designio divino, que hace que nazca Cristo de María desposada. Las razones de los Padres las expone precisamente S. Tomás, 3 q.29 a.1.

b) La cuestión del *tiempo* en que se contrajo este matrimonio, es muy compleja por el diverso modo de hablar. Unos ciertamente sostienen que el matrimonio judaico constaba de dos momentos; de los cuales el primero de tal manera era una incoación de matrimonio, que se acercaba más a nuestro matrimonio rato que a nuestros esponsales; porque de él se derivaban muchos de los efectos del verdadero matrimonio; otro era la conducción de la esposa a la casa del esposo, con lo que se completaba el matrimonio. Según esta sentencia se designan en el Evangelio estos dos momentos: El primero, "como estuviese desposada" (*μνηστευθεισης* 4); el segundo "antes de empezar a estar juntos" (*συνελθειν* 5). De donde, según esta sentencia, María en la Anunciación era ya verdadera mujer de S. José, aunque aún no había entrado en la casa del marido. Así Holzmeister, Perella y otros.

Otros defienden, supuestos estos dos momentos del matrimonio judaico, que no había verdadero matrimonio sino después de llevar a la esposa a la casa del esposo. De donde, según esta sentencia, María en la Anunciación era ciertamente esposa, pero todavía no era mujer de S. José. Fue hecha mujer después del anuncio del ángel (Mt 1,24). Así Vosté.

Otros finalmente sostienen que María verdadera y plenamente celebró las nupcias con S. José, y que empezó a cohabitar con él ya antes de la

Anunciación, pero como es claro, virginalmente. El aviso del ángel únicamente hace que la retenga, o asuma de nuevo, a la que ya en su ánimo había dejado. Así Henze, Frangipane. La primera sentencia parece más probable.

78. *Matrimonio virginal.* De lo que hemos dicho hasta ahora, surge la dificultad de armonizar un verdadero matrimonio con un voto antecedente de virginidad, y ciertamente absoluto. Dificultad que puede plantearse así: cuál fue el objeto inmediato de este consentimiento matrimonial. Porque si se trata de verdadero matrimonio, el objeto del consentimiento parece que fue el derecho al cuerpo; y admitido esto, no parece cómo puede permanecer intacto el voto de virginidad.

Luego hay que decir que el objeto de este consentimiento fue realmente el derecho al cuerpo, precisamente porque fue verdadero matrimonio; de tal manera sin embargo que simultáneamente se diera la condición de no usar de este derecho. Pero esta condición en este caso parece que pasó a verdadera obligación, contraída simultáneamente con el derecho adquirido al cuerpo. La cual obligación no nacía en verdad de la virtud de la justicia (porque así se daría verdadera contradicción en este consentimiento y contrato), sino de la virtud de la religión y de la fidelidad. Así parece que se puede explicar el matrimonio virginal.

Acerca de lo cual escribe muy bien Billot: "Este singular matrimonio sobresale con mucho por encima de todos los otros matrimonios. Porque el matrimonio, en su primera institución de alguna manera preanunció el futuro misterio del Verbo encarnado; los matrimonios del Nuevo Testamento lo imitan como el origen a su ejemplar. Pero el matrimonio de los padres de Cristo recibió al mismo Verbo encarnado que descendió del cielo, lo nutrió fielmente y lo introdujo en el mundo del modo más conveniente" (*De Sacramentis*, tesis 16).

CAPITULO III DE LA MATERNIDAD DIVINA

79. De la función para la que la B. Virgen María era preparada por Dios con tantos tesoros de gracias, es la maternidad del Redentor. Pero puesto que el Redentor en este orden necesariamente era Dios, esta maternidad es *la maternidad de Dios*. De esta vamos a tratar ahora.

La cual ciertamente se ha de estudiar primeramente *en sí misma*, a saber, en qué sentido, con qué verdad, con qué derecho se ha de decir a María Madre de Dios. Pero además esta maternidad se nos revela de hecho como *virginal*, sea cual fuere la necesidad de esta propiedad en la maternidad divina. Así pues una vez estudiado todo esto y puesto como verdadero fundamento de toda la cuestión, se ha de considerar *la excelencia* de esta divina maternidad

virginal, ya considerada en sí, ya en relación con otros dones de la gracia. Así, pues, trataremos:

- Art. 1 De la maternidad divina.
- Art. 2 De la maternidad virginal.
- Art. 3 De la excelencia de la divina maternidad.
- Art. 4 De la transcendencia de la divina maternidad.
- Art. 5 De la divina maternidad formalmente santificante.

ARTICULO I **De la maternidad divina**

TESIS 4. LA B.VIRGEN MARÍA ES MADRE DE DIOS EN SENTIDO PROPIO Y VERDADERO

80. Nexo. Dijimos que la B.Virgen María fue predestinada desde la eternidad para la maternidad del Redentor, para lo cual vimos también que la preparó Dios de modo superabundante. Investigamos ahora acerca de esta maternidad. Pero puesto que de una parte sabemos que el Redentor fue Jesús, Dios y hombre, y por otra parte probamos en la Cristología que este Redentor trajo su cuerpo verdaderamente de María, preguntamos ahora si María, que verdaderamente es Madre de Jesús, se ha de decir también con verdad Madre de Dios.

81. Nociones. MADRE DE DIOS, o Deipara **θεοτοκος** (Theotokos) 6, es decir Madre de Dios.

PROPIA Y VERDADERAMENTE, o sea no sólo en algún sentido lato impropio como alguna mujer se dice madre del arquitecto o madre del pintor; sino porque verdaderamente engendró a Dios, es decir, una persona divina, de tal modo que en el momento mismo de su generación activa el Hijo engendrado por Ella es simplemente Dios.

82. Adversarios. Además de aquellos que niegan, o la divinidad de Cristo, o su humanidad verdadera, o su origen de María, son adversarios directos NESTORIO y los *Nestorianos*. Nestorio, según su doctrina de la unión hipostática, negó que María fuera propiamente **θεοτοκον** (Theotokos) 7; y decía que este término no se podía admitir sino abusivamente y admitido también el término (anthropotokos) **ανθρωποτοκος**8 (madre del hombre). Pero se dice verdadera y propiamente (Jristotokos) **χριστοτοκος**9 (Madre de Cristo) o también (Theodojos) **θεοδοχος**10 (portadora de Dios). Los *Nestorianos* posteriores no sólo de palabra, sino también en la realidad admiten el mismo error; porque defienden acérrimamente que la maternidad de María se termina en la hipóstasis humana de Cristo. A todos estos les había

antecedido PAULO DE SAMOSATA, que decía que María sólo engendró a un hombre, que no dio a luz al Verbo, ya que María no existió antes de los siglos.

83. Doctrina de la Iglesia. a) *Antes del Concilio de Éfeso:* CELESTINO I condenó a Nestorio en el Sínodo Romano del año 430.

b) *Concilio de Éfeso:* condenó a Nestorio como hereje y afirmó expresamente la maternidad divina en la epístola 10 de S.Cirilo a Nestorio, la cual fue aprobada por el Concilio (D 111a). Los Anatematismos de S.Cirilo (D 113) fueron también leídos allí, aunque no expresamente aprobados por el Concilio. La doctrina genuina del Concilio de Éfeso la expuso PIO XI en la encíclica "Lux veritatis".

c) *Después del Concilio de Éfeso:* El *Concilio de Calcedonia* (D 148), el *Concilio II de Constantinopla* cn.2 y 6 (D 214 y 218), el *Concilio de Letrán* cn.3 D 256), el *Concilio III de Constantinopla* (D 290); PAULO IV contra los Socinianos (D 993).

Valor dogmático. *De fe divina y católica definida.*

84. Se prueba por la sagrada Escritura. Lc 1,35. Lo que nacerá de María es Hijo de Dios en sentido propio y por tanto Dios; es así que lo que nacerá de María es hijo de María; luego el hijo de María es Dios, o sea María es Madre de Dios.

Gal 4,4. El Hijo de Dios se dice hecho (es decir, nacido) de mujer (o sea, de María). Luego se concluye lo mismo.

Lc 1,43. María es Madre del Señor (así lo dijo Isabel llena del Espíritu Santo); es así que Señor (*κυριος* 11) es nombre divino, incluso en el mismo contexto; luego María es Madre de Dios.

85. Se prueba por la tradición. a) El antiquísimo uso de la palabra (Theotokos) **θεοτοκος**¹² se encuentra en Alejandría en la antífona "Bajo tu amparo", probablemente del siglo III; ciertamente al menos el año 325 en ALEJANDRO. Después en S.ATANASIO (R 788), en DIDIMO. En el mismo siglo IV (Theotocos) **θεοτοκος** 13 es usado por TITO DE BOSTRA en Arabia; por S.BASILIO, S.GREGORIO NACIANCENO y S.GREGORIO NICENO en Capadocia; por EUSEBIO y S.CIRILO JEROSOLIMITANO en Palestina; por EUSTAQUIO y SEVERIANO GABALENSE en Antioquía misma; y también en la fórmula del Sínodo Antioqueno del año 325.

b) Equivalentemente entre los Latinos se dice Madre de Dios, "Dei Mater" por S.AMBROSIO; "Dei Genetrix" (Madre de Dios) por PRUDENCIO, CASIANO; S.AGUSTIN hablaba así: ") Cómo había de dejar de ser *Dios* cuando empezó

a ser hombre, El que concedió a su Madre que no dejase de ser virgen cuando lo dio a luz?".

c) La doctrina misma sin nombre era tradicional antes del Concilio de Éfeso: así en el siglo II S.IGNACIO (R 42), S.JUSTINO, S.IRENEO (R 223). En el siglo III TERTULIANO, S.HIPOLITO (R 393). En el siglo IV LACTANCIO (R 634), S.HILARIO, S.CRISOSTOMO (R 1172), S.EFREN (R 745) S.DAMASO. En el siglo V S.JERONIMO (R 1400), SEDULIO que escribió "Salve, Sancta Parens...". Por eso se indignó el pueblo cuando oyó a Nestorio y Teodoro de Mopsuestia negar la verdad de la maternidad divina.

86. Razón teológica. S.Tomás, 3 q.35 a.4: Madre de alguno se dice verdadera y propiamente de la mujer que lo concibió y dio a luz. Es así que la B.Virgen María concibió y dio a luz a Dios, luego es Madre de Dios.

La mayor se ha de entender formalmente. *La menor* es clara, porque el sujeto de la concepción y del parto no fue una persona humana, que en Cristo nunca la hubo, sino persona divina.

87. Objeciones. 1. El término de la generación es la naturaleza. Pero María no engendró la naturaleza divina. Luego María no es Madre de Dios.

Distingo la mayor. El término total, *niego la mayor*; el término formal, *subdistingo*: la naturaleza en cuanto se da en un sujeto, *concedo*; la naturaleza sola, *niego*.

El término total es aquello que se engendra, o sujeto de generación, o persona. Término formal es aquello por lo que el sujeto es engendrado. Pero esto solo no puede ser engendrado, porque no puede subsistir en sí solo, sino en una persona. Como tampoco una persona puede ser engendrada, sino en alguna naturaleza, porque subsiste en alguna naturaleza. Suele decirse que el término de la generación es una persona. Pero mejor dice S.Tomás que *el término* de la generación es la naturaleza; porque esta se significa a modo de forma, a la que va la intención de la naturaleza; pero *el sujeto* de la generación es la persona, que se significa por modo de subsistente. Cf. T.Tom., 3 q.35 a.1.

88. 2. El Hijo de María empezó a ser por la generación de Ella misma. Pero Dios no empezó a ser. Luego el Hijo de María no es Dios, esto es, Ella no es Madre de Dios.

Distingo la mayor. Empezó a ser en la naturaleza humana, *concedo la mayor*; empezó a ser simplemente, *niego la mayor*. *Contradistingo la menor.* Dios no empezó a ser simplemente, *concedo la menor*; no empezó a ser *secundum quid* (según algo), es decir, en la naturaleza humana, *niego la menor*.

89. 3. La acción generativa de María se termina en la humanidad, con prioridad de naturaleza a su unión al Verbo. Es así que de esta manera María de ningún modo se puede decir Madre del Verbo. Luego María no es Madre de Dios.

Distingo la mayor. Con prioridad de naturaleza y simultaneidad de tiempo, *concedo la mayor.* con prioridad de naturaleza y de tiempo, *niego la mayor.*

El influjo materno de María se limita al cuerpo, que exige la infusión del alma; de tal manera sin embargo que en el mismo momento el alma, el cuerpo y la humanidad fueron unidos al Verbo. Del mismo modo se dice que los judíos dieron muerte a Dios, porque por su acción fue disuelta la unión del alma con el cuerpo, y consecuentemente la humanidad como tal fue separada del Verbo. Esto ciertamente se entiende mejor en la sentencia que sostiene que el alma y el cuerpo de Cristo con prioridad de naturaleza fueron unidos al Verbo antes que entre sí.

90. 4. Si los padres humanos no dispusiesen la materia para la unión con el alma, de tal forma que de alguna manera causasen esta unión, no se podrían decir verdaderamente padres. Luego igualmente, si María por su influjo de ninguna manera causó la unión con la persona del Verbo, no puede ser dicha verdaderamente Madre del Verbo. Es así que de hecho no causó esta unión. Luego no es Madre del Verbo.

Hay autores que simplemente niegan la menor de esta dificultad. Porque admiten que la B.Virgen, por verdadera y física eficiencia, llegó a tocar la unión hipostática. Esto, sin embargo, aunque digan que es probable algunos autores, simplemente no resuelve la dificultad. Porque este influjo sería influjo instrumental; y el influjo meramente instrumental no es influjo generativo y, por tanto, no explicaría la verdad de la generación, que pretendemos explicar. Por tanto, *concedida la menor*, hay que responder de otra manera.

Niego pues la paridad de la mayor. Los padres humanos comunican al hijo la humanidad, que no es sólo el cuerpo, sino también el alma. Por tanto, aunque no pueden causar inmediatamente el alma, deben sin embargo disponer de tal modo la materia del cuerpo, que ésta verdaderamente exija la infusión del alma; de donde de alguna manera causan esta infusión. Pues bien, todo esto ha sido realizado perfectamente por María con relación a Cristo, y por tanto, verdaderamente le comunicó la humanidad. Pero no se dice Madre de Dios porque le comunicara del mismo modo la divinidad, sino porque dicha humanidad nunca existió como subsiste en sí, sino siempre subsistente en el Verbo.

Se puede sin embargo *todavía añadir*, que María fue también en cierto

verdadero sentido causa de la unión de la humanidad con el Verbo, en cuanto que ésta no fue hecha sin consentimiento de María, y por tanto sin un verdadero influjo de Ella, el cual sin embargo no parece que haya sido sino moral.

Además quizás se puede decir, que el influjo materno de María, no sólo, sino simultáneamente se determina a alguna exigencia del alma unida con la hipóstasis divina. Porque así se entenderían bien las palabras de los Santos Padres, con las que de tal manera unen la generación virginal con la generación divina, que afirman simplemente que Dios no puede ser engendrado sino virginalmente, y que el fruto de la concepción virginal no puede ser sino divino.

91. 5. Si María fuese verdadera Madre de Dios se daría una relación de filiación de Dios a María. Es así que tal relación no puede darse. Luego no es Madre de Dios.

La solución de esta dificultad depende de la cuestión de la relación real o de razón que en Cristo se dé con relación a María; cuestión en la que no es unánime la respuesta.

Los que sostienen que en Cristo hay relación real (creada) de filiación hacia su Madre (Suárez), *conceden la mayor y niegan la menor*. Y si se urge: la relación de filiación afecta a la persona, y por tanto en este caso, persona divina; es así que en una persona divina no puede darse relación real *ad extra*; responden distinguiendo así: afecta a la persona con sujeto de denominación, *concedo*; como sujeto de inhesión, *niego y contradistingo la menor*. Y esta sentencia parece más verdadera.

Pero los que sostienen que en Cristo hay relación de razón de filiación respecto a su Madre (S. Tomás, S. Buenaventura, muchos otros), *distingo mayor*; se daría relación o real o de razón, *concedo la mayor*; real únicamente, *niego la mayor*; y *contradistingo la menor*. no se puede dar relación real, *concedo la menor*; de razón, *niego la menor*. Y si se urge por relación de razón nadie es realmente hijo; luego Dios no será realmente Hijo de María, responden: *Distingo antecedente*: por relación que sea relación de razón por uno y otro término, *concedo el antecedente*; que sea de razón en el Hijo y real en la Madre, *niego el antecedente*. Como sucede en la relación de creatura y Creador.

92. Escolio. *De la sobrenaturalidad de la divina maternidad considerada activamente.* **1.** María dio al Verbo en razón de la humanidad todo lo que las otras madres dan a sus hijos. A saber, de la substancia de la propia carne, por un proceso vital, formó físicamente el óvulo, el cual, recibida una determinación *ab extrinseco* (en el caso de María, del Espíritu Santo, con la

concepción virginal), fue fecundado y hecho embrión que exige la información del alma; el cual se desarrolló después, fue nutrido en el útero y dado a luz.

La infusión del alma y la unión con la persona divina se debieron hacer en un único y mismo momento; esto está implícito en el dogma mismo de la maternidad divina. Cuál fue este momento no lo explican todos del mismo modo.

Según los más recientes, la infusión del alma se hace en el momento en que el óvulo es fecundado por un principio extrínseco. Por lo que habría que decir que el Verbo se unió con la humanidad existente en un estado embrionario y evolutivo. Pero esta teoría no es cierta.

Según los antiguos, el primer desarrollo del embrión es antes de la animación, que no es sino hacia el final del tercer mes. De donde en el caso de Cristo ponían un nuevo milagro, por el que el Espíritu Santo de tal manera hizo el desarrollo del embrión en un sólo momento, que desde el principio pudiese ser animado y unirse al Verbo.

93. 2. En este proceso generativo se ha de poner, según la doctrina de la fe, el influjo sobrenatural para fecundar el germen, ya que esta generación ha sido virginal. Se pregunta si además hay que admitir otro elemento sobrenatural con prioridad a la fecundación misma, por el que se elevase la misma potencia generativa de la Madre en la producción del germen.

Algunos más recientes (después de Saavedra) lo afirman, poniendo alguna elevación intrínseca de la potencia; la cual elevación es una cualidad activa espiritual y sobrenatural, recibida no en la potencia orgánica (como quería Saavedra), sino en el alma de la Virgen, por la que María es constituida formalmente Madre de Dios en acto primero.

El fundamento de esta opinión es la *intrínseca* ordenación teológica o exigencia, que piensan que se requiere absolutamente en el germen (y consecuentemente en la potencia generativa) respecto al término total de la generación que es la persona del Verbo.

Sin embargo esta sentencia no parece que se pueda admitir. En aquel germen materno, tomado en sentido preciso, no hay ninguna otra teleología intrínseca sino el que por fecundación se desarrolle en naturaleza humana. Pero la ordenación en orden a que la naturaleza así desarrollada sea terminada por el Verbo personalmente, únicamente parece ser la que por potencia obediencial se tiene en la creatura, y que sobreviene *extrínsecamente* por el decreto de Dios y el consentimiento de María.

Y no por eso la acción generativa de la Madre sería determinada a la persona

del Verbo *per accidens*, sino por sí, puesto aquel decreto y consentimiento.

Sin embargo se puede añadir, si el germen se considera no precisamente en cuanto es producido por la potencia generativa de la Madre, sino reduplicativamente en cuanto fecundado por el Espíritu Santo, que verdaderamente tiene teleología *intrínseca* respecto a la persona divina, como se ha dicho en el n.90. Pero, como es manifiesto, esta teleología no procede de la potencia generativa de la Madre (ni por tanto hay que poner en esta la elevación), sino de la sobrenatural fecundación del Espíritu Santo.

Luego: la paternidad divina activamente considerada se ha de decir sobrenatural por la fecundación. Pero considerada en sí misma se ha de decir natural, si se la considera de un modo puramente fisiológico; en cuanto sobrenatural, se la considera completamente en cuanto que es acción generativa ordenada extrínsecamente por el libre y sobrenatural consentimiento de la Virgen y por la fecundación del Espíritu Santo intrínsecamente determinada a engendrar a Dios.

TESIS 5. AL PLENO CONCEPTO DE LA MATERNIDAD DIVINA PERTENECE EL LIBRE CONSENTIMIENTO DE MARÍA.

94. Nociones. PLENO CONCEPTO DE LA MATERNIDAD DIVINA. A saber, la maternidad divina en cuanto fue prevista y pretendida por Dios y, por tanto, en cuanto de hecho se dio históricamente. De donde el libre consentimiento de María no es algo añadido a la maternidad de Dios, sino algo esencialmente incluido en ella.

LA MATERNIDAD DIVINA se puede considerar activa y pasivamente. *Activamente* es la acción generativa, que se delimita al Verbo existente en una naturaleza humana. Considerada *pasivamente* es la relación que resulta en María de aquella acción generativa. Activamente puede todavía distinguirse en: a) *meramente fisiológicamente*: aquella acción generativa de Dios, que del mismo modo se tendría si se hiciera en María, sin saberlo ni quererlo Ella. b) *moralmente*: aquella acción generativa de Dios, en cuanto se realiza sabiéndolo y queriéndolo. Decimos que la maternidad divina se ha de entender no meramente fisiológicamente, sino también moralmente, para que se tenga un concepto de ella tal cual Dios la decretó.

95. EL CONSENTIMIENTO DE MARIA se puede considerar doblemente por parte del término: a) en cuanto se refiere a la generación de Jesús, que es Dios, *pero prescindiendo de la maternidad del Redentor* en cuanto tal; b) en cuanto se refiere a la generación de Jesús, que es Dios *y formalmente Redentor*. El primer aspecto está en el consentimiento de María, en cuanto es persona particular; el segundo, en cuanto representa al género humano. Consideramos aquí el consentimiento de María únicamente *en el primer*

sentido, prescindiendo del segundo.

Este consentimiento de María se debe entender además *en el orden sobrenatural*. Importa, por tanto, un acto de la Virgen sumamente meritorio, ya por parte del entendimiento (la fe), ya por parte de la voluntad (el consentimiento formalmente junto con la caridad hacia Dios).

96. Doctrina de la Iglesia. S.LEON MAGNO: "Es elegida la Virgen de la real estirpe de David que, debiendo concebir fruto sagrado, concibió su prole divina y humana antes con el pensamiento que con el cuerpo". (*Sermo* 21,1: ML. 54,191).

S.GELASIO: "Sabido que ciertamente es coeterno con el Padre según la divinidad, según la cual es hacedor de todas las cosas; y que se dignó (hacerse hombre) por el consentimiento de la Santísima Virgen cuando dijo al ángel: He aquí la esclava del señor..." (*Espístola* 2: ML 59,20).

INOCENCIO III: "Hechas estas cosas, enseguida el Espíritu Santo vino y preparó una triple vía ante la faz del Señor. La primera fue el consentimiento virginal... Porque como el ángel hubiese indicado a la Virgen admirada del modo y orden de la concepción, enseguida Ella, inflamada en un sumo ardor de deseo, consintió, y por inspiración del Espíritu Santo respondió: He aquí la esclava del Señor... Bienaventurada la que ha creído, porque se cumplieron en Ella. Porque el autor de la fe no pudo ser concebido por una incrédula; y por tanto convino que se preparase la primera vía, a saber, el consentimiento de la Virgen" (*Sermón* 12: ML 127,506).

LEON XIII: "El Hijo eterno de Dios se inclina a los hombres, hecho hombre; pero asintiendo María y concibiendo del Espíritu Santo". (*Encíclica "Iucunda semper"*: ASS 27,178).

Valor dogmático. Por lo dicho la tesis es *doctrina católica*. Es además *de fe divina*, como veremos.

97. Se prueba por la sagrada Escritura. Lc 1,28-38. La maternidad divina se propone a María (vv.30-33); Ella expone las dificultades que resuelve el ángel (vv.34-37); entonces finalmente María asiente (v.38).

De donde argüimos: La maternidad divina se tiene conociéndolo y queriéndolo libremente María. Es así que de esta manera el libre consentimiento de María se incluye en el concepto de maternidad divina. Luego...

La mayor: La maternidad divina se revela a María como futura; sucederá pues conociéndola Ella, es decir, creyéndola Ella. También la maternidad divina es todavía futura cuando María expone las dificultades y oye del ángel la solución;

aparece pues la libertad. Finalmente tan pronto como se da el consentimiento de María, el ángel se separa de Ella; luego este consentimiento se pretendía en todo el anuncio angélico.

La menor: El concepto pleno de la maternidad divina incluye todo aquello que Dios de hecho previó y quiso que se diesen en el tiempo con relación a la generación humana de Cristo por María. Es así que Dios previó y quiso el previo consentimiento libre de María. Luego el libre consentimiento de María se incluye en la maternidad.

98. Se prueba por la tradición. a) *Los Santos Padres.* 1. *Oponen el obediente consenso de María a la desobediencia de Eva.* Así, p. S.JUSTINO (R 141). S.IRENEO: "Y si ella (Eva) desobedeció a Dios, ésta (María) fue invitada a obedecer a Dios: para que la Virgen María fuera abogada de la virgen Eva; y como por una virgen fue sometido a la muerte el género humano, sea liberado por la Virgen, quedó en su fiel la balanza. La virginal desobediencia, por la obediencia Virginal" (*Advers. haereses* 5,19,1: MG 7,1175). TERTULIANO: "Dios recuperó con una operación similar la imagen y semejanza suya robada por el diablo; había creído Eva a la serpiente; creyó María a Gabriel".

2. *Se espera el consentimiento de la Virgen.* Así, p. ej., S.EFREN: "Benditísima entre las mujeres... Nos dejará estupefactos tu manera de obrar, si con tu respuesta invalidas el anuncio que te trajo de la concepción del Altísimo... Recibe mis palabras con acción de gracias... Así pues, oh ángel, no resisto; si el Espíritu Santo quiere venir a mí, puede hacerlo, soy su esclava". S.PROCLO: ") Te resistes a servir al parto de Aquel que es inmortal, para que se destruya el imperio de la muerte?) Rehusas recibir en tu seno al que quita el pecado del mundo?... Ea pues, sacude el polvo del pensamiento carnal y revístete el vestido del místico conocimiento" (*Oratio de laudibus S.Mariae* 14: MG 65,747).

3. *Se enaltece el consentimiento de María.* Así, p. ej., S.AMBROSIO: "(María) no rechazó la fe, no rehusó el cargo; sino que acomodó el afecto, prometió el obsequio... He aquí la esclava del Señor... Tienes el obsequio, ves el voto. He aquí la esclava del Señor, es el preparativo del cargo; hágase en mí según tu palabra, es de voto concepto" (*In Lc* 2,14-16: ML 15, 1639; CSEL 32,4,49-51). S.JUAN DAMASCENO: "Así pues ésta (María) oyendo con cierta sagrada reverencia aquel nombre (de Dios), que con todo deseo y honor siempre veneraba, emitió unas palabras de obediencia llenas de temor y de gozo: He aquí la esclava del Señor" (*Hom. 1 in Dormitionem B.V. Mariae* 1: MG 96,710).

4. *Se exalta su fe.* Así v.c. S.AGUSTIN: "María... concibió por la fe la carne de Cristo" (*Contra Faustum* 29,4: ML 42,490; CSEL 25,747). S.PEDRO CRISOLOGO: "La que creyó en la palabra, con razón concibió al Verbo...; y llegó a la totalidad del misterio la que estuvo de acuerdo con su escucha con el

secreto de la fe". (*Sermo* 142: ML 52,582).

99. b) Doctores y teólogos posteriores. S.BERNARDO: "He aquí que se te ofrece el precio de nuestra salvación. Enseguida seremos liberados si consientes... Esto lo espera todo el mundo echado a tus pies. Y no sin razón, cuando de tu boca pende... la salvación de todos" (*Homil. super "Missus est"* 4,8: ML 183,83). S.ALBERTO MAGNO: "Deseamos saber qué tuvo de sí o de lo suyo en esta operación con el Señor. Y decimos que dos cosas: a saber, el consentimiento de la humilde caridad y la fe segura de la verdad prometida" (*In Lc* 1,28). S.TOMAS: "El ángel pretendía acerca de la Virgen... persuadir su ánimo al consentimiento" (3 q.30 a.4). S.BUENAVENTURA: "La fecundación de la Virgen se efectuó con la acción de Dios y el consentimiento de la Virgen; para que la reparación respondiese a la caída" (*In Lc* 1,25 n.40). TOLEDO: "Porque no quiso Dios hacerse hombre por nosotros de otra manera que consintiendo libremente la B.Virgen" (*In Lc* 1 Annot. 112). S.PEDRO CANISIO: "Tanto quiso la eterna sabiduría conceder a Ésta, que no empezó el misterio de nuestra redención sino accediendo su consentimiento; esto es, que Ella fue hecha Madre del Emmanuel sabiéndolo y queriéndolo" (*De María Virgine incomparabili* 3,1). Así los demás.

100. Razón teológica. Pudo Dios sin duda hacerlo de otra manera; pero quiso que se diera el consentimiento de María; lo cual lo sabemos por la revelación. Y hay una *suma conveniencia* de esta voluntad divina: *Primero*, porque esto es muy necesario en toda maternidad humana, ya que de ella se siguen grandes derechos y obligaciones para con el hijo. *Segundo*, porque esto tenía mucho más valor acerca de la maternidad divina, en la cual la Virgen se acercaba a Dios cuanto es posible exceptuando la unión hipostática; y esto convino que se hiciese por actos muy meritorios. Porque es evidente que el acto de la Virgen al consentir tuvo un grandísimo mérito, ya por parte de la fe, ya por parte de la obediencia, ya por parte de la sumisión, ya por parte de la caridad.

101. Escolio. *De la maternidad divina pasivamente considerada.* La maternidad divina pasivamente considerada es una relación real en María, cuyo término es el Verbo que subsiste en la humanidad, y el fundamento es la mutación introducida en María por la Maternidad divina activamente considerada, por tanto mutación fisiológica, psicológica y sobrenatural. Se pregunta si además de esta relación hay que añadir alguna nueva entidad, por la que formalmente sea constituida María en el estado de Madre de Dios.

Y ciertamente esto lo afirman algunos. Porque algunos ponen una cierta realidad física, que llaman gracia de la divina maternidad, y que recibida en el alma de la Virgen, *La* constituye en acto primero Madre de Dios. Dijimos en el escolio de la tesis precedente que esta sentencia nosotros no la aprobamos.

Otros ponen el "ser maternal", que dicen que es una especial relación de

presencia de Dios Trino, como tal, en el alma de la Virgen; por la que la persona de María en lo sobrenatural es elevada totalmente. Y esta especial presencia se funda en la participación formal, no apropiada, de la fecundidad del Padre, por la cual María tiene el mismo Hijo y es familiar con el Padre. Pero esta teoría, puesto que, además de otras dificultades, supone toda ella como fundamento acciones *ad extra* de las divinas personas, que no sean meramente apropiadas, sino verdaderamente diversas en cada Persona, se ha de rechazar.

Queda pues, que la divina maternidad pasivamente considerada no es más que esa real relación existente en María.

Artículo II **De la maternidad virginal**

102. En conexión con el dogma de la maternidad divina se nos ha revelado por Dios la virginidad de María. La cual en el sentido pleno incluye la integridad del alma y la integridad del cuerpo. Ahora bien, el dogma de la virginidad parece referirse principalmente a la virginidad corporal. De ésta pues vamos a tratar ahora, puesto que de la virginidad del alma ya hemos tratado antes.

TESIS 6. LA MATERNIDAD DIVINA DE LA B. MARÍA ES UNA MATERNIDAD PLENAMENTE VIRGINAL.

103. Nexo. La maternidad divina es una maternidad completamente especial no sólo por el hecho de tener como término una persona divina, sino también por el modo milagroso y singular con que se ha realizado, a saber, virginalmente. Por tanto, después que hemos establecido el hecho de la maternidad divina, tenemos que tratar ahora el modo cómo esa maternidad apareció históricamente en el mundo, según lo que sabemos por la revelación.

104. Nociones. PLENAMENTE VIRGINAL, es decir, María de tal manera fue Madre de Dios, que conservó siempre la plena virginidad.

VIRGINIDAD es la integridad corporal de la mujer; que normalmente queda dañada por la cópula carnal perfecta. El que la maternidad de María fue plenamente virginal, o sea que conservó la plena virginidad (o lo que es lo mismo, el dogma de la perpetua virginidad de María), comprende tres cosas:

a) *La concepción virginal de Cristo*, es decir, sin concurso de varón. El germen de la vida, que naturalmente se suministra por el varón, debió de ser suplido de modo milagroso por Dios. Y esta acción milagrosa se atribuye por apropiación al Espíritu Santo. De aquí que este primer elemento del dogma se puede expresar negativamente (concepción sin concurso varonil, sin el semen del varón), y positivamente (concepción por obra y gracia del Espíritu Santo).

Virginidad *antes del parto*.

b) *Parto virginal de Cristo*, es decir, sin detrimento de la integridad corporal. La conservación de esta integridad corporal y la ausencia de dolores en el parto, de tal manera están unidas con el parto virginal en la perpetua profesión de la Iglesia y en la tradición patrística, de tal manera que totalmente hay que mantenerlos como elemento necesario del dogma del parto virginal. Elemento sin embargo del cual aseguramos únicamente el hecho, prescindiendo de una ulterior explicación. Virginidad en el parto. De aquí que de ninguna manera se puede admitir una recentísima interpretación de la virginidad que quiere prescindir de la integridad corporal y de la ausencia de dolores *en el parto*.

c) *La negación de cualquier otra concepción o parto*; es decir, que la B. Virgen no tuvo ningún otro hijo ni padeció alguna lesión matrimonial de la integridad corporal. Virginidad *después del parto*.

Decimos pues que esta triple virginidad la tuvo María, a la cual, por lo mismo llamamos "siempre Virgen". Sin embargo las palabras de la tesis se pueden entender de doble modo. El primer modo, en cuanto que enuncian algo transmitido a nosotros por revelación; a saber, que de hecho la maternidad divina fue virginal en este triple sentido. El segundo modo, en cuanto que estas palabras enuncian la intrínseca conexión entre la maternidad divina y aquella triple virginidad; es decir que la maternidad divina no pudo ser sino virginal. De uno y otro modo es verdadera la enunciación de la tesis; pero ahora tratamos únicamente del primero.

105. Adversarios. a) *Negaron toda virginidad*: CELSO, según el cual Jesús nació de María por adulterio; CERINTO y CARPOCRATES, según los cuales Jesús es hijo de María y José, concebido y dado a luz según las leyes naturales. En el siglo XVI los *Anabaptistas*, que dijeron lo mismo, más aún, que tuvo otros hijos del mismo matrimonio. Igualmente los *Unitarios*. Finalmente los *Racionalistas y Modernistas*, que aborreciendo todo lo que tenga sabor sobrenatural, admiten que la doctrina católica de la maternidad virginal fue introducida en el siglo II por el influjo de la doctrina de los docetas (así v.c. TURMEL), o que es un cierto mito o leyenda, cuyos varios estadios asignó H.KOCH.

b) *Negaron el parto virginal*: TERTULIANO, que, admitida la virginidad en la concepción, defiende el parto natural (R 359). JOVINIANO (siglo IV), según el cual María concibió virgen pero no dio a luz virgen, porque decía "que Ella, al dar a luz fue alterada".

c) *Negaron la perpetua virginidad después del parto*: TERTULIANO (R 380). Los *Antidicomarimitas* en Oriente. HELVIDIO de Roma y BONOSO, obispo de Sárdica. Todos los cuales defendieron que María tuvo varios hijos después

de Jesús, queriendo principalmente confirmar eso por la sagrada Escritura.

106. Doctrina de la Iglesia. a) *Concepción virginal*: Sin varón: el Símbolo Toledano (D 20). Del Espíritu Santo: el Símbolo Apostólico (D 2, 6) y otros símbolos (D 13, 16, 86), S.GREGORIO MAGNO (D 250), Concilio Lateranense IV (D 429).

b) *El parto virginal*: Se dice que Jesús nació de virgen: Símbolo Apostólico (D 6), INOCENCIO III (D 422), SIXTO IV (D 734).

c) *Concepción virginal y parto virginal simultáneamente*: S.LEON MAGNO (D 144, R 2182), HONORIO I (D 251), Concilio Lateranense bajo MARTIN I (D 256), Símbolo Toledano XI (D 282).

d) *Perpetua virginidad*: S.SIRICIO (D 91), S.LEON III (314a en la nota). PAULO IV (D 993).

e) *María se dice* (áeiparthenos) **αειπαρθενος**¹⁴, "*siempre virgen*": Símbolo de Epifanio (D 13), JUAN II (D 201s), Concilio Constantinopolitano II (D 214, 218, 227), Concilio Lateranense (D 255s), LEON IX (D 344), Concilio Lateranense IV (429)), etc.

f) *El Santo Oficio*, en el año 1960, condenó un nuevo modo de hablar de la virginidad en el parto que va en contra de la tradición de la Iglesia y del sentido de los fieles.

Valor dogmático. *De fe divina y católica.*

107. Se prueba por la sagrada Escritura. 1) *Se promete la maternidad virginal*. Is 7,14. Según el texto hebreo: *He aquí que* (sentido demostrativo) *la virgen* (una determinada virgen, por el artículo) *está encinta y va a dar a luz un hijo y le pondrá por nombre Emmanuel*. En base a este texto *argüimos así*: El Emmanuel es Cristo. Es así que la madre del Emmanuel es preanunciada madre virginal. Luego la madre de Cristo es preanunciada madre virginal.

La mayor. a) Por PIO VI, que condenó la sentencia que afirmaba que esta profecía en ningún sentido literal o típico pertenece a Cristo. b) *Por el Nuevo Testamento*: Mt 1,22s. c) *Por la unánime tradición católica*: son únicamente unos pocos los que no admiten que el Emmanuel es Cristo en sentido literal, sin embargo admiten la identidad en sentido típico; lo cual, aunque no sea verdad, basta para el argumento. d) *Por el contexto*: El Emmanuel es señor de la tierra de Judá (8,8), que constantemente se dice tierra de Yahvé; por él serán vencidos los enemigos (8,9s); tiene nombres mesiánicos (9,6ss); tiene el reino mesiánico (11s).

La Menor: a) *Por el Nuevo Testamento:* Mt 1,22s (cf. Lc 1,27-31). b) *Por la unánime tradición católica.* c) *Por el texto mismo:* *almah+ significa jovencita núbil. Es así que esta misma en cuanto tal se dice que concibe y da a luz. Luego.

Esta Mayor: aunque no se pueda argüir por sola la etimología, ni ciertamente por el uso bíblico, se prueba sin embargo por el hecho de que el profeta habla de cierta señal milagrosa. Es así que esto no se daría si se tratara de una joven que concibe naturalmente. Luego se trata de una joven núbil.

Esta menor: El profeta ve a una virgen que está encinta y que da a luz, la cual, aun permaneciendo el embarazo y el parto, todavía se puede llamar acertadamente virgen; por tanto la presenta como algo verdaderamente milagroso; y esto se confirma por la ausencia del padre y por la imposición del nombre por la madre, en contra de las costumbres judaicas; cf. Is 8,1-4.

108. N.B. De este vaticinio. 1. Este argumento, para el que claramente se prueba la concepción virginal y el parto virginal, es el argumento clásico y tradicional entre los Santos Padres. Así S. Justino, S. Ireneo, Orígenes, S. Basilio, Lactancio, Tertuliano, S. Agustín, S. Jerónimo, etc.

2. Que la madre del Emmanuel es *María*, no se puede dudar teológicamente, como hemos visto. Más aún, la madre del Emmanuel es *María*, no en sentido típico, sino en sentido literal, aunque se haya afirmado lo que sea alguna vez sin coherencia por algunos autores católicos. Porque a cualquier mujer, menos a *María*, le falta aquello en que precisamente S. Mateo y toda la tradición cristiana sitúa el cumplimiento de esta profecía, a saber la concepción y el parto virginal. Luego ninguna mujer pudo ser tipo de esto. Luego el texto se ha de entender literalmente de *María*. De aquí que haya que rechazar cualesquiera otras interpretaciones acerca de la mujer a Achaz, madre de Ezequías, o acerca de la mujer de Isaías, madre de aquel hijo del que habla Is 8,1-4, o de alguna mujer indeterminada madre de algún indeterminado hijo.

3) Se pregunta cómo la concepción del Emmanuel, que había de tener lugar tanto tiempo después, pudiese ser *signo* de la próxima liberación de Judá. En lo cual parece que hay que decir esto. Dos objetos se ofrecen a Isaías que ofrece el signo y lo pronuncia: la dinastía davídica que había que conservar y la liberación de Judá de sus enemigos; lo primero se pretendía absolutamente; lo segundo sólo con una condición según las promesas de Dios (2 Re 7,12-16). La conexión entre lo uno y lo otro es ciertamente causal (porque aquella liberación se da en último término en previsión del futuro Mesías), no sin embargo temporal (como consta principalmente por los textos siguientes 8,1-4; 9,1-7). La concepción pues del Emmanuel es signo de la divina benevolencia (de ninguna manera signo de conminación o amenaza) y consiguientemente de la liberación de los enemigos, en cuanto que estos

enemigos pretendían destruir la perduración de la dinastía davídica. Como si dijera el profeta: de tal manera es cierto que estos vuestros actuales enemigos no han de destruir la dinastía davídica, que Dios ya ahora os propone a vosotros el Emmanuel, virginalmente concebido y dado a luz; el Emmanuel, digo, que será de esta dinastía, por cuya venida la casa de David perseverará; debéis, pues, tener la máxima confianza en el Señor. Sin embargo este signo no se puede entender si no se supone que debe aceptarse por la fe; modo de obrar y hablar ciertamente usado por Dios con alguna frecuencia (cf. Ex 3,12 y otros). Finalmente este signo aparece inmediatamente en conexión con la próxima liberación de Judá (v.16) por anticipación profética.

109. 2) Se anuncia la maternidad virginal. Lc 1, 26-38. Por las palabras de María se ve que Ella entonces era virgen, y que tenía el propósito de permanecer en su virginidad, el cual era el único impedimento puesto por Ella (v.34). Por las palabras del ángel aparece que, no obstante ese impedimento, todo se habrá de hacer sobrenaturalmente por el Espíritu Santo (v. 35). De donde María será madre de modo milagroso, para que no deba renunciar a su virginidad.

En este texto está contenida inmediatamente la concepción virginal, sin embargo de modo mediato contiene también el parto virginal. Más aún, parece que también se contiene ahí la perpetua virginidad: porque la Virgen, que tiene dificultad para admitir la dignidad de la maternidad divina, por el propósito de conservar la virginidad, no se puede admitir que después perdiera la virginidad; principalmente habiéndola conservado tanto en la concepción como en el parto.

110. 3) Se verifica la maternidad virginal: Mt 1,20s. María no concibió de José (v.18s), sino positivamente por el Espíritu Santo (v.20s).

Por el texto se tiene inmediatamente la concepción virginal; pero hay que tener en cuenta que el Evangelista dice que así se cumplió la profecía de Isaías, en la cual se contiene también el parto virginal.

111. Se prueba por la tradición. 1) María es llamada *virgen* (parthenos) **παρθενος** a por S.IGNACIO (R 136), TERTULIANO (R 330), S.HIPOLITO (R 394).

2) Es llamada *siempre virgen* (äeiparthenos) **αειπαρθενος**¹⁵ ya por DIDIMO ALEJANDRINO (*De Trinitate* 1,27; 3,4: MG 39,404.832), y por S.ATANASIO; por S.EPIFANIO y por S.CIRILO ALEJANDRINO en Oriente. Y en Occidente se encuentra esta denominación en LEPORIO, JULIANO OCLANENSE y PELAGIO.

3) En Oriente se afirma: a) la virginidad antes del parto y en el parto claramente

por ARISTIDE (R 112), S.JUSTINO, S.IRENEO, CLEMENTE ALEJANDRINO, S.EFREN (R 711, 745), S.GREGORIO NICENO, AMPHYLOQUIO ICONIENSI, S.CIRILO ALEJANDRINO (R 2133), S.CRISOSTOMO.

b) La virginidad después del parto expresamente se afirma por ORIGENES, DIDIMO ALEJANDRINO, S.BASILIO, S.EFREN, S.EPIFANIO, S.CRISOSTOMO, S.ATANASIO.

4) *En Occidente* predicán la plena virginidad S.HILARIO, S.ZENO VORONENSE, S.JERONIMO, que escribió contra Helvidio y Joviniano; S.AMBROSIO que escribió contra Joviniano; S.LEON MAGNO (R 2194), S.MAXIMO TURINENSE (R 2217), S.AGUSTIN (R 1518), S.PEDRO CRISOLOGO (R 2117), GENNADIO (R 2228), S.FULGENCIO (R 2242), S.ILDEFONSO DE TOLEDO, que escribió un tratado "de la virginidad perpetua de S.María contra tres infieles", etc. Los Padres enseñan la virginidad también en el parto como cierto gran prodigio, que exige nuestra fe en una cosa difícil y casi increíble.

4) Especialmente hay que recordar la tradicional *exposición del Símbolo*, que durante siglos constantemente enseñó no sólo la concepción virginal, sino también el parto sin corrupción corporal.

5) Finalmente hay que recordar los espléndidos *testimonios de Liturgia* en pro de la perfecta virginidad de María.

112. Razón teológica. Los argumentos que conciernen a un más profundo conocimiento de este misterio, y que en muchos sitios los emplean los Padres, los recogió muy acertadamente Sto.Tomás, en 3 q.28 a.1-3.

113. Escolio 1. De los hermanos del Señor. Se citan en el Evangelio: Mt 13,55 (Mc 6,3); 12,46 (Mc 3,31; Lc 8,19); Jn 2,12; 7,3-5. De modo semejante en otros textos del Nuevo Testamento: Hch 1,14; 1 Cor 9,5; Gal 1,19. Estos ciertamente no eran hijos de María, como hemos visto en la tesis. Y si se llaman hermanos, esto sucede por el modo de hablar de las Escrituras, según el cual con el nombre de "hermano" y "hermana" se designan todos los parientes, principalmente en segundo grado. Cf. Gen 13,8; 14,14.18; 24,60; 29,15; 1 Par 15,5-9, etc.

Se pregunta si fueron hijos de José de otro matrimonio. Así lo afirmaron en la antigüedad cristiana algunos libros apócrifos; sentencia que parece que prevaleció en la Iglesia Griega (Clemente Alejandrino, Orígenes, Hipólito, Eusebio, Epifanio, Cirilo Alejandrino, Teodorato Ancerano, Severo Antioqueno, Juan Tesalonicense, Anastasio Sinaíta, y otros; principalmente los libros litúrgicos orientales) y en la Iglesia Siria. Pero en la Iglesia latina poquísimos hablaron así (S.Hilario, el Ambrosiaster, Gregorio Turonense; esta solución la

insinuaron como posible S.Ambrosio y S.Agustín). En el siglo XI defendió principalmente esta sentencia Lighfoot. Pero realmente esta sentencia no se puede admitir, ya porque de otra manera no se entienden las palabras de Cristo al morir (Jn 19,26s), ya porque en el Evangelio la sagrada Familia consta perpetuamente de sólo tres personas, ya porque la madre de Santiago y de José es María que todavía vivía en el tiempo de la muerte de Cristo (Mt 27,56). Por lo demás entre los actuales teólogos prevalece la sentencia de la virginidad de S.José, que ya se afirma en S.Jerónimo (R 1361), Ps. Agustín, Alcuino, Rhabano Mauro, Pedro Damián, Ruperto, Abelardo, Hugo de S.Víctor, Pedro Lombardo, S.Alberto Magno, Sto. Tomás, S.Bernardino de Siena, Gerson, Escoto, Dionisio Cartusiano, Salmerón, Toledo, Suárez, Alápide, Benedicto XIV y otros; y la enseña León XIII: "Tienen las vírgenes el mismo ejemplar de integridad virginal (S.José)". Finalmente qué parentesco se da entre estos parientes de Jesús, es difícil de determinar.

114. Escolio. 2. De la paternidad de S.José. No obstante el dogma de la virginidad, S.José es llamado padre de Jesús: Lc 2,33.41.43.48.) En qué sentido?) Qué fundamento real tiene tal nombre?.

Fue propuesta una cierta paternidad "real y propiamente dicha". Esta sentencia fue condenada por el Santo Oficio.

Fue propuesta cierta paternidad "natural incompleta"; según la cual S.José no estuvo ausente eficientemente en la concepción de Cristo, en la cual tuvo influjo como cooperador del Espíritu Santo como instrumento bajo la acción divina. También esta doctrina fue condenada.

Se propuso finalmente cierta "paternidad virginal"; que se explica de forma que sea por una parte formal y verdadera, aunque analógica, participación de la paternidad que hay en la primera Persona de la Trinidad, en virtud de la cual él sólo tiene en común con la primera Persona de la Trinidad el título de "padre del Verbo"; por otra parte, quitada cualquier cooperación positiva en la concepción de Cristo, es paternidad real en sentido pleno, aunque no en sentido propio, en cuanto que S.José es padre virginal de Jesús sólo en cuanto al alma, no en cuanto al cuerpo; de aquí que esta paternidad no es física, sino mística. Sin embargo esta paternidad formal y analógica de ninguna manera se ha de admitir, ya que no es necesaria y se la afirma de modo completamente gratuito. Ahora bien, padre *en sentido pleno* parece decir algo más que padre *en sentido propio*, es decir que haya comunicado la naturaleza al hijo por generación; por tanto, apenas se entiende que es padre en sentido pleno, y eso únicamente en cuanto al alma y no en cuanto al cuerpo. Se discute entre autores recientes, si S.José es padre en sentido propio o no. Ciertamente, si propio se toma en cuanto se opone a metafórico, parece que se ha de decir padre en sentido propio. Porque hay en él cierta verdadera relación de paternidad para con Jesús, cuyo fundamento no es

físico, sino jurídico; a saber, el mismo contrato matrimonial de José con María simultáneamente con el nacimiento de Jesús en este matrimonio (aunque no nacido del matrimonio); y esto no *per accidens*, sino en cuanto dicho matrimonio fue decretado por Dios precisamente para obtener esta natividad de Jesús de modo conveniente. En este sentido bien se puede decir a S. José "padre virginal de Jesús".

115. Escolio 3. *Del origen del dogma de la virginidad perpetua.* De todo lo que hemos dicho es suficientemente claro que el origen de este dogma no puede ser otro sino la revelación de Dios. De cuya revelación hemos aducido argumentos más que suficientes. Y los diversos estadios de evolución que aducen los racionalistas son completamente falsos.

Que la doctrina de la virginidad de María no nació bajo el influjo del docetismo, se prueba aun por el solo hecho de que S. Ignacio y S. Ireneo, vencedores del docetismo, son también testigos en favor de la maternidad virginal.

El origen del judaísmo, como si los judeo-cristianos hubiesen forjado una leyenda para enaltecer la santidad de Cristo (Harnack, Reville), se excluye por el hecho de que ellos más bien insistían en el origen davídico del Mesías (contra el cual a primera vista se hubiese podido entender la concepción virginal); y no era entre ellos tal la estima de la virginidad que de ahí le viniere gran gloria a Cristo.

El origen de los mitos helenísticos, como si Jesús, predicado Hijo de Dios, se pensase que había nacido según las ideas mitológicas del origen de la deidad (Loisy, Clemen), lo refutamos por el hecho de que ningún influjo étnico-helenístico aparece en las narraciones evangélicas; porque una verdadera concepción virginal no se da en la mitología griega; porque incluso faltó el tiempo suficiente para la creación de la leyenda antes del evangelio de S. Lucas.

Finalmente los estados de evolución designados por Koch, contradicen completamente los documentos de la antigüedad cristiana; no se pueden afirmar, a no ser admitidas muchas interpretaciones de textos, que son apriorísticas y principalmente nacidas de prejuicios.

116. Escolio 4. *De la conexión entre la maternidad divina y la maternidad virginal.* Hemos visto en la tesis que hay alguna conexión entre la maternidad divina y la virginidad; por lo menos la que de hecho una históricamente una y otra realidad. Se pregunta si en virtud de la naturaleza misma de la maternidad divina y la maternidad virginal se da también una verdadera e intrínseca conexión. Y ciertamente así parece que se ha de afirmar absolutamente. Porque los Santos Padres muchas veces enseñan que el Hijo de Dios no pudo nacer sino de una virgen; y por otra parte que una virgen no

ha podido tener por hijo sino a Dios. Ahora bien estas palabras parece que no se entienden suficientemente de una mera conexión histórica, ya que significan verdadera necesidad. Luego hay que decir más bien que los Padres señalaron allí una conexión intrínseca entre estas dos cosas; doctrina en la que nos dieron una más íntima inteligencia de este dogma. Para explicar esta conexión intrínseca nos parece que basta el influjo del Espíritu Santo en la fecundación del germen materno. Porque de ahí se tiene la verdadera y propia concepción virginal y, como antes dijimos, la intrínseca ordenación del germen fecundado en orden a una persona divina.

117. Objeciones. Muchas han sido ya indicadas y resueltas en los precedentes escolios. Hablaremos ahora de otras.

1. En Lc 2,7 y en Mt 1,25 Jesús se dice primogénito de María. Luego ésta tuvo después otros hijos.

Respondo que en el uso bíblico primogénito significa hijo primero, es decir, al que ningún otro precedió, y por eso se dice que *abre el seno* (Ex 13,2; Nm 18,5ss). Esta última expresión no es otra cosa sino cierto modo realista de hablar al referirse al "primogénito". Por tanto se pudo decir de María Virgen (Lc 2,23). Así en cierta inscripción sepulcral judaica, se habla de una madre que murió después del parto del primogénito.

118. 2. En Mt 1,18 María estaba desposada con José y, *antes de empezar a estar juntos*, se encontró encinta. Luego después estuvieron juntos, es decir consumaron el matrimonio.

De doble modo se *responde* suficientemente a esta dificultad, según las sentencias de los autores sobre el tiempo del matrimonio contraído entre José y María (cf. antes, n.77). Los que defienden que María antes de la anunciación todavía no cohabitó con José, consiguientemente sostienen que las palabras *antes de empezar a estar juntos* se han de entender de la cohabitación en la misma casa; luego simplemente niegan el supuesto. Pero los que sostienen que María ya cohabitó con José antes de la anunciación, conceden ciertamente que las palabras *antes de empezar a estar juntos* hay que entenderlas de la consumación del matrimonio, y responden con S.Jerónimo: "No se sigue que después cohabitasen, sino que la Escritura muestra que no sucedió" (*Comm. in Mt 1: ML 26,25*).

119. 3. En Mt 1,25 María no conoció a José *hasta que no dio a luz*. Luego lo conoció después.

Lo que hemos oído a S.Jerónimo, vale del mismo modo del uso de la partícula "hasta" (éos) εως. Porque esta partícula, en la mente del evangelista, significa que no fue hecho antes, pero no que fue hecho después. Este uso de la

partícula es frecuente en la Escritura: 2 Re 6,23; Mt 5,18; 13,33; 22,44 (con los paralelos); Lc 22,16.18.

Artículo III **De la excelencia de la divina maternidad**

120. Después que hemos visto el hecho de la maternidad divina, que es maternidad virginal, debemos investigar su excelencia. Porque como dijimos arriba, ella misma en su dignidad moral es causa o razón por la que María fue colmada por Dios con tantos privilegios y gracias, a saber, para que fuera digna Madre de Dios. Ahora pues, debemos estimar moralmente esta misma excelsa dignidad.

121. a) *La excelencia que le vino a la Virgen María por su divina maternidad, realmente es suma.* PIO IX: "La cual [María] a excepción de sólo Dios, resultó superior a todos, y fue por naturaleza, más hermosa y esbelta y santa que los mismos querubines y serafines y que toda la muchedumbre de los ángeles, y cuya perfección no pueden, en modo alguno, glorificar dignamente ni las lenguas de los ángeles ni las de los hombres" (*Bula "Ineffabilis"*: CL 6,841). LEON XIII: "Ciertamente, la dignidad de la Madre de Dios es tan excelsa que nada puede superarla... (por su dignidad excelente en grado sumo) aventaja a todas las naturalezas creadas en gran manera la Deipara (Madre de Dios)" (*Encicl. "Quamquam pluries"*: ASS 22,66). De modo semejante los Santos Padres. S.AMBROSIO: ") Qué hay más noble que la Madre de Dios?,) qué más espléndido que Aquélla a la que el Esplendor eligió?" (*De virginibus* 2,2.7: ML 16,209). S.PEDRO CRISOLOGO: "Verdaderamente bendita la que fue mayor que el cielo, más fuerte que la tierra, más extensa que el orbe; porque a Dios, a quien el mundo no contiene, Ella sola le contiene" (*Sermo* 143: ML 52,584). NICOLAS CLARAVALENSE: "Qué más grande que la Virgen María, que a la magnitud de la suma divinidad la encerró dentro del arcano de su vientre? Fijate en el serafín y elévate a la dignidad de su naturaleza superior, y verás: lo que es mayor, es menor que la Virgen; sólo el Autor supera esta obra" (*Sermo in Nativitatem B.V.Mariae*: ML 144,738). S.CIRILO ALEJANDRINO: ") Qué hombre puede celebrar a aquella María dignísima de toda alabanza?" (*Homiliae diversae* 4: MG 77,991). S.JUAN DAMASCENO: "Verdaderamente antecedió en dignidad a todas las cosas creadas porque sólo de ti aquel supremo Autor asumió el parto" (*Homil. 1 de Nativitate M.V.* 7: MG 96,672).

Así también los teólogos. S.TOMAS: "La Madre de Dios era superior a los ángeles en cuanto a la dignidad, a la que era divinamente elegida" (3 q.30 a.2 ad 1).

La razón teológica puede ser: La dignidad de las personas creadas es tanto mayor cuanto más estrechamente se unen con Dios. Es así que María, porque es Madre de Dios, es la persona creada que más estrechamente se une con

Dios. Luego. O así con S.TOMAS: "Cuanto con más noble comparación algo se refiere a Dios, y es más noble y así la naturaleza humana en Cristo es nobilísima, porque por la unión se compara a Dios; y después la B.Virgen, de cuyo seno ha sido asumida la carne unida a la divinidad" (*In 1 d.44 q.1 a.3*).

122. b) *La excelencia de María por la divina maternidad es en alguna manera infinita.* Así se expresan comúnmente los teólogos: "La Virgen, por el hecho de que es madre de Dios, tiene cierta dignidad infinita, por el bien infinito, que es Dios (S.TO. 1 q.25 a.6 ad 4). Ps.ALBERTO MAGNO: (N.B. El Ps. quizás sea un error de imprenta del original, por S.): "Es exaltada porque no solamente engendró un Hijo coigual a Ella, sino infinitamente mejor. Lo cual también por esta parte en alguna manera hace infinita la bondad de la madre. Porque todo árbol se conoce por el fruto propio; de donde si la bondad del fruto hace bueno al árbol, la infinita bondad en el fruto muestra infinita bondad en el árbol" (*Mariale q.197*). DIONISIO CARTUJANO: "No sin razón aseguran grandes teólogos, que a causa de tal fecundidad maternal o maternidad de Dios, la Beatísima Virgen es de dignidad de alguna manera infinita" (*Sermo. 1 de Conceptione B.M. Virginis*).

La razón es: El valor de la relación se toma por: el término (Sto.Tomás, 3 q.2 a.1 ad 2). Es así que la maternidad divina es una relación cuyo término es infinito. Luego Ella misma también en algún modo se ha de decir infinita. De aquí es claro que la divina maternidad no es simplemente infinita, sino únicamente *secundum quid*, a saber por razón del término.

123. c) *Por la divina maternidad María pertenece al orden hipostático.* Así habla expresamente SUAREZ, y con él los teólogos en general. Ordenes de las cosas se dice de la multitud de elementos, que se unen por fuerza de algún principio de unión, unívoca o analógicamente, estática o dinámicamente. Así hablamos del orden natural, del orden sobrenatural, del orden hipostático; los cuales entre sí se diferencian en verdad por la diversa comunicación de Dios, a saber, de la esencia, de la naturaleza de la persona divina. El orden hipostático en primer lugar y por sí es constituido en virtud de Cristo, por la inefable comunicación de la persona del Verbo, que se ha hecho a la naturaleza humana. Pero todo lo que tiene conexión con esta unión hipostática, y que intrínsecamente se refiere a ella, pertenece a este orden. Así principalmente la maternidad divina; la cual en cuanto tal, se ordena toda entera a esta unión misma, y que está determinada a esta unión. No ciertamente que la Madre de Dios haga la unión, o que tenga estricta exigencia de la misma (salvo la exigencia de este germen materno en cuanto fecundado por el Espíritu Santo de modo sobrenatural); sino en cuanto que María dio su consentimiento no para cualquier maternidad, sino para la maternidad divina; y en cuanto a este germen materno (aun prescindiendo de la acción del Espíritu Santo, como tal), exigía verdaderamente la infusión de esta alma, que de hecho con prioridad de naturaleza estaba unida al Verbo. Por tanto se dice mejor que María pertenece

al orden hipostático intrínsecamente.

124. d) *Por la divina maternidad María de un cierto modo especial se une con las divinas personas.* PIO IX enseña: "Venerable Madre, a quien Dios Padre dispuso dar a su único Hijo, a quien ama como a Sí mismo, engendrado como ha sido igual a Sí de su corazón, de tal manera que naturalmente fuese uno y el mismo Hijo común de Dios Padre y de la Virgen y a la que el mismo Hijo en persona determinó hacer substancialmente su Madre y de la que el Espíritu Santo quiso e hizo que fuese concebido y naciese Aquél de quien El mismo procede" (*Bula "Ineffabilis"*: CL 6,836). Estas relaciones especiales con la Trinidad las llama Sto. Tomás afinidad con Dios (2.2 q.103. a.4 ad 2).

Con relación al Padre María en primer lugar fue asociada en la generación del mismo Hijo. "Ella sola con Dios Padre puede decir al Hijo: Hijo mío eres Tú" (Sto.Tomás 3 q.30 a,1). Porque una sola y la misma persona es el sujeto de una y otra generación en diversa naturaleza. De donde en el momento de la generación de la Virgen y simultáneamente se tenía una y otra generación, ya que la generación divina no tiene principio ni fin. Sin embargo María no se puede decir (hablando estrictamente) Esposa del Padre, lo que alguna vez, aunque rara, se ha dicho. En segundo lugar María con cierta especial razón se ha de decir Hija del Padre; título que es frecuente en los Santos Padres (Hija única, primogénita y predilecta). La razón es que María en su maternidad perfectísima muestra una semejanza con Dios Padre: el Padre engendra en una sola naturaleza, así Ella; el Padre engendra solo sin madre, Ella sola sin padre; el Padre engendra sin ninguna mutación, Ella sin lesión de la virginidad. Ahora bien, es propio del hijo proceder del padre como imagen y semejanza personal de él. De donde María, en la cual no sólo se tiene esta semejanza, sino a quien se ha dado el ser para mostrar esta semejanza, es de modo especialísimo Hija del Padre.

Con relación al Hijo es madre con una razón sobresaliente. Es también esposa del mismo. Título que es completamente tradicional ya en los Padres, ya en la Liturgia. La razón puede ser la semejanza y analogía máxima que se da entre la unión de la Madre de Dios con Dios y la unión hipostática; ésta suele llamarse desposorio por los Padres. De donde también Sto.Tomás dice que María, en nombre de toda la naturaleza humana dio su consentimiento para este matrimonio, lo cual es propio de la esposa (Sto.Tomás 3 q.30 a.1).

Con relación al Espíritu Santo, María es madre del Inspirador, como verdadera madre del Hijo que es Inspirador. Frecuentísimamente también se dice, ya desde la antigüedad cristiana, templo del Espíritu Santo. Lo cual ciertamente lo obtiene no sólo por el título de la gracia santificante, sino por un título completamente especial; en cuanto protegida por la sombra del Espíritu Santo, bajo su acción fue madre del Verbo. Más recientemente se suele decir también Esposa del Espíritu Santo, lo cual ciertamente en la

antigüedad rara vez se decía. Es claro que la razón de este título es la Encarnación. Sin embargo hay que tener cuidado de que no se entienda mal.

Discuten los teólogos si María se puede decir *complemento de la trinidad*, como si María por su maternidad aportase algo a la Santísima Trinidad. Y ciertamente, reconocida la imperfección del término, que puede ser mal entendido, todavía es verdad que María fue la causa de que advinieran a las Personas divinas nuevas relaciones ad extra, y en este sentido algo confirió a la Trinidad. Así pues puede ser dicha complemento de la Trinidad a saber en cuanto singularmente se acerca a la Trinidad y es vecina, y, se une especialmente a Ella.

Artículo IV **De la trascendencia de la divina maternidad**

125. Comparamos ya la maternidad divina con otros dones sobrenaturales, y principalmente con la misma gracia santificante. Y *preguntamos* cuál de estas dignidades prevalece. Esta cuestión parecería suficientemente resuelta por todo lo precedente. Porque si la maternidad divina es cierta suma dignidad y en alguna manera infinita, es necesario que ceda a todos los dones de la gracia. Sin embargo, esta cuestión, discutida por los teólogos no la resuelven todos del mismo modo. Sostienen muchos teólogos, antiguos y recientes, que la maternidad divina es más excelente que la gracia santificante. Lo contrario lo defendieron los Nominalistas. Suárez, y después de él muchos otros, distinguiendo entre la maternidad divina precisamente considerada y la maternidad divina con orden a los dones de gracia que a ella se deben, a aquella la dicen menor que la gracia santificante, en cambio a esta mayor.

126. *Hay pues que decir*, que la maternidad divina es una dignidad que antecede con mucho a la gracia santificante. Esta afirmación es completamente tradicional y se prueba brevemente así:

1°. La maternidad divina es cierta dignidad suma e infinita. Luego excede a la gracia.

2°. La maternidad divina pertenece al orden hipostático. Luego excede a la gracia., que pertenece únicamente al orden sobrenatural.

3°. El efecto formal de la maternidad divina es hacer a María madre natural de Dios; el efecto formal de la gracia es hacer al hombre hijo adoptivo de Dios. Ahora bien es de mayor dignidad ser madre natural que ser hijo adoptivo. *La menor* se prueba, porque en el primer caso se da una unión substancial con Dios; en el segundo únicamente accidental.

4°. La maternidad divina contiene radicalmente y virtualmente a la gracia. Luego la excede.

5°. Por la maternidad divina se debe a María un especial culto de hiperdulía sobre todos los santos. Es así que a los santos se les debe culto por los

dones de gracia. Luego la maternidad divina excede a la gracia.

127. Sin embargo, si la comparación se hace entre la maternidad divina y la gracia no bajo la razón de dignidad, sino bajo la razón de don que eleva nuestros actos naturales y que los adecua con el fin último sobrenatural, la gracia santificante se ha de decir que antecede a la divina maternidad. Porque ésta sólo radicalmente y en virtud contiene aquella sobrenatural elevación de los actos morales; siendo así que por el contrario la gracia la realiza formalmente. En este sentido se debe entender. Lc. 11,27s.

Artículo V **De la maternidad divina formalmente santificante**

128. Admitida la excelentísima dignidad de la maternidad divina, se *preguntan los* teólogos, si por ella sola ya se puede decir a María formalmente santa aun prescindiendo de la gracia santificante. Y ciertamente esto defendieron entre los antiguos Ripalda, Saavedra, vega, Sedlmayr, algunos profesores salmantinos inéditos; y en nuestros días, MÜller, Lercher, R. de Yurre, Bover, Rozo, Nicolás, Bernard, Ceuppebs, Delgado.

Esta cuestión se discute, como es claro, por analogía con una cuestión semejante planteada acerca de la santidad de la humanidad de Cristo. Y realmente no todos los autores citados conciben del mismo modo esta santidad formal. Hablan ciertamente acerca de un diverso concepto de santidad y algunos se fundan también en tal concepción de la maternidad divina que incluya alguna elevación de la misma potencia de la Virgen; concepción que, como dijimos, no nos convence.

129. Así pues prescindiendo de todos estos, parece que hay que decir en cuanto a la cuestión misma:

1°. Por la maternidad divina María es santa con cierta *santidad ontológica*. Porque la maternidad divina es quasi forma, por la que María está unida con Dios, en cuanto que físicamente se une con el Verbo encarnado, y mediante la concepción de Cristo toca los límites de la Divinidad, todo esto en el orden hipostático mismo. Es así que esto es tener formalmente santidad ontológica por la maternidad divina. Es este sentido hablan Scheeben, Müller, Lercher, y quizás otros y esto apenas parece que se pueda negar.

130. 2°. Por la maternidad divina María más probablemente es también formalmente santa con cierta *santidad gratificante*. Decimos la maternidad divina, prescindiendo ciertamente de la gracia santificante; pero incluyendo todas sus relaciones con Dios. Así pues, considerada adecuadamente, produce en María efectos semejantes a los de la gracia santificante. Lo cual quedará claro considerando cada uno de estos efectos.

a) En virtud de la sola maternidad divina María es *consorte de la naturaleza divina*. La gracia santificante se dice que confiere el consorcio de la naturaleza divina, porque es fundamento y raíz de los actos sobrenaturales. Es así que la maternidad divina es de modo semejante fundamento y raíz de estos actos, en cuanto que los exige moralmente. Además la maternidad divina es cierta semejanza formal, aunque analógica, de la paternidad de Dios (a saber, la generación temporal del Hijo de Dios de María se hace a la semejanza de la generación del mismo Hijo del Padre). Luego es cierta participación especial de la naturaleza divina.

b) En virtud de la sola maternidad divina María es *Hija* del Padre de modo especialísimo. Porque es propio de los hijos tener una naturaleza semejante al padre comunicada por el Padre mismo. Ahora bien, María, en virtud de la maternidad divina presenta una perfecta semejanza de la naturaleza del Padre. Para esto precisamente procedió del Padre (no ciertamente por generación), para ser Madre de Dios, esto es, para llevar tal semejanza del Padre en sí misma. Luego de modo particular se la debe decir Hija del Padre, e Hija primogénita y única del Padre, como muchas veces es llamada por los Santos Padres.

c) En virtud de la sola maternidad María *tiene derecho a la herencia eterna*. Porque si es Hija, tiene el derecho de los hijos. Pero además los derechos de la herencia no se pueden negar a María, que se agrega como Madre y Esposa a la familia divina.

d) En virtud de la sola maternidad divina de María es *gratisima a Dios*. Porque por ella está estrechísimamente unida con la divinidad e inserta en la familia divina; a saber con una unión intermedia entre la unión del Hijo adoptivo con el Padre por la gracia y la unión del Hijo natural con el Verbo por la unión hipostática.

Luego por estas razones parece que probablemente se puede defender dicha sentencia aunque no se defiendan todos los fundamentos que propugnan los citados autores, los cuales nos parecen a nosotros completamente débiles e improbables.

CAPITULO IV DE LA MATERNIDAD ESPIRITUAL

131. Después de haber tratado de la maternidad divina, que constituye el primero y fundamental aspecto de la maternidad del Redentor, hemos de tratar ahora de la maternidad espiritual, en la que hay que situar su segundo

aspecto.

Con esta espiritual maternidad de María se unen íntimamente de uno u otro modo, la corredención, la dispensación de las gracias, y la mediación universal. Pero se discute entre los teólogos en qué orden estas funciones se unen entre sí.

Y ciertamente hay quienes defienden la prioridad de la corredención entre la maternidad espiritual; de tal manera que María es Madre espiritual de los hombres porque es corredentora. Por el contrario hay quienes defienden la prioridad de la maternidad espiritual; de donde se sigue que María es corredentora porque es madre espiritual de los hombres. Los hay finalmente quienes defienden la mutua y varia interdependencia entre todas estas funciones.

La cuestión en gran parte depende del concepto preciso de cada una de estas funciones pero prácticamente todas se pueden concebir más o menos ampliamente.

Nosotros ciertamente ponemos como fundamento la maternidad espiritual. Cuyo efecto inmediato cuasi formal es la mediación universal; que " es por tanto "mediación maternal". Y a modo de diversos actos de una y otra reconocemos la corredención y la dispensación de las gracias; de las cuales la primera pertenece al estadio de la realización de la redención y la segunda al estadio de la aplicación comunicación de la redención. Por tanto trataremos en los siguientes apartados:

Art.I De la maternidad espiritual en general.

Art.II De la mediación universal en general.

Art.III De la corredención.

Art.IV De la dispensación de las gracias.

Artículo I De la maternidad espiritual en general

132. Nada es más antigua en el corazón de la doctrina católica que llamar a la B. Virgen María madre de los hombres. Título éste que indica una gran prerrogativa de la virgen en el orden sobrenatural, según la cual la vida espiritual de la gracia santificante es comunicada a todos los hombres por la B. Virgen María, mediante alguna acción, que se llama apropiadamente maternal. En gran manera tenemos que fijarnos en el doble estadio, en el que se ejerce esta maternidad espiritual. Porque primeramente la Virgen es Madre de todos los hombres como en conjunto, a saber de todos los que serán miembros del Cuerpo Místico de Cristo, y en la medida en que serán miembros de Cristo; después es madre de cada uno de hecho, desde el

momento en que se inserta en el Cuerpo Místico de Cristo por el bautismo. El primer estadio pertenece a la realización misma de la redención, y por tanto se une adecuadamente con la función de corredentora. El segundo estadio pertenece a la aplicación de los frutos de la redención y coincide con la distribución de las gracias por María. De eso se tratará después en concreto. Ahora en general de la maternidad espiritual.

TESIS 7. LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA HA SIDO CONSTITUIDA PRÓXIMA Y FORMALMENTE MADRE ESPIRITUAL DE TODOS LOS HOMBRES, YA POR EL CONSENTIMIENTO EN LA ENCARNACIÓN, YA POR LA COMPASIÓN AL PIE DE LA CRUZ.

133. NOCIONES. MADRE: Nos fijamos por ahora únicamente en el título, al cual sin duda responde adecuadamente cierta realidad. Pero nada decimos de la naturaleza de esta maternidad.

ESPIRITUAL, a saber en el orden de la gracia santificante, que es la vida del alma.

PROXIMA Y FORMALMENTE, a saber, el término de esta maternidad somos los mismos hombres. No se dice únicamente madre nuestra porque es Madre de Cristo, que nos dio la vida de la gracia. Esto no bastaría para la propia maternidad espiritual.

POR EL CONSENTIMIENTO, en cuanto que su consentimiento por voluntad de Dios estaba dirigido no a la sola maternidad temporal de Cristo, sino también a la maternidad nuestra. Porque se da simultáneamente el título de esta maternidad y el primer momento en que se constituye; cuasi por generación o concepción

POR LA COMPASION, en cuanto que su compasión no era maternal únicamente con relación a Cristo, sino también con relación a nosotros. Es un nuevo título de maternidad espiritual y el segundo momento en que se constituye; cuasi por parto.

134. DOCTRINA DE LA IGLESIA. Abunda principalmente en los Pontífices de los últimos tiempos.

1.) Maternidad espiritual en la Encarnación: S. LEON MAGNO:

La festividad de hoy del nacimiento de Jesús de María Virgen nos renueva los sagrados orígenes; y mientras adoramos el nacimiento de nuestro Salvador, nos encontramos que debemos celebrar nuestro principio. Porque la generación de Cristo es el origen del pueblo cristiano, y el nacimiento de la Cabeza es el nacimiento del cuerpo ... La universal ... totalidad de los fieles,

nacida en la fuente del bautismo, así como crucificados con Cristo en la pasión, resucitados en la resurrección, colocados a la diestra del Padre en la ascensión; así son congénitos con El en este nacimiento. Porque cualquiera de los hombres... es regenerado en Cristo ...,se encuentra en el germen del Salvador".(Sermo 6 de Nativitate Domini: ML 54,213)

S. PIO X: "¿No es María la Madre de Cristo? Ella es por tanto, también nuestra Madre. Porque cada uno debe convencerse de que Jesús, Verbo hecho carne, es a la vez el Salvador del género humano. Pero en tanto que el hombre-Dios tiene un cuerpo como los otros hombres, como Redentor de nuestra raza tiene un cuerpo espiritual, o, como se dice, místico, que no es otro que la sociedad de los cristianos unidos a El por la fe ... Pero la Virgen no concibió solo al Hijo de Dios para que, recibiendo de Ella naturaleza humana, se hiciese hombre, sino también para que, mediante esta naturaleza recibida de Ella, fuese el Salvador de los hombres. También en el casto seno de la Virgen, donde Jesús tomó carne mortal, adquirió un cuerpo espiritual, formado por todos aquellos que debían creer en El; y se puede decir que, teniendo a Jesús en su seno, María llevaba en él también a todos aquellos para quienes la vida del Salvador encerraba la vida. Por tanto, todos los que estamos unidos a Cristo, somos, como dice el Apóstol; miembros de su cuerpo, de su carne y de sus huesos (Ef.5,30). Debemos decirnos originarios del seno de la virgen, de donde salimos un día a semejanza de un cuerpo unido a su cabeza. Por esto somos llamados, en un sentido espiritual y místico, hijos de María, y Ella por su parte, nuestra madre común. Madre espiritual sí, pero madre realmente de los miembros de Cristo, que somos nosotros. Encicl. "Ad diem illum" :AAS 36,452s).

PIO XI: "Pero en el oficio de la maternidad de María hay también, venerables hermanos, otra cosa que juzgamos se debe recordar y que encierra, ciertamente, mayor dulzura y suavidad. Y es que, habiendo María dado a luz al Redentor del género humano, es también madre benignísima de todos nosotros, a quienes Cristo nuestro Señor quiso tener por hermanos". (Encicli."Lux veritatis": AAS 23 1931, 514).

PIO XII: "Ella fue la que dio a luz, con admirable parto, a Jesucristo nuestro Señor, adornado ya en su seno virginal con la dignidad de Cabeza de la Iglesia ... Ella, pues, Madre santísima de todos los miembros de Cristo". (Encicli. "Mystici Corporis": AAS 35, 1943,247s)."Don preciosísimo del Sagrado Corazón es también ... María, la purísima Madre de Dios y Madre nuestra amantísima. Era justo que el género humano recibiese por Madre espiritual a la que fue Madre natural de nuestro Redentor, asociada a El en la obra de la regeneración de los hijos de Eva a la vida de la gracia. A este propósito escribe de Ella S. AGUSTIN: "Evidentemente es Madre de los miembros del Salvador que somos nosotros, porque contribuyó con su caridad a que naciesen en la Iglesia los fieles que son miembros de aquella

Cabeza; (De sancta virginitate, VI. ML.40,399)" (Encícli."Haurietis aquas" AAS, 48. 1956,332).

135. 2) *Maternidad espiritual al pie de la cruz:* BENEDICTO XIV: "Así también la Iglesia católica, enseñada por el Magisterio del Espíritu Santo.... se ha desvivido por amarla con afecto de piedad filial, como a Madre propia amantísima, recibida como tal de los labios de su Esposo moribundo" (Bulla "Gloriosae Dominae"; Bullarium, 2,428).

PIO VIII:"Pues Ella es Madre nuestra, Madre de piedad y de gracia, Madre de misericordia, a quien Cristo a punto de morir en la cruz nos entregó".(Bulla "Praesentissimum" Bullarium Romanum 9, 106)

LEON XIII: "La Santísima Virgen, como es Madre de Jesucristo, así también lo es de todos los cristianos, como que los engendró en el monte Calvario en medio de los supremos tormentos del Redentor". (Encícl. "Quamquam pluries": AAS 22,67)."Tal nos la dio Dios, que le infundió sentimientos puramente maternos que no respiran sino amor y perdón; precisamente porque la escogió para Madre de su Unigénito... Tal, finalmente se entregó Ella misma, pues, habiendo abrazado con gran amor la herencia del gran trabajo dejada por su Hijo moribundo, comenzó inmediatamente a derrochar en todos sus maternos desvelos. Ya desde el principio los santos Apóstoles y los antiguos fieles entendieron con suma alegría el plan de la dulce misericordia y ratificado por el testamento de Cristo". (Encícl. "Octobri mense": AAS 24,196). "Por lo demás, en su presencia, ante sus ojos, debía cumplirse el divino sacrificio, cuya víctima había alimentado con su más pura sustancia.... al pie, junto a la cruz de Jesús, estaba María, su Madre, penetrada hacia nosotros de un amor inmenso, que la hacía ser Madre de todos nosotros, ofreciendo Ella misma a su propio Hijo a la justicia de Dios y agonizando con su muerte en su alma, atravesada por una espada de dolor". (Encícl.; "Iucunda semper": AAS 27,178). "Según la interpretación constante de la Iglesia, Jesucristo designó en la presencia de Juan a todo el género humano". (Encícl.: "Adiutricem populi": AAS 28,130). "Y en los últimos instantes de su vida pública (Cristo) al legarnos el Nuevo Testamento, que debía ser sellado con sangre divina, la encomendó al discípulo amado con aquellas dulcísimas palabras: He ahí a tu Madre". (Encícli.: "Augustissimae Virginis" : AAS 30, 129) .

BENEDICTO XV: "Es claro también, que la Virgen Dolorosa, puesto que ha sido constituida por Jesucristo Madre de todos los hombres, los haya recibido como dejados a Ella en un testamento de infinita caridad, cumpla con materna benignidad el oficio de custodiar la vida espiritual de ellos, y no puede menos de favorecer a sus queridísimos hijos de adopción, en aquel

momento en que se trata de su salvación y santidad que se ha de confirmar para la eternidad". (Epistola Apost. "Inter Sodalicia": AAS, 10, 181) .

PIO XI: "La Virgen dolorosa participó con Jesucristo en la obra de la redención, y, constituida Madre de los hombres, que le fueron encomendados por el testamento de la divina caridad, los abrazó como a hijos y los defiende con todo su amor".(Litt.Apost."Explorata res est": AAS 15, 1923, 104s)."El pueblo cristiano no sólo venerase más piadosamente a la Madre de Dios y benignísima Patrona, sino también que amase con más ardor a la Madre que le había sido dejada como en testamento por el Redentor" ... (Encícl."Quas primas": AAS 17, 1925,604). "María, la santísima Reina de los Apóstoles, habiendo recibido en el Calvario a todos los hombres en su regazo maternal, no menos se preocupa y ama a los que ignoran haber sido redimidos por Cristo, que a los que felizmente disfrutaban ya de los beneficios de la Redención". (Encícl. "Rerum Ecclesiae": AAS 18, 1926,83). "Siendo todos los hombres, según el testimonio de Jesús moribundo, hijos de la Madre de Dios Virgen, es decoroso también que todos se alegren de sus glorias".(Epist. "Saeculum mox quintum": AAS 23, 1931, 10). "Piadosa y solemnemente se festeja la redención del género humano y la designación a María Virgen, al pie de la cruz de su Hijo, para Madre de todos los hombres". (Epist. "Septimo abeunte saeculo": AAS 25, 1933, 415).

PIO XII: "De tal suerte que la que era Madre corporal de nuestra Cabeza, fuera por un nuevo título de dolor y de gloria, Madre espiritual de todos sus miembros".(Encícl. "Mystici Corporis": AAS 35, 1943, 247). Documentos semejantes del mismo Pontífice se encuentran muchas veces en el Año Mariano. (AAS 46, 1954, 484.494.655.660-664).

136. VALOR DOGMATICO. Que María en algún verdadero sentido es Madre espiritual de los hombres, *es de fe divina y católica por el magisterio ordinario* y por la profesión universal de la Iglesia. Que la maternidad espiritual de María está conexiónada con el consentimiento de la Encarnación y con la compasión al pie de la cruz, *es al menos doctrina católica.*

137. SE PRUEBA POR LA SAGRADA ESCRITURA. 1.lo. 19, 25-27. Toda la fuerza del argumento depende de la cuestión de si en este texto S. Juan está únicamente como propia persona privada, o si representa la persona del género humano, no ciertamente en un sentido acomodado, sino verdadero. Y ciertamente hay muchos exégetas que únicamente admiten el sentido acomodado. Sin embargo, esta doctrina tantas veces repetida de los RR. Pontífices parece que exige algo más que un mero sentido acomodaticio. Y además, ya que según Benedicto XIV esto lo recibió la Iglesia "enseñada por el magisterio del Espíritu Santo" y según León XIII es doctrina perpetua de la Iglesia que S. Juan representó la persona del género humano (antes n. 135),

hay que investigar cómo realmente tal sentido se encuentra en el texto.

Ciertamente, empezando por Gregorio Nicomediense y ya antes por Orígenes, esta interpretación prevalece desde la Edad Media. Así Anselmo Lucense, S. Anselmo, Aedmero, Ruperto Tuiciense, Gerhohus, Reicherspergense, Odón Morimondense, Filipo de Harveng. Interpretación que por el análisis del contexto, ya sea inmediato (porque todo lo inmediatamente precedente y subsiguiente tiene un sentido universal) ya sea mediato (porque todo el Evangelio de S. Juan abunda en narraciones, que, además del sentido histórico, tienen también un sentido simbólico más elevado), parece totalmente más probable.

Sin embargo estas palabras de Cristo no constituyen formalmente la maternidad espiritual misma, sino que la declaran completamente constituida.

138. 2. Apoc. 12. La Mujer designa a María. Ahora bien, la Mujer en el texto se dice Madre no sólo "del Hijo varón", es decir de Cristo (v.5) sino también de los "demás" de la descendencia (v.17), "que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo".

Toda la fuerza del argumento depende de la interpretación mariológica de este capítulo; a saber, si la Mujer es María en sentido únicamente acomodado. o en algún sentido pretendido por el Espíritu Santo. Un sentido no solamente acomodado lo aconsejan estas palabras de D. PIO X:

S. PIO X: "El apóstol S. Juan describe en estos términos una visión divina: Apareció un gran prodigio en el cielo; una mujer vestida de sol, con la luna a sus pies, y con una corona de doce estrellas en la cabeza (Apoc. 12,1). Nadie ignora que esta mujer significa la Virgen María, quien, sin mancha para su integridad dio a luz a nuestra Cabeza.... Estando encinta, gritaba al dar a luz, y sufría dolores de parto (Apoc. 12,2). San Juan vio, por tanto, a la santísima Madre de Dios, gozando ya de la eterna felicidad, y, sin embargo, en los dolores de un misterioso alumbramiento. ¿Qué alumbramiento? El nuestro seguramente, el de nosotros, que, retenidos todavía en este destierro, tenemos necesidad de ser engendrados en el perfecto amor de Dios y en la eterna felicidad. En cuanto a los dolores del parto, señalan el ardor y el amor con que María vela sobre nosotros desde lo alto del cielo y trabaja con infatigables oraciones en llevar a su plenitud el número de los elegidos". (Encicl. "Ad diem illum": AAS 36,458)

La mayor parte de los intérpretes entienden que en la Mujer fue designada la Iglesia. Sin embargo, la exposición que une a la Mujer con la Iglesia, se halla ya en la antigüedad cristiana; pero en los últimos años de tal manera ha sido renovada que cada día es más común, entendida en sentido no exclusivo. La

Mujer pues, es **María** y la Iglesia (lo que no se concibe por todos del mismo modo). Ciertamente la Madre del Mesías apenas se puede excluir del versículo 5, sobre todo si el modo de escribir de Juan se compara con los vaticinios mesiánicos.

139. SE PRUEBA POR LA TRADICION. 1) Implícitamente se contiene la maternidad espiritual en el paralelismo Eva-María: causa de la muerte, causa de la vida. De aquí que explícitamente se dice a María "Madre de los que viven", ya desde S. Epifanio, S. Crisólogo y otros.

2) En este sentido llama a Cristo S.IRENEO "primogénito de la Virgen", y en el mismo sentido se deben entender, como parece, las palabras: "puro puramente abriendo el puro seno, aquella que regenera a los hombres para Dios, a la que El hizo pura".

3) Por la doctrina del cuerpo místico es llamada María "Madre de los miembros" por S. Agustín (R 1644), con palabras muchas veces citadas por los RR. Pontífices.

4) Urgen los Padres la relación entre la Encarnación y la maternidad de los hombres. Así S. CIRILO ALEJANDRINO: "De tal manera (Cristo) con nosotros y semejante a nosotros tuvo la generación ...que engendrado ... de una mujer ... según la carne... . recapitulará el género humano y por la carne unida a Sí contuviese a todos en Sí mismo". S. AGUSTIN: "¿Cómo pues no vais a pertenecer al parto de la Virgen, cuando sois miembros de Cristo?". (Serm. 192,2. ML 38, 1012). S. LEON MAGNO:" La generación de Cristo es el origen del pueblo cristiano, y el nacimiento de la Cabeza es el nacimiento del cuerpo Con El son congénitos en esta Natividad". (Serm. 21.2: ML 54,213)

5) Sobre la relación entre la compasión y la maternidad, léanse los textos citados antes n.137.

6) Especialmente se desarrolla esta doctrina en la Edad Media: María es *madre nuestra, madre de nuestro linaje, madre de los cristiano., madre de los fieles, madre de los vivientes, madre espiritual.* etc. "La Madre de Dios es nuestra madre". El título "madre de misericordia" aparece por primera vez hacia el año 945 (en JUAN SALERNITANO)

7) Estas ideas aparecen también en la Liturgia.

140. RAZON TEOLOGICA. a) María es madre no sólo del Cristo físico, sino también del Cristo místico. Luego es madre nuestra.

Antes: La maternidad de María está determinada formalmente en orden al

Redentor (a saber no a Jesús, que después fue el Redentor, sino a Aquel que en el primer momento mismo ya es Redentor, y para que sea Redentor). Es así que la redención se hace por la inserción en Cristo de aquellos que tienen con El solidaridad fundamental en la misma naturaleza humana. Luego.

b) La maternidad espiritual se tiene por la generación del Cuerpo Místico. Es así que esta generación tiene dos principales estadios, a saber en la Encarnación y al pie de la cruz. Luego en estos dos momentos principalmente se constituye la maternidad espiritual.

La menor se prueba, porque en la Encarnación empieza nuestra solidaridad con Cristo para que El, verdadero hombre, pueda satisfacer por los hombres; en la cruz nuestra unión con Cristo se tiene de modo más elevado por la virtud de la sangre de Cristo, por la que hemos sido comprados por El y en El.

141. ESCOLIO 1. *De la extensión de esta maternidad espiritual se han de decir proporcionalmente las mismas cosas que dice Sto.Tomás,3 q.8 a.3, de Cristo Cabeza, puesto que está íntimamente conexas con la verdad del Cuerpo Místico de Cristo.*

142. ESCOLIO 2. *De la naturaleza de la maternidad espiritual.* El título por el que María se dice madre espiritual de los hombres, no es mera adopción o mera donación o federación, sino que es cierta verdadera, aunque analógica, generación por el orden moral. Porque la generación física de Cristo tiende a la formación del Cristo místico, esto es, a la incorporación de los hombres en Cristo; no solamente porque hubiese sido imposible la redención si Cristo no fuese hombre, y es hombre por aquella generación, sino porque por voluntad de Dios la redención se -' tiene "en Cristo", lo cual supone una solidaridad previa con El. Por eso esta incorporación de los hombres en Cristo se ordenaba a la participación de su vida espiritual. En todo esto, pues, se tiene cierta cuasi generación espiritual o moral. Así pues, en el primer estadio, el consentimiento de la Virgen en la Encarnación es verdadera concepción espiritual, en cuanto que es acto formalmente maternal, que incoa la generación de Cristo místico; y en el segundo estadio, la compasión de la Virgen en el Calvario es un verdadero parto espiritual, en cuanto que es acto formalmente maternal, por el que el género humano renace en Cristo, por la completa incorporación a El.

Artículo II

De la mediación universal en general

143. Por el mismo hecho de que la B.Virgen es madre espiritual de los hombres, y en tanto en cuanto es tal madre, se debe decir medianera, puesto

que las cosas que son de Dios las lleva a los hombres, y las que son de los hombres las lleva a Dios. Aquello, en cuanto que regenera a los hombres para la vida divina; esto, en cuanto otorga su consentimiento maternal en nombre del género humano. Por tanto hay que tratar ahora de la existencia y verdad de esta mediación mariana.

TESIS 8. LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA SE DICE Y ES EN SENTIDO PROPIO MEDIANERA.

144. Nociones. MEDIANERA se dice, en SENTIDO PROPIO, la mujer que intercede entre dos personas para unirlos, por el hecho de que lo que es de una, lo lleva a la otra. Medianera *fundamentalmente y en acto primero* es la mujer que tiene una dignidad y excelencia tal, que es constituida intermedia entre uno y otro extremo, distinta por tanto del uno y del otro y por ella participando de los dos (mediación ontológica). Medianera *formalmente y en acto segundo*, es la mujer que ejerce el acto de unir los extremos, llevando los bienes del uno al otro (mediación moral).

La mediación puede ser *principal y participada*: aquélla es por virtud propia del mediador; ésta, por virtud recibida del mediador principal.

Decimos que la B. Virgen María tiene el oficio de medianera ante Dios, con mediación participada y subordinada a la mediación de Cristo. Pues bien, esta mediación de la Virgen no es simplemente necesaria para reconciliar a los hombres con Dios, sino únicamente por la voluntad de Dios que quiere asociarla al único Mediador principal, necesario y suficientísimo.

Entre tanto nada decimos de los actos con los que María ejerció y ejerce esta mediación. Porque de éstos se habrá de hablar en los siguientes artículos. Pero la mediación ontológica de María parece que se ha de situar en su una y otra maternidad, divina y espiritual.

145. Adversarios. 1) Los *Protestantes*, que urgen las palabras de S. Pablo: *Uno es el mediador de Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús* (1 Tim 2,5).

2) Lo cual después lo renovaron más vehemente los *Jansenistas*; principalmente ADAM WINDENFELDT, que no admite ninguna otra mediación de María sino su oración por nosotros.

3) A algunos autores católicos desagradó el título de Medianera.

146. Doctrina de la Iglesia. Como en los siguientes artículos se han de presentar muchos documentos, ahora aduciremos únicamente los más generales.

PIO IX: "Poderosísima *Medianera* y Conciliadora de todo el orbe de la tierra ante su Unigénito Hijo" (*Bula "Ineffabilis"*: CL 6,843).

LEON XIII: "Te rogamos, Conciliadora de nuestra salvación, tan poderosa como clemente" (*Encícl. "Iucunda Semper"*: AAS 27,182). "Hásela llamado, entre otros muchos nombres nuestra Señora, nuestra *Medianera* (S.Bernardo, *Serm. 2* en el *Adven. del Señor*, n.5), la Reparadora del mundo (S.Tarsio, *Discurso de la Presentación de la Madre de Dios*); la Dispensadora de las gracias de Dios (en el Oficio de los Griegos, 8 de Diciembre, Theotoquion, después de la oda 9)" (*Encícl. "Adiutricen populi"*: ASS 28,130s). "Sirviéndonos de la poderosa y gratísima Virgen santísima como Conciliadora" (*Encícl. "Divinum illud munus"*: ASS 29,658). "Es muy cierto, lo confesamos, que el nombre y oficio de perfecto Conciliador no dice perfectamente bien sino con Cristo, pues El sólo, hombre y Dios a un tiempo, reconcilió el linaje humano con el Padre soberano... Empero, como enseña el Angélico, si no hay dificultad que otros, en cierto sentido, puedan llamarse mediadores entre Dios y los hombres, en cuanto que cooperan a la unión del hombre con Dios, disponiéndole y siendo instrumentos suyos para ella (Sto.Tomás, 3 q.26 a.1), como son los ángeles y los santos, los profetas y los sacerdotes de entrambos testamentos, evidentemente dice bien con la Virgen excelsa, y por cierto con más esplendidez, prerrogativa tan gloriosa. Pues absolutamente nadie puede pensar que haya existido o pueda existir alguien que se pueda parangonar con Ella en el trabajo de reconciliar a los hombres con Dios... Ella es de quien nació Jesús, su Madre verdadera, y por esto precisamente digna y gratísima *Medianera* ante el Mediador" (*Encícl. "Fidentem piumque"*: ASS 29,206).

S.PIO X: "Por razón de esta sociedad de dolores y de angustias, ya mencionada, entre la Madre y el Hijo, se ha concedido a la augusta Virgen que sea poderosísima *Medianera* y Conciliadora de todo el orbe ante su Unigénito Hijo" (Pío IX en la *Bula "Ineffabilis"*)(*Encícl. "Ad diem illum"*: ASS 36,454).

BENEDICTO XV instituyó la fiesta de la B.Virgen María *Medianera* de todas las gracias.

PIO XI: "Nos confiamos a su intercesión con Cristo, que siendo el único Mediador entre Dios y los hombres (1 Tim 2,5), quiso asociarse a su Madre como abogada de los pecadores, dispensadora de la gracia y *Medianera*" (*Encícl. "Misericordissimus Redemptor"*: AAS 20, 1928, 178). "Interpuesto el patrocinio de la Virgen Madre de Dios, *Medianera* de todas las gracias" (*Encícl. "Caritate Christi compulsi"*: AAS 24, 1932, 192).

147. *En estos textos se dice:*

- a) *Medianera*;
- b) *Medianera* ante su Hijo el Mediador;

c) Medianera entre Dios y los hombres.

Y se explica su mediación, distinta de la común mediación de los Santos, porque se funda en su maternidad, en la especial colaboración que aportó a la reconciliación de los hombres, en la asociación con Cristo Mediador, que recibió de El, en la comunión moral de las pasiones y dolores.

Valor dogmático. Que la B.Virgen María es Medianera en algún sentido verdadero, y esto por un título completamente especial sobre todos los Santos, es *de fe por el magisterio ordinario*. Que con rectitud se usa el título de Medianera, es *cierto por el múltiple uso de los Romanos Pontífices y de la Liturgia*; y no es lícito dudar de esto.

148. Se prueba por la tradición. 1) Los Santos Padres, los escritores eclesiásticos y los teólogos más antiguos usan el título de *Medianera*. Y ciertamente llaman a María:

a) Medianera, medianera nuestra, medianera de los hombres, de todo el mundo, del género humano, mediadora de la gracia, de la salvación. Así S.EFREN, S.EPIFANIO, ANTIPATER BOSTRENSIS, S.ANDRES CRETENSE, S.TARASIO, ISIDORO TESALONICENSE, S.ANSELMO, AEDMERO, S.BERNARDO, ADAMUS SCOTUS, GUILLERMO PARISIENSE, S.ALBERTO MAGNO, S.TOMAS, GERSON, DRIEDO, SALMERON, SUAREZ, CONTENSON, S.ALFONSO MARIA DE LIGORIO.

b) Medianera entre Dios y los hombres, de Dios y de los hombres. Así S.EFREN, BASILIO SELECIENSE, GUILLERMO PARISIENSE, S.ALBERTO, S.LORENZO JUSTINIANO.

c) Medianera ante el Mediador, ante el Hijo, entre los hombres y Cristo, entre el reo y el juez, entre Cristo y la Iglesia. Así S.JUAN DAMASCENO, S.ANSELMO, S.BERNARDO, PEDRO BLESENSE, S.BUENAVENTURA, S.ALBERTO.

2) *También otros títulos* usan los Santos Padres, que significan la misma realidad. Así v. gr., conciliadora, que alimenta la reparación, instauradora de la arruinada misericordia, recuperadora del orbe perdido, reparadora, salvadora nuestra, etc.

3) La misma doctrina la exponen *bajo las metáforas* de acueducto, cuello, camino, escala, puente, nave, puerta.

4) Muchas veces aparece el título de Medianera y la misma doctrina en los *himnos latinos* de la Edad Media.

149. Razón teológica. a) María tiene la *mediación ontológica*. Dista de Dios, porque simplemente es persona humana; dista de los hombres porque por la maternidad divina toca los límites de la divinidad. Por otra parte también participa de Dios, porque por esta divina maternidad pertenece a la familia divina; participa de los hombres, porque por la maternidad espiritual pertenece a la nueva familia humana sobrenatural, cuya cabeza es Cristo.

b) María ejerce la *mediación moral*. Lo probaremos expresamente en los siguientes artículos. Ahora baste decir que Ella llevó Cristo a los hombres, y que su intercesión, por dignidad y gracia singular, es completamente especial.

150. Objeciones. 1. Según S.Pablo *uno solo es el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús* (1 Tim 2,5). Luego se excluye la mediación de María.

Respuesta 11. Luego se excluye la mediación de los santos (cf. D 984).
21. Distingo el antecedente: Uno solo es el Mediador principal e independiente, *concedo el antecedente;* secundario y subordinado, *niego el antecedente.*

2. Pero el texto del Apóstol excluye simplemente otro mediador. Porque del mismo modo dice un solo Mediador, como dice un solo Dios. Es así que así se excluye simplemente otro Dios. Luego también se excluye simplemente otro Mediador.

Niego la paridad. Porque "Dios" es nombre de naturaleza, "Mediador" es nombre de función. No hay por tanto que admirarse de que la naturaleza divina no pueda ser participada de tal manera que haya otro Dios, lo que en sí mismo implica contradicción, y en cambio pueda participarse la función de Mediador de modo secundario y subordinado.

3. La Mediación de María, o es del mismo orden que la mediación de Cristo o del mismo orden que la mediación de los santos. Si lo primero, no se da "un solo Mediador"; si lo segundo, nada especial se dice de María. Luego no se ha de afirmar su especial mediación.

Ponemos un tercer término. La Mediación de María es mediación especial de orden intermedio. Porque es simplemente de diverso orden que la mediación de Cristo, puesto que es participada de ésta y subordinada ella. Pero es también de diverso orden simplemente que la mediación de los santos, puesto que procede de una persona que tiene dignidad de orden más elevado, y se ejerce con causalidad y amplitud completamente diferente, como veremos.

151. Escolio 1. *Doble aspecto de la mediación mariana.* Hemos visto, tanto en la doctrina de los SS.Pontífices como en los documentos de la tradición,

que la B.Virgen se llama del mismo modo Medianera ante el Mediador y Medianera ante Dios. La razón puede ser que la B.Virgen es intermedia, ya entre su Hijo y los hombres, ya entre los hombres y Dios. Son sin embargo diversos aspectos de una idea y la misma mediación. El primer modo de hablar significa el aspecto de la mediación de María respecto a Cristo, a saber de la Madre respecto al Hijo. El segundo modo de hablar significa el aspecto de la mediación de María para con Dios, a saber de asociada con el Redentor para con Dios ofendido. El primer aspecto parece que se ejerce más en la intercesión y distribución de las gracias; el segundo principalmente en la corredención.

152. Escolio 2. *La B.Virgen María, Medianera de los ángeles.* Es claro que esta cuestión se ha de resolver de modo distinto por los teólogos, según las diversas sentencias del fin primero de la Encarnación. Pero también en la sentencia tomística hay que decir que la B.Virgen es Medianera de los ángeles, en cuanto que obtiene en virtud de la Encarnación algo especial para ellos.

Artículo III **De la corredención**

153. Hemos hablado hasta ahora de la maternidad espiritual y de la mediación universal en general. Ahora pretendemos tratar de la corredención y distribución de las gracias, que son dos aspectos particulares tanto de la maternidad espiritual, como de la mediación. De la mediación, porque, como de Cristo escribió Sto.Tomás (3 q.26 a.2) Cristo se dice con toda verdad Mediador, porque une los hombres con Dios "satisfaciendo e intercediendo por los hombres" de modo semejante, guardada siempre la debida proporción, diremos de la B.Virgen. Y de la maternidad espiritual, porque es propio de María hacer una y otra cosa "maternalmente", a saber, engendrando los hombres a la vida divina, ya sea en el estadio de la realización de la redención, ya en el estadio de la aplicación de la redención. En este artículo, pues, trataremos de la primera actuación de la mediación y maternidad espiritual, que es la corredención.

Sobre esta cuestión hay que tratar de *tres problemas*:

Primero: si de hecho la B.Virgen fue asociada al Redentor en la realización de la obra de la redención.

Segundo: dónde en la vida de la B.Virgen se encuentra la realización histórica de esta cooperación.

Tercero: cómo se concibe y explica teológicamente en concreto esta cooperación.

Esto lo propondremos en otras tantas tesis.

TESIS 9. LA B.VIRGEN MARÍA FUE ASOCIADA A CRISTO REDENTOR EN LA REALIZACIÓN DE LA OBRA DE LA REDENCIÓN Y POR TANTO ES LLAMADA CON TODA RAZÓN CORREDENTORA.

154. Nociones. LA OBRA DE LA REDENCION: a saber, el conjunto de las acciones con las que el género humano fue liberado de la servidumbre del demonio. La Redención tomada adecuadamente comprende un doble estadio:

Primero: en el que el Redentor realiza en su vida terrena los actos redentores, a los que se debe el perdón de los pecados y la restitución de la vida divina en favor de todo el género humano; entre estos actos sobresale el sacrificio cruento de la propia vida en la Cruz. Esto suele llamarse *redención objetiva*.

Segundo: en el que los méritos de la pasión y muerte del Redentor (o redención objetiva) se aplican a cada uno de los hombres en el decurso de los siglos. Esta suele llamarse *redención subjetiva*.

Hablamos ahora únicamente del primer estadio, o de la redención objetiva.

FUE ASOCIADA A CRISTO REDENTOR: Participó con El en la obra de la redención. La asociación de María con el Redentor se puede pensar en un doble sentido:

10. *Meramente maternal:* a saber, con la que María ofreció al Redentor las cosas que son propias del cargo y oficio de una madre.

20. *Ultramaternal:* a saber, con la que María se une además con el Redentor en la realización de la misma obra redentora.

Hablamos de esta segunda asociación. La cual, sin embargo, se entiende no solamente de cierta presencia cuasi privada en el sentido histórico de la redención objetiva, sino de la asociación oficial pretendida y decretada por Dios. Ahora se ha de probar esta función oficial de la B.Virgen.

155. Sentencias. 10. *Algunos teólogos más recientes* negaron una asociación de María con el Redentor que sea ultramaternal en el estadio de la redención objetiva.

20. *Más comúnmente los teólogos actuales* afirman esta asociación, aunque se diferencian bastante entre sí en la explicación ulterior de este hecho, como veremos.

156. Doctrina de la Iglesia. 1) PIO IX: "Así como Cristo, Mediador de Dios y de los hombres, asumida la naturaleza humana, borrando la escritura del decreto que nos era contrario, lo clavó triunfalmente en la cruz, así la santísima Virgen, unida a El con apretadísimo e indisoluble vínculo, hostigando con El y por El eternamente a la venenosa serpiente, y triunfando de la misma en toda línea, trituró la cabeza de ésta con su pie inmaculado" (*Bula "Ineffabilis"*: CL 6,839).

2) LEON XIII: "Se asoció (María), con El, desde luego, a la dolorosa expiación de los crímenes del género humano" (*Encícl. "Iucunda semper"*: ASS 27,178). "Después de haber sido cooperadora en la obra maravillosa de la redención humana, vino a ser para siempre la dispensadora de las gracias, frutos de esta misma redención, habiéndosele otorgado para ello un poder cuyos límites no pueden columbrarse" (*Encícl. "Adiutricem populo"*: ASS 28,130). "Realmente, libre de la primera mancha la Virgen, elegida para Madre de Dios y, por esto mismo, hecha consorte de la salvación del género humano, tiene tanta gracia y potestad ante su divino Hijo, que ni la humana ni la angélica naturaleza la ha conseguido alguna vez mayor, o la puede conseguir" (*Encícl. "Supremi Apostolatus"*: ASS 16,114; León XIII, todavía obispo de Perugia, usó ya el título de *Corredentora*).

3) S.PIO X: "Por esta comunión de dolores y voluntad entre María y Cristo, mereció Ella ser dignísimamente reparadora del orbe perdido y, por tanto, dispensadora de todos los dones que Jesús nos procuró con su muerte y con su sangre... Ella, sin embargo, puesto que aventaja a todos en santidad y en la unión con Cristo y fue asociada por Cristo a la obra de la salvación humana, nos merece de congruo, como dicen, lo que Cristo mereció de condigno" (D 1978a).

4) BENEDICTO XV: "De tal manera con Cristo paciente y muriendo padeció las penas, y casi murió con El, así abdicó los derechos maternos en su Hijo por la salvación de los hombres y para aplacar la justicia de Dios, cuanto a Sí pertenecía, inmoló a su Hijo de modo que se puede decir con razón, que Ella redimió con Cristo al género humano" (D 1978a, en la nota).

157. 5) PIO XI: "Esta sentencia de los Doctores de la Iglesia... apoyase muy principalmente en que la Virgen Dolorosa participó con Jesucristo en la obra de la redención" (*Epíst. Apost. "Explorata res est"*: AAS 15, 1923, 104). "La Virgen María, ofreciéndose junto a Cristo como víctima, fue también y es piadosamente llamada Reparadora por la misteriosa unión con Cristo y por su gracia absolutamente singular" (*Encícl. "Misericordissimus Redemptor"*: AAS 20, 1928, 178). "Puesto que la augusta Virgen, concebida sin la primera mancha, ha sido elegida Madre de Cristo, para ser hecha consorte en la redención del género humano" (*Ep. "Auspiciatus profecto"*: AAS 25, 1933, 80).

6) PIO XII: "Ella [María] fue la que... estrechísimamente siempre unida con su Hijo... Lo ofreció... al mismo en el Gólgota por todos los hijos de Adán" (*Encícl. "Mystici corporis"*: AAS 35, 1943). "Principalmente haya que traer a la memoria que ya desde el siglo II la Virgen María es propuesta por los Santos Padres como nueva Eva al nuevo Adán, aunque sometida, estrechísimamente unida en aquella lucha contra el enemigo del infierno, que como en el Protoevangelio se da a conocer de antemano se había de llegar a la plenísima victoria del pecado y de la muerte, que siempre en los escritos del apóstol de las gentes se unen entre sí... Por tanto, la augusta Madre de Dios, por uno y el mismo decreto de predestinación misteriosamente unida a Jesucristo desde toda la eternidad... compañera generosa del Divino Redentor, que obtuvo un triunfo pleno del pecado y de sus consecuencias..." (*Bula "Munificentissimus Deus"*: AAS 32, 1950). "Con todo, debe ser llamada Reina la Virgen María Beatísima, no sólo por razón de su maternidad divina, sino también porque, por voluntad divina, tuvo parte excelentísima en la obra de nuestra eterna salvación. Ahora bien, en la realización de la obra redentora, la B.Virgen María se asoció íntimamente a Cristo... Si María fue asociada por voluntad de Dios a Cristo Jesús, principio de la salud, en la obra de la salvación espiritual y lo fue de modo semejante a aquel con que Eva fue asociada a Adán, principio de muerte, de manera que se puede afirmar que nuestra redención se efectuó según una cierta *recapitulación* (S.IRENEO, *Adv. haer.* V. 19,1 PG 7,1175 B), en la cual el género humano, sujeto a la muerte por causa de una virgen, se salva también por medio de la Virgen; si además se puede decir del mismo modo que esta gloriosísima Señora fue escogida para Madre de Cristo principalmente para ser asociada a la redención del género humano (PIO XI *Ep. "Auspicatus profecto"*: AAS 25, 1933, 80)... se podrá legítimamente concluir que como Cristo, nuevo Adán, es Rey nuestro no sólo por ser Hijo de Dios, sino también por ser Redentor nuestro, así, con una cierta analogía, se puede igualmente afirmar que la B.Virgen es Reina, no sólo por ser Madre de Dios, sino también porque, como nueva Eva, fue asociada al nuevo Adán" (*Encícl. "Ad coeli Reginam"*: AAS 46, 1954, 633-635). "Ha sido voluntad del mismo Dios que en la obra de la Redención humana la Santísima Virgen María estuviese inseparablemente unida con Cristo, ya que nuestra salvación es fruto de la caridad de Jesucristo y de sus padecimientos asociados íntimamente al amor y a los dolores de su Madre" (*Encícl. "Haurietis aquas"*: AAS 48,1958,352).

158. Nota acerca de estos textos:

a) Constantemente se afirma cierta *asociación* existente *entre María y el Redentor*.

b) La cual se dice que consiste en *llevar a cabo la misma obra de la redención*: "colaboradora para realizar el sacramento de la redención" (León XIII); "consorte de la salvación del género humano" (Benedicto XV),"y participó en la

obra de la redención" (Pío XI). "Consorte de la redención del género humano" (Pío XI), "en aquella lucha contra el enemigo del infierno" (Pío XII), "en realizar la obra de la Redención" (Pío XII), "en llevar a cabo la obra de la Redención" (Pío XII).

c) *Se distingue de la redención meramente subjetiva*, lo que es patente en muchas de estas expresiones. Pero además expresamente hacen mención de dos estadios León XIII, Pío X, Benedicto XV, Pío XI; más aún, del uno concluyen el otro.

d) *Se distingue del puro oficio de Madre del Redentor*: "escogida como Madre de Dios y por esto mismo hecha consorte en la salvación del género humano" (León XIII); "para esto ha sido elegida Madre de Cristo para ser hecha consorte en la redención del género humano" (Pío XI, citado también por Pío XII). La maternidad divina y la asociación al Redentor se comparan a la unión hipostática y a la obra redentora de Cristo" (Pío XII).

e) *El carácter oficial* de esta asociación con el Redentor se urge principalmente donde se trata de la nueva Eva. (PIO XII).

Valor dogmático. La tesis es *doctrina católica cierta*, propuesta constantemente durante un siglo íntegro por todos los Sumos Pontífices de toda la Iglesia.

159. Se prueba por la sagrada Escritura. Gen. 3,15. Se preanuncia allí la obra de la redención que se ha de realizar por Cristo. Es así que en el mismo texto a Cristo se asocia María en orden a una y la misma obra; luego María hará con Cristo la obra de la redención.

La mayor es clara, la menor se prueba: Hay enemistades entre la serpiente y su descendencia por una parte, y entre María y Cristo por otra. Es así que de este modo es la asociación de María con Cristo en la misma lucha y en el mismo triunfo. Luego.

160. Se prueba por la tradición. a) *En los Padres*, ya desde el principio, aparece la doctrina de la asociación de María con Cristo en esta obra bajo el paralelo *Eva-María*; cuya fórmula general puede ser: "La muerte por Eva, la vida por María" (S.JERONIMO, *Epist.* 22,105: ML 22,408). Así S.JUSTINO (R 141), S.IRENEO (R 224), TERTULIANO (R 358), S.AGUSTIN (R 1578). Términos semejantes tienen S.CIRILO JEROSOLIMITANO, S.EPIFANIO, S.JERONIMO, S.PEDRO CRISOLOGO, S.JUAN DAMASCENO, etc.

Esta doctrina, que tan antiguamente aparece en los escritos de los Padres, se ha de decir que se une con la revelación. Porque tiene origen en Gen 3,15 (S.Ireneo, S.Justino, Bula "Munificentissimus"), en el Ap 12 (S.Ireneo), en la

doctrina de S.Pablo del segundo Adán (S.Ireneo).

b) *En la Edad Media* enseñaron el mismo paralelismo S.BERNARDO, PEDRO BLESENSE, S.BUENAVENTURA y principalmente Ps.ALBERTO MAGNO, de quien son entre otras estas palabras: "Aquella los engendró a todos para la muerte, ésta para los cielos..., aquella, principio de mortalidad; ésta, principio de regeneración... aquella, ocasión de perdición para su marido; ésta, ayuda de redención para el varón". Lo mismo aparece frecuentemente en himnos latinos, como por ejemplo, el Himno "Ave Maris Stella" (S.VIII-IX).

c) Especialmente hay que recordar en el siglo X a JUAN DE GEOMETRA, quien propuso claramente la doctrina de la asociación de María con el Redentor en la obra de la salvación, principalmente en la pasión. También a ARNOLDO CARNOTENSE en el siglo XII.

d) La misma asociación de la Virgen la urge en el siglo XV JUAN SEGOVIA para probar su inmunidad del pecado original. Tendencia que después fue más desarrollada en el siglo XVI por AMBROSIO CATARINO y en el siglo XVII por varios teólogos españoles (principalmente por F.Q.SALAZAR), que de ahí concluyeron la inmunidad incluso del débito del pecado.

e) Además de otros términos, como "coadjutora para la redención del mundo" (RICARDO DE S.LORENZO),"ayudadora de la redención" (Ps.ALBERTO MAGNO, S.ANTONINO); muchas veces aparecen el de "Redentora" y "Corredentora". Y ciertamente entre los términos citados prevalece el de Redentora en los siglos XV, XVI y hasta el fin del XVII; hacia 1670 el uso de la palabra "Corredentora" se hace más frecuente que el otro término; el cual poco a poco llegó a ser casi exclusivo y desde la mitad del siglo XIX aparece abundantísimamente. "Corredentora" era llamada ya la Virgen hacia el siglo XV: "Para que compadeciendo con el Redentor - cautivado el transgresor - Tú fueras Corredentora". De modo semejante hablan Salmerón (1585); en el siglo XVII, Nigido, Frangipane, P.Rafael, agustino; Lorenzo da Ponte, B. de los Ríos, Miechow, Pinto Ramírez, Salazar, Vulpes, Celada, Guevara, Quirós, Peñalosa, Valverde, Castronovo, Vega, Nieremberg, Urrutigoyti, Latio, Ortega, Marracci, B. de Riez, Neercassel, Dubois, Henneguer, Mariano de S.Jacobo, Grenier, Berlendo, Reichenberger, Vieira; en la primera mitad del siglo XVIII, A.Pérez, Sera, Medrano, Strozzi, Houdry, Van Ketwight, Calderón, Montalbán, Aguilar, León y Gómez, Siuri, Card. Orsini (Benedicto XIII), Del Moral, Lossada, Rippel, Echeverz, M. González, Pepe.

161. Escolio. *El título "Corredentora".* A algunos teólogos actuales desagrada el título de "Corredentora". En lo cual hay que distinguir dos cosas: la legitimidad teológica de este título y su oportunidad.

a) *En cuanto a la legitimidad* nótese lo siguiente:

11 Este título no es nuevo, sino que está comprobado por el uso de muchos siglos, como hemos dicho.

21 Fue impugnado por los Jansenistas; contra los cuales lo defendieron Neercassel, Dubois, Henneguiet, Mariano de S.Jacobo, Grenier y después S.Alfonso M. de Ligorio. También lo defendieron los teólogos de la Universidad Parisiense el 1698.

31 Se lee en algunos documentos de la Curia Romana: "Para que el culto de la misma Virgen Dolorosa se aumente y la piedad de los fieles y el sentimiento de gratitud se fomente más y más para con la misericordiosa *Corredentora* del género humano..." (*Decr. de la S.C. de Ritos: ASS 41, 1908, 409*). "Hay a quienes el amor piadoso para con la sumamente Bienaventurada entre las vírgenes les llena de gozo de tal modo, que no pueden nunca nombrar a Jesús sin que le acompañe el glorioso nombre de su Madre, nuestra *Corredentora*, la Bienaventurada María". El año 1914 la Congregación del Santo Oficio enriqueció con indulgencias la oración en que se dice: "(el que ora) bendice vuestro santo nombre, bendice vuestras prerrogativas sublimes de verdadera Madre de Dios, siempre Virgen, concebida sin mancha de pecado, de *corredentora* del linaje humano".

41 Es usado más de una vez por Pío XI en sus alocuciones acerca del año jubilar de la Redención. Así el 30 de Noviembre de 1933, el 25 de Marzo de 1934, y principalmente el 28 de Abril de 1935, en la cual se incluye la oración: "Oh Madre de Piedad y misericordia, que asististe al lado de Tu Hijo dulcísimo, que consumada la Redención del género humano en el ara de la cruz, compaciente y *Corredentora*...". También por un breve Apostólico del 20 de Julio de 1925, aprueba y enriquece con indulgencias la oración en que se dice a la Virgen: "Recuerda también que en el Calvario quedaste constituida *Corredentora*, cooperando con la crucifixión de tu corazón a la salvación del mundo, juntamente con tu Hijo crucificado...".

51 Pío XII no parece que lo usase sino quizás una vez, en el año 1949, dirigiéndose al Director General de las Congregaciones Marianas; sin embargo el texto no es del todo seguro. El prefirió la fórmula "Asociada al Redentor". Sin embargo, en el mes de diciembre de 1949 aprobó la nueva edición reconocida del Enquiridio de las Indulgencias, en la cual se contienen las dos oraciones citadas, que por tanto se aprueba que sean rezadas por el pueblo cristiano aún ahora.

61 Hacia el año 1948 fue aprobada por más de 300 obispos esta oración: "Omnipotente y sempiterno Dios, que juntamente con los méritos y satisfacciones de Jesucristo, Redentor nuestro, y dependientemente de ellos, te has dignado aceptar benignísimamente, también los méritos y satisfacciones

de la Beatísima Madre y *Corredentora* nuestra para liberación del orbe perdido de la servidumbre del pecado: concede propicio, que los que pedimos por ellos tus beneficios, podamos conseguir en el futuro con abundancia los frutos de tan gran reparación".

Consideradas todas estas cosas, en ninguna manera se puede dudar de la legitimidad del término "Corredentora".

b) En cuanto a la *oportunidad*, el juicio definitivo depende de la Santa Sede. Sin embargo, lo que alguna vez se dice, que es mejor evitar este título, puesto que fácilmente se puede entender mal, es de menor importancia; porque son muchos los términos, no sólo en teología, sino también muy en uso en el pueblo cristiano, que pueden ser ambiguos y, sin embargo, no por eso se suprimen.

TESIS 10. *LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA PARTICIPÓ EN LA OBRA DE LA REALIZACIÓN DE LA REDENCIÓN PRINCIPALMENTE EN EL CONSENTIMIENTO VIRGINAL Y EN LA COMPASIÓN MATERNAL.*

162. Nexo. Después que hemos establecido que María estuvo asociada al Redentor, preguntamos ya en qué hecho histórico de su vida esta asociación de María se mostró en el acto corredentor. Y decimos que esto sucedió principalmente en la Encarnación y al pie de la cruz.

Nociones. PARTICIPO: La asociación con el Redentor se plasmó en acto en estos momentos históricos de la vida de María.

CONSENTIMIENTO VIRGINAL: El asentimiento que María dio al ángel que le anunciaba la Encarnación. Pero este consentimiento no lo consideramos aquí en un aspecto privado (en cuanto que María por él consintió en la maternidad virginal simplemente), sino en el aspecto soteriológico (en cuanto que María por él consintió en la maternidad del Redentor como tal).

COMPASION MATERNAL: Participación dolorosa de María en la pasión y oblación del Redentor en la cruz.

PARTICIPATIVAMENTE: Afirmamos estos dos momentos históricos como los principales, no como los únicos.

a) DEL CONSENTIMIENTO

163. Doctrina de la Iglesia. 1) LEON XIII: "El eterno Hijo de Dios, queriendo tomar la humana naturaleza para redimir y glorificar al hombre, y estando a punto de desposarse de alguna manera místicamente con el universal linaje de los hombres, no lo realizó sin el libre consentimiento de la Madre designada

para ello, que, en cierto modo, desempeñaba el papel del mismo linaje humano, conforme a la brillante y verdaderísima sentencia del Aquinate..." (*Encícl. "Octobri mense"*: ASS 24,195). "Pues cuando delante de Dios se inclina como su sierva para levantarse Madre de su Hijo y cuando Ella se consagra toda entera con Jesús en el templo, en ambas circunstancias se asocia desde luego a la dolorosa expiación de los crímenes del género humano" (*Encícl. "Iucunda semper"*: ASS 27,178). "A saber, Ella trajo el Salvador a los hombres que se precipitaban en la sempiterna ruina; a saber, ya entonces, cuando el anuncio del pacífico sacramento traído a la tierra por el ángel lo recibió con admirable asentimiento en lugar de toda la naturaleza humana... De ahí simultáneamente brillan los méritos de María de la reconciliación y salvación nuestra" (*Encíc. "Fidentem piumque"*: ASS 29,206s).

2) PIO XII: "Y la que consintió en lugar de toda la naturaleza humana, para que se tuviese cierto espiritual matrimonio entre el Hijo de Dios y la naturaleza humana" (*Encícl. "Mystici Corporis"*: AAS 35, 1943, 247).

Nota acerca de estos textos. En ellos se afirma: a) la conexión entre el consentimiento de la Virgen y la Encarnación del Redentor; b) el carácter representativo de este consentimiento; c) el valor soteriológico del mismo.

Valor dogmático. La tesis, tomada en su generalidad, y omitidas ulteriores determinaciones, *parece hoy cierta* por el consentimiento moral de los teólogos.

164. Se prueba por la sagrada Escritura. Lc. 1,38. El consentimiento tiene una verdadera e inmediata causalidad en su objeto. Es así que el objeto del consentimiento de María es la maternidad del Redentor, como tal; luego María cooperó verdadera e inmediatamente a la maternidad del Redentor. Es así que de este modo cooperó verdadera e inmediatamente a la redención misma. Luego.

La mayor. Siempre que seriamente se pide el consentimiento de otro para realizar alguna obra, el principio de la acción no se entiende próxima y adecuadamente constituido antes de que se obtenga el consentimiento. Es así que de esta forma el objeto moral, verdadera e inmediatamente depende también del que da su consentimiento; luego el consentimiento tiene verdadera e inmediata causalidad en su objeto.

La menor. a) El objeto propuesto a María por el ángel es la maternidad virginal del Mesías; que es el Hijo de Dios y el Rey de Israel; cuya misión para María, que sabía las Escrituras y que tenía la luz del Espíritu Santo, no pudo ser ninguna otra sino la obra de la redención.

b) El objeto del consentimiento, tal como lo da María, es la oblación plena de sí

misma para el servicio de Dios, para que se cumpla aquella divina determinación.

c) De donde María da su consentimiento a la maternidad del Redentor, admitidos todos los deberes maternos que competen a tal Madre.

La menor subsumida. Tal maternidad no significa el hecho escueto físico de la maternidad, sino también los deberes que se siguen de ella, los cuales proceden de la comunión con el Redentor.

165. Se prueba por la tradición. a) Los Santos Padres atribuyen al consentimiento de María verdadera causalidad en orden a la redención. S.EFREN: "Descendió el ángel desde lo alto y habló con él la Virgen, y se empezó a tratar de la reconciliación... Eva escribió el quirógrafo del decreto, y la Virgen pagó la deuda... Eva había caído, María la levantó". NICOLAS CLARAVALENSE: "Emprendió Dios la determinación... sobre la redención de los hombres... sobre el modo de la redención. E inmediatamente se saca el nombre de María del tesoro de la divinidad, y por Ella, y en Ella y de Ella y con Ella se determina todo lo que se ha de hacer".

b) Atribuyen especialmente esta causalidad a la obediencia y a la fe del mismo consentimiento: S.IRENEO (R 224), TERTULIANO (R 358), S.JUAN DAMASCENO: "María, sometándose a la voluntad divina, engañó a la engañadora serpiente y trajo la inmortalidad al mundo".

c) Estas mismas cosas se dicen en *tiempo posterior*. S.BERNARDO: "Todos hemos sido hechos en el sempiterno Verbo de Dios, y he aquí que morimos. En tu breve respuesta hemos de ser rehechos, para ser llamados de nuevo a la vida... De tu boca depende el consuelo de los miserables, la redención de los cautivos..." (*Hom. 4 super "Missus est" 8: ML 183,83*). RICARDO DE S.LORENZO: "Del corazón de la Bienaventurada Virgen habían procedido la fe y el consentimiento, por los cuales fue iniciada la salvación del mundo" (*De laudibus B.M. Virginis 2,2*). Ps.AGUSTIN: "Oh Bienaventurada María..., que con tu singular asentimiento socorriste al mundo perdido".

d) Los teólogos urgen desde el principio el carácter representativo del consentimiento de la Virgen. Así S.ANTONINO, STO.TOMAS (3 q.30 a.1), SUAREZ, SEDIMAYR, TOLEDO, etc.

e) Se pueden también añadir varios *textos litúrgicos*.

166. Razón teológica. Por la Encarnación se empezaba formalmente la redención. Es así que a la Encarnación en cuanto tal cooperó María moralmente por su consentimiento verdadera e inmediatamente; luego verdadera e inmediatamente cooperó a la redención moralmente por el

consentimiento.

La mayor: A saber, por la Encarnación no solamente tenemos a Aquel que después hará la redención, sino que tenemos al Redentor mismo incoando la redención.

La menor: Un consentimiento seriamente pedido tiene verdadera causalidad moral inmediata en las cosas que se conocen y pretenden por el que consiente. Es así que María, a quien seriamente se le pedía el consentimiento, conocía y quería no sólo la Encarnación físicamente considerada, sino también formalmente en cuanto que era ya la redención incoada; luego María cooperó a la Encarnación en cuanto tal y, por su consentimiento, moral, verdadera e inmediatamente.

Esta menor: Por el conocimiento de las Escrituras y por la inspiración del Espíritu Santo, como aparece ya en el canto del "Magnificat".

167. Escolio. *¿A qué se extiende la causalidad del consentimiento?* Se puede preguntar si esta causalidad moral del consentimiento virginal se extendería a toda la redención, o únicamente a su comienzo. Ciertamente se extendía a toda la redención, al menos implícitamente. Porque María se ofrece como esclava al servicio divino en aquella obra admirable que se va a hacer, sin limitación como Dios quiera; de ahí que libremente (por la fe y la obediencia) admitía por el consentimiento los dolores que a Ella por la comunión maternal con el Redentor le viniesen. Pero además, el Redentor, como Ella sin duda conocía por la lectura de las Escrituras, y mucho más por la interna luz sobrenatural, debía padecer mucho sufrimiento y por su muerte consumir la redención. De aquí que no hay que admirarse de que Ella, con la ayuda de la gracia divina, admitiese también por su consentimiento su participación en los tormentos y pasión del Hijo Redentor. Consecuentemente con toda probabilidad se puede decir, que la causalidad moral del concurso virginal se extiende inmediatamente a toda la redención. Finalmente tal consentimiento así otorgado perseveraba moralmente en el Corazón de la Madre, y se hacía cada día más explícito, cuando Ella guardaba en su corazón los hechos y la palabras de Cristo. Por el cual consentimiento renovado cada día se hacía más estrecha y más perfecta la comunión de afectos entre María Corredentora y el Hijo Redentor durante toda la vida de Cristo. Así pudo escribir León XIII: "Apresurándose a declararse, a consagrarse esclava del Señor cuando se convierte en su Madre. Lo que promete santamente lo cumple con santo ardor, y su vida se desenvuelve desde entonces en íntima comunión, para el gozo y para las lágrimas con la de su Hijo Jesús" (*Encícl. "Magnae Dei Matris": ASS 25,145*).

b) DE LA COMPASION

168. Doctrina de la Iglesia. 1) PIO VII: "Los fieles cristianos tienen la obligación, por cierto, respecto a la B.Virgen María, como hijos con su dulcísima madre, de recordar con asiduidad y amor los dolores acerbísimos que Ella, principalmente junto a la cruz de Jesús, soportó con sin par e invicta fortaleza y constancia, y por su salvación ofreció al Eterno Padre" (*Epíst. "Id officii"*, 9 de enero de 1801).

2) LEON XIII: "En ambas circunstancias desde luego se asocia a la dolorosa expiación de los crímenes del género humano; es pues, imposible no verla participando con toda la fuerza de su alma las agonías infinitas de su Hijo y de todos sus dolores. Por lo demás, en su presencia, ante sus ojos, debía cumplirse el divino sacrificio, cuya víctima había alimentado con su más pura substancia... De pie junto a la cruz de Jesús, estaba María, su Madre, penetrada hacia nosotros de un amor inmenso, que le hacía ser Madre de todos nosotros, ofreciendo Ella misma a su propio Hijo a la justicia de Dios y agonizando con su muerte en su alma, atravesada por una espada de dolor" (*Encícl. "Iucunda semper"*: ASS 27,178).

3) S.PIO X: "Cuando llegó para Jesús la hora suprema, se vio a la Virgen de pie junto a la cruz, horrorizada por el espectáculo; dichosa sin embargo, porque su unigénito era ofrecido por la salvación del género humano, y además, tanto padeció con El, que, si hubiera podido, hubiera sufrido con más gusto Ella todos los tormentos que sufrió el Hijo. La consecuencia de esta comunidad de sentimientos y sufrimientos entre María y Jesús, es que María mereció ser reparadora dignísima del orbe perdido y, por tanto, la dispensadora de todos los tesoros que Jesús nos conquistó con su muerte y con su sangre" (*Encícl. "Ad diem illum"*: 2 de febrero de 1904).

4) BENEDICTO XV: "En comunión con su Hijo doliente y agonizante, soportó el dolor y casi la muerte; abdicó los derechos de Madre sobre su Hijo para conseguir la salvación de los hombres; y, para apaciguar la justicia divina en cuanto dependía de Ella, inmoló a su Hijo, de suerte que se puede afirmar, con razón, que redimió al linaje humano con Cristo" (*Litt. Apost. "Inter Sodalicia"*: ASS 10, 1918, 182).

5) PIO XI: "La Virgen dolorosa participó con Jesucristo en la obra de la Redención" (*Litt. Apost. "Explorata res est"*: AAS 15, 1923, 104). "Oh Madre de piedad y de misericordia, que acompañabais a vuestro dulce Hijo mientras llevaba a cabo en el altar de la cruz la redención del género humano, como corredentora nuestra asociada a sus dolores... conservad en nosotros y aumentad cada día, os lo pedimos, los preciosos frutos de la redención y de vuestra compasión" (Oración en el fin del año jubilar).

6) PIO XII: "Ella fue la que... unida siempre estrechísimamente con su Hijo, Lo ofreció, como nueva Eva, al Eterno Padre en el Gólgota, juntamente con el

holocausto de sus derechos maternos y de su materno amor, por todos los hijos de Adán, manchados por su deplorable pecado" (*Encícl. "Mystici Corporis"*: AAS 35, 1943, 247). "Ha sido la voluntad del mismo Dios que en la obra de la redención humana, la Santísima Virgen María estuviese inexorablemente unida con Cristo, ya que nuestra salvación es fruto de la caridad de Jesucristo y de sus padecimientos asociados íntimamente al amor y a los dolores de su Madre" (*Encícl. "Haurietis aquas"*: AAS 48, 1956, 352).

Nota acerca de estos textos. En ellos: a) se establece la conexión entre la compasión de María y la redención; b) esta conexión es tal, que Ella misma es llamada por esto con razón corredentora; c) por consiguiente, a manera de una sola realidad se consideran los frutos de la redención de Cristo y de la compasión de María.

Valor dogmático. La tesis, tomada de modo general y prescindiendo de ulteriores determinaciones, *parece hoy cierta* por el moral consentimiento de los teólogos.

169. Se prueba por la tradición. a) Los *Santos Padres* en el paralelismo Eva-María urgen también el paralelismo árbol-cruz. Ahora bien, tal paralelismo supone una acción soteriológica de María junto a la cruz de Cristo, que corresponde a la acción de Eva bajo el árbol. Es así que esta no pudo ser sino la compasión. Luego. Entre otros textos, S.AMBROSIO: "De tierra virgen Adán; Cristo de la Virgen... Por una mujer la necedad; por la Virgen la sabiduría. La muerte por un árbol; la vida por la cruz" (*Expositio in Lucam 4,7*: ML 15, 1698; CSEL 32,4,142). S.JUAN CRISOSTOMO: "Una Virgen, un leño y la muerte eran el símbolo de nuestra ruina... Ve ahora cómo esas mismas cosas son para nosotros causa de la victoria. En vez de Eva, María; en vez del árbol de la ciencia del bien y del mal, el árbol de la cruz; en lugar de la muerte de Adán, la muerte del Señor" (*In Sanctum Pascha concio 2*: MG 52,768). JUAN EUBOENSE: "Porque el leño y la mujer fueron el origen en el paraíso de tu destierro; pero ahora el leño y la mujer son para ti restitución" (*Sermo in Conceptionem S.Deiparae 21*: MG 96,1495).

b) *En los himnos de la Edad Media* se dicen muchas cosas de la compasión de la Virgen, algunos de cuyos textos expresamente parecen referir la causalidad de esta compasión. Así: "Alabanza al Padre, y también al Hijo - simultáneamente al Santo Paráclito - por las penas de la Madre y del Nacido - por las que hemos sido reparados".

c) En el siglo XII enseñan la misma doctrina ARNOLDO CARNOTENSE, GODOFREDO ADMOTENSE, RICARDO DE SAN LORENZO.

d) *En el tiempo de la gran Escolástica* se presenta más claramente esta causa de la compasión. Así Ps.ALBERTO MAGNO: "La B.Virgen no es vicaria sino

coadjutora y asociada, partícipe del reino, la que fue partícipe de los sufrimientos por el género humano, cuando... sola junto a la cruz, permaneció y recibió Ella en su corazón las heridas que Cristo en su cuerpo". S.BUENAVENTURA: "De modo admirable debe ser alabada y amada María, porque le agradó que su Unigénito se ofreciese para la salvación del género humano. Y se compadeció también, que si pudiese ser, todos los tormentos que el Hijo sufrió, Ella voluntariamente los hubiese padecido". Se discute acerca de la mente de S.TOMAS.

e) *En los siglos XIV y XV* profesan doctrina semejante el *Speculum humanae salvationis*, ALANUS, TAULERO, S.ANTONINO.

f) *En el siglo XVI* hay que nombrar, entre otros, a SALMERON, CATARINO, S.ROBERTO BELARMINO.

g) *En el siglo XVII* ya se puede decir que esta doctrina fue aceptada bastante comúnmente, aunque no estando de acuerdo algunos. Lo que con más razón se puede decir de los siglos siguientes.

170. Razón teológica. María fue asociada a Cristo para realizar inmediatamente la obra de la redención. Es así que la obra de la redención principalmente se realiza en la pasión y muerte de Cristo; luego es conveniente que Ella haya participado en la pasión y muerte de Cristo. Es así que principalmente participó por la compasión maternal; luego la compasión maternal influyó inmediatamente en la redención.

171. Nota. Hemos visto la cooperación de María en el empezar y completar la redención. Pero la redención se extendía por toda la vida de Cristo. Los Romanos Pontífices dicen muchas cosas de la asociación de María con Cristo Redentor durante toda la vida de Cristo. A saber, la comunión de dolores entre la Madre y el Hijo, que en María, como vimos, no era únicamente maternal sino también soteriológica, se acentuaba en cada uno de los misterios de la redención; y así la función de Corredentora se extendía a todos estos misterios; y por eso dijimos en la tesis que esto se daba "principalmente" en el consentimiento y en la compasión.⁴

⁴Cf. LEON XIII: (Cuando rezamos el Rosario) "otras tantas veces como que se despierta en nosotros el recuerdo tanto de su dignidad excelsa, como de la redención del humano linaje emprendida por Dios mediante Ella misma; de donde también pende el citado vínculo divino y perpetuo que subsiste en Ella, con los gozos, dolores y triunfos de Cristo en el gobierno de los hombres, y en la ayuda para conducirlos a la Vida Eterna" (*Encícl. "Magnae Dei Matris"*: ASS 25,141). "Estos misterios, a medida que se suceden por orden en el rezo del Rosario para ser recordados y contemplados por las almas piadosas, por ello resplandecen simultáneamente los favores de María respecto a nuestra reconciliación y salvación" (*Encícl. "Fidentem piumque"*: ASS 29,206s). En efecto, cuantas veces saludamos juntos según la angélica alabanza a María, la llena de gracia, tantas veces... recordamos otros méritos singulares por los que Ella fue hecha partícipe con su Hijo de la redención humana... En los Misterios de nuestra Redención en los que Ella no sólo estuvo presente, sino que intervino..." (*Carta Apostólica "Parta humano"*: ASS 34,194s; cf. también la *Encíclica "Iucunda semper"*: ASS 27,178). Expresiones semejantes se encuentran en S.PIO X (*Encícl. "Ad diem illum"*: ASS 36,451-453) y PIO XI: "La cual, por haber

172. Objeciones. A) *En cuanto al consentimiento.*

1. El consentimiento de María se da cuando aún no existe la redención. Luego no puede influir en Ella.

Distingo el antecedente. Todavía no está incoada, *niego el antecedente;* todavía no está completada, *subdistingo:* en sí misma, *concedo;* en la intención de María que consiente, *niego.*

2. Lo que no es necesario para el efecto, no se puede decir causa del efecto. Es así que el consentimiento de María no es necesario para la redención, luego no concurre a la misma.

Pase la mayor, que no es verdadera simplemente. *Distingo la menor:* No es necesario absolutamente, *concedo la menor;* hipotéticamente, *niego la menor.*

3. Es así que ni hipotéticamente es necesario. Porque si el consentimiento de María fuese hipotéticamente necesario, sin él ni la Encarnación ni la redención se hubiesen dado. Es así que no hay ninguna razón de esta afirmación. Luego ni hipotéticamente fue necesario.

Concedo la mayor y niego la menor. Ciertamente en nuestro orden histórico fue requerido el consentimiento de María, y no se realizó la Encarnación antes de que Ella consintió.

4. Es así que el consentimiento de María no fue verdadera y propiamente requerido. Porque los Padres alaban la obediencia de María. Es así que esta obediencia supone que Dios le mandó a Ella que fuese madre, y no esperó su consentimiento. Luego su consentimiento no fue propiamente requerido.

11 *Vuelvo en contra el argumento.* Alaba S.Pablo la obediencia de Cristo al hacer la redención. Luego la redención le fue impuesta sin esperar su consentimiento. Luego aunque El no hubiese consentido la redención se hubiese hecho. 21 *Concedo la mayor. Distingo la menor.* Esta obediencia supone que Dios manifestó a María su decisión para que Ella libremente consintiese en ésta, *concedo la menor;* supone que Dios impuso esta determinación a María, aun no queriéndolo Ella, *niego la menor.*

5. El consentimiento no tiene eficacia sino en aquello que se conoce y se pretende por el que consiente. Es así que María no conocía sino la simple

dado a luz, y haber alimentado, y haber ofrecido como víctima junto a la cruz a Jesús Redentor en favor nuestro, por una misteriosa unión con Cristo y por gracia totalmente singular del mismo Jesús, fue asimismo llamada piadosamente reparadora" (*Encicl. "Misericordissimus Redemptor": AAS 20,178*).

encarnación. Luego influyó en ella sola, no en la redención.

Distingo la mayor. Lo que se conoce y se pretende al menos implícitamente, *concedo la mayor*; solo explícitamente, *niego la mayor*. *Contradistingo la menor.* Explícitamente, *pase la menor* (porque ni hay que concederla); al menos implícitamente, *niego la menor*.

B) *En cuanto a la compasión.*

6. La mera compasión no tiene causalidad moral en relación al acto, luego por la compasión María no cooperó a la realización de la redención.

Niego el supuesto. La compasión de María no es la mera compasión de una madre para con su hijo paciente; sino que es una actuación particular de positiva asociación de la Madre con el Hijo, que debía redimir al mundo por su pasión.

TESIS 11. *LA COOPERACIÓN DE LA B.VIRGEN MARÍA A LA REDENCIÓN NO SE EXPLICA POR LA SOLA ACEPTACIÓN DE LA REDENCIÓN HECHA EN NOMBRE DE TODA LA HUMANIDAD.*

173. Nexo. Establecido el hecho de la cooperación de María Virgen en la redención objetiva por algunos actos suyos, investigamos ya la verdadera interpretación soteriológica de estos actos.

Nociones. ACEPTACION DE LA REDENCION. A saber, el valor soteriológico de los actos de María sería receptivo de la gracia de la redención, que fue ya realizada sólo por Cristo.

EN NOMBRE DE LA HUMANIDAD. A saber, María lleva la representación de toda la humanidad en la aceptación de la redención en favor de todos.

174. Sentencias. En la actual multiplicidad de sentencias se da una doble tendencia principal:

10 Eclesiológica: La redención objetiva es bilateral, abrazando además de la acción del Redentor el consentimiento de los redimidos merecido por ello para satisfacción vicaria y estado objetivo de gracia. Este consentimiento necesario de la humanidad es dado por la Virgen, actuando personalmente en representación del género humano. Este consentimiento lo presta no por mera recepción pasiva, sino por aceptación y comunión activa con la obra del Redentor. En esta concepción la redención objetiva se hace sólo por Cristo, pero no se juzga plenamente realizada sino puesta la aceptación de María, que se requiere como condición. Esta tendencia se dice "eclesiológica", porque asigna una cooperación de la Virgen semejante a la cooperación de la Iglesia

en la obra redentora. De muchos y diversos modos la defienden KÖSTER, SEMMELROHT, DILLENCHNEIDER, ahora RAHNER, RUPPRECHT, LAURENTIN, BUR, y otros.

20 Cristológica: La redención objetiva se hace con actos meritorios, satisfactorios y sacrificiales de Cristo Redentor, a los que por voluntad del mismo Cristo se añaden actos de María, de valor sin embargo esencialmente diverso: porque los actos de Cristo tienen valor redentor absoluto sufficientísimo e infinito, pero los actos de María únicamente en dependencia del mismo Cristo, y esencialmente subordinado a El, y no necesario sino por la voluntad de El mismo. Esta tendencia se dice "cristológica", porque asigna la cooperación a la Virgen de parte de Cristo que redime, no de la Iglesia que ha de ser redimida. Así LEBON, BITTREMIEUX, SEILER, STRAETER, BALIC, NICOLAS, GAUTHIER, FERLAND, ROY, MASSON, PARENTE, ROSCHINI, BERTETTO, GALLUS, MERKELBACH, MALO, MONST, y casi todos los teólogos españoles.

Valor teológico. *Más probable y más conforme a los textos de los Sumos Pontífices.*

175. Se prueba.¹¹ Que cada uno de los documentos de los Sumos Pontífices puede explicarse sutilmente también en la otra sentencia, hay que conceder completamente que ellos de modo obvio, sobre todo en su conjunto y considerados en su desarrollo histórico, favorecen más la tendencia cristológica y que casi únicamente emplean su modo de hablar.

21 Cuando los Sumos Pontífices hablan de María que consiente en lugar de todo el género humano (LEON XIII, PIO XII), hablan ciertamente de la Encarnación que es soteriológica, pero de ninguna manera concluyen la hipotética necesidad de este consentimiento por exigencias soteriológicas. Además aquella representación del género humano no la extienden a la acción de María en el Calvario.

31 PIO XII muchas veces designa la cooperación de María a la obra de la Redención como ejercicio de la función de la nueva Eva junto al nuevo Adán en la cruz: "Ella fue la que... unida siempre estrechísimamente con su Hijo, lo ofreció como nueva Eva al Eterno Padre en el Gólgota, juntamente con el holocausto de sus derechos maternos y de su amor maternal por todos los hijos de Adán, manchados por el deplorable pecado de éste" (*Encícl. "Mystici Corporis"*: AAS 35, 1943, 247). "María Virgen es presentada por los Santos Padres como nueva Eva estrechamente unida al nuevo Adán, si bien sujeta a El, en aquella lucha contra el enemigo infernal" (*Encícl. "Munificentissimus Deus"*: AAS 42, 1950, 768). "Si María fue asociada por voluntad de Dios a Cristo Jesús, principio de la salud, en la obra de la salvación espiritual, y lo fue en modo semejante a aquél con que Eva fue asociada a Adán, principio de

muerte..." (*Encícl. "Ad coeli Reginam"*: AAS 46, 1954, 634). Estas frases de ninguna manera indican una acción puramente receptiva, sino que significan más bien la posición de María de parte del Redentor. Y hay que notar que esta doctrina la unen los Sumos Pontífices con las exposiciones de los Padres ya desde el siglo II.

41 Lo mismo hay que decir de otras fórmulas empleadas por los Sumos Pontífices: "María ofreció a su Hijo en el Gólgota (LEON XIII, PIO XII), "junto a la cruz ofreció la víctima (PIO XI), "inmoló al Hijo" (BENEDICTO XV), y esto "junto con el holocausto de los derechos maternos y del amor materno" (PIO XII), "abdicó los derechos maternos" (LEON XIII), María fue consorte de una "penosa expiación" (LEON XIII), "tuvo con Cristo comunión de dolores" (PIO X), "padebió con el Hijo paciente y muriendo y casi murió con El" (BENEDICTO XV); por eso "con razón se puede decir que con Cristo *redimió* al género humano" (BENEDICTO XV); las cuales son "palabras muy apropiadas" (PIO XI). (Los textos está citados antes en los números 156, 163, 168). Este modo de hablar está muy lejos de una mera aceptación de la redención ya realizada.

50 Más adelante hay que hacer notar las palabras de PIO XII: "Ha sido voluntad del mismo Dios que en la obra de la redención humana, la Santísima Virgen María estuviese inseparablemente unida con Cristo, ya que nuestra salvación es fruto de la caridad de Jesucristo y de sus padecimientos asociados íntimamente al amor y a los dolores de su Madre" (*Encícl. "Haurietis aquas"*: AAS 48, 1956, 352). PIO XI había llamado tesoro de gracia "los preciosos frutos de la Redención y de tu compasión", en un contexto en que a la B.Virgen la llama Corredentora. En estos textos la salvación y la redención se atribuyen simultáneamente al amor y pasión de Cristo y al amor y dolores o compasión de María. Se asocian mutuamente en la realización de la redención objetiva, no sólo las personas, sino también los actos de Cristo y María.

176. 61 Además en la tradición anterior, al menos desde el siglo XV (pasando por alto a Juan Geómetra), la tendencia cristológica fue propuesta de diversos modos por muchos teólogos, mientras que la tendencia eclesiológica fue desconocida hasta hace pocos años.

71 Además esta teoría supone que la redención objetiva necesariamente ha de ser aceptada por el género humano; lo cual ciertamente no se prueba por la mera semejanza con la redención subjetiva, sino que exige los argumentos positivos de las fuentes o del magisterio. Y la afirmación de que la Redención objetiva es "sacramento" y por tanto se ha de recibir para que se pueda decir celebrado, no va apenas más allá de los límites de una metáfora.

81 Finalmente, si la aceptación de la B.Virgen se pone como condición necesaria de la redención objetiva plenamente realizada, aquella aceptación se ha de concebir sin duda como acto sobrenatural hecho por la gracia de la

redención. Ahora bien, esta gracia no se puede dar si no se concibe esta redención objetiva ya plena y absolutamente realizada. Luego la aceptación de la Virgen no se puede decir condición necesaria para la plena redención objetiva.

177. Objeciones. 1. María fue *redimida* por Cristo. Luego no puede ser Corredentora. *Pruebo el consecuente.* Para que se apliquen los frutos de la redención a María, es necesario que la redención ya estuviese completa. Es así que si la redención estaba completa, Ella no pudo cooperar a la misma. Luego...

Para resolver esta dificultad hubo teólogos que se inclinaron a la negación del antecedente. Pero esto no se puede sostener, como dijimos arriba, tratando de la Inmaculada Concepción.

Hubo también otros (Godts, Schüth, Campana) que defendieron la posibilidad de algún influjo de María en su propia redención. Lo cual parece que apenas se puede entender rectamente.

Por lo cual hay que responder: *Concedo el antecedente y distingo el consecuente.* No puede ser Corredentora de sí misma, *concedo el consecuente;* de otros, *niego el consecuente.* Y en cuanto a la prueba, *distingo la mayor.* Que estuviese completa, es decir, estuviese puesto por Cristo todo lo que se requería por voluntad de Dios para la redención de María, *concedo la mayor;* que estuviese puesto por El todo lo que para la redención de los demás de hecho había que realizar según la divina voluntad, *niego la mayor.*

A saber la redención de Cristo no es la misma para María que para los demás; y esa diferencia no consiste solamente en la diversa aplicación (porque la redención de María es por preservación, mientras que la redención de los demás es por liberación), sino también en la redención misma que se ha de aplicar (porque la redención de María es la redención de la futura Madre del Redentor). Se pueden pues distinguir muchos signos de razón. En el primer signo es redimida María, porque por la previsión de los méritos de Cristo es preservada de todo pecado. En el segundo signo María así preservada y santificada es asumida para Madre del Redentor y en consorcio con El para realizar la redención por los demás hombres.

2. Pero entonces hay que admitir una *doble redención.* Es así que de esta doble redención no se encuentra en las fuentes ni siquiera un vestigio...

Distingo la mayor. Doble en su histórica realidad completa, *niego la mayor;* doble en el orden y naturaleza, *concedo la mayor.* El que, pues, no se encuentre vestigio en las fuentes de esta doble redención, *se podrá dejar*

pasar (porque ni esto se ha de conceder simplemente), pero se *niega el supuesto*. Porque si esto es necesario para explicar la doctrina del Magisterio y de la Tradición, bien se puede suponer por los teólogos como explicación teológica.

3. La redención es *acto de culto público*, que sólo se puede ofrecer por un sacerdote. Es así que la B.Virgen no es sacerdote. Luego no pudo hacer este acto.

¹¹ *Pase todo*. Porque no decimos ahora que la B.Virgen concurre a la redención de tal manera que alcanzase todas sus formalidades. ²¹ *Distingo la menor*. No es sacerdote, esto es, no realiza ninguna acción sacerdotal, *niego la menor*; no es sacerdote, esto es, no tuvo el sacerdocio ministerial, *concedo la menor*. Pero de esto hablaremos enseguida.

178. Escolio. *De los diversos modos de corredención.* Vimos que la B.Virgen María cooperó inmediatamente con sus actos a realizar la obra de la redención, y que principalmente tuvo lugar esto en el consentimiento virginal y en la compasión maternal. Buscamos una ulterior explicación de estos actos, cuyo valor soteriológico hemos probado. Y porque la causalidad moral (de la cual únicamente puede plantearse la cuestión) aparece bastante claramente en el consentimiento, se plantea ahora toda la cuestión sobre la causalidad moral de la compasión. La cual estudiaremos por analogía con la causalidad de la pasión de Cristo, explicada por S.Tomás (3 q.48). Nótese sin embargo que nosotros no afirmamos cada uno de aquellos modos de corredención de María cuasi a priori, porque se encuentran en la obra redentora de Cristo. Ni siquiera hacemos esto, supuesto el hecho ya probado de la corredención. Porque a priori tampoco podemos saber los límites de la corredención, que ciertamente sólo pueden designarse por la libre voluntad de Dios. Probamos pues positivamente, que cada uno de estos modos de cooperación de María se dan de hecho; y buscamos una ulterior explicación de los teólogos. Y si ésta todavía no es clara y perfecta, nada se deduce de ahí contra los hechos positivos ya establecidos.

179. 1. *De la corredención por modo de mérito.* a) Decimos que la compasión de la Virgen tuvo causalidad meritoria, no sólo en el orden individual y personal de la misma Virgen, sino también en el orden social y objetivo de la redención que se había de realizar en pro de todos los hombres. Como la pasión de Cristo nos mereció los dones de gracia y gloria, y así hizo nuestra redención, así también la compasión de María, juntamente con la pasión de Cristo. Esta parece que es hoy la sentencia más común entre los teólogos.

b) *Se funda* en la doctrina pontificia de León XIII y de S.Pío X. LEON XIII escribió: "Pues cuantas veces saludamos juntos a María la llena de gracia, según la angélica alabanza, tantas veces con la repetición de dicha alabanza,

ofrecemos a la misma Virgen como rosas que despiden suavísimo y gratisimo perfume; tantas veces pensamos en la dignidad excelsa de María y en la gracia que Dios le concedió por el fruto bendito de su seno; tantas veces recordamos otros méritos singulares con los que tomó parte en la redención humana con su Hijo Jesús" (*Litt. Apost. "Parta humano": ASS 34,194*). S.PIO X: "Sin embargo, puesto que María sobresale de todos en santidad y en unión con Jesucristo, y ha sido asociada por Jesucristo a la obra de la redención, Ella nos merece de congruo, como dicen los teólogos, lo que Jesucristo nos ha merecido de condigno" (*Encícl. "Ad diem illum": ASS 36,454*). Del sentido de este último texto se ha discutido mucho. Los adversarios urgen el tiempo presente del verbo (merece) en oposición al pretérito (ha merecido); de donde concluyen que en el texto se trata de gracias ya adquiridas por mérito de Cristo que ahora las impetra la B.Virgen. Por esto dicen que el verbo "merece" hay que entenderlo en sentido lato por "impetrar" u "obtener". Pero parece que hay que proceder en sentido inverso: la fórmula "merece de congruo" en oposición a la otra "ha merecido de congruo", sin duda hay que entenderla en sentido técnico. Y esto tanto más cuanto que el Sumo Pontífice alude expresamente a los teólogos (ya sea la alusión al adagio íntegro, ya a la terminología "de congruo"). Ahora bien, la B.Virgen ahora no puede merecer en este sentido. Luego el tiempo presente se ha de entender por pretérito, como presente histórico.

180.c) La compasión se puede entender como meritoria de dos modos. *Del primer modo*, en cuanto significa una como apropiación de la pasión meritoria de Cristo, en cuanto que los méritos del mismo Cristo en algún verdadero sentido también se pudiesen atribuir a María. Si éste se concibe así, las obras que tuvieron como premio nuestros dones de gracia y de gloria, fueron únicamente obras meritorias de Cristo; pero no sólo en cuanto que son de Cristo, sino también simultáneamente en cuanto se atribuyen por derecho materno a María. Y el derecho de esta atribución se tiene en la apropiación, a saber, en el acto positivo con el que María hizo suyos eficazmente los méritos de Cristo. Ahora bien la eficacia de este acto reside no en la mera voluntad de María, sino en su maternidad, o más bien en sus derechos maternos respecto a la vida del Hijo. Estos derechos de la Madre parece que son los que enseñan BENEDICTO XV: "En comunión con su Hijo doliente y agonizante soportó el dolor y casi la muerte; abdicó los derechos de Madre sobre su Hijo para conseguir la salvación de los hombres" (*Litt. Apost. "Inter sodalicia": AAS 10, 1908, 182*). Y PIO XII: "Y al mismo lo ofreció en el Gólgota junto con el holocausto de los derechos maternos y de su materno amor" (*Encícl. "Mystici Corporis": AAS 25, 1943, 247*). Hay que hacer notar que en este modo de entender el asunto, no se atiende al valor de los méritos del acto con el que María se apropia los méritos del Hijo, sino únicamente a la verdad de este acto; puesto el cual, los méritos de Cristo son jurídicamente de Cristo y de María.

Del segundo modo, la compasión se concibe como meritoria en cuanto en sí misma es obra digna de premio, que es recibida por Dios en el orden objetivo de la salvación universal, precisamente porque no es obra de alguna persona privada, sino de una persona llamada con Cristo a realizar la obra de la redención. En este modo de concebir el asunto, las obras, que tuvieron como premio nuestros dones de gracia y de gloria, fueron obras meritorias de Cristo y de María, la pasión del Hijo y la compasión de la Madre. Ésta ciertamente subordinada a aquélla y por su virtud. Pensamos que se puede sostener el segundo modo.

181. d) *El valor de la compasión meritoria* es por lo menos de congruo. Se pregunta si también lo es *de condigno*. Y ciertamente en el primer modo de concebir la compasión no se ve ninguna dificultad. También en el segundo la condignidad se afirma por algunos en cuanto al hecho, cualquiera que sea el modo de hablar. Así muchos teólogos. Algunos propusieron el mérito *de supercongruo*. La condignidad parece que se puede defender rectamente. Porque supuesta la asociación de María con Cristo en realizar la obra de la redención, hay que admitir en la *Virgen cierta divina ordenación de la gracia* en bien de otros hombres (lo cual ciertamente se debe admitir en toda hipótesis si se da la corredención por modo de mérito). A la cual ordenación se añade también *cierta igualdad*, necesaria para la condignidad. Porque la B. Virgen por una parte tiene una dignidad en cierto modo infinita, y por otra parte tiene tanta gracia cuanta "sería suficiente para la salvación de todos los hombres del mundo". De donde más probablemente parece que hay que afirmar cierta condignidad entre el mérito de María y los bienes de gracia y de gloria para todos los hombres. Es sin embargo *una condignidad imperfecta*, que no se puede decir de rigor de justicia, puesto que supone el mérito de Cristo y se funda simplemente en él. Luego esta sentencia en tanto se puede defender en cuanto que admite cierta condignidad inferior a la condignidad de los méritos de Cristo; sentido en el cual no parece que se pueda oponer el adagio teológico, citado por S. Pío X, sea lo que sea respecto a la terminología.

182. e) Contra toda la doctrina de la corredención por modo de mérito se *arguye*: El principio del mérito no cae bajo mérito. Es así que el objeto de los méritos de Cristo es principio de los méritos de María. Luego el objeto de los méritos de María no puede ser el mismo objeto de los méritos de Cristo.

Responden otros concediendo la mayor y distinguiendo la menor: El objeto de los méritos de Cristo, en cuanto que éstos se refieren a María personalmente considerada, es principio de los méritos de María, *concedo la menor*; el objeto de los méritos de Cristo, en cuanto éstos se refieren a los demás hombres, es principio de los méritos de María, *niego la menor*.

Responde Lebón: Distingo la menor. El objeto de los méritos de Cristo es principio de los méritos que tiene María como persona privada, *concedo la*

menor; como persona pública, asociada por Dios a la obra redentora, *niego la menor*. *E igualmente distingo la consecuencia*: el objeto de los méritos de María, en cuanto persona privada, no puede ser el mismo objeto de los méritos de Cristo, *concedo la consecuencia*; el objeto de los méritos de María, como persona pública asociada por Dios a la obra redentora, *niego la consecuencia*. En esta última solución se supone que la gracia de Corredentora, como tal, no es de Cristo, sino de Dios, aunque la gracia de María, como persona privada, sea ciertamente de Cristo, que la redime de modo más sublime. Esta solución parece que tiene más probabilidad.

183.2. *De la corredención por modo de satisfacción.* a) *Decimos* que la compasión de la Virgen tuvo causalidad satisfactoria en el orden objetivo de la redención que se había de realizar en favor de los demás hombres; porque en favor de sí no podía satisfacer, ya que no tenía ningún pecado. Como la pasión de Cristo satisfizo por los pecados de todo el mundo, y así hizo nuestra redención, de este modo la compasión de María juntamente con la pasión de Cristo. Así se expresan hoy más comúnmente los teólogos.

b) *El fundamento* de esta doctrina se tiene en aquellos títulos de la tradición, en los que María es llamada "propiciación nuestra", "auxiliar de la propiciación" (S.Bernardo), "propiciatorio", "pacificadora de la ira de Dios" (S.Anselmo), "purificadora de los crímenes" (Ruperto), "magnífico precio por Eva" (Damasceno); o se afirma "la Virgen paga la deuda de Eva" (S.Efrén), "por la culpa (de Eva) la B.Virgen satisfizo" (S.Alberto Magno), "Ella satisfizo al Padre por la madre" (S.Bernardo), etc. Esta es también la doctrina de los Sumos Pontífices de época reciente. LEON XIII: "Se asocia con El a la dolorosa expiación de los crímenes del género humano" (*Encícl. "Iucunda semper"*: ASS 27,178). S.PIO X: "La consecuencia de esta comunidad de sentimientos y sufrimientos entre María y Jesús, es que María mereció ser reparadora dignísima del orbe perdido" (*Encícl. "Ad diem illum"*: ASS 36,453s). BENEDICTO XV: "En efecto, en comunión con su Hijo doliente y agonizante, soportó el dolor y casi la muerte, abdicó los derechos de Madre sobre su Hijo, para conseguir la salvación de los hombres; y, para apaciguar la justicia divina, en cuanto dependía de Ella, inmoló a su Hijo, de suerte que se puede afirmar, con razón, que redimió al linaje humano con Cristo" (*Litt. Apost. "Inter sodalicia"*: AAS 10, 1918, 82). Lo mismo parece significar la fórmula de Pío XII: "Generosa asociada al divino Redentor" (*Encícl. "Munificentissimus Deus"*: AAS 42, 1950, 768).

c) También la compasión satisfactoria se puede entender de dos modos. *Del primer modo*, en cuanto significa cierta casi apropiación de la pasión satisfactoria de Cristo, en cuanto que la satisfacción de Cristo en algún verdadero sentido también se podría atribuir a María. Si así se concibe esto, las obras satisfactorias que aplacaron a Dios fueron únicamente satisfacciones de Cristo, pero no sólo en cuanto son de Cristo, sino también en cuanto con

razón se atribuyen a María por los derechos maternos en la vida del Hijo.

Del segundo modo se concibe la compasión satisfactoria en cuanto en sí misma es una obra penal, que es recibida por Dios en el orden objetivo de la salvación universal, porque no es la obra de alguna persona privada, sino de la persona asociada a Cristo en la realización de la obra de la redención. En este modo de concebir el tema, las satisfacciones que de hecho aplacaron a Dios fueron satisfacciones de Cristo y de María, pasión del Hijo y compasión de la Madre; ésta ciertamente subordinada a aquélla, por la virtud de ella. Defendemos el segundo modo.

184. d) *El valor de la compasión satisfactoria* es por lo menos de congruo. Se pregunta si también es de condigno en el segundo modo de concebir ésta. Aquí sin embargo parece que hay mayor dificultad que en el mérito. Porque al tener el pecado malicia infinita, para establecer la igualdad entre la ofensa y la satisfacción (que se requiere absolutamente para la condignidad), habría que afirmar la infinitud de la satisfacción; ahora bien, como el valor de la satisfacción se mide por la persona que satisface, se requeriría persona infinita o divina. Sin embargo, no faltan teólogos muy recientes que, como los antiguos, defienden *alguna condignidad de la satisfacción de María*. Son casi los mismos que han sido nombrados antes.

Esta sentencia parece que tiene sólida probabilidad. Porque *en primer lugar* el valor de la satisfacción de María no es como el valor de la satisfacción de otros hombres; diferencia que no es únicamente cuantitativa, sino también cualitativa; porque es la satisfacción de la Madre de Dios. Ahora bien, como la dignidad de la maternidad divina es en algún modo (*secundum quid*) infinita, hay que concluir que el valor de su satisfacción es también en algún modo (*secundum quid*) infinito. Pero, como defiende la más probable y verdadera sentencia de los teólogos, la malicia del pecado es también infinita no simplemente en algún modo (*secundum quid*). Podemos, pues, encontrar cierta adecuación e igualdad entre la malicia de la ofensa y el valor de la satisfacción de María, ya que éste y aquélla son en algún modo (*secundum quid*) infinitos.

Además bastantes teólogos antiguos, y ciertamente de diversas escuelas, admitían la posibilidad de alguna satisfacción condigna por parte de la creatura, aunque esta condignidad no pueda ser perfecta o en rigor de justicia. Dejando esto sentado y teniendo en cuenta la singular asociación de María con Cristo en la realización de la obra de la redención; parece que hay que concluir que existe en Ella esta condignidad imperfecta, y por tanto que la compasión de la Virgen tiene valor satisfactorio de algún modo condigno. De donde la condignidad, para que sea verdadera, supone únicamente la igualdad entre la ofensa y la satisfacción; pero cualquier condignidad, excepto sólo la condignidad plena y perfecta por rigor de justicia, no parece exigir la igualdad

entre la persona que satisface y la persona ofendida. De la cual sin duda es necesario que aquella primera obtenga todo su valor.

185. 3. De la corredención por modo de sacrificio. a) Esta cuestión es más difícil. Empezamos *por la doctrina de los Romanos Pontífices*. LEON XIII: "Por lo demás, en su presencia, ante sus ojos, debía cumplirse el divino sacrificio, cuya víctima había alimentado con su más pura substancia... De pie, junto a la cruz de Jesús, estaba María, su Madre, penetrada hacia nosotros de un amor inmenso, que la hacía ser Madre de todos nosotros, *ofreciendo* Ella misma a su propio Hijo a la justicia de Dios y agonizando con su muerte en su alma, atravesada por una espada de dolor" (*Encíc. "Iucunda semper"*: ASS 27,178).") Y qué decir si uno considera que la sangre de Cristo, derramada por nosotros, y que los miembros, en los cuales El muestra al Padre las heridas recibidas como precio de nuestra libertad, no son sino carne y sangre de la Virgen?" (*Encíc. "Fidentem piumque"*: ASS 29,207). S. PIO X: "Pero no es la única alabanza de María el que ha dado al unigénito Dios, que había de nacer de miembros humanos, su carne, para que así se hiciese víctima para la salvación de los hombres; su misión fue también guardar esta víctima, alimentarla y hasta *presentarla al altar* a su debido tiempo... Y cuando llegó para Jesús la hora suprema, se vio a la Virgen de pie junto a la cruz, no sólo absorta en el espectáculo; sino dichosa, porque su unigénito era ofrecido por la salvación del género humano, y además tanto padeció con El, que, si hubiera podido, hubiera sufrido con toda su voluntad Ella todos los tormentos que sufrió el Hijo" (*Encíc. "Ad diem illum"*: ASS 36,453). BENEDICTO XV: "En comunión con su Hijo doliente y agonizante, soportó el dolor y casi la muerte; abdicó los derechos de Madre sobre su Hijo para conseguir la salvación de los hombres; y, para apaciguar la justicia divina, en cuanto dependía de Ella, *inmoló* a su Hijo, de suerte que se puede afirmar, con razón, que redimió al linaje humano con Cristo" (*Litt. Apost. "Inter sodalicia"*: AAS 10, 1918, 182). PIO XI: "Finalmente, la benignísima Virgen Madre de Dios sonreía favorablemente a estos nuestros deseos y conatos, la cual, habiéndonos dado y criado a Jesús Redentor, y *ofreciéndolo* junto a la cruz *como víctima*, fue también y es piadosamente llamada Redentora por la misteriosa unión con Cristo y por su gracia absolutamente singular" (*Encíc. "Misericordissimus Redemptor"*: AAS 20, 1928, 178). PIO XII: "Ella fue la que, libre de toda mancha personal y original, unida siempre estrechísimamente con su Hijo, lo ofreció como nueva Eva al Eterno Padre en el Gólgota, juntamente con el holocausto de sus derechos maternos y de su maternal amor, por todos los hijos de Adán, manchados por su deplorable pecado" (*Encíc. "Mystici Corporis"*: AAS 35, 1943, 247).

b) En estos textos, sin duda, se enseña alguna *cooperación de María en el sacrificio redentor de Cristo*. Esta cooperación consiste al menos en lo siguiente: María preparó la víctima del sacrificio, dando a luz a Cristo, alimentándolo, custodiándolo. Luego preparó de sí misma a la víctima, ya que

la carne y sangre que se inmolaron en la cruz son carne y sangre de María. Además el sacrificio mismo se hizo estando Ella presente y gozándose en sus dolores por la salvación del género humano. Hablan además los Pontífices del oficio de colocar a la víctima divina en las aras, lo cual fue realizado por María. Las cuales palabras, aunque algunas veces se dicen de la presentación en el templo, sin embargo, según parece, no siempre es así.

186. c) *La cuestión es, sin embargo, si hay que admitir alguna mayor cooperación, a saber una cooperación que sea estrictamente sacerdotal, de tal manera que se pueda decir que María realizó con Cristo el sacrificio mismo de la cruz. Y esto, parece que se insinúa por algunas expresiones. Porque se dice que María renunció a sus derechos a la víctima por la salvación de los hombres. Se dice además que "ofreció voluntariamente su Hijo a la divina justicia", "junto a la cruz ofreció a la víctima"; más aún "que inmoló a su Hijo, en cuanto estaba de su parte, para aplacar la justicia de Dios"; y que esto lo hizo, no en cuanto era persona privada, sino "como nueva Eva". Finalmente Ella ofreció sus dolores y los derechos maternos juntamente con el Hijo en holocausto.*

Para la explicación de estos textos se *ha dicho* que el término "ofreció" no se ha de tomar sino en sentido lato. Lo cual ciertamente, se admitiría fácilmente, si este término se emplease sólo una vez y como de paso. Pero este término se repite frecuentemente en un contexto completamente sacrificial, en relación al sacrificio de la cruz, a su víctima, a su eficacia redentora. Todas estas cosas no parece que se puedan explicar de ningún modo por un empleo del término en sentido lato. Y esto tanto más cuanto que algunas palabras de las citadas fueron escritas después de famosísimos estudios de los teólogos acerca de este asunto, y ciertamente no son restrictivas. Luego parece que hay que admitir cierta cooperación especial de María en el sacrificio de la cruz, que es cooperación moral inmediata y en la línea sacrificial. Y no hay que admirarse, ya que María no es sólo Madre de Cristo, sino que es además asociada con El para realizar la obra de la redención; obra que se consuma en el sacrificio de la cruz.

187. d) Pero) se puede decir esta cooperación de María *estrictamente sacerdotal*, de tal manera que el sacrificio de la cruz haya sido ofrecido simultáneamente por Cristo y por María, de donde ésta también tuviese su correspondiente sacerdocio? Se distingue un triple sacerdocio en el Nuevo Testamento: el primero es el sacerdocio de Cristo, supremo y eterno; el segundo es el sacerdocio ministerial, que se tiene en la Iglesia por el sacramento del orden; el tercero es el sacerdocio general y lato de todos los cristianos, del que habla S. Pedro en 1 Pe 2,9.

La cooperación de la Virgen al sacrificio de la cruz no se puede reducir a la actuación de este último sacerdocio. No sólo porque este sacerdocio se refiere

al sacrificio eucarístico, y María cooperó en el sacrificio de la cruz; sino porque María, unida a la víctima de un cierto modo especial, fue singularmente admitida con Cristo para realizar la obra de la redención. Y no se puede reducir la cooperación de María en el sacrificio de la cruz a la actuación del sacerdocio ministerial, ya que sin duda no tuvo este sacerdocio ni pudo tenerlo María. Luego parece lógico afirmar alguna participación de la Virgen en el sacerdocio de Cristo, por la cual se diga que Ella tiene un sacerdocio inferior al de Cristo, pero sobre el sacerdocio nuestro ministerial.

188. e) Otra cuestión completamente distinta es si la B. Virgen debe *llamarse sacerdote*. Porque los títulos algunas veces no se pueden usar por razones extrínsecas a la verdad del hecho. Ciertamente el título mismo fue empleado por Pío IX⁵, y S. Pío X enriqueció con indulgencias una oración que lo contenía. Pero el día 8 de abril de 1916 fueron rechazadas por el Santo Oficio unas imágenes que representaban a la Virgen vestida con vestiduras sacerdotales, y después fue condenada la devoción de la Virgen-Sacerdote con ocasión de cierto artículo. Es claro que en uno y otros casos quiso el Santo Oficio evitar en los fieles poco instruidos la confusión con el sacerdocio ministerial.

189. Escolio. María y la Iglesia. Muchas cosas se han escrito en los últimos años sobre este tema, cuyas raíces se encuentran aun en la misma antigüedad cristiana, lo cual hoy sin embargo parece que en algunos ha alcanzado una importancia muy desproporcionada.

María es ciertamente figura de la Iglesia: en la maternidad virginal, en la santidad inmaculada, en la maternidad espiritual, en la asunción corpórea, en la mediación perenne. Es también miembro de la Iglesia: desde la antigüedad se la llama preferentemente "cuello", aunque también le fueron asignadas otras semejantes de diversos miembros; metáforas que no se han de emplear sino con sobriedad. Muy equívoca es la fórmula "María es personificación de la Iglesia", la cual por tanto necesita grandes distinciones.

Por otra parte María está sobre la Iglesia, si hablamos de ésta en contraposición a Cristo su fundador. Por la divina maternidad, de tal manera se coloca sobre las demás criaturas, que todas las cosas que le pertenecen a Ella se sitúan en orden superior. También su asociación con el Redentor eleva el oficio de Corredentora a la esfera de la redención objetiva; de donde su mediación y espiritual maternidad difieren amplísimamente de la medición y maternidad de la Iglesia.

⁵ Breve dirigido a O. Van den Verghe, que se encuentra al comienzo de la segunda edición de la obra *María y el Sacerdote* (1875). Allí se lee: "Y Ésta desde la concepción virginal de Cristo hasta su muerte sumamente espantosa tan íntimamente se unió al sacrificio de su divino Hijo, que fue llamada *Virgen Sacerdote* por los Padres de la Iglesia.

Artículo IV

De la dispensación de las gracias

190. Hemos visto la mediación de la Virgen María y la actuación de su maternidad espiritual en el estadio de la realización de la redención. De ahí que con verdad se dice y es *Corredentora*. Resta que investiguemos Su mediación y la actuación de la maternidad espiritual en el estadio de la aplicación de la redención a cada uno. De aquí que se diga y es *dispensadora de las gracias*.

TESIS 12. LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA ES VERDADERAMENTE LA DISPENSADORA DE TODAS LAS GRACIAS.

191. Nociones. DISPENSADORA DE LAS GRACIAS se dice la mujer, de la cual depende por vía de causalidad el que de hecho se dé a los hombres en concreto las gracias que se contienen en el tesoro de la redención. Es claro que esta causalidad, cualquiera que sea el último término (porque de esto prescindimos en la tesis) es sin duda subordinada, también en este estadio, a la causalidad de Cristo. Ahora bien, de suyo y en abstracto el ministerio de dispensadora de las gracias se puede separar del ministerio de corredentora, de tal manera que pueda darse aquél sin este último. Sin embargo de hecho, por lo ya probado, consta que la B.Virgen es corredentora. Luego por esto tiene un nuevo título para la dispensación de las gracias.

Es claro que la afirmación de esta operación de María en la distribución de las gracias no significa necesidad intrínseca de esto, sino la voluntad divina, que así lo ha determinado para la Virgen. Sin embargo, otra cuestión puede ser, si la corredención por su naturaleza lleva consigo el cargo de dispensadora de las gracias. De esto, después hablaremos.

Decimos que María tiene *ahora* el ejercicio de este cargo, esto es, después de su ascensión a los cielos, prescindiendo de la cuestión de si lo tuvo también estando en la tierra. La cuestión la tratamos en este capítulo y no en el siguiente por la conexión de la doctrina.

192. TODAS LAS GRACIAS. Significamos la universalidad en cuanto a las gracias concedidas y en cuanto a las personas a quienes se concede. Sin embargo, afirmamos esta universalidad en la tesis únicamente de un modo general, prescindiendo de la cuestión que de algunas gracias en concreto se podría suscitar.

VERDADERAMENTE, esto es, no sólo porque María nos dio a Cristo; porque en este sentido rectamente se puede decir dispensadora de las gracias, porque dio al mundo al autor de la gracia. No obstante tal denominación sería

muy impropia. Afirmamos pues el cargo de la dispensación de las gracias propia y formalmente considerado, según alguna causalidad inmediata en las gracias mismas, ya directa ya indirecta.

193. Adversarios. Los *Protestantes*, los *Jansenistas*, entre los cuales especialmente ADAN WIDENFELDT, MURATORI, bajo el pseudónimo de LAMINDI PRITANII, y otros; todos los cuales bajo el pretexto de piadosas exageraciones rebajan demasiado la intercesión de la Virgen.

194. Doctrina de la Iglesia. 1) LEON XIII: "Y creemos que nada puede conducir más eficazmente a este fin como hacernos propicia, con la práctica de la religión, con la práctica de la piedad, a la gran Madre de Dios, la Virgen María, que es la que puede alcanzarnos de Dios la paz y dispensarnos las gracias celestiales, colocada como está por su divino Hijo en la cúspide de la gloria y del poder, para ayudar con el socorro de su protección a los hombres que, en medio de fatigas y peligros, se encamina a la ciudad eterna" (*Encícl. "Supremi Apostolatus":* ASS 16,113). "Dios... oirá las preces de los que ruegan por medio de Aquélla a la que El mismo quiso hacer dispensadora de sus gracias" (*Encícl. "Superiore anno":* ASS 17,49). "De donde se da pie para afirmar, con no menos verdad que propiedad, que del inmenso tesoro de todas las gracias que trajo el Señor... no se nos distribuye nada por la divina voluntad sino por María; de suerte que, así como nadie puede ir al Padre soberano sino por el Hijo, casi de la misma manera nadie puede acercarse a Cristo sino por la Madre" (*Encícl. "Octobri mense":* ASS 24,195s). "La confianza del recurso que nosotros tenemos en María está basada en la grandeza del cargo de Mediadora de la divina gracia que ejerce continuamente en nuestro favor delante del trono de Dios, como gratísima que es por su dignidad y por sus méritos y, por consecuencia, eminentemente superior en poder a todos los ángeles y a todos los santos... Cumplido esto, María se ve dirigiendo hacia la eternidad para abogar por nuestra causa y llenar un ministerio que no cesará jamás... Apenas le hemos suplicado en sublimes acentos, cuando desde su trono desciende nuestra oración y se dirige suplicante hacia María, todo naturalmente en virtud de esa ley de conciliación y súplica tan bien formulada por S. Bernardino: Toda gracia concedida a los hombres llega hasta ellos por tres grados perfectamente ordenados: Dios la comunica a Cristo, de Cristo pasa a la Santísima Virgen, y desde las manos de María desciende hasta nosotros" (*Encícl. "Iucunda semper":* ASS 27,178s). "Ella por voluntad de Dios comenzó a velar por la Iglesia y a otorgarnos su maternal protección, de tal modo que después de haber sido cooperadora en la obra maravillosa de la redención humana vino a ser para siempre la dispensadora de las gracias, frutos de esta misma redención, habiéndosele otorgado para ello un poder cuyos límites no pueden columbrarse..." (*Encícl. "Adiutricem populi":* ASS, 28,130s). "Pues de Ella, como de copiosísimo canal, fluyen las ondas de celestes gracias, en sus manos están los tesoros de las misericordias del Señor; Dios quiere que Ella sea el principio de todos los bienes" (*Encícl.*

"Diuturni temporis": ASS 31,146s). "Así la poderosísima Virgen María, que un día cooperó con su caridad para que los fieles naciesen en la Iglesia, así también ahora, medianera y conciliadora de nuestra salvación..." (*Litt. Apost. "Parta humano"*: ASS 34,195).

2) S. PIO X: "La consecuencia de esta comunidad de sentimientos y sufrimientos entre María y Jesús, es que María mereció ser reparadora dignísima del orbe perdido, y, por tanto, la dispensadora de todos los tesoros que Jesús nos conquistó con su muerte y con su sangre... Está sentado (El) a la diestra de su Majestad en las alturas. Ella, María, está a la derecha de su Hijo, segurísimo refugio y fidelísimo auxilio de todos los que peligran, de tal manera que no hay nada que temer ni que desesperar si Ella nos da dirección, aliento y protección (Pío IX) (*Encícl. "Ad diem illum"*: ASS 36,453s). La Virgen "depositaria de todas las gracias" (*Litt. Apost. "Manilensium Archiepiscopus"*: AAS 2, 1910, 901). "Pues por la misma, que es espejo de justicia y asiento de la sabiduría, quiso el Omnipotente que tuviéramos todas las cosas" (*Sermo ad PP. Franciscas*: AAS 2, 1910, 909). De este tiempo es la fiesta y Misa de la B. Virgen María Medianera (hoy desaparecida de la liturgia).

3) BENEDICTO XV: "Y si por esta razón, toda suerte de gracias que sacamos del tesoro de la redención nos vienen, por así decirlo, de las manos de la Virgen Dolorosa..." (*Litt. Apost. "Inter sodalicia"*: AAS 10, 1918, 182). "Como la Santísima Virgen María fuese elegida para Madre de Dios por tantos y tan grandes méritos, y al mismo tiempo divinamente constituida depositaria de las gracias para los hombres" (*Litt. Apost. "Cum Sanctissima Virgo Mariae"*: AAS 9, 1917, 324). "Depositaria de las gracias ante el Señor a la benignísima potencia de la Madre de Dios" (*Litt. Apost. "Locarni, intra fines"*: AAS 11, 1919, 67). Cristo "todas las gracias que otorga a los hombres, Ella siempre como administradora y concedora las reparte" (*Encícl. "Fausto appetente die"*: AAS 13, 1921, 334).

4) PIO XI: Cristo, "que aun siendo el único Mediador ante Dios y los hombres (1 Tim 2.5), quiso asociarse su Madre como abogada de los pecadores y administradora y medianera de las gracias" (*Encícl. "Misericordissimus Redemptor"*: AAS 20, 1928, 178). "Y reconocemos además que todos los bienes los hemos recibido de Dios Omnipotente por manos de la Santísima Virgen" (*Encícl. "Ingravescentibus malis"*: AAS 29, 1937, 380). "La misma Virgen Madre depositaria ante Dios de todas las gracias" (*Litt. Apost. "Galliam, Ecclesiae filiam"*: AAS 14, 1922, 186). "A la Virgen María... depositaria ante Dios de todos los carismas" (*Litt. Apost. "Extrat in civitate"*: AAS 16, 1924, 152). "Hacia la Virgen, depositaria de todas las gracias ante Dios..." (*Litt. Apost. "Cognitum sane"*: AAS 18, 1926, 213). "Porque Ella, Madre de Dios, y administradora de las gracias celestiales..." (*Epíst. "Solemne semper"*: AAS 24, 1932, 376).

5) PIO XII: "De hecho es la bienaventurada Virgen tan poderosa delante de Dios y de su unigénito Hijo, que, como canta Dante Alighieri, quien deseando la gracia no recurre a Ella, pretende volar sin alas" (*Epíst. "Superiore anno": AAS 32, 1940, 145*). "Ella... obtenga de El, con su apremiante intercesión, que de la excelsa cabeza desciende sin interrupción sobre todos los miembros del Cuerpo Místico copiosos raudales de gracias" (*Encícl. "Mystici Corporis": AAS 35, 1943, 248*).

195. *Nota* acerca de estos textos: En ellos se dice: a) En general que nosotros tenemos las gracias por María, que las gracias se derivan de Ella a nosotros, que en sus manos están las gracias; b) en concreto que María nos concilia las gracias ante Dios, que es depositaria de las gracias; c) que es la administradora de las gracias, la dispensadora; d) que las gracias de que se trata son todas las gracias de la redención, todo lo que Cristo otorga a los hombres, o negativamente que nada nos otorga Cristo sino por María.⁶

Valor dogmático. Que la mediación de María en cuanto a la dispensación de las gracias es completamente especial y antecede con mucho a la mediación de los santos, parece que *es de fe por el magisterio ordinario*. Que esto se refiere a todas las gracias de modo general, *es al menos doctrina católica*.

196. Se prueba por la tradición. Los Santos Padres y los escritores de la Iglesia:

a) Afirman que en las manos de María están los tesoros de gracia y dones que Dios concede a los hombres. Así v.gr. S.PEDRO DAMIAN, el PS.ILDEFONSO TOLEDANO, HUGO DE SAN VICTOR.

b) La llaman tesorera de las gracias de Dios, limosnera de la Trinidad, dispensadora de las divinas gracias. Así v.gr. RICARDO DE SAN LORENZO, JACOBO DE VORAGINE, RAIMUNDO JORDANO, S.BERNARDINO.

c) La llaman acueducto (S.BERNARDO, RICARDO DE SAN LORENZO, S.ALBERTO MAGNO, RAIMUNDO JORDANO, S.TOMAS DE VILLANUEVA) o cuello (RADULFO ARDENS, HERMANUS TORNACENSIS, AMADEUS LAUSANENSIS, FILIPO DE HERVENG, RICARDO DE SAN LORENZO,

⁶Aunque los Romanos Pontífices en estos textos se refieren principalmente a la B.Virgen, ya asunta al cielo, sin embargo no faltan textos en los cuales se habla de las gracias otorgadas por Cristo mediante María, cuando todavía vivía en la tierra. Así LEON XII: "En efecto, también durante su vida privada en la tierra (Cristo) se la asoció como administradora de los dos milagros que realizó entonces por primera vez: uno, milagro de la gracia en virtud del cual ante el saludo de María saltó el niño de gozo en el seno de Isabel; el otro, milagro de naturaleza, por el que convirtió el agua en vino en las Bodas de Caná"... (*Encícl. "Augustissimae Virginis": ASS 30,129*). Así PIO XII: "Y además su Hijo Unigénito, cediendo en Caná de Galilea a las súplicas maternas de Ella, realizó un milagro digno de admiración, por el que creyeron en El sus discípulos" (*Encícl. "Mystici Corporis": AAS 35,247*).

S.ALBERTO MAGNO, S.BERNARDINO); bajo las cuales metáforas y otras semejantes se contiene la misma doctrina.

d) Los himnos latinos de la Edad Media muchas veces llaman a María nuestra abogada ante Dios, cuya intercesión es efficacísima.

e) Todas estas cosas valen *de todas las gracias* en general, ya con fórmulas aseverativas, ya exclusivas. Así v.gr. S. EFREN, PS. MODESTO JEROSOLIMITANO, S. GERMAN, RICARDO DE SAN LORENZO, S. BUENAVENTURA.

f) Se dan dos *fórmulas clásicas* de esta doctrina. En S.BERNARDINO SENENSE: "Toda gracia que se comunica a este mundo tiene un triple proceso: porque se deriva ordenadísimo de Dios a Cristo, de Cristo a la Virgen, de la Virgen a nosotros". S.BERNARDO: "Así es la voluntad de El, que quiso que todo lo tuviéramos por María, estas cosas, diré, son de El, pero en favor de nosotros".

197. Razón teológica. a) María es verdadera Madre espiritual de cada hombre. Es así que no lo sería si toda la economía de la gracia, según se da en cada uno, no pendiese de su acción inmediata. Luego Ella es la dispensadora de las gracias.

La menor. La maternidad espiritual se da en concreto por la infusión, custodia, aumento de la nueva vida sobrenatural en cada hombre, y por las acciones que a esto se refieren. Luego si María es Madre, debe influir en todo esto con su acción.

b) María es verdadera corredentora. Luego es dispensadora de las gracias.

Consecuencia: El fin de la redención no se obtiene plenamente en el estadio de la sola realización de la redención, si no se extiende también al estadio de la aplicación de la redención. Así es que María se asocia a Cristo Redentor en orden a la plenitud del fin de la redención. Luego si es corredentora, debe ser también dispensadora de las gracias.

198. Las principales **objeciones**, puesto que se extraen de la universalidad ya aseverativa, ya exclusiva de las gracias, y del modo de la causalidad, se prejuzgan en los siguientes escolios.

199. Escolio 1. *De la universalidad de las gracias en la dispensación de María.* Hemos dicho en la tesis que María es medianera de todas las gracias en general. Hay que considerar ya en concreto esta universalidad de las gracias. Decimos por tanto en primer lugar *afirmativamente* que todas y cada una de las gracias que se dan a los hombres, no sólo se dan de hecho por

cierta intervención de la Virgen, sino también de derecho en cuanto que Ella tiene esta misión que le ha sido confiada por Dios. Por gracia se entiende cualquier don sobrenatural, sea habitual sea actual. A esta universalidad se refieren las palabras antes citadas de León XIII: "La que había sido administradora de la realización del sacramento de la humana redención, la misma sería igualmente administradora de la gracia que se derivaría de él en todo tiempo"; S. Pio X: "Dispensadora de todos los dones que Jesús nos proporcionó con su muerte y su sangre"; Benedicto XV: "Las gracias de todo género que recibimos del tesoro de la redención, éstas se nos suministran como de las manos de la misma Dolorosa Virgen".

Esto mismo se expresa por la fórmula *exclusiva*: que ninguna gracia se nos concede por Dios, sino mediante María. Lo cual parece significar ciertas palabras antes citadas de León XIII ("Nada ciertamente de aquel gran tesoro de toda gracia, que trajo el Señor... nada se nos da sino por María, pues así lo ha querido Dios"), de Pío XII ("El que necesitando el auxilio no recurre a Ella, pretende volar sin alas"). La necesidad de esta intercesión de María es ciertamente absoluta, sin excepción; pero, como es obvio, brota de un positivo y libre decreto de Dios.

Pero parece que *hay que distinguir* la intervención directa de la B. Virgen en la dispensación de las gracias, de su intervención únicamente indirecta. Directamente dispensa María todas las gracias actuales; pero indirectamente la gracia santificante y su aumento. Pero esta intervención indirecta no sólo hay que entenderla en el sentido de que la B. Virgen nos dio a Cristo, de quien recibimos la gracia santificante, sino también en cuanto que directamente con su causalidad hace que recibamos los sacramentos, que tengamos la suficiente disposición para recibirlos, que consigamos los auxilios sobrenaturales para merecer; y todo esto se ordene por su voluntad materna expresamente a estos fines.

Nótese por fin que la B. Virgen ejerce esta misión en nuestro favor aunque no imploremos explícitamente y para cada una de las gracias su intervención. La razón es que Ella tiene esta función que le ha sido dada por Dios, por la constitución misma objetiva del orden sobrenatural, cual Dios quiso que fuese.

200. Escolio 2. De la causalidad de la B. Virgen en la dispensación de las gracias. Esta causalidad es al menos *moral*, consistiendo en la intercesión actual. Esto por lo menos hay que sostener y lo sostienen todos los teólogos. Pero esta intercesión se debe admitir doble: una expresa, otra interpretativa. La intercesión expresa, en cuanto que actualmente ora por nosotros a Dios; la intercesión interpretativa en cuanto que se representa a Sí misma ante Dios ya como Madre de Dios, ya como Corredentora.

Se preguntan los teólogos si además hay que admitir alguna causalidad *física*

de la B. Virgen María en la distribución de las gracias. El sentido de esta cuestión no puede ser otro sino éste: si la B. Virgen concurre a la producción de las gracias por modo de instrumento físico. Esto lo afirman algunos teólogos recientes, como Hugon, Lepicier, Fernández, Clemens, Lavaud, Bernard, Plessis, Sauras, Roschini, Parente, Guindon, San Martín, García Miralles, y otros. Sin embargo, esta causalidad, que en su tiempo había rechazado Suárez, no la quieren ahora admitir muchos teólogos actuales, como Terrien, Bainvel, Van der Meersch, Bittremieux, De la Taille, Merkelbach, Friethoff, Lennerz, Cuervo, Alastruey, Lercher. Esta segunda sentencia no parece más verdadera.

De aquí que la "intercesión" y la "distribución de las gracias" se debe entender como diversas fórmulas de una sola y misma realidad. A saber, en tanto dispensa o distribuye las gracias, en cuanto que intercede eficazmente e influye con verdadera causalidad moral en la existencia de las gracias.

Hay que tener en cuenta sin embargo las recentísimas palabras de Pío XII: "Más aún, la Bienaventurada Virgen no ha recibido solamente el supremo grado de excelencia y perfección después de Cristo, sino también una participación de aquel influjo con que su Hijo y Redentor nuestro dícese con justicia que reina en la mente y en la voluntad de los hombres. Si en verdad el Verbo obra los milagros e infunde la gracia por medio de la humanidad que tomó, si se sirve de los sacramentos y de sus santos como instrumento para la salvación de las almas, ¿por qué no puede servirse de los oficios y de la acción de su Madre Santísima en la distribución de los frutos de la redención?" (*Encícl. "Ad coeli Reginam"*: AAS 46, 1954, 636). Estas palabras atribuyen a la B. Virgen una causalidad instrumental, como a la Humanidad de Cristo, como a los sacramentos. Pero afirman únicamente el hecho de esta causalidad, no el modo de la instrumentalidad.

CAPITULO V

DE LA GLORIFICACIÓN DE LA MADRE DEL REDENTOR

201. Nos queda ahora por considerar la vida celestial de María y su glorificación. La cual ciertamente no ha podido ser sino cual corresponde a la Madre del Redentor. Sin embargo, como esta suprema glorificación tiene de completamente especial, que sea ya no sólo del alma, sino también del cuerpo, por esta cuestión hemos de empezar. Porque lo que habría que decir de la glorificación del alma, consta ya suficientemente, porque vimos el inmenso y casi infinito tesoro de gracia, al cual como fruto a la semilla debe corresponder una casi infinita glorificación celestial. Porque los especiales cargos de María hacen Su especial posición en el Cielo. La cual por una parte se constituye por Su singular intercesión, y por otra por su supremo cargo de Reina. Pero ya que

de la intercesión y de la consiguiente dispensación de las gracias hemos tratado en el capítulo precedente, hemos de tratar ahora de su realeza. Finalmente, investigadas todas las cosas que pertenecen a la persona, dignidad, cargos de la B. Virgen, nos quedan por examinar las relaciones nuestras para con Ella, que se muestran por el culto. Así, por tanto, trataremos:

Art. 1. De la asunción corpórea de la Madre del Redentor al cielo.

Art. 2. De la Madre del Redentor, Reina de todas las cosas.

Art. 3. Del culto que se ha de tributar a la Madre del Redentor.

Artículo I **De la asunción corpórea al cielo**

202. La glorificación corporal de la Madre del Redentor de hecho y en concreto incluye dos elementos. El primero es su muerte; el segundo es su posterior vida celestial en el cuerpo informado de nuevo por el alma; y de tal manera que entre uno y otro momento la corrupción del cuerpo fuese totalmente evitada. El segundo elemento está definido como dogma de fe. El primero de tal manera modifica el segundo, que se trata de la glorificación del cuerpo por una verdadera resurrección. Por eso pensamos que uno y otro elemento pertenecen a la real y completa glorificación de la Madre del Redentor, aunque no posean la misma certeza. Por tanto de uno y otro hemos de tratar separadamente.

TESIS 13. *LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA MURIÓ VERDADERAMENTE; PERO SU MUERTE NO ES UN MERO HECHO HISTÓRICO, SINO MUY RELACIONADO CON LA DOCTRINA DE LA FE.*

203. Nociones. MURIO: padeció la separación del alma y del cuerpo. Afirmamos el simple hecho de la muerte, prescindiendo del tiempo que duró aquella separación, del modo que se realizó, y de todas las demás circunstancias.

HECHO NO MERAMENTE HISTORICO: lo cual se ha de juzgar no solamente por el historiador, sino también por el teólogo, precisamente porque cae también bajo el objeto formal de la teología.

204. Adversarios. 1. S.EPIFANIO parece que dudó de la muerte de María. TIMOTEO JEROSOLIMITANO quizás defendió Su inmortalidad de hecho; pero su modo de hablar de ninguna manera es claro.

2. En el siglo XVII *cierto desconocido teólogo italiano* refutado por Beverini bajo

el nombre de Atanasio.

3. En el siglo XVIII *cierto anónimo teólogo jesuita español*, que escribió un tratado de la inmortalidad de María, defendiéndola con muchos argumentos. El tratado quizás hay que atribuirlo al CARDENAL ALVARO DE CIENFUEGOS.

4. Después de la definición de la Inmaculada Concepción, negaron la muerte de la Virgen D.ARNALDI, IOS.PENNACHI y JOS.A.VIRDIA.

5. Últimamente M.JUGIE no negó ciertamente la muerte de la Virgen, sin embargo se esforzó mucho en debilitar su persuasión, recogiendo todo lo que se podía aducir en contrario, y al mismo tiempo afirmando que el asunto parecía meramente histórico, no teológico, y que no había razones suficientes que inclinen hacia una u otra parte. Algunos se dejaron influir por él, entre los cuales sobresalen ROSCHINI y GALLUS.

En ninguna manera se han de considerar adversarios aquellos muchos teólogos, que admitiendo que la B.Virgen de hecho murió, defendieron y defienden Su inmortalidad de derecho.

205. Doctrina de la Iglesia. 1. PIO XI: "Orando asiduamente debe ser María nuestra cotidiana Mediadora, nuestra verdadera abogada; de tal manera que podamos esperar de Ella, Asunta a la gloria celeste, que en la hora de nuestra muerte, que es semejante a la suya (ya que Ella, lo mismo que nosotros, terminó la vida, porque en Ella no existió la gracia de la creación, sino la gracia de la redención, la cual no confería verdadera y propia inmortalidad), pueda ser nuestra abogada ante la divina bondad y misericordia" (*Alocución cuando se leyó el decreto de tuto en pro de la canonización de la Beata Thouret: L'Osservatore Romano 16-17, agosto 1933*).

2. PIO XII, en la definición dogmática de la Asunción, cuidó bien de prescindir completamente de la cuestión de la muerte de la B.Virgen. Por eso escogió la fórmula: "*término del curso de la vida terrestre*", que del mismo modo es verdadera si el término de su vida terrestre fue la muerte, o si fue la definitiva donación de la gloriosa inmortalidad sin muerte. Sin embargo, en la bula definitoria con bastante frecuencia se habla de la muerte de la B.Virgen. Algunas veces ciertamente en las palabras de los testimonios que se alegan por el Sumo Pontífice, y ciertamente hay que notar, que el mismo Sumo Pontífice, que en la Bula evitó cuidadosísimamente cualquier mención de los Apócrifos, no tuvo ningún cuidado de evitar los testimonios que afirman positivamente la muerte de María. Y alguna vez se hace mención a la muerte de María en la Bula con palabras del Pontífice mismo, al menos indirectamente: "Los fieles, ganados e instruidos por sus pastores, aprendieron también de la Escritura... Igualmente no encontraron dificultad en admitir que la augusta Madre de Dios hubiese muerto, del mismo modo que su Unigénito

(Bula "*Munificentissimus Deus*": AAS 42, 1950, 759). En estas palabras, aunque el Romano Pontífice no exponga directamente su propia mente, afirma sin embargo autoritativamente la persuasión del pueblo cristiano, bajo la dirección de sus Pastores; y a nadie se le oculta de cuánto peso sea esta testificación.

Valor dogmático. El que la B. Virgen María verdaderamente murió, aunque no haya sido definido de ninguna manera, *es sentencia común de los teólogos* durante muchos siglos, y es la única sentencia que se puede decir *conforme a la tradición y al magisterio ordinario de la Iglesia*. El que se trate de un hecho no puramente histórico, sino también teológico, *es cierto*.

206. Se prueba la 10 parte.

1. Por la tradición. 1. Por los testimonios:

a) *Ya desde el siglo III* se dan testimonios de la muerte de la B. Virgen María, bien en Oriente (ORIGENES, S.EFREN, S.GREGORIO NICENO, SEVERIANO GABALENSE), ya en Occidente (S.AGUSTIN explícitamente, S.PAULINO DE NOLA, y S.AMBROSIO implícitamente). Uno se encuentra que S.EPIFANIO dudó polémicamente, el texto de TIMOTEO es dudoso.

b) Todos los libros *apócrifos* acerca del tránsito de la Virgen coinciden sin excepción en este hecho, discrepando sin embargo en tantos otros. Este hecho prueba una tradición histórica precedente. Y no se puede decir que la muerte fuese la solución más obvia para la fantasía de ellos; ya que otra ciertamente más fantástica se hubiera podido encontrar, por ejemplo en la traslación de Elías y semejantes.

c) Desde el siglo VI existen *en Oriente* homilías expresas de la dormición de la Madre de Dios. Así JACOBO SARUGENSE (siglo VI); Ps.MODESTO JEROSOLIMITANO (siglo VII); S.GERMAN, S.ANDRES CRETENSE, S.JUAN DAMASCENO, (siglo VIII); TEODORO STUDITA, THEOGNOSTO, IOSEPH HYMNOGRAPHO (siglo IX), LEON X (siglo X); JUAN MAURIPODES (siglo XI); JUAN PHURNENSE (siglo XII); GREGORIO PALAMAS, NICEPHORO CHUMNO, NICOLAS CABASILAS, ISIDORO THESALONICENSE (siglo XIV); M.PALAELOGO, GEORGIO SCHOLARIOS (siglo XV), etc.

d) Desde el siglo VIII se conservan *en Occidente* homilías y tratados de la Asunción, en los que se enseña la muerte de María. Así PAULUS WINFRIDUS, PASCHASIUS RADBERTUS (Ps.HIERONIMUS), y otros (siglo VIII); ATTO VERCELLENSE, (siglo X), S.PEDRO DAMIAN, S.FULBERTO CARNOTENSE, Ps.AGUSTIN, (siglo XI), GUERRICO ABBAS, JUAN BELLETO, PEDRO ABELARDO, RICARDO DE SAN VICTOR, GUALTERIO DE SAN VICTOR, AMEDAEO LAUSANENSE (siglo XII); S.MARTIN

LEGIONENSE, RICARDO CREMONENSE (siglo XIII), etc.

e) Desde el siglo XIII hasta el siglo XIX *todos los teólogos* defendieron la resurrección anticipada de la Virgen, y así entendieron Su Asunción. Únicamente se saben contrarios en todo este espacio de tiempo un desconocido "Atanasio" italiano y un anónimo salmantino.

f) Desde el siglo XIX *los poquísimos teólogos contrarios* de ninguna manera pueden debilitar el peso de la tradición.

207. 2) Por la liturgia.a) La fiesta, que en Oriente ciertamente desde el siglo VI, más probablemente desde el siglo V, se decía fiesta "de la dormición" o "migración", así también se llamaba en Roma al menos desde el siglo VII; donde después se llamaba fiesta de la "asunción", siempre, sin embargo, supuesta la muerte.⁷

b) En la liturgia *oriental* se lee: "Tu muerte, Oh Inmaculada, se ha convertido en puente para una vida eterna y mejor".

c) En la liturgia *occidental* se encuentran principalmente dos oraciones litúrgicas, en las que claramente se afirma la muerte de la Virgen.

La primera es: "Digna de veneración es para nosotros, Oh Señor, la festividad de este día, en el que la Santa Madre de Dios experimentó la muerte temporal, sin embargo no pudo ser apresada en las redes de la muerte...". Esta oración, cambiada un poco en alguna ocasión, se encuentra ya en el Sacramentario Gregoriano, que Adriano I envió a Carlomagno, y permaneció en la liturgia romana durante muchos siglos; y ahora todavía se tiene en el rito de Lyon, de Milán y en el misal de los FF. Predicadores.

La segunda es: "Socorra, Señor, a tu pueblo la oración de la Madre de Dios, la cual aunque por la condición de la carne sabemos que emigró, conocemos que en la gloria celestial ora por nosotros ante Ti". Esta oración, que ya se leía en el mismo Sacramentario, permaneció en la liturgia romana hasta el año 1950.

208. 2. Por razón teológica. 1) María, aunque no contrajo el pecado original, tuvo sin embargo la deuda de éste. Luego la naturaleza que recibió, fue naturaleza caída en Adán, salvo los privilegios que explícitamente se prueben.

⁷ Cf. V.GONZALEZ, *La dormición de María en las antiguas liturgias*. Estudios Marianos 9 (1950) 63-69. Acerca del objeto de la fiesta se dice en la Bula "Munificentissimus Deus": "Los Santos Padres y los grandes Doctores propusieron con razones más elevadas el sentido y la realidad (de la fiesta) poniendo en mayor claridad sobre todo lo que habían bosquejado en muchas ocasiones los libros litúrgicos concisa y brevemente: a saber, que con esta fiesta no sólo se conmemora que el cuerpo exánime de la B.Virgen María no experimentó ninguna corrupción, sino también el triunfo de la Virgen derivado de la muerte..." (AAS 42, 1950, 760).

Es así que la naturaleza caída en Adán era mortal, y el privilegio de la inmortalidad no se prueba. Luego María murió.

2) La gracia que María tuvo al principio, fue la gracia de la redención. Es así que la gracia de la redención lleva consigo la necesidad de morir. Luego María murió.

209. Se prueba la 20 parte. *No se puede* decir un hecho meramente histórico aquel que tiene una conexión inmediata e intrínseca con alguna verdad revelada. Es así que tal es la muerte de la B. Virgen María. Luego no es un hecho meramente histórico.

La menor: La muerte en el presente orden tiene una conexión inmediata e intrínseca con el pecado original. Porque no se da en el mundo sino por este pecado. Y no se da en una persona particular sino por el pecado contraído, o por su deuda o por la reparación del mismo.

210. Objeciones. 1. Toda la doctrina de la muerte de la Virgen depende históricamente *de los apócrifos*. Luego hay que despreciarla.

11. *Niego el antecedente*, porque hay testimonios más antiguos, totalmente independientes de ellos. 21. *Más aún, por el contrario*, la absoluta unanimidad de los apócrifos no parece que se pueda explicar de forma adecuada históricamente sin la precedente tradición más antigua.

2. En los siglos V-VI existía la tradición jerosolimitana de la inmortalidad de la B. Virgen; tradición de la que son testigos Timoteo, Hesiquio, Crisipo, Los Actos de Juan, el Anónimo Placentino.

Niego que existiese tal tradición.

El texto de Timoteo es muy oscuro y probablemente truncado. Es además, según parece, de una época completamente posterior. Hesiquio llama a María "arbolito de incorrupción" y "paraíso de inmortalidad", porque dio a luz virginalmente a Aquel que es la verdadera inmortalidad, como se ve en el contexto. Crisipo en vano se aduce en contrario porque diga a María "Vara de Jesé siempre verde". Los Actos de Juan en la recensión del Ps. Prócoro dicen que María pasó "de la vida a la vida"; pero no niegan que este tránsito fuese por la muerte. Lo mismo hay que decir del Anónimo Placentino, cuando habla de la casa de Sta. María, "de la cual dicen que Ella fue llevada al cielo".

211. 3. En la *liturgia romana* se ha hecho cierta regresión desde el siglo IX al siglo XX en cuanto a la afirmación de la muerte de la B. Virgen. Porque fue suprimida la colecta "Veneranda"; y de aquí, las fórmulas que permanecieron: "conocemos que emigró por la condición de la carne" y "la llevaste del

presente siglo" pueden ya entenderse en otro sentido.

Niego que existiese tal regresión. La colecta "Veneranda" no fue suprimida por alguna razón doctrinal; de donde las fórmulas recitadas retienen el mismo sentido obvio que siempre tuvieron. Por lo demás las palabras aquellas "aunque conocemos que emigró por la condición de la carne" y "la llevaste del presente siglo" no pueden tener otro sentido. Porque se entiende bien que la Iglesia quiere que la Madre de Dios ruegue por nosotros a Dios en la gloria celestial, *aunque*, como mortal por su naturaleza, alguna vez hubiese muerto; pero no se entiende que la Iglesia quisiera eso mismo, *aunque* por la especial condición de su cuerpo fue trasladada al cielo. En este segundo caso se diría "porque", "por lo cual", en ningún modo "aunque". Y si ahora se ha suprimido la secreta "Subveniat", esto significa únicamente que en la definición dogmática se prescindió de la muerte.

212. 4. La antítesis Eva-María lleva consigo que María es como la Eva inocente. Es así que la Eva inocente fue inmortal. Luego también María.

Respuesta 1. De ahí quizás se aseguraría para María la inmortalidad de derecho, no de hecho.

Respuesta 2. Niego la mayor. El paralelismo antitético entre Eva y María se da únicamente en la asociación de María a Cristo para la reparación, como Eva lo fue con Adán para la ruina.

5. Pero así la figura (Eva) fue más excelsa que lo figurado (María). Porque aquélla tuvo la inmortalidad, de la que ésta careció.

Niego el aserto. Más excelente es en este orden y victoria sobre la muerte por la muerte misma y la resurrección (como en Cristo), que la pura inmortalidad. Por lo demás, *niego el supuesto*, a saber que la figura y lo figurado deban convenir en todo.

6. Toda la razón de morir en este orden es el pecado original. Es así que María no tuvo el pecado original. Luego no murió.

Distingo la mayor: Toda la razón de morir, es decir, toda la razón por la cual la muerte fue introducida en el mundo, es el pecado original, *concedo la mayor*; toda la razón de morir, es decir, toda la razón por la que alguna persona determinada ha muerto, es el pecado original, *subdistingo:* el pecado original, ya en sí, ya en la deuda, ya en la reparación, *concedo la mayor*, precisamente contraído en sí, *niego la mayor. Contradistingo la menor.* No contrajo en sí, *concedo la menor*; no tuvo la deuda del mismo, ni cooperó en su reparación, *niego la menor.*

7. Si María es Corredentora, su cooperación con Cristo en la redención objetiva tuvo término con la muerte de Cristo. Es así que su muerte fue más allá de este término. Luego al menos por la corredención no debió morir.

Distingo la mayor. Su cooperación, ya en cuanto dada realmente, ya en cuanto ofrecida intencionalmente y prevista por Cristo, tuvo término en la muerte de Cristo, *concedo la mayor*; únicamente en cuanto dada realmente, *niego la mayor y contradistingo la menor*: su muerte, en cuanto dada realmente, fue más allá de aquel término, *concedo la menor*; en cuanto ofrecida intencionalmente y prevista por Cristo, *niego la menor*.

8. Cristo, nuevo Adán, tuvo derecho a la inmortalidad, a la cual renunció por la voluntad del Padre. Luego igualmente María, nueva Eva, tuvo el mismo derecho, al cual no debió renunciar, porque no tenía Ella ningún precepto de morir.

Niego la paridad. Cristo tuvo derecho a la inmortalidad porque su persona era divina y su humanidad substancialmente santa. Pero María no tuvo semejante derecho, porque su persona y su naturaleza eran naturalmente del linaje de Adán, que por el pecado perdió para sí y sus descendientes el don de la inmortalidad.

213.9. La B. Virgen María *no pudo morir* por enfermedad (por la perfectísima complexión de su cuerpo), o por la vejez (porque ésta es cierta enfermedad), o por exceso de amor (porque tal amor hubiera sido desordenado), o por dolor (porque las pasiones en Ella siempre estuvieron sometidas a la razón), o por la visión beatífica permanente (porque no consta que ésta necesariamente suponga la muerte); por otra parte, no padeció martirio. Luego simplemente no murió.

Respuesta 10. Aunque se nos oculte el modo con el que María murió, habría que afirmar sin embargo el hecho, por las razones dadas en la tesis.

Respuesta 20. Sea lo que sea de la posibilidad de otras explicaciones, supuesta la natural mortalidad de María (que pensamos totalmente más probable), hay que decir con Suárez que Ella murió por la fuerza del amor y del ardentísimo deseo y de intensísima contemplación. Este modo de la muerte por el ardentísimo amor, lo enseñan, entre otros, S. Andrés Cretense, S. Germán, Isidoro Tesalonicense, Ruperto, S. Alberto Magno, Sto. Tomás de Villanueva, Bossuet, S. Francisco de Sales, S. Alfonso María de Liguori.

Por lo demás hay que distinguir exactamente *dos cuestiones* en esta materia. *La primera es*, cuál fue la raíz o causa última de la muerte de María; *la segunda es*, cuál fue su causa próxima.

Acerca de la primera cuestión algunos autores sostienen que la B.Virgen fue por privilegio inmortal, pero que se sometió a la muerte por un movimiento de su libre albedrío, con el que renunció al privilegio de la inmortalidad; de donde la raíz de la muerte hay que situarla en el acto libre de la voluntad de María. Así Lepicier, Janssens, Alastruey, Bover; a la cual sentencia se inclina también Roschini, y la deben de defender todos los que, defendiendo que María vivió en el estado de justicia original, admiten Su muerte. Pero otros teólogos sostienen que la B.Virgen fue simplemente mortal, no ciertamente en pena del pecado original contraído de Adán (cf. D 1073), sino porque el estado de inocencia original se perdió en Adán para toda la naturaleza, y por tanto para todos los descendientes de él, y no se prueba un especial privilegio de María; de donde la raíz de la muerte hay que situarla en la misma mortalidad natural de María. Así Suárez, Terrien, Hugón, Gorrino, Bittremieux, Merkelbach, Garrigou-Lagrange, Lercher, Basilio de San Pablo, Sauras y otros. Esta segunda sentencia parece completamente más verdadera.

Acerca de la segunda cuestión, hubo en la antigüedad cristiana unos pocos que defendieron que la B.Virgen padeció el martirio, por una falsa interpretación de Lc 2,35. Los teólogos generalmente no admiten en María enfermedad, dolor, ancianidad, por analogía a la que se dice de Cristo. Que María murió por la fuerza del dolor lo defendió S.Pedro Damián. La sentencia más común de los teólogos defiende la muerte por la intensidad del amor y contemplación.

Del tiempo de la muerte de María casi nada puede afirmarse con certeza.

TESIS 14. LA B.VIRGEN MARÍA FUE ASUNTA A LA GLORIA CELESTIAL EN CUERPO Y ALMA.

214. Nociones. ASUNTA se deriva de *Asunción*.

1. *Asunción* significa: a) *en fuerza de la palabra*, la traslación al cielo, no por propia virtud (como la Ascensión), sino ajena. Y puesto que es manifiesto que el alma de María estuvo en el cielo desde el momento de la muerte, la cuestión se plantea acerca del cuerpo informado por el alma.

b) *Negativamente*, inmunidad de la corrupción del cuerpo, o de su descomposición en podredumbre y ceniza.

c) *Positivamente*, la glorificación celestial del cuerpo cual la describe el Apóstol: "Es necesario que este ser corruptible se revista de incorruptibilidad; y que este ser mortal se revista de inmortalidad" (1 Cor 15,33).

2. *La Asunción se puede considerar:* a) *concretamente*, como históricamente y de hecho sucedió. Así considerada incluye la muerte (término "*a quo*"), la

glorificación celestial (término "*ad quem*"), la resurrección (camino entre los dos).

b) *Formalmente*: en cuanto designa el elemento esencial. Así considerada no indica sino glorificación celestial del cuerpo, prescindiendo de otros elementos, que sin embargo no niega. Luego formal y esencialmente se da la Asunción, afirmada esta celestial glorificación, sea que la incorrupción y la inmortalidad le vinieran a María sin previa muerte, sea que le vinieran después de la muerte por la resurrección (cf. 2 Cor 5,2ss). Esta Asunción formalmente considerada constituye el pleno triunfo de la muerte según el Apóstol: "Cuando este ser mortal se revista de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra de la Escritura: La muerte ha sido devorada en la victoria..." (1 Cor 15,54s). Luego esta victoria plena sobre la muerte no exige *por su concepto* la resurrección, aunque *de hecho* la resurrección sea parte esencial de esta victoria en Cristo, y será de modo semejante para los cristianos por ley general; más aún, también en la B.Virgen, como a nosotros nos parece que hay que defender.

3. La Asunción corporal es *privilegio*. Porque es una excepción de la ley general, por la que los cuerpos de los hombres, aun de los justos, después de la muerte se deshacen y solamente resucitarán en el último día. En este sentido la Asunción es una anticipación de la plena victoria sobre la muerte, que niega cualquier corrupción del cuerpo.

215. Adversarios. En la Edad Media muchos autores defendieron nuestra ignorancia de la Asunción corporal de la B.Virgen María, principalmente bajo el influjo de la epístola de PASCASIO RADBERTO a Paulo y a Eustoquio, que por todos fue recibida como obra de S.Jerónimo.

216. Doctrina de la Iglesia. PIO XII: "Pronunciamos, declaramos y definimos ser dogma de revelación divina que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrena, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial" (*Bula "Munificentissimus Deus"*: AAS 42, 1950). En este texto se define "*in recto*" la Asunción corpórea de la B.Virgen María considerada *formalmente*. Se define igualmente que esta asunción tuvo lugar después de terminado el curso de la vida terrena. Esta fórmula significa *negativamente*, que no hay que esperar al final de los tiempos, como en nosotros, y que nunca tuvo lugar en el cuerpo de María ni la corrupción ni la disolución; *positivamente* significa que aquella Asunción fue realizada pronto, aunque no es necesario que fuera inmediatamente. Porque del tiempo no se dice nada. Además esta fórmula es precisa, y nada dice o supone *del modo* como se terminó el curso de la vida terrena; si fue por la muerte o fue por la superañadida glorificación. Finalmente la fórmula de la definición hay que entenderla especificativamente, no reduplicativamente; a saber, se dice que fue Asunta María, *la cual* es Inmaculada, Madre de Dios y siempre Virgen; *no en cuanto* Inmaculada, Madre de Dios y siempre Virgen.

Valor dogmático. *De fe divina y católica solemnemente definida.*

217. Se prueba por el magisterio ordinario de la Iglesia. En el tiempo inmediatamente anterior a la definición dogmática se daba en el magisterio ordinario de la Iglesia un consentimiento universal acerca de la verdad y de la revelación de la Asunción formalmente considerada. Es así que tal consentimiento por sí mismo es cierto y firme argumento de que la Asunción formalmente considerada es verdad que pertenece al depósito de la divina revelación. Luego ha sido revelado por Dios que María fue Asunta al cielo.

La mayor: Los obispos dispersos por el orbe, lo testificaron casi unánimemente al Romano Pontífice que les pedía la sentencia ex officio.

La menor es clara; principalmente puesto que se trata de una verdad que no se puede saber sino por revelación, como es la glorificación celestial del cuerpo de María, o de su Asunción formalmente considerada.

218. Se prueba por la tradición. 1. Por testimonios expresos.

a) *Desde el siglo XIII* hasta nuestros tiempos la fe en la Asunción corporal de la Madre de Dios fue cierta sin alteración alguna. Se preguntaba solamente acerca de las razones para comprobarla, del valor teológico de esta verdad y de su definibilidad.

b) *En los siglos X-XII* en Oriente no hubo ninguna disputa sobre esto; ahora bien, en Occidente el influjo de la epístola pseudojeronimina, aunque trajo consigo grandes vacilaciones por la autoridad que se concedía a S. Jerónimo, sin embargo no fue tal que suprimiese las precedentes afirmaciones, sino que al contrario éstas prevalecieron sobre las dudas.

c) *Desde el siglo VI* se tienen claros y explícitos testimonios de la Asunción, ya en Oriente (Theoteknos, Theodosius Alexandrinus, Ps. Modestus Jerosolimitano, Ps. Athanasio, Hipólito Thebano, S. Andrés Cretense, S. Germán, S. Juan Damasceno, Teodoro Estudita, Teofanes Niceno, y otros), ya en Occidente (S. Gregorio Turonense, Notkerus, Hincmarus).

d) *Los libros apócrifos de los siglos V-VI* son testimonio de cierto sentido cristiano que aborrece completamente la consideración de la suerte vulgar y común respecto al cuerpo virginal de la Madre de Dios en el sepulcro.

2. Por la liturgia. a) *La fiesta* de la Asunción se celebra desde el siglo V, como parece, en Siria; desde el siglo VI en Jerusalén y quizás tal vez antes en Alejandría; desde el VII en Roma y en la Galia; desde el siglo IX en España.

b) *El objeto de la fiesta* era no sólo la negación de cualquier corrupción del cuerpo muerto de la B. Virgen María, sino también su triunfo obtenido sobre la muerte y Su celestial glorificación.

c) *Ejemplos*, entre otros, pueden aducirse éstos: "Digna de veneración, Señor, es para nosotros la festividad de este día, en la que la Santa Madre de Dios experimentó la muerte temporal, y sin embargo no pudo ser atenazada por las ataduras de la muerte la que engendró de sí a Tu Hijo, Nuestro Señor encarnado". "A Ti, el Rey, Dios de todas las cosas, te entregó la que está sobre la naturaleza; porque como en el parto te custodió virgen, así también en el sepulcro conservó tu cuerpo incorrupto, y te conglorificó por la divina traslación".

d) Pero porque "la Liturgia católica no engendra la fe, sino más bien la sigue, y de ella, como del árbol el fruto, brotan los sagrados cultos", no se puede decir que el origen de la fe asuncionista tenga su origen en la fiesta, sino que la fe la ha precedido.

219. Se prueba por la sagrada Escritura. Gen 3,14s. En el Protoevangelio se anuncia la plenísima victoria del Redentor y de su Madre. Es así que esta victoria no era sólo del pecado, sino también de la muerte. Luego María debió vencer plenísimamente a la muerte. Es así que de nuevo esta plenísima victoria sobre la muerte no se tiene sino por la incorrupción y la inmortalidad gloriosa, que es la Asunción formalmente considerada. Luego María fue asunta.

La mayor: Supuesto el sentido mariológico del Protoevangelio (cf. n.28), allí se trata de la lucha entre Cristo y María por una parte y el diablo por otra. Es así que se afirma la plenísima victoria contra el diablo. Luego se anuncia la plenísima victoria de Cristo y María en la redención.

La menor: El pecado y la muerte están unidos no sólo en el origen (Rom 5,12ss), sino también en la victoria por la que serán destruidos mediante la redención (1 Cor 15,21-26).

La menor subsiguiente: Así expresamente lo enseña S.Pablo en 1 Cor 15,54-57.

220. Se confirma por la misma sagrada Escritura (*Bula "Munificentissimus Deus": AAS 42, 1950*). a) Las sagradas Literas "nos presentan a la purísima Madre de Dios unida estrechamente a su Hijo, y siempre partícipe de El. De donde parece cuasi imposible imaginársela separada de Cristo, aunque no con el alma, no obstante sí con el cuerpo, después de esta vida, a Aquella que lo concibió, lo dio a luz, lo nutrió con su leche, lo llevó en sus brazos y lo apretó a

su pecho".

b) "Desde el momento en que nuestro Redentor es Hijo de María, no podía, ciertamente, como observador perfectísimo de la divina ley que era, por menos de honrar, además de al Eterno Padre, también a su amadísima Madre, pudiendo, pues, dar a su Madre tanto honor al preservarla inmune de la corrupción del sepulcro, debe creerse que lo hizo realmente".

221. Razón teológica. 1. Por la Inmaculada Concepción. La B. Virgen María, por su inmaculada concepción obtuvo plena victoria del pecado. Es así que esta victoria sobre el pecado no hubiera sido plena, si no hubiese sido también plena victoria de la muerte. Luego María obtuvo plena victoria sobre la muerte. Es así de nuevo que la plena victoria sobre la muerte supone la glorificación celestial del cuerpo. Luego María fue asunta en el cuerpo al cielo.

La menor: Si fue plena victoria del pecado debió extenderse también a sus consecuencias. Es así que la primera consecuencia del pecado es la muerte. Luego si no hubiese habido una plena victoria sobre la muerte, no hubiese sido plena la victoria sobre el pecado.

Este argumento usa la Bula "*Munificentissimus Deus*": "Estos dos privilegios (la Inmaculada Concepción y la Asunción) están, en efecto, estrechamente unidos entre sí. Cristo, con su muerte, venció la muerte y el pecado; y sobre el uno y sobre la otra alcanzó también la victoria, en virtud de Cristo, todo aquel que ha sido regenerado sobrenaturalmente por el bautismo. Pero por ley general, Dios no quiere conceder a los justos el pleno efecto de esta victoria sobre la muerte, sino cuando haya llegado el fin de los tiempos. Por eso también los cuerpos de los justos se deshacen después de la muerte, y sólo en el último día volverá a unirse cada uno con su propia alma gloriosa. Pero de esta ley general quiso Dios que fuera exenta la Bienaventurada Virgen María. *Ella, por privilegio del todo singular, venció al pecado con su concepción inmaculada; por eso no estuvo sujeta a la ley de permanecer en la corrupción del sepulcro ni tuvo que esperar la redención de su cuerpo hasta el fin del mundo*" (AAS 42, 1950, 754).

En esta argumentación pensamos que el término medio no es el privilegio de la Inmaculada Concepción, sino la plenísima victoria sobre el pecado, que nos consta por el privilegio de la Inmaculada Concepción.

222. 2. Por la divina maternidad. a) La B. Virgen María, por su divina maternidad, estuvo siempre unidísima con Cristo en la vida terrena. Luego de modo semejante debió estar unida con El en la vida celestial. Es así que esta unión no sería perfecta si sólo hubiese sido en cuanto al alma. Luego también en cuanto al cuerpo debió estar unida con Cristo en el cielo.

b) Cristo, como Hijo de María, debió honrar a su Madre en cuanto pudiese

(porque es perfectísimo observador de la ley divina). Es así que pudo honrarla por la glorificación celestial del cuerpo. Luego Le concedió esa glorificación.

223. 3. Por la corredención. María fue asociada plenísimamente a Cristo Redentor en la realización de la redención. Es así que la redención lleva consigo la plena victoria no solo sobre el pecado, sino también sobre la muerte. Luego María debió vencer plenísimamente la muerte. Es así que esta victoria no hubiera sido perfecta, si María hubiese estado sometida a la corrupción del sepulcro, y debiese esperar la glorificación del cuerpo hasta el fin de los tiempos. Luego María fue asunta en el cuerpo al cielo.

La menor subsiguiente: Porque tal victoria sobre la muerte es común a todos los redimidos, pero no es propia de la Corredentora, como no fue propia del Redentor.

Artículo II **De la madre del redentor, reina de todo**

224. Aunque María es Reina por su misma misión esencial, con razón sin embargo se considera aquí su realeza como si hubiese adquirido definitivamente el reino después de su ascensión.

TESIS 15. LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA ES VERDADERAMENTE REINA.

225. Nociones. Reina se dice *metafóricamente* a la mujer que tiene cierta preeminencia en algún orden de cosas. Pero *propriamente* se dice de la mujer que ya por sí misma, ya por razón de su esposo o hijo participa de la suprema dignidad y potestad en una sociedad perfecta.

El título de "Señora" afín es al título de "Reina", y designa la misma realidad.

Es evidente que en el orden sobrenatural Jesucristo es el único Rey de todas las cosas plena, propia y absolutamente. Pero María se dice Reina moderada y analógicamente. Sin embargo, defendiendo esto afirmamos en la tesis solamente el hecho, prescindiendo entre tanto de la ulterior cuestión de la naturaleza de esta realeza mariana.

226. Doctrina de la Iglesia. María, en los más antiguos concilios (v.gr. el Constantinopolitano III, Niceno II) y comúnmente por los Sumos Pontífices (Martín I, S. Agatón, Inocencio III, Bonifacio IX, Sixto IV, etc.) es llamada primeramente Señora, después también Reina, Reina de los cielos (Sixto IV, Sixto V, Urbano VIII, Clemente XIII, Pío IX, León XIII), Reina del cielo (Paulo V, Inocencio XI, Inocencio XII, Clemente XI, Pío VI, S. Pío X), Reina del cielo y de la tierra (Benedicto XIV, S. Pío X), Reina del mundo (León XII, Pío XII), Reina

de los ángeles y de los santos (Pío XII) y otros títulos semejantes.

PIO XII, en el año 1942, escribió: "Porque como todos conocen, así como Cristo Jesús es el Rey universal y Señor de los que dominan (cf. 1 Tim 6,15; Ap 17,14; 11,16), en cuyas manos está puesta la suerte de cada ciudadano y de cada pueblo, también su Madre María obtuvo de Dios tanta potencia suplicante como para ser y poder llamarse por todos los fieles cristianos Reina del mundo... Del mismo modo que todas las cosas obedecen y se sujetan al arbitrio eterno de Dios, puede, en cierta manera, asegurarse que la benignidad de su Hijo unigénito responde siempre accediendo a las preces de la Virgen Madre de Dios: ahora, sobre todo, que la misma Virgen bienaventurada goza de la eterna felicidad de los cielos, y, ceñida con una corona triunfal, es saludada por Reina de los ángeles y de los hombres" (*Epíst. "Dum saeculum"*: AAS 34, 1942, 126).

El mismo Pío XII el año 1946 en el mensaje radiofónico a Portugal, proclamó la verdad de la realeza mariana y sus títulos (AAS 38, 1946, 264-267).

Finalmente en el año 1954 instituyó la fiesta universal de María Reina, y explicó el hecho de su realeza, sus títulos y su naturaleza (*Encícl. "Ad coeli Reginam"*: AAS 46, 1954, 625-640).

Valor dogmático. *De fe divina y católica por el magisterio ordinario.*

227. Se prueba por la sagrada Escritura. Lc 1,30-35. María aparece allí como Madre del divino Rey, el cual ciertamente es concebido y nace verdadero Rey, no únicamente después es asumido el reino.

228. Se prueba por la tradición. a) *Por los Santos Padres.* Los primeros escritores eclesiásticos llaman muchas veces a María "madre del Rey", "madre del Señor", aludiendo a Lc 1,30-35 y 1,43. Así, entre otros, S.GREGORIO NACIANCENO, S.EFREN, PRUDENCIO, S.JERONIMO, S.AGUSTIN, SEDULIO, BASILIO SELEUCENSE. De aquí fácilmente la llamaron Señora (Ps.ORIGENES, S.JERONIMO, S.CRISOLOGO, EPIFANIO CONSTANTINOPOLITANO, Ps.MODESTO), Reina (S.ANDRES CRETENSE, S.GERMAN, S.JUAN DAMASCENO). Los cuales títulos en los siglos VI-VII se usan ya mucho. Así S.ILDEFONSO DE TOLEDO: "Oh Señora mía, oh dueña mía, que mandas en mí, Madre de mi Señor..., Señora entre las esclavas, Reina entre las hermanas".

b) *En la Edad Media* esta doctrina, completamente común, aparece muchísimas veces. Principalmente hay que citar en este asunto a ALCUINO, HINCMARUS, IOSEPHUS HYMNOGRAPHUS, JOANNES GEOMETRA, IOANNES EUCAITENSIS, S.PEDRO DAMIAN, S.ANSELMO, S.BERNARDO, S.BUENAVENTURA, S.ALBERTO MAGNO, GERSON.

Muchas expresiones semejantes aparecen en los *himnos latinos* de este tiempo.

c) *En la Edad Moderna* hay que nombrar sobre todo a S.PEDRO CANISIO, que también responde a las objeciones contrarias de los Protestantes. SUAREZ habla más de una vez de la realeza de María como de cosa completamente clara, en la cual se basa para probar otras cosas. De modo semejante SALAZAR y muchos otros. Esta doctrina la investigaron directa y explícitamente, después de las indicaciones de Suárez, BARTOLOME DE LOS RIOS y CRISTOFORO VEGA, a los cuales hay que añadir S.ALFONSO MARIA DE LIGORIO.

d) Está de acuerdo la *Liturgia*, tanto la Oriental como la Occidental, v.gr. en las antífonas *Regina coeli*, *Ave Regina angelorum*, y en la oración *Salve Regina*. En época muy reciente la introducción de la nueva fiesta litúrgica de María Reina.

e) A esto añádase las *Letanías lauretanas* y el quinto misterio del santo Rosario, "que puede llamarse corona mística de la Reina celestial".

f) Finalmente es testigo de esta fe la costumbre frecuentísima de *coronar* las imágenes de la Virgen Madre de Dios, directamente o por delegación expresa de los Sumos Pontífices.

229. Razón teológica. a) *Por la divina maternidad.* María es verdaderamente madre del Hijo de Dios; ahora bien el Hijo de Dios es Rey; luego María es Madre del Rey, o sea Reina.

De este argumento escribió PIO XII: Porque a María se le anuncia un Hijo que ha de reinar para siempre y Ella es llamada Madre del Señor, "de donde fácilmente se deduce que Ella es también Reina, pues engendró un Hijo que, en el mismo momento de su concepción, en virtud de la unión hipostática de la humana naturaleza con el Verbo, era Rey, aun en cuanto hombre y Señor de todas las cosas" (*Encícl. "Ad coeli Reginam"*: AAS 46, 1954, 633).

b) *Por el consorcio con Cristo Rey.* Cristo es Rey, no sólo porque es Hijo de Dios, sino también porque es Redentor; es así que María se asocia a esta misión de Redentor como Corredentora; luego es también Reina.

De este argumento escribió PIO XII: "Si María fue asociada por voluntad de Dios a Cristo Jesús, principio de la salud, en la obra de la salvación espiritual, y lo fue en modo semejante a aquél con que Eva fue asociada a Adán, principio de muerte, así se puede afirmar que nuestra redención se efectuó según una cierta recapitulación, por la cual el género humano, sujeto a la muerte por

causa de una virgen, se salva también por medio de una virgen; si además se puede decir que esta gloriosísima Señora fue escogida para Madre de Cristo principalmente "para ser asociada a la redención del género humano (PIO XI, *Epístola "Auspicatus profecto"*: AAS 25, 1933, 80)..., se podrá legítimamente concluir que como Cristo, nuevo Adán, es Rey nuestro no sólo por ser Hijo de Dios, sino también por ser Redentor nuestro, así , con una cierta analogía, se puede igualmente afirmar que la Bienaventurada Virgen es Reina, no sólo por ser Madre de Dios, sino también porque, como nueva Eva, fue asociada al nuevo Adán" (ib. 634s).

Por estos dos argumentos tenemos también constancia *de los verdaderos títulos* de la realeza mariana, que, estrictamente hablando, coinciden en esto, en que María se dice y es Reina por su especial unión con Cristo Rey, unión que es maternal y en la realización de la obra de la redención.

230. Ulterior explicación teológica. Dejando sentado el hecho de la realeza mariana y sus fundamentos o títulos enumerados, hemos de investigar sobre la íntima naturaleza de esta misma realeza. En lo cual no fue unánime la sentencia de los teólogos.

Porque *unos* quisieron explicar el concepto de la realeza mariana por el concepto de *rey*. Ahora bien, como rey se dice propiamente por la triple potestad, legislativa, judicial y ejecutiva, "si careciera de la cual apenas se entiende el principado", procuraron atribuir a la B.Virgen la misma triple potestad. Así De Gruyter, Mura, Moore, y en cierto modo Garenaux.

Pero otros explicaron el concepto de la realeza mariana por el concepto de *reina humana*. Reina se dice por la íntima unión con el rey, del cual toma la dignidad real. Ahora bien, su influjo real consiste en esto, que influye en el corazón y en el alma del rey con sus preces y con la amabilidad de su persona para el bien de los súbditos. Estos autores invocan principalmente las palabras del P.Suárez: "El Ps.Atanasio, como explicando o delimitando este dominio, dice que es según el sexo femenino, como si dijera es tal cual suele darse en la esposa o en la madre por su unión con el rey" (*De mysteriis vitae Christi* d.22 s.2 n.4). De aquí que María es llamada verdaderamente Reina porque, como Madre del Rey divino y asociada a El íntimamente en la obra de la redención, ejerce con sus preces su influjo materno ante su Hijo en favor de los hombres. Por tanto su potestad regia es potestad deprecativa y de intercesión en la distribución de las gracias. Así se expresan Barré, Dillenschneider, Nicolás, Roschini, Luis, Santonícola y otros.

Hay finalmente *otros teólogos* que, rechazando del mismo modo la analogía por el concepto de rey y por el concepto de reina, abordan un nuevo camino y pretenden explicar la realeza de María por la excelencia, influjo, privilegios de una madre de familia. Es decir, la potestad regia de María es toda maternal, y

la ejerce por derecho materno. Es claro que este ejercicio no se puede reducir a la mera intercesión, sino que se extiende a una verdadera acción en los hijos, confiriéndoles la perfección sobrenatural. Así García Garcés.

231. Para concretar en breves palabras algo esta cuestión parece que hay que decir:

11. La realeza de María no se ha de explicar por analogía con el concepto de rey humano. Esto, entre otras razones, lo indica la razón o títulos en los que consiste la realeza mariana. Por tanto, por este concepto no hay que buscar la triple potestad real, que es propia del rey.

21. La realeza de María no se ha de explicar por el concepto de madre. Porque las formalidades de madre y de reina son dos y diversas; cuyos conceptos se deben separar cuidadosamente aunque se verifiquen realmente en una sola y la misma persona, y el reino de Cristo coincida realmente con cierta familia de Dios.

31. La realeza de María se explica más adecuadamente por el concepto de reina entre los hombres. Esto consta por su mismo fundamento, que se ha de poner en íntima unión con el Rey. De aquí que por este concepto, se debe explicar por el eficacísimo poder deprecativo o de súplica en favor de los hombres.

41. La realeza de María excede el concepto de reina humana, aunque convenga con él analógicamente. Esto lo obtiene por el modo singular de su unión con el Rey. Y en verdad:

a) De la unión maternal con Cristo Rey se sigue en Ella cierto real esplendor y grandeza, que supera la excelencia de todas las creaturas. Luego después del Hijo obtiene el principado sobre todas. Esto vale de toda la creación y por tanto con todo derecho se dice a María Reina del mundo.

b) De la misma unión maternal con Cristo Rey se sigue en Ella de modo especial una excelencia sobre todas las creaturas intelectuales en el orden sobrenatural. Porque como la divina maternidad le otorga a Ella la plenitud de la gracia, obtiene el supremo grado de perfección después de Cristo, y por tanto un verdadero, aunque subordinado principado en el reino de Cristo.

c) De la unión con Cristo Rey en la realización de la obra de la redención, se sigue en ella una facultad real de dispensar los tesoros del reino, que son verdaderamente suyos, no solamente porque son de su Esposo el Rey, sino también porque los adquirió, juntamente con El, con sus propios méritos y su compasión.

d) Por la naturaleza de estos bienes, que es íntima y que se extiende a los entendimientos y voluntades, la eficacia de su influjo se ejerce en las almas mismas de los súbditos, ya sea que este influjo sea únicamente moral y en la línea de intercesión, ya también en la línea física de causalidad, según las diversas sentencias de los teólogos.

Se dice pues María Reina por analogía con las reinas de este mundo, pero de modo más excelente. Porque como Cristo y los reyes humanos se dicen reyes analógicamente, de tal manera sin embargo que Cristo sea el principal analogado porque posee más plenamente la triple potestad real, y esto en virtud de un título absolutamente más verdadero y profundo, así María y las reinas humanas se dicen reinas analógicamente, de tal manera sin embargo que la principal analogada sea María, puesto que obtiene la unión con el Rey de un modo más estrecho y, por tanto, poseyendo un más alto esplendor y potestad y ejerciendo un influjo más verdadero y más íntimo en los súbditos.

Artículo III

Del culto que hay que tributar a la madre del redentor

232. Hemos estudiado hasta aquí cómo hizo Dios a María, a saber Madre virginal del Redentor, y por tanto también Madre nuestra, como asociada a El en la obra misma de la redención. Queda ahora que consideremos nuestras obligaciones para con Ella. Estas obligaciones serán sin duda obligaciones de piedad filial hacia la Madre celestial, de confianza y oración hacia la dispensadora de todas las gracias, de gratitud y devoción para con la Madre del Redentor y Corredentora nuestra. Pero todas estas obligaciones suponen una fundamental relación nuestra para con Ella, a saber el culto que debemos tributarle. De este punto vamos a tratar ahora.

TESIS 16. *A LA BEATÍSIMA VIRGEN MARÍA SE LE DEBE CULTO ABSOLUTO DE HIPERDULÍA.*

233. Nociones. CULTO, o adoración, es el acto por el que alguno se somete a otro en señal de la excelencia y superioridad de éste.

El culto se dice ABSOLUTO, si se dirige a la persona por su excelencia misma; *relativo* si se dirige a otro objeto por la conexión con la excelencia de la persona.

El culto por razón de la excelencia puede ser: a) de *latría*, por la excelencia divina; b) de *dulía*, por la excelencia sobrenatural creada; c) de HIPERDULIA, por una excelencia ciertamente creada, pero completamente singular.

Que a la B.Virgen no se ha de tributar culto absoluto de latría, es manifiesto. De suyo podría tributársele culto de latría relativo, por su unión física con Dios,

la cual fue absolutamente mayor que la que se dio en la cruz. Sin embargo, este culto en concreto, puesto que prescinde de la dignidad personal, fácilmente podría dar origen a muchos abusos, y por lo tanto no se ha de aprobar.

El culto de hiperdulía se funda en la excelencia singular que tiene la B. Virgen María por ser Madre de Dios; dignidad que, aunque creada, es en cierto modo infinita, y la hace pertenecer al orden hipostático. Por esto queda patente que la hiperdulía se diferencia específicamente de la dulía, con que veneramos a los santos. Otra cuestión es, si el culto tributado a la B. Virgen María por su plenitud de gracia y por sus dones singulares, el cual ciertamente también se puede llamar hiperdulía, difiere específicamente de la dulía; lo cual más bien se niega.

234. Adversarios. 1) Culto absoluto de latría tributaron a la Virgen ciertas mujeres del siglo V en Arabia, que, porque ofrecían en sacrificio a la Virgen, como a diosa, collyrides o panes, se llamaban collyridianas.

2) Los *Protestantes* tuvieron como idolátrico el culto a la Virgen.

3) Esto mismo después fue de muchos modos repetido por los *Jansenistas*, principalmente en la obra *Monita salutaria*; también por los modernos racionalistas, que afirmaban que el culto a María tuvo origen en la Iglesia por las infiltraciones paganas del siglo IV, por la ingente multitud de los convertidos del paganismo.

235. Doctrina de la Iglesia. 1) El *Concilio Tridentino* en la sesión 26, en el decreto de la invocación y veneración de los santos (D 984, 986).

2) ALEJANDRO VIII condenó la proposición: "La alabanza que se tributa a María, en cuanto a María, es vana" (D 1316); la cual fue tomada de los *Monitis salutaribus*: "La alabanza que se tributa a mí, como a mí, es vana; la alabanza que se tributa a mí, como a Madre y esclava del Señor, es santa".

3) PIO VI contra el Sínodo Pistoriense (D 1571).

4) LEON XIII aumentó de muchos modos el culto a la B. Virgen, principalmente en sus encíclicas acerca del Santísimo Rosario. En su tiempo escribía la Sagrada Congregación de Ritos: "La Iglesia da culto de un modo más eminente sobre todos los Santos a la Reina y Señora de los Ángeles, a la cual, en cuanto Ella es Madre de Dios, se le debe no cualquier dulía, sino hiperdulía" (cf. ASS 16,526). De modo semejante, en la Encíclica "*Augustissimae Virginis*", en la cual además, distinguiendo entre el culto que se ha de tributar a Dios y el culto que se ha de dar a los Santos, añade: "Pero el modo de implorar el auxilio de la Virgen tiene algo de común con el culto tributado a Dios, hasta el

punto que la Iglesia le pide del mismo modo: tened misericordia de los pecadores" (ASS 30,133).

5) El *Código de Derecho Canónico* en el canon 1255 prescribe: "A la Bienaventurada Virgen María (se le debe) culto de hiperdulía".⁸

6) PIO XII escribió: ") Por qué, pues, los protestantes y no pocos no católicos censuran tan acérrimamente nuestra devoción a la Virgen Madre de Dios, como si le tributásemos un culto que sólo a Dios es debido?) No saben éstos y no consideran que nada puede ser más grato a Jesucristo, cuyo amor hacia su Madre es sin duda tan encendido y tan grande, que el que la veneremos conforme a sus méritos y el que correspondamos a su amor generosamente y procuremos conciliarnos su poderoso patrocinio, imitando Sus Santísimos ejemplos?" (*Encícl. "Lux veritatis": AAS 23, 1931, 513*).

236. Valor dogmático. a) Que a María no se ha de tributar culto de latría, es *de fe divina y católica* por el magisterio ordinario, si se trata de culto absoluto; y si se trata de culto relativo, es *sentencia común y cierta*. b) Que a María se ha de tributar culto de hiperdulía en general, es *doctrina católica*; y que este culto se diferencia específicamente del común culto de dulía, es *sentencia más común y más probable*.

237. Se prueba por la tradición. a) *Desde los tiempos apostólicos* hasta el siglo IV se dan no pocos testimonios implícitos en pro del culto de invocación a la B.Virgen. Porque desde fines del siglo II es conocida la veneración de los Santos; y como en ese tiempo los privilegios sobrenaturales de María (maternidad divina, virginidad, mediación) se hallan ya suficientemente en la confesión de todos, es manifiesto que la Iglesia no fue ajena a la veneración de la Virgen. Más aún, desde el siglo II hay muchas imágenes de María en las catacumbas, como en el cementerio de Priscila (siglo II-III) y en el cementerio de los SS.Pedro y Marceliano (siglos III-IV). Finalmente, como antes de la mitad del siglo IV el culto de María es común en la Iglesia, y la historia no puede señalar el tiempo o el lugar en que apareció, hay que concluir que es antiquísimo y que está unido con los orígenes del cristianismo.

Hay que hacer notar también que se da en este tiempo (siglo III-IV) un documento explícito, a saber la antifona mariana "Sub tuum praesidium" (Bajo tu amparo).

238. b) Siglo IV. S.EPIFANIO condena a aquellas mujeres que tributaban a María culto de latría; pero afirma que Ella ha de ser venerada. S.AMBROSIO,

⁸ El Código anterior de Benedicto XV; el actual de Juan Pablo II en el canon 1186 habla sólo de "la peculiar y filial veneración que los fieles a la Bienaventurada siempre Virgen María, Madre de Dios, a quien Cristo constituyó Madre de todos los hombres". N.d.T.

proponiendo a María como ejemplar de las vírgenes, las exhorta a que alcancen de la B.Virgen las gracias necesarias. En los *Hechos de Sta. María Egipcíaca* aparece el recurso de esta mujer penitente a María. En este tiempo se erigen ya templos en honor de la B.Virgen María. Finalmente por lo menos desde el siglo IV se tienen ya fiestas marianas.

239. c) Desde el siglo V es conocidísimo el culto de María, tanto litúrgico como privado. Los Padres y escritores eclesiásticos hablan del singular y supereminente culto de la Madre de Dios. Así el Ps.MODESTO JEROSOLIMITANO, S.ILDEFONSO DE TOLEDO, S.JUAN DAMASCENO.

d) En la Edad Media aparece expresamente de forma común la doctrina de la hiperdulía en S.TOMAS, S.BUENAVENTURA, ESCOTO y otros.

e) En la Edad Moderna S.PEDRO CANISIO defiende excelentemente el culto de María Virgen contra los ataques de los Protestantes. De modo semejante procede S.LORENZO DE BRUNDUSIO. Después, contra los Jansenistas, principalmente S.ALFONSO MARIA DE LIGORIO.

240. Razón teológica. El culto absoluto se especifica por la excelencia de la persona a quien se tributa. Es así que la excelencia de la B.Virgen es totalmente singular. Luego se le debe un culto singular. Es así que este culto no puede ser de latría. Luego con razón se llama de hiperdulía.

La mayor: El objeto formal del culto es la excelencia de la persona a quien se tributa. Luego se especifica por ésta.

La menor: La B.Virgen es Madre de Dios. Ahora bien, esta excelencia es totalmente singular, de algún modo infinita y que toda al orden hipostático.

241. Escolio 1. *Del origen cristiano del culto mariano.* Muchos racionalistas defienden que el culto de la B.Virgen tuvo origen en el culto pagano de la diosa-madre, cual era Isis, Arterias o Istar. Es manifiesto por todo lo ya probado que esto de ninguna manera se puede admitir, ni teológica ni históricamente. Porque hemos visto que el culto de la Virgen se funda en la doctrina revelada sobre su excelencia. Y porque no se le tributa culto como a diosa, sino como a creatura, aunque nobilísima. Y apenas se da la primera infiltración pagana, la Iglesia la condena como herejía.

242. Escolio 2. *Del culto especial al Inmaculado Corazón de María.* El culto al Inmaculado Corazón de María se propaga de muchos modos ahora en la Iglesia. Una recomendación especialísima del mismo se tiene en Pío XII: "Para que del culto al augustísimo Corazón de Jesús fluyan más copiosos provechos para la familia cristiana, más aún para todo el género humano, procuren los fieles cristianos que a él se le una estrechamente también el culto al

Inmaculado Corazón de la Madre de Dios". Y la razón la toma del oficio de Corredentora. Finalmente describe el culto como "homenaje de piedad, amor, gratitud y reparación al Corazón amantísimo de la Madre del Cielo" (*Encícl. "Haurietis aquas": AAS 48, 1956, 352*). Acerca de la legitimidad y sentido del culto al Inmaculado Corazón de María hay que explicar teológicamente unos pocos datos.

a) El *Corazón* de María designa en esta devoción al sujeto íntegro de la vida interior de la Virgen, con la doble actividad apetitiva e intelectual. Contiene pues el Corazón corpóreo, que tienen conexión íntima con la vida psicológica, principalmente apetitiva, y por tanto designa naturalmente esta vida, principalmente el amor. Así en el decreto de la Sagrada Congregación de Ritos: "Con este culto, pues, la Iglesia tributa al Corazón Inmaculado de la B. Virgen María el debido honor, ya que bajo el símbolo de este Corazón de la Madre de Dios, venera devotamente la eximia y singular santidad de alma, y principalmente el ardentísimo amor para Dios y su Hijo Jesús y la piedad materna para con los hombres redimidos con la sangre divina".

243. b) La excelencia completamente singular de la vida afectiva en María Madre de Dios y Corredentora de los hombres merece también un culto singular. Esta excelencia es participada por su Corazón corpóreo, a causa de la redundancia natural de afectos a causa de la excelencia de la persona misma de la Virgen. Estos en verdad son los *fundamentos* teológicos de este culto especial.

244. c) Omitidas las alusiones *bíblicas* en las que se contiene el primer fundamento de esta devoción, en la edad *patrística* citan varias referencias del Corazón de María Orígenes, S. Gregorio Taumaturgo, S. Efrén, S. Ambrosio, S. Agustín, Prudencio, S. Pedro Crisólogo, S. Anfiloquio, S. Germán, S. Ildefonso. En la *Edad Media* hablan mucho de este tema Pablo Warnefrido, Ps. Anselmo, Lucense, Guitbertus, Abad, S. Anselmo, Bruno Astense, Ruperto Tuicense, Honorio Augustodunense, Eadmero, Godofredo, Hugo Victorino, S. Bernardo, S. Alberto, Ricardo de San Lorenzo, S. Buenaventura, Jacobo de Vorágine, Gerson, S. Bernardino de Siena, S. Antonino Florentino y otros. También en este tiempo la devoción al Inmaculado Corazón de María aparece muchas veces en los himnos. En la *Edad Moderna* al principio hay que citar principalmente a S. Tomás de Villanueva, a S. Juan de Avila, Salmerón, S. Pedro Canisio, S. Francisco de Sales.

Pero el verdadero culto público del Inmaculado Corazón es organizado por S. Juan Eudes. Por su acción muchos obispos en Francia aprobaron este culto, que desde ese tiempo se propagó mucho. Después de él hay que nombrar a los PP. Pinamonti y Gallifet; pero principalmente a S. Antonio María Claret.

La fiesta litúrgica, después de varias dificultades (1648-1855), desde el

momento en que obtuvo la aprobación de Pío IX el año 1855 para los que lo pedían, poco a poco se fue extendiendo, hasta que fue instituida para toda la Iglesia por Pío XII el año 1944.

245. d) En el culto del Inmaculado Corazón de María sobresale la *consagración*. Después que ya desde el siglo XVI, bien en España (por obra principalmente del P. Bartolomé de los Ríos y antes del P. Juan de los Angeles), bien en Francia (por obra de la escuela Beruliana), las ideas de alguna consagración a la Virgen dieron su primer fruto; desde el principio del siglo XX muchas veces y con constancia se promovió el deseo de la consagración de todo el mundo al Inmaculado Corazón de María. Al incremento de este deseo contribuyeron mucho las apariciones de la B. Virgen en Fátima. Pío XII, asintiendo benignamente a estos deseos, consagró el mundo al Inmaculado Corazón de María el 31 de Octubre de 1942, y después en la Basílica Vaticana el día 8 de Diciembre de 1944.

La consagración es el acto por el que libremente nos sometemos a Dios, nosotros y todas nuestras cosas, reconociendo Su dominio sobre nosotros. En tanto pues es posible la consagración a la B. Virgen, y a su Corazón, en cuanto Ella tiene dominio; y este lo tiene ciertamente en cuanto Reina de todo el mundo. El término propio de la consagración es la persona misma de la Virgen. Pero se nombra expresamente su Corazón Inmaculado, porque incluye su amor, que nos induce a corresponder a su amor.

e) Simultáneamente con la consagración concierne al culto del Inmaculado Corazón la *reparación*, de la que como vimos, hace mención Pío XII en la Encíclica "Haurietis Aquas".

246. Escolio 3. *La devoción a la B. Virgen María prenda de predestinación.* Que la devoción a la B. Virgen es señal de predestinación, es una verdad que por doquier la profesa el pueblo cristiano, y que la enseña el magisterio mismo de la Iglesia. Así Benedicto XV: "Por lo cual la Iglesia misma en muchas preces litúrgicas insistentemente pide a la B. Virgen María que asista misericordiosa a los hombres que luchan ya ante la inminencia de la muerte; porque es creencia firmísima entre los fieles cristianos, probada por una larga experiencia que cuantos tienen a la Virgen por Abogada no perecerán para siempre" (*Litt. Apost. "Inter sodalicia"*: AAS 10, 1918, 182). Pío XII: "El culto de la Virgen Madre de Dios, que según la sentencia de santos varones es señal de predestinación..." (*Encícl. "Mediator Dei"*: AAS 39, 1947, 584).

Se funda esta doctrina en textos de escritores antiguos, como S. Germán y S. Anselmo, teólogos como Novato, doctores de la Iglesia como Belarmino y S. Alfonso María de Liguori, y de otros muchos.

Ciertamente no se trata de cierta señal infalible, la cual no puede darse

excepto la revelación divina. Y mucho menos se trata de una señal cuasi mágica, que excluya o tenga en negligencia las buenas obras y los medios obligatorios de salvación. Pero por la unión íntima entre María y Cristo, la Bienaventurada Virgen no puede dejar de conducir eficazmente las almas a El. Y por otra parte la Mediadora y Dispensadora de las gracias no negará a sus devotos la gracia suprema de la predestinación. Siendo así sobre todo que Ella tiene ciertos singulares derechos en las gracias que se conceden a sus hijos.

247. Escolio 4. *Del culto a San José.* Vimos antes que S. José es verdadero esposo de María, aunque virginal (n.77s), que es también verdaderamente padre de Jesús, aunque virgíneo (n.114). Se puede también preguntar si S. José pertenece al orden hipostático. Apenas se puede negar cierta conexión especial entre él y la realización de la unión hipostática. Suárez insinuó que hay ciertos ministerios que tocan al orden de la unión hipostática, y que en este orden está S. José, aunque en su ínfimo grado. Esto mismo lo defendieron muchos teólogos después de Suárez. De los cuales algunos sostienen que S. José pertenece a este orden intrínsecamente. Pero es mejor y más común decir que pertenece únicamente extrínseca, moral y mediatamente.

De aquí en verdad surge una especialísima dignidad de S. José, a la que es necesario que corresponda un culto también especial. Tal culto, que algunos teólogos antiguamente lo llamaron culto de suma dulía, se puede llamar acertadamente con los más recientes culto de *protodulía*, que es cierto culto especial y singular dentro de los límites, sin embargo, del culto de dulía.

Y ciertamente la dignidad de S. José es completamente singular, y si no llega en modo alguno a la infinita dignidad de la Madre de Dios, se acerca sin embargo a ella más que la dignidad de todos los otros Santos, puesto que está estrechamente unida con el orden hipostático, aunque extrínsecamente. Ahora bien, esto pide un culto y una veneración que supera la veneración ordinaria de los demás Santos.

A P E N D I C E

Del culto y veneración de los Santos

TESIS 17. *LOS SANTOS QUE ESTÁN EN EL CIELO SE HAN DE VENERAR CON CULTO DE DULÍA.*

248. Nociones. Qué es CULTO y DULIA ya lo hemos expuesto antes (cf. n.233).

QUE ESTAN EN EL CIELO. Porque de suyo también se puede dar culto a los santos que están en la tierra, con tal que conste suficientemente de su

santidad, sin embargo, puesto que no podemos estar de ordinario ciertos de su perseverancia, no se les ha de dar culto sino después de la muerte. Porque entonces tenemos la plena certeza de su santidad, cuando infaliblemente son canonizados por la Iglesia.

Adversarios. Los *Protestantes* que calumnian a los católicos como si tuvieran a los santos por dioses.

249. Doctrina de la Iglesia. a) El *Concilio Romano del año 993* (D 342): Honramos a los siervos para que el honor redunde en el Señor.

b) *Concilio Tridentino* s.22 c.3 (D 941) y canon 5 (D 952): en honor de los santos se ofrecen Misas, para obtener su intercesión ante Dios.

c) *Concilio Tridentino* s.25 (D 984) define la licitud del culto de los santos; lo cual después pasó a la profesión de fe tridentina (D 998).

d) Que todo esto tiene valor también respecto a los varones perfectos, lo enseñó INOCENCIO XI contra Molinos (D 1255).

Valor dogmático. *De fe divina y católica definida.*

250. Se prueba por la tradición. a) Los Santos Padres muchas veces hablan del culto de los Santos. Así v.gr. dicen que nosotros veneramos a los Santos por su santidad (R 81), o porque son amigos de Dios y para que rueguen por nosotros (R 2378); enseñan que la muerte de los Santos, sobre todo de los mártires, es conmemorado por los cristianos (R 572); que sin embargo a ellos se les da un culto totalmente diverso del culto que se debe a Cristo (R 1109); que a ellos no se le constituyen altares, porque nuestra veneración hacia ellos no es tal que les ofrezcamos a ellos sacrificios (R 1603).

b) El culto de los mártires consta en la praxis cotidiana de la Iglesia, ya desde los primeros tiempos, incluso en las catacumbas.

c) Hay muchos sermones de los Santos Padres sobre los Santos predicados al pueblo, en la celebración de sus aniversarios.

d) Consta finalmente la veneración tradicional de las imágenes y reliquias de los Santos.

251. Se prueba por razón teológica. a) A una persona que tiene una excelencia sobrenatural se le debe culto religioso, reconociendo su excelencia. Es así que los Santos tienen tal excelencia. Luego a ellos se les debe culto.

b) Este culto se especifica por la excelencia misma de los Santos, a quienes se

tributa. Es así que esta excelencia no es divina o intrínsecamente unida con el orden hipostático, como en la B. Virgen María. Luego el culto de los Santos no es culto de latría o de hiperdulía, sino simplemente culto de dulía.

252. Objeciones. Algunos Padres parece que desaprobaron la invocación de los Santos. Así v.gr., S. Ambrosio dice: "no es necesario uno que ayude ante Dios, sino una alma devota".

Niego el aserto. Del lugar citado de S. Ambrosio hay que decir que S. Ambrosio allí afirma únicamente, que Dios no necesita quien le ayude para conocer nuestras necesidades; pero no niega que nosotros debemos usar de estos valedores e intercesores ante Dios.

253. Escolio. *De la veneración de las reliquias e imágenes.* Reliquias en sentido estricto se llaman los trozos que nos quedan de los cuerpos de los Santos difuntos; en sentido más amplio también aquellas cosas de las que ellos usaron mientras vivieron, o que tocaron sus cuerpos aun muertos. El culto que se tributa a las reliquias es culto relativo, puesto que se refiere a ellas por la conexión que tienen con la persona de dichos Santos. El culto de las reliquias es solemne en toda la tradición eclesiástica, como incluso las mismas Actas de los Mártires, lo testifican abundantemente. El mismo culto muchas veces lo ratificó el magisterio de la Iglesia. Así el Concilio Niceno II (D 304) condena a los que tiran las reliquias de los mártires; el Concilio Romano el año 993 (D 342), el cual aprueba su culto; el Concilio de Constanza (D 679) contra los wiclefitas y husitas; y principalmente el Concilio Tridentino en la sesión 25 (D 895) contra los protestantes y en la profesión de fe. (D 998). El culto de las imágenes es también relativo. La defensa de este culto en contra de los iconoclastas la hizo principalmente el Concilio Niceno II (D 302, 304). La misma doctrina enseñaron el Concilio Constantinopolitano IV (D 337), y el Concilio Tridentino en la sesión 25 (D 986, 998).

A M D G.

et

B M V H.