

BENITO ENRIQUE MERKELBACH, O. P.

Ex-profesor de Teología moral en el Colegio Angelicum de Roma

Colección "STELLA MATUTINA"

- Núm. 1.—Mons. SUENENS: *Teología del Apostolado de la Legión de María.*
Núm. 2.—B. E. MERKELBACH, O. P.: *Mariología.*
Núm. 3.—M. J. SCHEEBEN: *María, Madre y Esposa del Verbo Encarnado*
Núm. 4.—P. SINEUX: *La Virgen María en tu vida espiritual.*
Núm. 5.—P. JUAN CRISÓSTOMO DE SAINT-ÉTIENNE: *Los tres grandes privilegios de María: Potencia, Sabiduría, Misericordia.*

MARIOLOGIA

TRATADO

DE LA SANTISIMA VIRGEN MARIA
MADRE DE DIOS Y MEDIADORA
ENTRE DIOS Y LOS HOMBRES

TRADUCIDO Y NOTABLEMENTE MEJORADO

POR EL

P. PEDRO ARENILLAS, O. P.

DESCLÉE DE BROUWER Y CIA

BILBAO

1 9 5 4

UNICA EDICION AUTORIZADA POR EL AUTOR

NIHIL OBSTAT

FR. EMMANUEL CUERVO, O. P.
Sac. Theol. Magister.
FR. GUILLELMUS FRAILE, O. P.
Sac. Theol. Lector.

IMPRIMATUR

† FR. FRANCISCUS, O. P.
Episcopus Salmantinus.
Salmanticae, 2 aprilis 1954

IMPRIMI POTEST

FR. ANICETUS FERNÁNDEZ, O. P.
Prior Provincialis.
Matriti, 25 martii 1954

ES PROPIEDAD

Quedan reservados todos los
derechos que marca la Ley.

A María,
causa de nuestra alegría.

PROLOGO A LA EDICION ESPAÑOLA

Es un dato comprobado por la experiencia que cuantas publicaciones aparecen sobre la Santísima Virgen obtienen una difusión rapidísima, no compartida, en la mayoría de los casos, por los demás tratados de la Teología Dogmática o Moral.

Y no se piense que obedece a una moda de nuestro tiempo. Nada de eso. La explicación de este fenómeno está en que las almas han llegado a un grado tal de convencimiento respecto de las funciones imprescindibles de María en toda nuestra vida espiritual, que cuanto se escribe sobre este tema es leído con avidez insaciable por conocer mejor esos tesoros escondidos en el Corazón de María. Los dogmas de la Inmaculada Concepción y de su gloriosa Asunción en cuerpo y alma a los cielos han sido la manifestación más esplendorosa de la piedad del pueblo cristiano, y a la vez, como el imán que ha arrastrado de manera irresistible los corazones de todos los fieles hacia la Madre de Dios, en tal forma que nuestro tiempo, no obstante las calamidades que le han agitado y sacudido, pudiera llamarse muy bien «época de la Virgen».

María es nuestra Madre, y por ello no hay alma que resista la dulzura y encanto de cuantos temas se relacionan con ella.

Por otra parte, la Mariología, que para ser verdadera no puede menos de ser profundamente teológica, es una de las ramas de la Teología Católica que está haciéndose, que está en vías de formación, con unos progresos realmente asombrosos. Para comprobarlo basta comparar los tratados mariológicos actuales con las escasas cuestiones que, hasta hace relativamente poco, se dedicaban a María dentro del Tratado *De Verbo Incarnato*. Aunque no debe olvidarse que estas alusiones de los antiguos no dejan de ser densas por lo breves. Superan con mucho a infinidad de tratados modernos sobre estas materias. Un ejemplo palpable y maravilloso lo tenemos en Santo Tomás de Aquino, que en la III Parte de su *Suma Teológica*, dedicada al Misterio de la Encarnación —lugar propísimo de la Mariología—, da todos los principios, densos y llenos de virtualidad, de esta moderna ciencia teológica.

Por estos motivos, y teniendo en cuenta que el año en curso es un Año Mariano, es decir, consagrado de una manera especial a honrar a la Madre de Dios y nuestra, no sólo con la vida, sino también con la doctrina y la palabra, y atendiendo a las paternas exhortaciones de nuestro Pontífice Pío XII, felizmente reinante, en su reciente Encíclica *Fulgens corona gloriæ* (1), nos hemos decidido a preparar y publicar esta edición española de la *Mariología* del P. Benito Enrique Merkelbach, O. P., de

(1) AAS, 45 (1953), 577-592.

cuya ingente personalidad religiosa y científica se impone que demos un breve informe a los lectores de habla española.

I. DATOS BIOGRÁFICOS

Hoy, al menos en el mundo eclesiástico, nadie desconoce la relevante personalidad del P. Merkelbach. Su *Summa Theologiae Moralis*, que ha conseguido ya la octava edición, le hace uno de los moralistas más leídos y consultados de la época actual. Sin embargo, la mayoría de los lectores desconoce la vida de este dominico ejemplar y de este sabio incansable.

Nació el 6 de enero de 1871 en Tongres, ciudad enmarcada en el Limburgo belga, y perteneciente a la diócesis de Lieja. Previos los estudios necesarios en el Seminario de esta última ciudad, fué ordenado de sacerdote el 16 de marzo de 1894. Conocidas las dotes intelectuales por su Obispo, fué enviado poco después a la Universidad de Lovaina, donde obtuvo primero la Licenciatura, y luego el Doctorado, en Teología.

Uno de los factores que con toda certeza contribuyeron a fomar su personalidad moral y científica fué su actividad pastoral. Su Obispo, con admirable criterio, y para que pudiese enseñar más tarde con pleno conocimiento de causa, siguiendo una sabia y laudable costumbre del Episcopado belga, le hizo regentar durante siete años consecutivos una parroquia en Hassel.

Previo este noviciado pastoral, que le permitió reposar sus conocimientos especulativos y hacerlos vida en las

almas, volvió al gran Seminario de Lieja, no ya en plan de alumno, sino para ser uno de los forjadores del nuevo Clero belga, enseñando allí la Teología Dogmática durante nueve años, de 1908 a 1917.

En este último año, cuando estaban en todo su apogeo las calamidades de la primera guerra mundial, oída la voz de Dios que le llamaba a una vida de más austeridad y perfección, el P. Merkelbach «lo abandonó todo, literalmente todo, hasta su preciosa biblioteca (cosa que después le pesó), que donó al Seminario, no reservando para sí más que sus manuscritos y las copias de sus escritos ya publicados» (2). Libre de las ataduras del mundo, entró en el Noviciado Dominicano de La Sarte (Huy sobre el Mosa).

En su petición de ingreso en la Orden de Predicadores dió un alto y simpático ejemplo de humildad, planteando el problema en nombre de tercera persona. Al manifestarle el P. Provincial que el sacerdote solicitante sólo sería admitido a condición de una alta preparación teológica, tuvo el suficiente valor para no manifestar por entonces que era el profesor de Dogma del Gran Seminario de Lieja.

Hechos los votos simples en 1918, pasó al Estudio General Dominicano de Lovaina, y allí, recién profesado, por mandato de los superiores, enseñó la Teología Pastoral a sus hermanos en la Orden, todos más antiguos que él en profesión. Muy poco después —prueba evidente de sus magníficas dotes intelectuales, morales y didácticas—

(2) S. M. VOSTÉ, «Elogium in memoriam Adm. Rev. P. Mag. Fr. Benedicti Merkelbach, Provinciae Sanctae Rosae in Belgio filii», en *Analec-ta*, S. O. P., 1942, pág. 259.

comenzó a enseñar la Teología Moral, comentando la Segunda Parte de la *Suma* de Santo Tomás. Fué durante este período de su enseñanza, en el Estudio General Dominicano de Lovaina, cuando se fraguaron en su mente los escritos que le han dado fama mundial.

En 1929, al retirarse de la enseñanza, por lo avanzado de su edad, el P. Maestro fr. Ceslao Paban-Segond, el Revdmo. P. Maestro General de la Orden Dominicana, Fr. M. E. Gillet, le llamó a Roma para que enseñase la Teología Pastoral y Casuística en nuestro *Institutum Pontificium Internationale Angelicum*.

Permaneció en Roma hasta el año 1936, en que, por motivos de salud, le fué preciso volver a Lovaina, donde reanudó su enseñanza, dedicándose casi por completo a las cuestiones mariológicas, culminando sus esfuerzos en la publicación de la *Mariología*, en 1939.

La muerte le sorprendió en la forma que debe sorprender a todo buen dominico, repartiendo el tiempo entre el estudio y la oración, con el fin de hacer llegar a los demás los frutos de la contemplación, el 25 de julio de 1942.

El ya mencionado P. Vosté, hermano de nacionalidad, de Orden y de Provincia, hace del P. Merkelbach esta breve y exacta semblanza: «En lo físico era un verdadero coloso, que recordaba la figura tradicional del Angélico; de aspecto muy humilde, recogido, silencioso; trabajador asiduo y escrupuloso; escrupuloso también en la observancia de sus deberes religiosos y sacerdotales; manso con los hermanos, servidor de todos.

»Profesor nato, con un decir claro, elegante y elocuente, dominaba verdaderamente la materia de su en-

señanza, ya fuese Dogmática, ya Moral; conociendo a Santo Tomás y el Derecho Canónico, la Sagrada Escritura y los Santos Padres; era un teólogo completo bajo todos los aspectos...

»Amado y admirado de los estudiantes capaces de apreciarlo, era temido por todos en los exámenes, en los cuales, tan manso por otra parte, era rigidísimo... Siendo Decano de la Facultad de Teología, no admitía ninguna excusa ni dispensa de la asistencia a todas las clases y a toda la materia» (3).

2. SU OBRA CIENTÍFICA

El P. Merckelbach no tuvo miedo ni a la pluma ni a la crítica. Su producción literaria es cuantiosa y selecta, y comenzada casi en su juventud.

En 1906, aun antes de ser nombrado profesor del gran Seminario de Lieja, comenzó sus primeras publicaciones en la *Revue Ecclésiastique de Liège*, de la que fué un colaborador asiduo, dando, desde 1906 a 1915, una serie de respuestas a diversas cuestiones dogmáticas y morales, y escribiendo varios artículos, por ejemplo: *Les Fruits de la Ste. Communion*, en cinco trabajos, de 1908 a 1910; *De Sacramentis sub conditione «si es dispositus» non ministrandis*, en 1909; *La valeur apologetique des notes de l'Eglise, Etude critique*, 1910. De 1915 a 1922 publicó otra serie de artículos sobre la gracia y la

(3) S. M. VOSTÉ, art. cit., en *Analecta*, S. O. P., págs. 261-262.

inhabitación de la Santísima Trinidad en el alma del justo.

Su actividad no se limitó sólo a la Teología, sino que abarcó también la «Ecclesia» —como manifiestan los artículos antes citados— y la Exégesis. Sus trabajos sobre la Cristología y la inspiración bíblica le dieron fama mundial. Estos estudios fueron después reunidos y publicados con los títulos siguientes: *L'Inspiration des Divines Ecritures. Principes et applications*, 1911; 2.^a ed., 1913 (Liège et Arras); *Jésus, Fils de Dieu, et ses récents contradicteurs. Critique libérale. Témoignages primitifs. Evolution du Dogme* (Liège, 1914).

Hecho ya dominico redobló sus esfuerzos intelectuales, orientando su actividad de una manera predominante —aunque no única— hacia la Moral, en cuyo campo ha adquirido el prestigio universal de que hoy goza.

Entre los años de 1923 y 1926 publicó, en *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques*, dos estudios en los cuales se dibuja ya la concepción de su gran obra maestra: la *Summa Theologiae Moralis. Quelle place assigner au traité de la conscience?*, en 1923. Y en 1926: *Le traité des actions humaines dans la morale thomiste*; y *Note sur la notion du probable en rapport avec le problème de la conscience*, aparecido en el *Bulletin Thomiste*. La cuestión metodológica de la Moral la trató concretamente en su *Moralis Theologiae idonea methodus* (*Miscellanea Vermeersch; Analecta Gregoriana*, IX, Roma, 1935, págs. 1-16).

La prueba definitiva de la orientación moral de sus estudios la constituyen los opúsculos siguientes, conocidos de todos los moralistas: *Quaestiones de Castitate*

(1926; ha obtenido ya su sexta edición); *Quaestiones de Embryologia et de administratione Baptismatis* (1927; dos ediciones); *Quaestiones de variis paenitentium categoriis* (1928; tres ediciones); *Quaestiones de Paenitentiae Ministro ejusque officiis* (1928; dos ediciones); *Quaestiones de Partibus Paenitentiae et de dispositionibus Paenitentis* (1928; dos ediciones); *Quaestiones de variis peccatis in Sacramentali confessione medendis* (1935); *Quaestiones de Embryologia et de Sterilisatione* (1937).

Su enseñanza en el Colegio Pontificio Internacional «Angelicum» fué la ocasión de que publicase la mejor de sus obras, la *Summa Theologiae Moralis*, elaborada y planeada ya antes de venir a Roma. Su I volumen: *De Principiis*, apareció en 1931; en 1932 salió el II: *De Virtutibus moralibus*, y en 1933 fué publicado el III: *De Sacramentis*.

Las mejores pruebas del valor de esta obra las constituyen el elogio y recomendación de la misma, que la Orden Dominicana hizo a todos sus miembros en el Capítulo General de 1932, ya que «en ella el preclaro autor, siguiendo a Santo Tomás, expone luminosamente los principios de la Teología Moral y sus consecuencias, y trata sabiamente también las cuestiones prácticas; tanto que ha sido adoptada como libro de texto en varios Seminarios» (4). Asimismo garantizan su valía los elogios que la tributaron todos los moralistas, y, sobre todo, las ocho ediciones que lleva conseguidas, la última de las cuales apareció en 1949.

(4) *Acta Capituli Generalis*, S. O. P., 1932, pág. 53.

3. PRODUCCIÓN MARIOLÓGICA DEL P. MERKELBACH

Uno de los temas que más ocupó la vida de este sabio dominico belga fué el referente a la Santísima Virgen. Y decimos que ocupó su vida, porque su profunda devoción a María la manifestó no sólo con sus escritos, sino también, y constantemente, con sus ejemplos. El Rosario era su plegaria predilecta: «Sus labios —dice el P. Vosté— se movían constantemente recitando el Ave en honor de la Reina del Cielo, bien fuese a la clase o al comedor, bien pasease por el claustro o por el jardín» (5).

Sus escritos en honor de la Madre de Dios comenzaron a aparecer en los años de 1913 y 1914. Por esta época publicó en la Revista de su Diócesis —*Revue Ecclesiastique de Liège*— seis artículos, que llevan los títulos siguientes:

- 1) *Mater Dei. Etude sur la dignité de la Mère de Dieu.*
- 2) *Gratia plena.*
- 3) *Immaculate concepta.*
- 4) *Tota pulchra es.*
- 5) *Assumpta in caelum.*
- 6) *Mater divinae gratiae. Etude sur la Médiation de la Mère de Dieu.*

Años más tarde aparecieron otros seis artículos suyos

(5) Art. cit., *Analecta*, S. O. P., 1942, pág. 261.

en la revista flamenca: *De Standaard van Maria*, entre 1921 y 1929, sobre los temas siguientes:

- 1) *María y la Santísima Trinidad.*
- 2) y 3) *Influjo de la Nueva Eva en nuestra vida de gracia.*
- 4) *Llena de gracia.*
- 5) *La mediación de María en la doctrina de Santo Tomás.*
- 6) *Espejo de justicia.*

Accionado por esa devoción seria y profunda a María Santísima, tomó parte activa en casi todos los Congresos y Semanas celebrados en su honor, gozando de extraordinaria autoridad en los mismos. Así, por ejemplo, en las *Mémoires du Congrès Marial de Bruxelles*, de 1921, se lee esta comunicación suya: *L'eminente dignité de la Mère de Dieu.*

Como el mismo P. Melkerbach indica con sencillez en su prólogo, fué una de las personas de confianza del Cardenal Mercier, cuando éste se propuso investigar, por medio de una Comisión de sabios teólogos, la doctrina sobre la mediación universal de María. Esta confianza fué ratificada por el Nuncio Apostólico en Bélgica. Fruto de sus trabajos en esta Comisión fué el artículo titulado: *Quid senserit Sanctus Thomas de Mediatione B. M. Virginis?*, publicado en *Xenia Thomistica*, II, en 1924, y otro aparecido en 1930 en la Revista *Angelicum*, bajo el título: *Mediatio B. Virginis in doctrina Hugonis a S. Caro.*

El remate de estos estudios marianos, francamente

magníficos, fué su *Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei atque Deum inter et homines Mediatrice*, o Mariología (Desclée de Brouwer, París), aparecido en 1939, cuya versión española hemos realizado.

4. LA EDICIÓN ESPAÑOLA

La *Mariología* del P. Merkelbach es una obra clásica e imprescindible para cuantos hoy cultiven esta rama de la Teología Dogmática. Más aún: es una obra, si no imprescindible, sí altísimamente recomendable para cuantos se dedican a adoctrinar a los fieles sobre la grandeza de la Madre de Dios en todos los púlpitos del mundo. Esta finalidad no escapó a la perspicacia del P. Merkelbach, ya que no en vano vivió la vida pastoral durante siete años consecutivos.

Cuando apareció, suscitó el aplauso de las revistas y de los autores, no sólo dominicos, sino de todas las Ordenes y clases, aunque, obrando con sinceridad científica, ya entonces se le señalaron reparos dignos de tenerse en cuenta. La mejor recomendación la constituye el hecho de que en cuantos tratados sobre María han aparecido después, la reseñan entre las fuentes principales sobre todas las cuestiones.

Hacia ya mucho que veníamos acariciando la idea de editar nuevamente esta obra en lengua castellana, pues pensamos que lo escrito en la lengua nativa es mejor asimilado por nuestra inteligencia, y que prestamos un gran servicio no sólo a los consagrados a Dios en la vida sacerdotal y religiosa, sino también a otras personas que

por su cultura pueden aspirar a tener un conocimiento más sólido que el vulgar y corriente sobre la Madre de Dios.

Esta obra es francamente magnífica por su solidez, orden, claridad y universalidad. En ella se abordan todas las cuestiones fundamentales sobre María Santísima, desde su predestinación como Madre de Dios, hasta su exaltación como Reina del Universo a la diestra de su Hijo. Plenitud de gracia; concepción inmaculada; virginidad; mediación, corredención, dispensación de las gracias y asunción y glorificación de María. Y todo ello teniendo como principio y centro la Maternidad divina, primer principio, raíz, causa y origen de todas las gracias y privilegios de María. Todo se orienta a ella, y todo se deriva de ella en María. Y nótese que esta Maternidad divina es Maternidad de Cristo como Redentor y en cuanto Redentor, en tal forma que el consentimiento de María a la obra de nuestra redención no puede formar como un coprincipio con el de su Maternidad divina, sino que está en plan secundario, pues fué predestinada ya como Madre de Dios-Redentor, y agraciada por Él con miras a este fin.

Esta sistematización y armonía de toda la obra, a nuestro modo de ver, brota de la fidelidad que el P. Merkelbach ha guardado a Santo Tomás en su *Tratado de Verbo Incarnato*, pues ha hecho un estudio de María paralelo y análogo al que el Aquinatense hace del Dios hecho hombre. Y ésta es la clave para comprender toda la grandeza y sublimidad única e inigualable de María Santísima, como ha demostrado magistralmente el P. Manuel Cuervo, O. P., en su artículo titulado: *La*

cooperación de María en el misterio de nuestra salud debe ser concebida analógicamente a la acción de Jesucristo (6).

Estas cualidades indiscutibles —suficientes por sí mismas para que la *Mariología* del P. Merkelbach pueda ser aceptada como un buen texto en Seminarios y demás Centros eclesiásticos— no quiere decir que no tenga cosas reformables, ni que estemos de acuerdo con él en todas las cuestiones. Quizá en la cuestión que más disentimos de él, aparte las causas por que la Santísima Virgen debió de morir, es la referente al mérito de esta nuestra Madre en la obra de nuestra redención. El sostiene rotundamente el mérito llamado por los teólogos «de congruo», rechazando con energía el denominado «de condigno», pues, según él, la Santísima Virgen no pudo merecer «ex propriis». Y alega esta solución como la más común.

Sin embargo, esta concepción sobre el mérito de María va siendo cada vez más abandonada, ganando de día en día más adeptos su mérito «de condigno». Y se comprende perfectamente. Estos autores que piensan como el P. Merkelbach en esta cuestión, se olvidan de que, aparte el mérito de condigno «ex tote rigore justitiae» —que no podría admitirse, porque equivaldría a equiparar la obra de María con la de Jesucristo—, existe otro mérito de condigno llamado «ex condignitate», que es inferior al primero y superior al simple mérito «de congruo», y que es el que conviene a María como Mediadora entre el Mediador (Cristo Jesús) y los hombres.

Por otra parte, los privilegios Marianos todos, y últimamente el de su Asunción en cuerpo y alma a los cie-

(6) *Estudios Marianos*, 2 (1943), 111-151.

los, dan gritos en pro de un mérito muy superior en María respecto de todos los demás justos. Si ha recibido el privilegio de la Inmaculada Concepción, de la Corredención, de la Mediación, de la Asunción, ¿por qué en la cuestión del mérito ha de quedar al mismo nivel que los demás mortales? ¿Por qué, siendo Madre de Dios y Corredentora, no ha de poder merecer mas que como uno cualquiera de los justos? (7).

Como, sin embargo, esta y otras cuestiones son perfectamente opinables dentro de la Teología Católica, y plenamente admisibles, no hemos querido reformar en nada el texto del P. Merkelbach, que hemos respetado con escrupulosidad, incurriendo a veces seguramente en un literalismo exagerado, exigido no pocas por su latín nórdico y germanizante, no siempre lo claro que fuera de desear.

El mayor defecto de la obra del P. Merkelbach estaba en lo que hoy se llama parte positiva de la Ciencia Teológica, es decir, en la prueba de Tradición y autoridad. Y no porque el autor no diese pruebas suficientes, sino porque las aducía de una manera tan imperfecta que prácticamente perdían todo su valor, por no poder comprobarse. Y a subsanar este defecto capital hemos encaminado todos nuestros esfuerzos, que hemos tenido que renovar casi a cada instante. Más de una vez nos hemos visto tentados a dejar obra tan dura, y lo hubiéramos hecho de no pensar que con ello rendíamos un homenaje de filial amor a la Madre de Dios en este Año Mariano,

(7) Véase M. CUERVO, O. P.: *Sobre el mérito corredentivo de María*, en *Estudios Marianos*, I (1942), 327-352.

y de no haber tenido a última hora la cooperación de varios hermanos en la Orden, que con caridad y celo sincero nos ayudaron en nuestra tarea, y a quienes rendimos una profunda gratitud desde estas páginas.

Quien compare el texto original y la traducción española verá lo ingente de esta tarea. Y con todo sabemos que nuestra obra, ni siquiera en este aspecto positivo, ha sido completa; unas veces por no tener a mano las obras o colecciones de que dispuso el autor; otras, porque las citas están dadas con tal imprecisión que no ha sido posible comprobarlas. De ahí que en determinadas ocasiones no demos los lugares exactos, habiendo tenido que contentarnos con indicar los lugares que ocupan las obras citadas dentro de las colecciones correspondientes. En este aspecto positivo la hemos completado cuanto hemos podido.

Nos hemos cuidado también de introducir la bibliografía moderna, si no en todas las cuestiones —pues la aportada por el P. Merkelbach suele ser abundante, aunque imprecisa, por lo que hemos tenido que completar las citas en la mayoría de los casos—, sí en las cuestiones de más actualidad; tales como la Mediación, Corredención, Muerte y Asunción de María.

Junto con esta obra positiva, que puede llamarse nueva, ya que estaba sin hacer, hemos introducido algunas notas breves aclaratorias, o exigidas por el nuevo rumbo de la piedad cristiana, como es la referente a la devoción al Inmaculado Corazón de María. Asimismo hemos recogido los últimos documentos Pontificios referentes a la Asunción y Muerte de María. Las citas de autoridad introducidas por nosotros puede decirse que son casi todas,

ya que serán contadas las que no hayamos tenido que completar o reformar. Por ello hemos optado por no indicar la consabida contraseña *N. del T.*, más que en poquísimos casos en que conviene hacer saber que la nota no es del autor.

Asimismo hemos querido completar la obra con tres nuevos índices: uno de autores, otro bíblico y un tercerotomista, que pueden facilitar mucho el empleo de la misma y la labor del investigador. Todas estas mejoras justifican el título que damos a la traducción, aunque reconocemos que hubieran podido introducirse aún otras mejoras de carácter abiertamente doctrinal especulativo. Pero la premura de tiempo a última hora ha hecho que hayamos tenido que renunciar a parte de las mismas, en espera de que Dios nos conceda poder hacerlo en nuevas ediciones.

Que María Inmaculada, Reina gloriosa en los cielos y Mediadora entre Dios y los hombres, se digne bendecir y aceptar este homenaje de humilde y filial amor, que le tributamos en este Año Mariano, con el deseo y los votos fervientes de que pronto sea definida su Mediación Universal, como lo ha sido su gloriosa Asunción en cuerpo y alma a los cielos.

FR. PEDRO ARENILLAS, O. P.

15 de agosto de 1954. Convento de San Esteban, Salamanca.

PROLOGO DEL AUTOR

Nos hemos ocupado de las cuestiones mariológicas, primero, en el Seminario de Lieja, donde enseñamos la Teología Dogmática desde 1908 a 1917; después, en el año 1921 y siguientes, al formar parte de la Comisión establecida por el Emmo. Sr. Cardenal Mercier para investigar sobre la Mediación universal de la Virgen Santísima, y sobre la definibilidad de la misma; más tarde también como miembro de la Comisión pontificia destinada al mismo fin por el Excmo. e Ilmo. Sr. Nuncio en Bélgica.

Después nos dedicamos totalmente a enseñar y editar cuestiones prácticas, morales y pastorales, y a escribir la *Summa Theologiae Moralis*.

Terminados esos trabajos, hemos querido volver a las cuestiones mariológicas, y es nuestro propósito presentar una exposición breve, clara, metódica y sintética, de todas las principales cuestiones relacionadas con la Teología Mariana; de tal manera que pueda servir a los estudiantes para aprender la ciencia suficiente sobre la Santísima Madre de Dios y Mediadora nuestra, y a la vez que sirva de norma al Clero en la predicación, mediante la cual

pueda distinguirse la doctrina sana y verdadera, cierta o sólidamente fundada y apoyada en buenos argumentos, de las meras posibilidades desprovistas de toda verosimilitud, o también de las razones endebles. La Santísima Virgen no necesita de estas cosas para su gloria, ya que la bastan abundantísimamente para ella sus reconocidos y claros privilegios.

Dedicamos nuestro modesto trabajo a la Bienaventurada Madre de Dios, que desde hace siglos es piadosamente venerada en la antigua iglesia de nuestra ciudad de Tongres, la primera consagrada a la Bienaventurada Madre Virgen del lado de acá de los Alpes, como cuenta la tradición, bajo la invocación: Causa de nuestra alegría. Quiera esta Santísima Madre bendecir nuestra obra, y como Mediadora conceder su auxilio, luz del entendimiento con la que pueda ser mejor conocida, y fervor del corazón con el cual pueda ser amada y honrada más dignamente.

EL AUTOR

Festividad de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María.

INDICE DE SIGLAS

- AAS.: Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale. Romae, 1909, t. 1 y ss.
- AL.: Leonis XIII Pontificis Maximi Acta. Romae, ex Typographia Vaticana, 1881-1905. 23 vols.
- APN.: Pii IX Pontificis Maximi Acta (Romae), ex Typographia bonarum Artium et in Typographia Vaticana [1854 ss.].
- APD.: Pii X Pontificis Maximi Acta. Romae, ex Typographia Vaticana, 1905-1908. 5 vols.
- An. Sac. Tarr.: Analecta Sacra Tarraconensia.
- AS.: Assemani, J. S., S. P. N. Ephraem Syri opera omnia quae exstant, graece, syriace, latine. 6 vols. Romae, 1732-1746.
- Bk.: Bickell, G., S. Ephraemi Syri Carmina nisibena, Lipsiae, 1866.
- BR. (T.): Bullarum, Diplomatum et Privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis edit. Augustae Taurinorum, 1857 y ss.
- Bul. Soc. Fr. Et. Mar.: Bulletin de la Société Française d'Études Mariales.
- CL.: Acta et Decreta sacrorum Conciliorum recentium... Collectio Lacensis, auctoribus presbyteris S. I. e Domo B. M. V... ad Lacum, Friburgi, 1870 y ss.
- CG.: S. Thomae de Aquino, Summa contra Gentiles. Editio Leonina Manualis. Romae.
- Dz.: H. Denzinger, Enchiridion Symbolorum, Barcinone, 1952.
- Dict. Th. Cath.: Dictionnaire de Théologie Catholique, publié sous la direction de A. Vacant, et E. Mangenot, Paris, 1903, ss.
- Div. Thom. (Pl.): Divus Thomas. Piacenza.

- EM.: Le Encicliche Mariane a cura di Mons. Amleto Tondini. Roma, 1950.
- Eph. Mar.: Ephemerides Mariologicae.
- Eph. Th. Lov.: Ephemerides Theologicae Lovanienses.
- Est. Franc.: Estudios Franciscanos.
- K.: C. Kirch, Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae. Barcelona, 1947.
- La.: Lamy, T. J., S. Ephrem Syri hymi et sermones, 4 vols., Mechliniae, 1882-1902.
- Msi.: Mansi, I. D., Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio. T. I, 1759, ss.
- N. R. Th.: Nouvelle Revue Théologique.
- PL. PG.: Migne, J. P. Patrologiae Cursus completus. Series prima latina. Parisiis, 1884, ss. Series graeca. Parisiis, 1857, ss.
- P. Or.: Graffin-Nau. Patrologia Orientalis. Parisiis, 1894, ss.
- Rech. Sc. Rel.: Recherches de Science Religieuse.
- R. Th. A. et M.: Recherches de Théologie ancienne et médiévale.
- Rev. Cl. fr.: Revue du Clergé française.
- Rev. Th.: Revue Thomiste.
- RJ.: Rouët de Journel, M. J., Enchiridion Patristicum. Barcelona, 1946.
- RB.: Ruiz Bueno, D. Padres Apostólicos. B. A. C. Madrid, 1950.
- Xen. Thom.: Xenia Thomistica.
- Zeitr. für K. Theol.: Zeitschrift für katholische Theologie.

INTRODUCCION

1. La **Mariología** es una parte de la Ciencia Teológica que trata, en virtud de los principios revelados, de la Madre de Dios-Redentor en cuanto tal, y de todas las demás gracias tocantes a ella. Dícese:

1.º *Una parte de la Ciencia Teológica.* Pues la ciencia que trata de Dios, en consecuencia se ocupa necesariamente de la Madre de Dios, en el caso de que exista alguna; por lo que la Mariología no es una ciencia enteramente distinta de todas las demás, ya que todas las cosas conocidas en virtud de los principios revelados se consideran bajo una sola razón, en cuanto que están divinamente reveladas (1), en orden a Dios (2).

2.º *Que trata, en virtud de los principios revelados.* De la Madre de Dios, como dotada de dignidad, misión y privilegios sobrenaturales, no tenemos un conocimiento suficiente más que por la revelación del mismo Dios. Por consiguiente, la Mariología pertenece a la Ciencia Teológica, que se basa en los principios revelados y que se deriva de ellos; y pertenece con toda certeza a la tercera parte de la Teología, esto es, a la doctrina del Verbo Encarnado y Redentor, con la que está íntimamente unida, y a la que inmediatamente sigue. Por esto la Mariología es parte orgánica de la Dogmática, como puede verse en Santo Tomás, Sum. Th., III P., q. 27 y siguientes.

(1) SANTO TOMÁS, I, q. 1, a. 3.

(2) Ibid., a. 7.

3.º *De la Madre de Dios precisamente en cuanto tal.* Pues la Teología considera todas las cosas en orden a Dios; y el que la Santísima Virgen sea Madre de Dios, es una relación a Dios, propia y específica de la misma, mediante la cual se distingue de todos los demás; dícese, finalmente, *de Dios-Redentor*, porque, en el presente orden de cosas, Dios Hijo no ha tomado la naturaleza humana de su madre, más que en carne pasible y mortal para redimirnos. Por consiguiente, el ser María Madre de Dios-Redentor, es la razón, el fundamento, y la raíz de todas las demás relaciones suyas con Dios, y de todos sus privilegios sobrenaturales, y de sus relaciones con nosotros; por lo que se añade en la definición: *y de todas las demás gracias tocantes a ella.*

El que María sea completamente inmaculada, llena de gracia y de gloria, virgen perpetua, consorte de Cristo, Nueva Eva, madre nuestra espiritual, mediadora entre Dios y los hombres, tiene su causa y fundamento en el hecho de haber sido designada o hecha Madre de Dios. Por consiguiente, al decir: *de la Madre de Dios-Redentor*, quedan suficientemente indicados toda la doctrina mariana y todos los privilegios de María precisamente bajo la razón en que vienen a ser considerados en la Ciencia Sagrada. Por tanto, la Mariología es: *La ciencia de la Madre de Dios y, en el orden presente, ciertamente de Dios-Redentor.*

Así, pues, la maternidad divina es para la Virgen Santísima la cima de la dignidad, de la excelencia y de la elevación sobrenatural; la razón, fuente y medida de su santidad y de sus gracias en el pasado y en el futuro; la base de todas sus relaciones con nosotros; la fuente y el principio también de su amor hacia nosotros, y en nosotros el fundamento de perpetua gratitud, devoción y amor. Por esto la maternidad divina determina su naturaleza, y es la fuente y medida de su santidad, de sus propiedades, de sus privilegios y de su poder; el centro de todas sus prerrogativas.

2. **La importancia de la doctrina mariana, y su utilidad, lo mismo especulativa que práctica, en la Teología, a nadie se le oculta.**

Importancia:

A) *Especulativa*: 1.º Por razón de sí misma, ya a) porque la Mariología es complemento necesario de la doctrina de los misterios de la Encarnación y de la Redención, que con tal motivo se entienden de una manera más perfecta y más completa; ya b) porque es necesaria para comprender la obra de la creación, de la predestinación, y del gobierno, por ser la Santísima Virgen la primera criatura elevada por encima de todas las demás: como, pues, la Teología hace investigaciones profundas acerca de la naturaleza, de las operaciones, del ministerio de los ángeles, cuanto más merece prestar atención a la Madre Divina, que es como un mundo nuevo y especial, como que ella sola pertenece a un orden especial y distinto en el universo.

2.º Indirecta o accidentalmente también, para demostrar, contra los Protestantes que rebajan la condición de la Santísima Virgen, contra los cismáticos Griegos que rechazan como una novedad la mariología más plena y más desarrollada, y contra los Racionalistas que sostienen su carácter legendario, que la doctrina mariana católica brota de la misma revelación divina, y que la interpretación teológica no es una alteración de ésta, o una importación extraña, sino la explicación recta y la evolución normal de la doctrina revelada.

B) *Práctica* también, porque el recto conocimiento de la doctrina mariana es necesario para el culto de la Madre de Dios y nuestra, y para nuestros deberes de piedad hacia ella: honor, gratitud e imitación. De donde se sigue que, después del conocimiento de Dios uno y trino, y del Verbo Encarnado, ninguno otro existe más digno y más útil.

Es claro que María tiene un puesto real y universal, como eminente, en los planes de la divina Providencia, en el Dogma de la Iglesia y en la vida de la sociedad de los fieles (3).

(3) SCHEEBEN, *Handbuch der Kath. Dogmatik*, Freib. in Br., 1882, I. V, n. 1523. La *Mariología* del doctor SCHEEBEN, traducida al holan-

A este propósito dice Suárez (4):

«Lo que es yo, después del conocimiento del mismo Dios y de Cristo, ningún otro conocimiento reputo más útil o más digno del verdadero teólogo. Ni entiendo por qué los teólogos disputan tan cuidadosamente de la gracia de los ángeles, de sus méritos, de su estado de vía o camino; en fin, de su gloria y de sus demás dones y ministerios u oficios; y, en cambio, de la Reina de los ángeles, de su dignidad, gracia, ciencia, méritos y singular bienaventuranza, por qué no se ha de disertar con diligencia mucho mayor. Siendo así que esta doctrina es por sí misma más digna y agradable y más acomodada para la piedad; siendo mejor (como lo dijo Aristóteles) conjeturar pocas cosas de materias más altas que conocer materias inferiores con certeza aún matemática: tanto más cuanto que de la gracia y gloria de la Bienaventurada Virgen María se puede deducir un conocimiento mayor y más cierto que de los ángeles, racionando con los principios de la fe.»

3. Las fuentes de la doctrina mariana son las mismas que las de la Teología, pues se basa en la revelación como en fuente propia y principal; de una manera secundaria y subordinada en la razón humana, que la declara, explica, defiende y lleva a ulteriores conclusiones. Como acostumbra a explicarse en la Teología Fundamental, desde Melchor Cano (5), son diez los lugares teológicos, de los que los doctores sagrados deducen las doctrinas y los argumentos: siete propios, que presentan la autoridad de la revelación divina; y tres externos, subsidiarios y comunes que se apoyan en la razón humana.

A) Los lugares teológicos intrínsecos y propios contienen y atestiguan la revelación divina; de ellos, unos son primarios e infalibles en sí mismos: bien objetivos

dés por H. B. VAN WAES, fué editada con notas e introducción por EUGENIO DRUWÉ, con el título *M. J. Scheeben, Systematische Mariologie*, Brussel, 1938.

(4) *Commentarii et Disputationes in Tertiam Partem D. Thomae. De Mysteriis vitae Christi*, praefatio, n. 2. Ed. Vives, Parisiis, 1856, t. 19, págs. 1-2.

(5) *De locis theologicis*, l. I, c. 3. *Opera Theologica*, Romae, 1900, vol. I, págs. 5-6.

o constitutivos, que contienen las mismas verdades reveladas, y constituyen por eso el objeto de la doctrina sagrada, como son la Tradición divina y la Sagrada Escritura; bien subjetivos y directivos, que guardan las verdades reveladas y las proponen infaliblemente a los fieles y que los dirigen en la fe, es a saber, la Iglesia creyente, el Sumo Pontífice y el Concilio Ecuménico; otros son secundarios, los cuales no proporcionan por sí mismos un argumento infalible, sino sólo en cuanto que manifiestan una doctrina infalible por otro lado: tales son los Padres y los Teólogos.

1.º La Tradición divino-apostólica, que en la Nueva Ley es el órgano esencial para transmitir oralmente, y para conservar de manera perpetua la doctrina revelada por medio del magisterio auténtico de la Iglesia, y que contiene toda la revelación; de donde, siempre que se manifieste en la Iglesia universal, demuestra una doctrina infaliblemente cierta y revelada por Dios a los Apóstoles, y transmitida por ellos.

2.º La Sagrada Escritura, entendida en sentido literal, o en sentido espiritual y místico; pero no en sentido acomodado, que no es sentido de la Sagrada Escritura: puede éste manifestar, sin embargo, la tradición divina o una doctrina cierta, si ordinariamente ha sido empleado o aprobado por la Iglesia.

3.º La Iglesia creyente, que guarda y propone infaliblemente la fe: bien por medio de su doctrina ordinaria y de su predicación de cada día; bien con la práctica a la que miran la vida de la Iglesia, la piedad de los fieles, que medita y explica la doctrina, la liturgia en las oraciones y en el ciclo de las festividades; y, asimismo, el arte cristiano, que representa bajo diversas formas el sentir de los fieles.

4.º El Sumo Pontífice, que enseña las verdades reveladas o las unidas con éstas, y que las define, o que condena los errores contrarios.

5.º El Concilio Ecuménico, que también define y condena; los concilios particulares, en cambio, no proporcionan un argumento infalible, a no ser que hayan

sido solemnemente aprobados por el Sumo Pontífice, o universalmente aceptados.

6.º *Los Padres* de acuerdo moralmente unánime, si atestiguan la misma tradición divina o la doctrina sagrada de la Iglesia; porque si enseñan unánimemente otra cosa en la doctrina sagrada, apartarse de ellos no sería más que temerario.

7.º *Los Teólogos* que testifican la doctrina de la Iglesia, o que deducen conclusiones de la misma; de la misma manera y en las mismas condiciones que se ha dicho respecto de los Padres.

B) *Los lugares externos, subsidiarios y comunes* a otras ciencias, son:

1.º *La razón humana*, que se esfuerza por entender y penetrar las verdades reveladas; por aclararlas y explicarlas; comprobarlas y defenderlas; compararlas con otras verdades; llevarlas a nuevas conclusiones, y unificarlas, ordenándolo todo en una síntesis científica.

2.º *Las ciencias racionales o la autoridad de los sabios*, que ayudan a la razón para el fin antedicho.

3.º *La Historia humana*, especialmente la de la Iglesia, presta también ayuda para esto.

4. En el uso de las fuentes y en la argumentación **debe de emplearse un modo de proceder estricto y riguroso.**

Y en verdad:

1.º La Sagrada Escritura debe interpretarse conforme a las reglas de la hermenéutica.

2.º La Tradición divina debe constar por el consentimiento moralmente unánime del magisterio o por la universalidad de la doctrina en toda la Iglesia; bien, a) *teológicamente*, porque el consentimiento habido en cualquier tiempo (que en parte continúa subsistiendo), prueba por eso mismo que una doctrina ha sido enseñada por los Apóstoles; bien, b) *históricamente*, alegando testimonios y descendiendo desde el origen de la Iglesia o desde el tiempo de los Apóstoles; bien, c) *por prescripción*, subiendo hasta el origen, en cuanto consta que una doctrina enseñada en un tiempo determinado no puede humanamente

haber sido introducida antes. Pero es preciso distinguir con cuidado entre lo que se tiene como enseñado por Dios o por los Apóstoles, y las tradiciones, consideraciones o invenciones humanas, que juntamente pueden transmitirse o añadirse.

3.º Por lo que se refiere a los decretos de los Concilios y de los Papas: hay que distinguir entre el objeto directo de la definición y los argumentos propuestos, los cuales, de ordinario, no son directamente definidos, no cayendo por esta razón bajo la infalibilidad, aun cuando sean propuestos con autoridad; y hay que distinguir también entre los argumentos que se invocan formalmente, tomados, v. gr., de la Sagrada Escritura o de los antiguos Padres, y las palabras de aquélla o de éstos que sirven exclusivamente para la exposición y que se adaptan a la doctrina expuesta.

4.º Es preciso distinguir también entre los decretos irreformables y hasta cierto punto universales, y los decretos reformables o puramente particulares: éstos no proporcionan un argumento infalible, a no ser que después se añada el consentimiento de la Iglesia universal. De esta manera debe distinguirse entre los decretos y actas de los Papas; las constituciones dogmáticas, las cartas apostólicas o encíclicas, las palabras o los escritos que anuncian favores, indulgencias, preces y otras cosas del mismo género; las actas de las Congregaciones Romanas que no han sido aprobadas de una manera especial por el Papa, sino simplemente. A veces se mezclan y se confunden todas estas cosas y se aducen sin distinción, como si todas fuesen del mismo valor.

5.º De manera semejante, para la Iglesia creyente hay que distinguir entre lo que cree como revelado y de fe, o sostiene como cierto, y lo que tiene como una sentencia piadosa o probable; regla o norma que vale también con respecto a la práctica, la liturgia y las oraciones de la Iglesia.

6.º En lo tocante a los Padres y Teólogos se impone el distinguir entre lo que enseñan como doctrina de la Iglesia y sus explicaciones meramente humanas, sus opiniones y sus interpretaciones personales: en el primer caso se tiene certeza directamente de la verdad de la doctrina, si su consentimiento es moralmente unánime; de otro modo, sólo consta indirectamente, si es evidente que alguno refiere o atestigua la doctrina de la Iglesia de otra manera.

7.º Los argumentos de razón, para que sean tenidos por verdaderamente ciertos, deben ser deducidos en conformidad con las reglas estrictas de la Lógica.

8.º Por lo que atañe a las ciencias auxiliares, la autoridad de los sabios o peritos debe medirse según el valor de los argumentos o en conformidad con las cualidades extraordinarias; y al proponer los documentos y testimonios de la historia, ha de usarse el método crítico-histórico.

5. División de la Mariología.—La Mariología abarca cuatro partes, según que se considere a la Virgen Santísima: en relación con Dios, en sí misma, en relación con nosotros, o a nosotros en relación con ella.

A) *Sumariamente* estas partes se distribuyen así:

La *primera* parte trata de la Bienaventurada Virgen María en orden a Dios y en orden a Cristo, en cuanto que es Madre de Jesús, Madre de Dios, Madre del Redentor y Nueva Eva; considerada no sólo realmente en el orden del tiempo, sino también en la predestinación divina.

La *segunda* se ocupa de la Bienaventurada Virgen en sí misma, ya en cuanto al alma, ya en cuanto al cuerpo.

La *tercera* versa sobre la Virgen Santísima en orden a nosotros, en cuanto que es madre nuestra, mediadora entre Dios y los hombres, y reina de todo el universo.

La *cuarta* estudia nuestras relaciones con ella, o los deberes de nuestro culto.

Estando la Mariología íntimamente unida con la doctrina sobre el Verbo Encarnado y Redentor, que da por supuesta y a la que inmediatamente sigue, es conveniente dividirla y ordenarla a la manera de la Cristología. Esta trata, en primer lugar, de la misma unión hipostática; luego de las consecuencias de la misma y de las perfecciones y defectos tomados a la vez; después, de la misión de Cristo mediador y redentor y de diversos ministerios suyos, y, finalmente, del culto que se le debe. De manera semejante, la doctrina mariana trata: de la misma Madre de Dios; de sus privilegios o de las consecuencias de la maternidad divina; de su misión y de sus ministerios; del culto de la Madre de Dios.

B) *Más claramente y en particular:*

La *primera* parte trata, por un lado: A) De la Madre de Dios en el orden temporal: 1.º, María es verdadera madre de Jesús hombre; 2.º, María es verdadera madre del Dios-hombre: a) verdad de la maternidad divina; b) excelencia de la maternidad divina; 3.º, María es verdadera madre y consorte de Dios-Redentor: por otro: B) Se ocupa de la Madre de Dios en la eterna elección y predestinación de Dios.

La *segunda* versa sobre la Madre de Dios en orden a sí misma, bien en cuanto al alma, bien en cuanto al cuerpo:

A) En orden al alma, o de la santidad de la Bienaventurada Virgen: I. De la santidad negativa: 1.º, de la inmunidad del pecado original o de la concepción inmaculada: a) verdad de la concepción inmaculada; b) razón intrínseca de la concepción inmaculada; 2.º, de la inmunidad del pecado actual, aún mínimo; 3.º, de la inmunidad de la concupiscencia desordenada. II. De la santidad positiva: 1.º, de la plenitud de gracia con que María fue adornada; a) en sí misma; b) en comparación con la gracia de los demás; c) en comparación con la gracia de todas las criaturas juntas; 2.º, del motivo por que obró en virtud de la plenitud de gracia: a) práctica de las virtudes; b) ciencia directiva de las virtudes; c) mérito, que es efecto de la práctica de las virtudes.

B) En orden al cuerpo, o de la pureza de la Virgen Santísima: I. En la vida presente, es decir, de su virginidad: 1.º antes del parto; 2.º en el parto; 3.º después del parto. II. Después de esta vida, o sea, de la asunción gloriosa de la Bienaventurada Virgen: a) su muerte; b) su asunción al cielo; c) su exaltación en los cielos.

La *tercera* se ocupa de la Madre de Dios en orden a nosotros: 1.º, la Madre de Dios es nuestra madre espiritual; 2.º, es mediadora entre Dios y los hombres: a) mediación en general y en sí misma; b) mediación en cuanto cooperadora a la misma obra de la Redención; c) mediación como abogada perpetua para aplicar los frutos de la Redención; d) práctica y eficacia de

su mediación; e) universalidad de su mediación; 3.º, la Madre de Dios es reina de todos los ángeles y de todos los santos, o por mejor decir, de todo el universo.

La *cuarta* parte estudia nuestra ordenación a la Madre de Dios y nuestras relaciones con ella, o nuestros deberes de culto; donde se trata del culto de hiperdulía.

Pudiera hablarse, además, de las formas especiales de este culto, a saber: a) de las fiestas principales; b) de algunas oraciones principales, y c) de algunas devociones más conocidas. Pero estas cosas atañen menos a la Teología.

No queremos dar la bibliografía general, ya porque es tan amplia que no podría ser completa, ya porque tememos pasar por alto a algunos, aun los mejores, o tal vez omitir a los más útiles. No obstante, cuando se presente ocasión indicaremos, en algunas cuestiones especiales, algunas obras más útiles o más recientes, según la oportunidad, sin que con eso queramos sostener que son las mejores de todas, o las más útiles, y ni siquiera las principales. Aun cuando hemos leído enteramente muchas de ellas, es, sin embargo, completamente imposible verlas todas.

PRIMERA PARTE

DE LA VIRGEN SANTISIMA EN ORDEN A DIOS Y A CRISTO, O DE LA MISMA MADRE DE DIOS

A) DE LA MADRE DE DIOS EN EL ORDEN DEL TIEMPO

6. Sumario.—Es *dogma de fe* que la Bienaventurada Virgen María es madre del Verbo Encarnado o del Dios-hombre, y esto constituye su mayor privilegio. Privilegio que abarca tres cosas:

- 1.º Ser verdadera madre del hombre Jesús.
- 2.º Ser verdadera madre del Dios-hombre.
- 3.º Ser verdadera madre de Cristo o de Dios-Redentor.

CUESTION PRIMERA

MARIA ES VERDADERA MADRE DEL HOMBRE JESUS

7. Doctrina de la fe.—Para que María pueda llamarse y ser madre de Dios, es necesario que sea madre humana verdadera y natural, esto es, madre del hombre Jesús, que es el Hijo de Dios Encarnado. No es madre de Jesús en cuanto Dios, o de la misma divinidad. Por consiguiente, no puede ser madre más que de Dios-hom-

bre, o en cuanto a su naturaleza humana. De donde se sigue que la condición completamente imprescindible para que María sea verdadera madre de Dios, es que sea verdadera madre del hombre que se llama Jesús.

Pero a esto se oponen:

1.º Los que niegan la verdadera naturaleza humana o la realidad del cuerpo de Cristo: los Docetas, que, en los siglos I y II, le atribuyen un cuerpo puramente aparente o fantástico; a los que combaten San Ignacio de Antioquía, San Policarpo y otros Padres de los primeros siglos.

2.º Los que niegan que Cristo fué concebido de la Virgen María, pero que le atribuyen un cuerpo celestial y etéreo, o anímico o espiritual, que pasó a través de la Virgen, como hicieron los Valentinianos en los siglos II y III.

3.º Los que afirman lo que acabamos de decir sin relación alguna de Cristo a la Virgen María, como Apelles en el siglo II; así también Marción, al afirmar que Cristo apareció de repente con la estatura perfecta del cuerpo. Esta relación entre Cristo y la Virgen la niegan también muchos Anabaptistas en el siglo XVI.

Contra todos ellos enseña la fe católica que la Bienaventurada Virgen María propagó la naturaleza humana de Cristo por verdadera y propia generación, o que concibió y dió a luz a Cristo Hijo de Dios.

Consta esto por el Símbolo de los Apóstoles, que, en su forma primitiva, dice: «Que nació del Espíritu Santo y de María Virgen» (1); pero que en su forma posterior afirma: «Que fué concebido del Espíritu Santo, nació de María Virgen» (2); y por el Símbolo Niceno-Constantinopolitano: «Que se encarnó por el Espíritu Santo de María Virgen» (en griego: del Espíritu Santo y de María Virgen) (3); y por el Concilio de Calcedonia, en su capítulo VI: «enseñamos que Jesucristo... nació... de María Virgen Madre de Dios según la humanidad» (4); y

(1) Dz. 2.

(2) Dz. 6.

(3) Dz. 86.

(4) Dz. 148.

por el Símbolo de San Atanasio: «Jesucristo... es hombre nacido en el tiempo de la sustancia de su madre» (5). Véase también el Concilio de Efeso, cánones 1 y 2 (6); el Concilio II de Constantinopla, cánones 2 y 3 (7); el Lateranense (a. 649), cánones 2 y 3 (8), y el III de Constantinopla contra los Monotelitas (9); la Epístola de San León Magno a Flaviano (10); Inocencio III, profesión de fe prescrita para los Waldenses (11); el Concilio de Florencia, Decreto para los Jacobitas (12).

8. Testimonio de la Sagrada Escritura.—Las Escrituras Sagradas enseñan esto: 1.º *Indirectamente*, al anunciar en el Antiguo Testamento al Mesías como *linaje de la mujer* (Gen. III, 15), *descendencia de los Patriarcas* (Gen. XXII, 18; XXVI, 4; XXVIII, 14), *fruto de las entrañas de David*, e *Hijo de David* (Salmo CXXXI, 11; Jer. XXIII, 5; XXXIII, 15; Is. XI, 1, 10), *que había de ser concebido y dado a luz por una virgen* (Is. VII, 14); y en el Nuevo Testamento es llamado *hijo del hombre* (Mt., XVI, 13; XVII, 21; XX, 18; Mc. VIII, 39; IX, 30; Lc. VI, 5; IX, 22; XXIV, 7), cosa que difícilmente se comprendería de no haber tomado la naturaleza humana del hombre por generación; es llamado, además, *hijo de David y de Abraham* (Mt. I, 2; IX, 27; XXI, 9; Lc. I, 32), *descendencia de Abraham* (Gal. III, 16; Hebr. VI), *raíz y linaje de David* (Apoc. V, 5; XXII, 16), *nacido de la descendencia de David según la carne* (Rom. I, 3; Act., II, 30; II Tim. II, 8), *procedente de los Patriarcas según la carne* (Rom. IX, 5), *nacido de mujer* (Gal. IV, 4). De todo lo cual se sigue que María es su verdadera madre.

(5) Dz. 40.

(6) Dz. 113, 114.

(7) Dz. 214-215.

(8) Dz. 255, 256.

(9) Dz. 290.

(10) PL, 54, 763 A, Cfr. Dz. 144.

(11) Dz. 422.

(12) Dz. 708-710.

2.º *Directamente*, por los Evangelios que afirman la filiación humana de Jesús y la maternidad humana de María:

a) El Ángel anuncia con palabras elocuentes: «Concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús» (Lc. I, 31). De donde la concepción de Cristo fué así: «Estando desposada María, su madre, con José, antes de que conviviesen, se halló haber concebido María del Espíritu Santo... Se le apareció en sueños un ángel del Señor y le dijo: José, hijo de David, no temas recibir en tu casa a María, tu esposa, pues lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo: Dará a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús» (Mt., I, 18-21). Entonces «sucedió que se cumplieron los días de su parto, y dió a luz a su hijo primogénito» (Lc. II, 6-7).

b) Por lo que María es llamada *madre de Cristo* (Mt. I, 18; II, 11, 13, 20; XII, 46 ss.; Mc. III, 31 ss.; Lc. I, 43; II, 33, 51; Jn. II, 1, 3, 12; XIX, 25-27), y este, *hijo de María* (Mt. I, 21, 23, 25; Lc. I, 31) y *fruto de su vientre* (Lc. I, 42), porque nace de Ella (Mt. I, 16; Lc. I, 35).

c) La razón de esto se indica en la Epístola a los Hebreos, II, 11 (IV, 15): *El que santifica como los santificados, de uno solo (Adán) vienen.*

9. El **testimonio de la Tradición** es manifiesto, ya por los Símbolos y Concilios arriba citados (n. 7), que confiesan que Cristo fué concebido del Espíritu Santo y de la Virgen; ya por los Padres, que enseñan unánimemente con palabras elocuentes que Cristo es hijo de María, y en verdad desde el principio: así, v. gr., San Ignacio, discípulo de San Juan, San Justino, San Ireneo, Tertuliano, Clemente de Alejandría, San Hipólito, Orígenes, y después todos. Concretamente afirman:

a) Que María concibió, llevó, parió y dió a luz a Cristo o a Dios, o que el mismo nació de ella.

Así San Ignacio, Eph., XVIII, 2; Smyrn., I (13); San Justino, Apol. I, 33; Dial. 100 (14); Arístides, Apol. XV, 2 (15); San Ireneo, Adv. Haer., III, 4, 16, 19-20; Dem. Ap., 32-33 (16); Tertuliano, De praescr., 13; De carne Ch., 17, c. 5; Adv. Prax., c. 27 (17); San Hipólito, que atribuye esta doctrina a San Calixto, Phil., IX, 12 (18); y él mismo que sostiene una doctrina semejante, Phil., X, 33; Contr. Noët., 17; De Antich., X, 45 (19); y en Teodoreto, Eranistes I (20); Orígenes, Hom. 7 in Lc.; Cont. Cels., I, 35 (21); el Pseudo-Clemente, ep. ad. Virg., 6 (22).

b) Que Cristo fué engendrado o nació del Espíritu Santo y de la Virgen.

Así San Ignacio, Eph. VII, 1, 2 (23); San Justino, Dial. 64, 68, 100 (24); Arístides, Apol. XV (25); San Hipólito en Teodoreto, Eranistes, I (26); Clemente Alejandrino Strom. V, 3, 12; Paed., I, 6; III, 1 (27); Orígenes, De Princ., pref., 4; in Joh. XXXII, 9; Cont. Cels., I, 34; VII, 17 (28).

c) Que Cristo es de nuestra raza según la carne, de la raíz de Jesé y de la estirpe de David.

Así lo dicen San Ignacio, Rom., VII, 3; Eph., XVIII, 2; XIX, 3; XX, 2; Smyrn., I, 1 (29); San Justino, Dial., 100;

- (13) PG, 5, 660; 708.—RB, 457; 488-489.—RJ, 42, 62.
 (14) PG, 6, 381; 709.—Cfr. RJ, 141.
 (15) PG, 96, 1121.—RJ, 112.
 (16) PG, 7, 856; 920; 938-945.
 (17) PL, 2, 31; 827; 214.—RJ, 290; 358; 353.
 (18) PG, 16, 3384.
 (19) PG, 16, 3452; 10, 826-827; 763.—RJ, 398; 394.
 (20) PG, 83, 49.—RJ, 2150.
 (21) PG, 13, 1817; 11, 727.
 (22) RB, 275.
 (23) PG, 5, 649.—RB, 451-452.—RJ, 39.
 (24) PG, 6, 626; 634; 710-711.—Cfr. RJ, 141.
 (25) PG, 96, 1121.—RJ, 112.
 (26) PG, 83, 49.—RJ, 2150.
 (27) PG, 9, 31-38 y 129, 206; 8, 299.
 (28) PG, 11, 117; 14, 783; 11, 726; 1446.—Cfr. RJ, 445.
 (29) PG, 5, 694; 751; 754; 755; 707.—RB, 479; 457; 458; 459; 489.—Cfr. RJ, 42; 43; 62.

Apol., I, 32; Apol., II, 6 (30); San Ireneo, Adv. haer., III, 21 (31); Tertuliano, Adv. Prax., c. 27 (32); Clemente Alejandrino, Cohort., I, XI (33); Orígenes, Cont. Cels., II, 32 (34).

d) Que es de la estirpe de Abraham según la carne.

San Clemente, Rom., I Cor., XXXII, 2 (35); San Justino, Apol., I, 32; Dial., 48 (36); San Ireneo, Adv. haer., III, 19, 22 (37); San Hipólito, Phil., X, 33 (38); Tertuliano, De carne Ch., X, 4 (39).

e) Contra los Docetas arguyen, tanto por la realidad de la pasión y de la muerte de Cristo:

San Ignacio, Smyrn., I, IV (40); San Ireneo, Adv. haer., III, 16, 18 (41); Tertuliano, De carne Ch., 5; Adv. Marc., III, 8 (42).

cuanto por el hecho de ser Cristo verdadero hijo de María:

San Ireneo, Dem. ap., c. 38-39; Adv. haer., III, 22 (43); Tertuliano, De carne Ch., 2, 6, 19-22; Adv. Marc., III, 8 (44); San Hipólito, Cont. Noët., 17, 18 (45); Orígenes, Cont. Cels., V, 61; hom. 17 in Lc.; fragm. in ep. ad Tit. (46);

(30) PG, 6, 709; 379; 453.

(31) PG, 7, 955.

(32) PL, 2, 190.

(33) Es la obra conocida más frecuentemente con el nombre de *Protrepticus*. PG, 8, 60 y 61; 228, 229, 236.—RJ, 401, 405.

(34) PG, 11, 851.

(35) PG, 1, 271.—RB, 206-207.

(36) PG, 6, 379; 580.

(37) PG, 7, 938.

(38) PG, 16, 3.^o, 3447.

(39) PL, 2, 818.

(40) PG, 5, 708; 709.—RB, 488-489; 490-491.—Cfr. RJ, 62.

(41) PG, 7, 928; 932-938.

(42) PL, 2, 760; 359-360.—Cfr. RJ, 353.

(43) P. Or. 12, 687-689.—PG, 7, 959.—Cfr. RJ, 224.

(44) PL, 2, 801; 808; 829-834; 331.

(45) PG, 10, 825; 827.—Cfr. RJ, 394.

(46) PG, 11, 1278; 13, 1842; 14, 1304.

y expresamente por el Apóstol que afirma que nació de mujer:

San Ireneo, Adv. haer., IV, 33; V, 1 (47); Orígenes, in ep. ad Rom., II, 10 (48); Tertuliano, De carne Ch., 19-21 (49);

y por el Evangelio, en particular por la expresión «hijo del hombre»:

San Ireneo, Adv. haer., III, 16, 19, 22 (50); Tertuliano, De carne Ch., 5 (51).

10. Una conveniencia de razón persuade que eso mismo conviene plenamente al Redentor y Mediador. Si Cristo no hubiera sido concebido y no hubiera nacido de la Virgen María, no sería de nuestra raza, de nuestra naturaleza humana caída: pues únicamente puede descender de Adán, porque tiene carne de su Madre, la Virgen Santísima. Ahora bien: para llevar a cabo la Redención, o para levantar a la humanidad caída, es conveniente que Cristo tome la naturaleza humana, que había caído en Adán, o mejor, que tome carne de la misma; pues, como dice Santo Tomás, III, q. 31, a. 1: «Cristo tomó la naturaleza humana para purificarla de la corrupción. La naturaleza humana no necesitaba de purificación, más que en cuanto estaba infectada por su origen viciado, en virtud del cual descendía de Adán. Y por eso convino que tomase carne de la materia procedente de Adán, a fin de que la misma naturaleza humana fuese sanada por esta asunción.»

(47) PG, 7, 1080; 1122.

(48) PG, 14, 894.

(49) PL, 2, 829; 834.

(50) PG, 7, 921; 938; 956.

(51) PL, 2, 760.—RJ, 353.

Santo Tomás indica muchas conveniencias de este hecho (52):

A) *Era conveniente que Cristo tomase carne de Adán.* q. 4, a. 6:

«Como enseña San Agustín, de Trin., l. XIII, c. 18, 'podía Dios tomar carne de otra parte y no de la estirpe de aquel Adán, que con su pecado encadenó al género humano'; pero Dios juzgó más conveniente formar de la misma raza vencida al hombre que había de triunfar del enemigo.» Y esto por tres razones:

1.^a Porque *parece pertenecer a la justicia*, que satisfaga el que ha pecado. Y por eso debió de ser tomado de la naturaleza corrompida por el pecado aquello por medio de lo cual había de ser cumplida la satisfacción por toda la naturaleza.

2.^a Porque *pertenece también a una mayor dignidad del hombre* el que nazca el vencedor del diablo de la misma raza que había sido vencida por el demonio.

3.^a Porque de esta manera también *se manifiesta más el poder de Dios*, al tomar de la naturaleza corrompida y enferma lo que fué promovido a tan gran valor y dignidad.

Por consiguiente, convino que Dios tomase la naturaleza humana de Adán para una plena satisfacción por el pecado, y para mayor dignidad de los hombres y para manifestar el poder divino (53).

(52) Para la doctrina mariana de Santo Tomás puede verse, además de los comentaristas, a MORGOTT, *Die Mariologie des H. Thomas v. Aquin*, Freib. i. Br., 1878.

(53) De manera semejante habla SAN BUENAVENTURA, in III, d. 12, q. 1, a. 1: «El Hijo de Dios hubiera podido tomar carne, sin duda ninguna, de otra parte que de la masa corrompida, o de los que procedían de la raza de Adán; sin embargo, era más conveniente que tomase carne de la estirpe de éste. Y aun cuando existan muchas conveniencias, que desconocemos, según la variedad de la sabiduría de Dios, pueden señalarse, no obstante, conforme a las palabras y sentencias de los Santos, cuatro razones de conveniencia:

Primera: para guardar la igualdad de la justicia, es decir, con el fin de que sean de una misma naturaleza el que satisface y el que pecó. Pues si el que satisface fuese de naturaleza distinta, no se atribuiría la satisfacción a la misma raza que cometió la ofensa; y por este motivo no se guardaría la igualdad de la justicia, que debe ser satisfecha por la misma estirpe, en que se dió la ofensa precedente.

Segunda: para manifestar la dulzura de la misericordia, a fin de que el mismo Señor que había sido despreciado por el hombre como por un adversario y enemigo, ese mismo Señor se uniese al género humano en Cristo en unidad de persona; en lo que se manifiesta la ad-

B) *Era conveniente que Cristo tomase carne de una mujer.* q. 31, a. 4:

«Aun cuando el Hijo de Dios hubiera podido tomar carne humana de cualquier materia que hubiese querido, fué, sin embargo, convenientísimo que la tomara de una mujer.

»1.^o Porque de esta manera *fué ennoblecida toda la naturaleza humana*. Por eso dice San Agustín en el lib. 83 Quaest., q. 11: «La liberación del hombre debió manifestarse en los dos sexos. Por consiguiente, conviniendo que tomase al varón, que es el sexo más digno, convenía que se manifestara por esto la liberación del sexo femenino, por lo que aquel varón nació de una mujer.»

»2.^o Porque con esto se afianza la verdad de la encarnación (esto es, de la carne verdadera o del cuerpo real). De donde... dice San Agustín en la epístola 137, *ad Volus.*, cap. 3: «¿Qué hubiese acaecido si el Omnipotente no hubiese formado aquel cuerpo en el seno de una madre, sino que lo hubiese creado en cualquier parte y lo hubiese presentado de repente a las miradas de los hombres? ¿No sería eso confirmar la opinión errónea de los que creen que en modo alguno había tomado un verdadero hombre? (54) De ese modo, por hacerlo todo maravillosamente, nos hubiese faltado el que lo hiciera misericordiosamente. Mas he aquí que apareció como Mediador entre Dios y los hombres, a fin de que, uniendo ambas naturalezas en unidad de persona, sublimase lo ordinario con lo extraordinario y templase lo extraordinario con lo ordinario.»

mirable condescendencia de Dios al querer unir a sí mismo, con vínculo indisoluble, al género humano, su enemigo, según lo dicho en la Epístola a los Romanos, V, 8: «Dios probó su amor...».

La tercera razón es: *para revelar el orden de la sabiduría*, orden que no puede quebrantar defecto alguno. Dios había decretado y ordenado que todo el género humano se multiplicase y propagase por uno, con el fin de que representase al principio universal, que es Dios; y esto no debía ser quebrantado por el pecado. Por esta razón, Cristo, mediador de Dios y de los hombres, verdadero hombre, debió ser formado, no de otra parte, sino de la masa de todo el género humano.

La cuarta razón se ordena a *conservar la sublimidad de la naturaleza humana*, a la que Dios creó con tal dignidad, que no estaba sujeta a ningún género de criatura, sino sólo a Dios. Si, pues, está sometida al Redentor, y no poco, es conveniente que el Redentor, o sea sólo Dios, o si tiene género de naturaleza creada, que sea éste de la raza de la masa que procede de las entrañas de Adán.»

(54) Si Cristo hubiera descendido del cielo con un cuerpo formado, pudiera dudarse de la realidad de tal cuerpo; y si hubiera tenido un cuerpo celestial, hubiera resultado inútil su paso a través de María.

»3.º Porque de este modo se completa toda la diversidad de la generación humana. Pues el primer hombre fué formado del polvo de la tierra sin varón y sin hembra; Eva, en cambio, fué producida del varón sin concurso de mujer; los demás hombres nacen de varón y de mujer. De donde quedaba para Cristo como algo propio este cuarto modo: el ser engendrado de mujer sin concurso de varón.»

C) *Convenía que Cristo tomase carne de una virgen*, q. 28, a. 1:

«El que Cristo haya sido concebido de una virgen fué conveniente por cuatro motivos:

»1.º *Para conservar intacta la dignidad del Padre que lo enviaba*. Siendo Cristo Hijo verdadero y natural de Dios, no fué conveniente que tuviese por padre a otro que al mismo Dios, a fin de que esa dignidad de la paternidad no pasase a otro fuera de El.

»2.º *Lo exigía así la misma naturaleza del Hijo que fué enviado*. Este Hijo es el Verbo de Dios. Nuestro verbo es concebido sin corrupción alguna del espíritu, de la inteligencia; antes bien, la alteración de la mente no permite la concepción del verbo perfecto. Habiendo tomado, pues, la carne el Verbo de Dios de tal manera que esa carne fuera la del Verbo de Dios, fué conveniente que esa misma carne fuese concebida sin corrupción de la madre que la prestaba.

»3.º *Lo pedía la dignidad de la humanidad de Cristo*. El pecado no debió tener lugar en la naturaleza que venía para borrar el pecado del mundo, según aquellas palabras de San Juan, I, 29: *He aquí el Cordero de Dios*, es decir, el inocente, *que quita el pecado del mundo*. Ahora bien, de una naturaleza corrompida ya por el acto conyugal, no podía nacer una carne que no estuviese inficionada por el pecado original. Por eso dice San Agustín en su libro de *Nuptiis et Concupiscentia*, I, I, c. 12: «Sólo allí —es decir, en el matrimonio de María y de José— no existió trato conyugal. Porque no podía darse éste en una carne de pecado sin estar acompañado de la concupiscentia de la carne. Esta proviene, efectivamente, del pecado; y el que no debía tenerlo quiso que su concepción estuviese preservada de él.»

»4.º *Por el mismo fin de la encarnación de Cristo*. La encarnación se ordenó a que los hombres renaciesen hijos de Dios, *no por voluntad de la carne, ni por voluntad de varón, sino de Dios* (Jn., I, 13), es decir, por el poder de Dios. De este renacimiento debió manifestarse un ejemplo en la misma concepción

de Cristo. Por lo cual dice San Agustín en el libro de *Sancta Virginitate*, c. 6: «Convenía que nuestra cabeza, por un milagro extraordinario, naciese según el cuerpo de una virgen, para dar a entender que sus miembros habían de nacer según el espíritu de la Iglesia virgen.»

11. Naturaleza de la maternidad. —La maternidad, lo mismo que la paternidad, envuelve la virtud de la generación activa. Para la generación se requieren tres condiciones (55):

1.º *Origen de un ser vivo de un principio viviente*: De este modo, Cristo tiene una naturaleza y una vida humana de una madre humana viva.

2.º *Unido al principio*, esto es, consustancial, o de la propia sustancia del que engendra. María dió la materia, de que fué formado el cuerpo de Jesús, como las otras madres proporcionan a sus hijos la sustancia del cuerpo y disponen a la concepción: «Proporcionó la materia y obró antes de la concepción... preparando la materia, a fin de que fuese apta para la concepción» (56).

3.º *Con semejanza de naturaleza*, de tal manera que el acto de la generación tienda por su misma esencia a reproducir en el engendrado la naturaleza del que engendra: la madre y el hijo participan de la misma naturaleza en virtud del acto de la generación, cuyo fin es formar un semejante en naturaleza al que engendra. Y en esto el oficio de María es completamente igual al que tienen las otras madres, en las cuales todo el proceso se dirige de por sí a comunicar la semejanza de naturaleza.

Finalmente, la operación generadora conviene a María, bajo la razón especial en que conviene a la madre. Para entender esto, conviene advertir que la maternidad se distingue de la paternidad, porque la virtud de la madre es *subordinada*. La generación materna con-

(55) SANTO TOMÁS, I, q. 27, a. 2.

(56) SANTO TOMÁS, III, q. 32, a. 4.

siste esencialmente en el concurso prestado a otro principio determinante de la existencia de un nuevo ser vivo. Por lo cual la madre se conduce esencialmente como principio determinable subordinado al principio determinante.

La madre tiene tres oficios: concepción, gestación y parto.

1.º La maternidad consiste *esencialmente* en que, de la propia sustancia de la carne, mediante un proceso vital, forma físicamente la célula, es decir, el huevo, que por una determinación recibida del exterior, puede ser fecundado y transformado en el seno de la madre en embrión de un cuerpo humano, que exige ser informado por un alma racional. En la misma fecundación se conduce pasivamente; pero, una vez fecundado el huevo por el principio activo, la mujer concurre también activamente, en cuanto que las fuerzas vitales del huevo, lo mismo que las del semen viril que fecunda, tienen parte activa en la formación y en la evolución del huevo fecundado. Así parece según las opiniones de la ciencia biológica (57).

(57) No puede sostenerse ya la doctrina de Aristóteles, que afirmaba que el elemento femenino era *puramente* pasivo en la generación; sentencia que siguieron Santo Tomás y muchos Escolásticos, aunque no todos, pues San Buenaventura, Escoto y algunos otros abrazaron la opinión de Galeno. El elemento masculino, o esperma, provoca y determina de manera activa la transformación del huevo y la concepción; y el elemento femenino sufre pasivamente esta transformación, aunque parezca concurrir hasta cierto punto a ella de una manera activa, atrayendo la cabeza del zoosperma; sin embargo, ambos elementos concurren de la misma manera activamente a la formación del nuevo ser, o de la nueva célula, es decir, con sus propias fuerzas vitales.

Santo Tomás distingue tres actos: 1.º, preparatorio, por el que se dispone la materia de la concepción a fin de que sea apta para la misma, y para que sucesivamente sea conducida al lugar debido de la generación; 2.º, esencial, mediante el cual se realiza la misma concepción o formación del embrión; 3.º, subsiguiente, por el que el feto se alimenta y se desarrolla sucesivamente hasta el parto. En el primero y en el tercer acto la madre tiene parte activa; en el segundo, en cambio, se comporta de una manera enteramente pasiva, dice Santo Tomás, III, q. 32, a. 4, y q. 33, a. 1.

No obstante, hay que decir que la madre, y por tanto María, tiene parte activa, o concurre activamente, no sólo en el preámbulo o formación del huevo, y en su descenso al lugar debido, es decir, al ovi-

2.º Seguidamente la madre conserva en su seno el feto que ha de desarrollarse, y le alimenta con su propia sustancia, esto es, con su sangre, por medio de la placenta, mediante la cual el feto está unido a ella, y por cuya mediación se realizará la respiración, la circulación y la nutrición, que, por falta de los órganos idóneos, es imposible de otra manera. La evolución en el seno materno es la preparación del nacimiento.

3.º *Finalmente*, terminada la evolución, la madre pare, de tal manera que el feto sale del seno y es dado a luz.

B) La Virgen engendró verdadera y propiamente a Cristo según la naturaleza humana:

1.º Dió y proporcionó, no sólo física, sino también *voluntariamente*, la materia al principio determinante extrínseco, que no fué un principio humano, el semen viril aportado por el varón, sino un principio divino: el mismo Espíritu Santo, por cuya virtud fué fecundado el huevo y transformado en embrión del cuerpo humano. No como si el Espíritu Santo produjera el semen, sino en cuanto que con su poder hizo lo que suele realizarse por la virtud de aquél, y dió a la materia preparada por la Virgen Santísima el mismo efecto que el semen (58). De esta manera la Santísima Virgen, suministrando el huevo, preparó la materia a fin de que fuese apta para la concepción (59). De donde los Pa-

ducto y al útero, o en la secuela o servicio del alimento y evolución del feto, sino también en la esencia de la concepción, o en la misma formación y organización del embrión.

(58) «A manera de semen divino», dice SAN JUAN DAMASCENO, *De Fide Orth.*, l. III, c. 2, PG, 94, 986.—Cfr. SANTO TOMÁS, C. G., IV, 45.

(59) La afirmación de los Padres: Cristo fué formado de la purísima sangre de María, es una expresión metafórica, en la cual la sangre, principio nutritivo de la carne viva, está puesta en lugar de la sustancia materna; de manera semejante la Sagrada Escritura, en la generación paterna, pone la sangre en lugar del semen viril. Usase esta manera de hablar, tanto para afirmar que el cuerpo de Cristo fué formado de la sustancia de la Santísima Virgen, que fué preparada por la sangre, cuanto para excluir toda impureza de corrupción y concupiscencia; por lo que se dice: de la *purísima* sangre.

Otros dicen: de la *carne* de María, es decir, de su sustancia, por que el huevo proviene de la sustancia viva de la Santísima Virgen, no

dres enseñan que Cristo fué concebido no sólo en María, sino de ella y por ella. Y Santo Tomás, en la III P., q. 31, a. 5, dice: «Pertenece al modo natural de la generación de Cristo que la materia de que fué concebido su cuerpo, sea conforme a la materia suministrada por las demás mujeres en la concepción de sus hijos.»

2.º Por consiguiente, María guardó en su seno el cuerpo de Cristo que había de desarrollarse, y lo alimentó con su sangre. Es, pues, claro, que la formación del cuerpo de Cristo no fué completamente perfecta desde el principio, hasta el punto de que pudiera nacer inmediatamente, sino que fué embrionaria.

3.º También lo parió, de tal manera que nació verdaderamente de María y fué dado a luz del modo normal.

12. La causa eficiente remota de la generación humana de Cristo es el consentimiento de la Bienaventurada Virgen María; la próxima: ministerial, la Virgen Santísima que da la materia, le lleva, y le pare;

porque pertenezca a ella en acto, sino porque fué formado de su sustancia. De la misma manera se dice que Cristo tomó carne o cuerpo de la Bienaventurada Virgen, porque tomó de ella la materia, o sea el huevo, del cual puede formarse la carne o el cuerpo.

Algunos afirman que fué formado del *semen* de la mujer, y con razón, mientras por este nombre se entienda el principio femenino de la generación —como dice Santo Tomás, I, q. 115, a. 2, ad 3— que en realidad es el huevo. Pero no puede sostenerse de ninguna manera que Cristo fuese concebido de lo que los antiguos teólogos llamaban *semen* de la mujer, o del humor vulvo-vaginal, porque ni es necesario para la generación, ni es ya siquiera científicamente cierto que sea verdadero *semen*. Santo Tomás, siguiendo el parecer de Aristóteles, ya lo considera como no necesario para la generación, y afirma que no se empleó en la concepción de Cristo, bien porque es algo imperfecto, bien porque se emite con concupiscencia, cosa que no conviene a la Santísima Virgen. «El semen femenino no es apto para la generación; es un semen imperfecto, y que permanece como tal por la imperfección de la potencia generativa de la mujer. Y por lo mismo tal semen no es materia necesariamente requerida para la concepción, como dice el Filósofo, De Generatione Animalium, l. I, c. 19. Por eso no existió en la concepción de Cristo. Además, sobre todo, porque, a pesar de ser un semen imperfecto, se emite con cierta concupiscencia, como el semen del varón. Y en aquella concepción virginal no pudo existir la concupiscencia» III, q. 31, a. 5, ad 3.

principal: el Espíritu Santo, que forma el cuerpo, e infunde el alma y la une al Verbo. Por eso la concepción de Cristo es a la vez milagrosa y natural, bajo diverso aspecto: por parte de la madre es natural; milagrosa, por parte de la operación del Espíritu Santo. Como enseña Santo Tomás, III, q. 33, a. 4: «Si consideramos lo que es la concepción por parte de la materia, suministrada por la madre, todo es natural. Pero si tenemos en cuenta lo que es por parte de la virtud activa, todo es milagroso. Mas juzgándose cada cosa más según su forma que según su materia, y, de manera semejante, más en cuanto agente que paciente, síguese de ahí que la concepción de Cristo debe llamarse esencialmente milagrosa y sobrenatural, aunque indirecta o accidentalmente sea natural.»

El Espíritu Santo se llama causa por apropiación: a El suelen atribuirse las obras de amor, de gracia y de santidad, sin excluir al Padre y al Hijo. Como dice Santo Tomás, en la III, P., q. 32, a. 1:

«La concepción del cuerpo de Cristo es obra de toda la Trinidad. Sin embargo, se atribuye al Espíritu Santo por tres razones:

»1.º Porque esto concuerda con el motivo de la Encarnación, considerado *por parte de Dios*. El Espíritu Santo es el amor del Padre y del Hijo... El que el Hijo de Dios tomase carne en el seno virginal proviene del inmenso amor de Dios. Por lo cual dice San Juan, III, 16: «De tal manera amó Dios al mundo que le dió su Hijo unigénito.»

»2.º Porque esto *está en armonía con el motivo de la Encarnación considerado por parte de la naturaleza tomada*. Pues por esto se da a entender que la naturaleza humana fué tomada por el Hijo de Dios en unidad de persona, no por mérito alguno, sino por pura gracia, la cual se atribuye al Espíritu Santo... Por lo que dice San Agustín en el Enchir., c. 40: «Este modo como nació Cristo del Espíritu Santo nos da a conocer la gracia de Dios, por la cual, el hombre, sin mérito alguno precedente, en el principio mismo de su existencia fué unido al Verbo en una tan estrecha unidad de persona, que el mismo que era hijo del hombre fuese a la vez Hijo de Dios, y el mismo que era Hijo de Dios fuese también hijo del hombre.»

»3.º Porque esto responde al término de la Encarnación. La Encarnación tenía por fin que el hombre que era concebido fuese santo e Hijo de Dios. Ambas cosas se atribuyen al Espíritu Santo, pues por medio de El son hechos los hombres hijos de Dios... El mismo es también espíritu de santificación... Así, pues, a la manera que otros son santificados espiritualmente por el Espíritu Santo, para ser hijos adoptivos de Dios, así Cristo fué concebido en santidad por medio del Espíritu Santo para ser Hijo natural de Dios. Por lo que... el ángel de la anunciación, de lo dicho antes: «El Espíritu Santo vendrá sobre ti, concluye: Y por eso lo que nacerá de ti será llamado Santo, Hijo de Dios.»

Sin embargo las tres divinas Personas ejecutaron la concepción y la encarnación de Cristo por una acción común, produciendo a la vez el cuerpo de Cristo, y uniéndolo solamente al Verbo; pero esto se atribuye a cada una de ellas bajo diverso aspecto. La misión se atribuye al Padre, que nos dió a su Hijo que debía de encarnarse; al Verbo la asunción misma de la carne que unió a sí; al Espíritu Santo la formación del cuerpo y de la naturaleza humana que es asumida por el Hijo (ib., ad 1 y ad 2).

Y, con todo, el Espíritu Santo no se llama Padre de Cristo según la carne. Pues Cristo no fué concebido de la misma sustancia del Espíritu Santo, ni se realiza la concepción en su naturaleza específica o con semejanza de naturaleza, ni es propia de la persona del Espíritu Santo, sino común a El y a las otras personas (60).

13. Corolarios.—Así, pues:

1.º A la verdadera maternidad de María no se oponen:

a) El influjo sobrenatural del Espíritu Santo. María sigue siendo principio eficiente subordinado al Espíritu Santo, que asume el puesto del varón.

b) La persona divina engendrada. La generación mira formalmente a la naturaleza; su término es la nueva naturaleza

(60) Ulteriores consideraciones pueden verse en SANTO TOMÁS, III, q. 32, a. 3.

que se produce, como dice Santo Tomás (61); es indiferente que la persona engendrada existiese ya o no, con tal de que comience a existir en alguna naturaleza.

c) La virginidad. De la misma madre o de su sustancia se forma el hijo: María suministró su carne y su sangre al Dios que había de encarnarse, de la misma manera que las otras madres lo proporcionan a sus hijos.

2.º Pero sería contrario a la verdadera maternidad el que María hubiese concebido a Cristo solamente de la sangre tomada inmediatamente de su corazón, lo que Cayetano afirma haber sido condenado; o el que María hubiese concebido en el pecho o en el corazón, no en su seno, como se cuenta que lo contempló en una visión sospechosa cierta mujerzuela; ya porque la Virgen Santísima no sería madre de la misma manera que lo son las otras madres, ya porque ni tal materia ni tal órgano son aptos para la concepción. Por lo demás, en el Evangelio se lee formalmente: «He aquí que concebirás en tu seno...», Lc., I, 31. Cfr. I, 41; II, 21; Mt., I, 18, 23.

3.º María cumplió respecto de Jesús todos los ministerios que las otras madres tienen respecto de sus hijos: le concibió, le llevó en su seno, le formó y le alimentó con su sustancia (por medio de la placenta), le dió a luz a su debido tiempo, permaneciendo, sin embargo, virgen; le lavó, le envolvió en pañales y le colocó en el pesebre; le alimentó con su leche, le tuvo en sus brazos, le abrazó y le besó, le educó con sumo cuidado, le vistió; conversó con él con familiaridad materna..

(61) III, q. 35, a. 1: entiéndase término *formal* «quo»; a veces algunos llaman al sujeto, es decir, a la hipóstasis o persona, término *total* «qui», o *completo*. He aquí el texto del Santo Doctor, l. c.: «El nacimiento puede atribuirse a una persona de dos maneras: como a sujeto (o como a todo el supuesto a quien se atribuyen todas las cosas, y que, por tanto, es el término total), o como a término (formal). Como a sujeto, el nacimiento se atribuye al ser que nace; pues el nacer es propio de la persona, no de la naturaleza. Y la razón es ésta: el nacimiento es una cierta generación; se realiza con miras a la existencia, lo mismo que la generación. Ahora bien, la existencia verdaderamente no pertenece más que al ser subsistente, pues la forma no subsistente se dice que existe, sólo en cuanto que por ella existe un ser. Por otro lado, la persona o hipóstasis tiene todas las características del ser subsistente (*quod est*), mientras que la naturaleza se define a la manera de una forma, por la que subsiste un ser. Y por eso, el nacimiento se atribuye propiamente como a sujeto que nace (o como a todo supuesto o término total) a la persona o hipóstasis, no a la naturaleza; a ésta se le atribuye como a término (formal). El término de la generación y de cualquier nacimiento es la forma: la naturaleza se define a modo de forma».

4.º María, como madre, tenía cierta superioridad y autoridad sobre Jesús: verdadero derecho al amor, a la reverencia, a un culto especial, pues por ley natural Cristo, en cuanto hombre, estaba obligado a los deberes del amor y de la piedad.

5.º Sin embargo, a María no le correspondía rigurosamente el derecho a la obediencia de su hijo. En virtud de la unión hipostática, Cristo era esencialmente superior a su madre, aun según la naturaleza humana, y persona completamente independiente. Aun cuando Cristo, según la naturaleza humana, esté sujeto al Padre y a la ley natural (62), no estaba, sin embargo, necesariamente obligado al deber natural de la obediencia a su madre, sino que podía emanciparse de la potestad materna. Porque:

a) «Tomándose la razón de la obediencia de que, como consta por el mismo orden natural divinamente instituido, las cosas inferiores en dicho orden tienen que someterse necesariamente a la moción de las superiores, y así también en el orden humano los inferiores están obligados a obedecer a los superiores, por disposición del derecho natural y divino (63), es manifiesto que Cristo, el cual, según la naturaleza humana, no reconocía a nadie superior a sí mismo, no debió someterse por derecho a su Madre en cuanto a la obediencia, El que no estaba igualmente obligado por las leyes del César o por los mandatos del Sumo Sacerdote, ya que era superior a ellos, aun según la naturaleza humana» (64).

b) El deber de obediencia es debido por el hijo, no en cuanto hijo, sino en cuanto ser imperfecto que todavía no puede gobernarse a sí y a sus actos; por lo que tal deber cesa con la mayoría de edad o con la emancipación. Mas Cristo, como perfectísimo aun en la naturaleza humana, era sumamente apto para gobernarse a sí mismo y a sus actos, correspondiéndole desde el principio ciencia perfecta, tanto bienaventurada cuanto *per se* infusa.

Sin embargo, Cristo obedeció voluntariamente, y, para dar una prueba de amor y de reverencia, y para ejemplo de nuestra obediencia, según la voluntad de su Padre, quiso estar some-

(62) SANTO TOMÁS, III, q. 20, a. 1.

(63) SANTO TOMÁS, II, II, q. 104, a. 4.

(64) LÉPICIER, *Tractatus de Bma. Virgine Maria Matre Dei*, p. I, c. 3, a. 2, n. 7. Donde añade: «Por lo cual hay que excluir, como menos conforme a la verdad, la sentencia de ciertos autores piadosos, que enseñan que Cristo, antes de encaminarse a la muerte, hubiera buscado formalmente el permiso de su Madre».

tido a la Santísima Virgen y a San José, no sólo de hecho sino también de derecho, en todas las cosas temporales y domésticas referentes a su persona en la infancia (Lc. II, 51), mas no en las cosas que se referían al mandato de su Padre (ib. 49).

6.º «La concepción de Cristo de María Santísima tuvo tres privilegios, a saber: a), el ser sin pecado original; b), el no ser de un puro hombre; c), también el ser concepción de una virgen; y estos tres privilegios los tuvo del Espíritu Santo. Y por eso dice San Juan Damasceno, de Fide orth., l. 3, c. 2, en cuanto a lo primero, 'que el Espíritu Santo vino sobre la Virgen purificándola', esto es, preservándola para que no concibiese en pecado original; en cuanto a lo segundo afirma: 'y dándola la virtud susceptible del Verbo', es decir, que concibiese al Verbo de Dios; por lo que a lo tercero se refiere, escribe: 'confiriéndole a la vez también la virtud generativa', para que, permaneciendo virgen, pudiese engendrar... como las demás madres consiguen esto por la virtud del varón.» Santo Tomás, III, q. 32, a. 4, ad 1.

14. Observaciones sobre el momento de la concepción de Cristo por la Santísima Virgen.

1.º *Es de fe* que le encarnación del Verbo se realizó en el mismo momento de la concepción, o en el momento en que fué constituida la naturaleza humana, integrada de cuerpo y de alma, porque la naturaleza humana no fué nunca persona subsistente en sí misma, sino que siempre estuvo asumida por el Verbo de Dios; ni tomó el Verbo otra cosa que la naturaleza humana; de lo contrario la encarnación y la unión hipostática sería doble. Por lo demás el Verbo se hizo hombre, pero el hombre no se hizo el Verbo. Cfr. Santo Tomás, III, q. 33, a. 3.

2.º *Es cierto* que el cuerpo de Cristo fué animado por el alma racional en el momento de la concepción. Pues «para que la concepción se atribuya al Hijo de Dios, como confesamos en el Símbolo al decir: *Que fué concebido del Espíritu Santo*, es necesario decir que el mismo cuerpo de Cristo, *al ser concebido*, era asumido por el Verbo. Ya que se ha demostrado... que el Verbo de Dios tomó el cuerpo mediante el alma, y el alma

mediante el espíritu, esto es, mediante la inteligencia (65). Por tanto, es necesario que el cuerpo de Cristo haya sido animado por el alma racional en el primer instante de la concepción.» Santo Tomás, III, q. 33, a. 2.

Debe de advertirse que, acerca del momento preciso en que el alma racional se une al cuerpo humano y se infunde en él, existen dos opiniones:

a) Casi todos los antiguos, y muchos modernos, señalan el momento en que el embrión, desarrollado por otros principios vitales, ha obtenido la suficiente organización para distinguirse formalmente del embrión animal, y está dotado de vida diversa, lo que parece acontecer hacia finales del tercer mes; pues según la ley general, toda forma está esencialmente unida con la actividad, por lo que no se infunde a no ser que la materia esté próximamente dispuesta y sea suficientemente apta para el ejercicio de la actividad propia de tal forma.

b) Por el contrario, casi todos los modernos afirman que esto se realiza en el primer instante de la concepción, es decir, según el parecer de la ciencia embriológica moderna, cuando el zoosperma del varón se une al huevo femenino, y juntamente se forma una célula viva del huevo fecundado de esta manera (66).

Ahora bien, si se aplican estas opiniones a la concepción de Cristo, ninguna de las dos carece de dificultades, pero las hay mayores en la primera. Para defender la encarnación como se realizó de hecho:

a) Los autores de la primera sentencia deben de establecer un modo distinto de concepción para Cristo y para los demás hombres, y afirman con Santo Tomás, III, q. 33, a. 1 y 2, que el Espíritu Santo no sólo suplió la virtud del concurso del varón, sino que también formó milagrosamente el feto que no había de desarrollarse con una evolución más larga, sino que desde el principio estaba dispuesto en forma humana y con una figura externa de hombre suficientemente perfecta, siendo capaz de ejercer la vida intelectual desde el principio; dicen, sin embargo, que fué formado con unas dimensiones menores

(65) III, q. 6, aa. 1-2.

(66) Sin embargo, esta sentencia no es cierta en manera alguna, lo que, por otra parte, reconocen muchos teólogos. Véase el *Dict. Th. Cath.*, art. *Animation*, t. I, 2.ª p., cols. 1305-1320, y *Revue Eccl. de Liège*, sept. 1907.

que el cuerpo que exige la infusión del alma según el proceso natural de la evolución normal, de tal manera que, añaden de ordinario, avanzando la evolución posterior más lentamente, permaneciese en el seno de la Virgen Santísima el tiempo poco más o menos requerido ordinariamente para que el cuerpo adquiriera las dimensiones y disposiciones convenientes para el nacimiento.

La razón es que, según el Símbolo, el Hijo de Dios fué concebido del Espíritu Santo; ahora bien, si el Verbo no se uniese a la naturaleza humana durante la concepción inicial, es decir, en el tiempo de la acción milagrosa del Espíritu Santo, el mismo Hijo no podría llamarse concebido *del Espíritu Santo*, ni podría afirmarse que la Santísima Virgen le había concebido; podría decirse entonces que el Espíritu Santo había concebido activamente al cuerpo, no al mismo Hijo de Dios; y podría afirmarse que la Virgen Santísima llevó activamente al Hijo de Dios, que suministró el aumento de su cuerpo, pero no que le concibió; falta, pues, el nexo entre la primera concepción y el Verbo, y el concurso del Espíritu Santo otorgado a la Bienaventurada Virgen no alcanzaría al mismo Verbo. Pero el Verbo no se une al cuerpo más que por medio del alma racional. De donde se sigue que, durante la concepción inicial, esto es, en el tiempo de la acción milagrosa del Espíritu Santo, estuvo presente el alma racional, y por tanto el cuerpo estuvo suficientemente dispuesto para recibir a la misma.

Confirmación: Existe diferencia con respecto a la generación natural del hombre, porque los padres producen en la materia una disposición que se desarrolla de tal manera que al fin exige la infusión del alma; y por eso conciben con toda verdad al hijo, porque su acción se termina de suyo en el hombre. Ahora bien: ninguna disposición o evolución natural puede exigir la unión hipostática del Verbo, y por tanto, si el Hijo de Dios no se uniese desde el principio, obrando todavía el Espíritu Santo, ya no podría afirmarse de ninguna manera que había sido concebido del Espíritu Santo o de la Virgen Santísima (67).

b) Por el contrario, los autores de la segunda opinión, para defender el dogma de la Encarnación, pueden rigurosamente no señalar en la evolución del feto un modo milagroso de concepción, o distinto del que se da en los demás hombres;

(67) VAN CROMBRUGGHE, *De Verbo Incarnato*, Gandae, 1909, l. I, c. I, a. 3, párr. III, de tempore unionis, schol. 1.

pues desde el principio está presente el alma, y por tanto la divinidad (68). Sin embargo, al expresarse de esta manera, no evitan toda la dificultad. Los teólogos más antiguos admitieron durante siglos como un principio teológico, que el Hijo de Dios: 1.º, no podía unirse de una manera conveniente más que a la naturaleza humana suficientemente perfecta; 2.º, que desde el principio de su concepción tuvo uso perfecto del entendimiento humano y del libre albedrío, y ciertamente según su triple ciencia, bienaventurada, infusa y adquirida. Estas cosas no pueden convenir, en verdad, a una célula de un huevo fecundado, que no tiene semejanza ninguna con el cuerpo humano organizado.

Quizá repliquen: Mientras se halla presente el alma racional, puede haber uso del entendimiento y del libre albedrío por lo que se refiere a la ciencia bienaventurada o infusa, que no necesita del órgano del cuerpo. Pero los Escolásticos admitían la ciencia adquirida también desde el principio, como puede verse en Santo Tomás, III, q. 34, a. 2, ad 3; y siempre queda en pie el otro inconveniente: que el Verbo no puede unirse decorosamente a una célula del huevo fecundado. Porque si quieren evitar estos inconvenientes, será preciso recurrir al modo de la concepción milagrosa mediante el cual se forme desde el principio un embrión humano más perfecto que el que suele producirse naturalmente, como dicen los autores de la primera opinión poco más o menos.

3.º *La opinión comunísima* es que la concepción de Cristo, o la formación inicial del embrión humano «en la que *principalmente* consiste la razón de la concepción» no transcurrió con duración de tiempo, sino que se realizó en un instante. La doble razón de esto la da Santo Tomás en la III, q. 33, a. 1:

a) «Tanto más pronto puede un agente disponer una materia cuanto mayor virtud tiene; por lo que un agente de virtud infinita puede disponer en un instante la materia para la forma debida.»

b) «Por parte de la persona del Hijo, cuyo cuerpo

(68) Así, v. gr., PHOLE, *Lehrbuch der Dogmatik*, II, Paderborn, 1903; GUTBERLET, *Der Gottmensch Jesus Christus*, Regensburg, 1913; A. JANSSENS, *De Heerlijheden van het goddelijke Moederschap*, Brussel, 1928.

se formaba. No convenía que tomase un cuerpo humano, a no ser que estuviese formado. Si antes de la formación perfecta hubiera precedido un tiempo de concepción, no podría atribuirse al Hijo de Dios *toda* la concepción, que no se le atribuye más que por razón de la asunción. Y por eso en el primer instante en que la materia unificada (esto es, el huevo) llegó al lugar de la generación, estuvo perfectamente formado y asumido el cuerpo de Cristo. Y por esto se dice que fué concebido el mismo Hijo de Dios, cosa que de otro modo no podría afirmarse.»

c) Por lo demás, los Concilios y los Padres hablan así en sentido obvio, al afirmar que la carne fué *a la vez* concebida, animada y unida al Verbo; y que no se formó otra carne que la de Cristo; y que la carne de Cristo no fué concebida sin la divinidad antes de ser asumida (69). «Al mismo tiempo que fué carne, dice San Juan Damasceno (70), fué carne también del Verbo de Dios y simultáneamente carne animada y dotada de razón e inteligencia» (71).

(69) Cfr. SAN JUAN DAMASCENO, *De Fide Orth.*, I, III, cc. 2 y 11. PG, 94, 968; 1023.—SAN GREGORIO MAGNO, *Ep. ad Quir. ep. Hib.* PL, 77, 1207.—SAN FULGENCIO, *De Fide ad Petrum*, c. 18. PL, 65, 680.—SAN MÁXIMO, *Ep. ad Ioan. Cubic.* PG, 91, 398, 403.—SAN LEÓN MAGNO, *Ep. 35 ad Iul. Caens.*, c. 3. PL, 54, 807.—JUSTINO, *Prof. fidei in Concilio V (II de Constantinopla)*. Msi., 6, 516.—SAN SOFRONIO, *Ep. Syn. ad Sergium*, leída y aprobada en el VI Concilio Euménico (III de Constantinopla): «Non caro antequam caro Verbi». PG, 87, 3.º, 3159 ss.—En esta misma carta se encuentra una frase todavía más expresiva y tajante que la aducida por el P. Merkelbach. Y dice así: «Simul quippe caro, simul Dei Verbi caro, animata rationalis, simul Dei Verbi caro animata rationalis». *Ibid.*, 3162.

(70) *De Fide Orth.*, I, III, cc. 2 y 11. PG, 94, 968; 1023.

(71) Toda la doctrina expuesta en las observaciones que acabamos de hacer, se encuentra en Santo Tomás, aunque en orden inverso, en la III P., q. 33, aa. 1, 2 y 3. Sin embargo, para que no se conceda el mismo grado de certeza a los tres artículos, observa oportunamente L. JANSSENS, *De Deo-Homine*, II, Mariología, in S. Thomam, III, q. 33, Freib. in Br., 1902, pág. 435: «Estos tres artículos están dispuestos a manera de gradación ascendente. La doctrina del artículo tercero debe decirse que es absolutamente de fe (véase más arriba, el núm. 3). La del artículo segundo no es ciertamente de fe, pero es tológicamente cierta (como deducida y unida con ella, véase el núm. 2). La del primero es propuesta por algunos como totalmente cierta, pero no veo

Esta opinión no carece de dificultad, si se tiene en cuenta los pareceres de la ciencia experimental de hoy día. Según esta ciencia la madre interviene activamente no sólo en la preparación del huevo, y en la evolución más perfecta del embrión, sino también en la misma formación y organización de éste; quiere decirse que la maternidad consiste esencialmente en que el embrión se forme y se organice sucesivamente del huevo tomado de la madre, la cual no sólo suministra la materia para este fin, sino que también da la virtud, de tal manera que la formación y organización del embrión se realiza a la vez en virtud de los dos elementos, el masculino y el femenino; tanto de una manera activa, porque los dos son causa eficiente productiva por su vigor intrínseco de la organización celular, cuanto de una manera pasiva, porque parte de la materia de ambos pasa al embrión y lo constituye. Pero tal formación y organización no puede realizarse naturalmente en un instante; sino que se realiza con movimiento local. Y si alguien quisiera sostener la opinión de San Buenaventura, que defendía que la madre concurre activamente: «Porque no convenía que la carne de Cristo se formase de una manera sucesiva..., por eso el mismo Espíritu Santo, con su poder infinito, condujo aquella materia al acto completo. Y con esto no se rebaja a la Virgen en nada, si Dios con su poder aceleró lo que en las otras madres lleva de una manera sucesiva a la existencia» (72); aún cuando Dios pudiera acelerar, sin embargo los profesionales de la ciencia natural difícilmente admitirían que se salvaguardase de una manera suficiente la razón de la maternidad cual existe de hecho, si se realizase instantáneamente sin movimiento local.

Por lo demás, los argumentos arriba aducidos, aunque de gran valor, no parecen del todo eficaces. Porque:

a) Los Concilios, y muchos de los Padres por lo menos, pueden interpretarse en un sentido más amplio acerca de la concepción de la naturaleza humana, esto es, del momento de la infusión del alma y de su unión con el cuerpo; afirman contra Nestorio que las partes de la naturaleza humana, es a saber el alma racional y el cuerpo apto para recibirla e informado por ella, no preexistieron; no fué formada *carne humana* que no fuese carne de Cristo, sino que a la vez fué con-

que esta afirmación tenga un fundamento suficientemente sólido. Por lo cual nos agrada más que se la llame sólo *probabilísima*; por esto léase lo que sigue.

(72) III Sent., d. 4, a. 3, q. 1.

cebida la carne *humana*, infundida el alma racional y unida a Dios. Sin embargo, no hablan expresamente de la carne de un feto que no fuera todavía hombre; ordinariamente no dicen nada de lo que precede al estado de formación perfecta. Porque si algunos Padres parece que admiten más la formación instantánea del cuerpo, no se prueba sin embargo que estén unánimes en esto, o que hablen como testigos de la fe.

b) Así mismo, el primer argumento es de pura conveniencia o de sola posibilidad, ya que Dios es un ser libre, y que puede obrar de distinto modo, como observa Cayetano en este lugar.

c) El segundo argumento es ciertamente eficaz, pero su puesta la conveniencia, dice Cayetano, de no asumir más que un cuerpo formado. Fuera de esto, no a todos les convence; pues, según algunos, para afirmar que el Hijo de Dios fué concebido del Espíritu Santo, no se requiere estrictamente que se encontrase ya presente en el primer instante, sino que basta con que la concepción prolongada se termine de hecho en él. Las pasiones, lo mismo que las acciones, se atribuyen, no a la naturaleza, sino al supuesto o persona, y por eso la concepción terminada de hecho en la persona del Verbo, se atribuye a El mismo. Por consiguiente, aun cuando no sería suficiente con que el Hijo de Dios viniese después de completada la concepción, y terminada la operación del Espíritu Santo, pudiera parecer que bastaba sin embargo con que el Hijo de Dios se presentase al fin de la operación milagrosa del Espíritu Santo, y al final de la cooperación que la Virgen Santísima prestó al Espíritu Santo, para que el Hijo de Dios se llame concebido del Espíritu Santo y de la Bienaventurada Virgen. Así existirían a la vez e instantáneamente: la formación terminada del embrión —su animación por el alma racional—, y la unión con el Verbo; pero la misma formación del embrión envolvería alguna sucesión y movimiento local.

Dar una sentencia definitiva sobre este negocio pertenece a la Iglesia; no queremos juzgar si puede explicarse así, sino que proponemos modestamente la cuestión, y dejamos el decidirla a los más sabios (73).

(73) El pensamiento de ESCOTO sobre este asunto, se lee en el Opúsculo *Resolutionum l. Duns Scoti super 3 l. Sent.*: «El Cuerpo de Cristo no fué organizado, ni estuvo completamente configurado —en el orden del tiempo— por la última forma de la corporeidad, que dispone inmediatamente al alma intelectual, antes de que fuera animado, porque tampoco en nosotros acontece de otra manera. Por lo que se refiere:

4.º Nada cierto puede deducirse de los documentos de la revelación para determinar el momento histórico preciso de la concepción y del nacimiento de Cristo. Por lo que se cuenta en el Evangelio de San Lucas, parece ser cierto que la Encarnación se realizó antes de la visitación a Isabel, que llama a María *Madre del Señor*, aunque alguno haya pensado que podía llamarse de esta manera con tal de que hubiera de ser próximamente madre del Señor. No sólo eso, sino que generalmente afirman que se realizó alrededor del momento en que la Virgen dió su consentimiento a las palabras del Angel. Sin embargo, la materia de la Santísima Virgen pudo ser ya antes preparada hasta cierto punto, de tal manera que la concepción anunciada: *He aquí que concibirás un Hijo...*, haya que entenderla de la última formación y de la venida del Verbo: pues el hijo es concebido al ser animado.

Por lo que se refiere al nacimiento de Cristo nada puede deducirse estrictamente de las palabras: *se cumplieron los días para que pariese* (Lc. II, 6). Estas palabras, aunque sugieran que el nacimiento se realizó en el tiempo acostumbrado, esto es, después de nueve meses poco más o menos, pueden entenderse, sin embargo, de tal manera que llegase el tiempo de dar a luz, lo que puede constar por las señales inminentes del parto.

5.º De manera semejante no puede tampoco sacarse argumento de la doctrina de la Iglesia, es a saber, del hecho de que la fiesta de la Anunciación de la Santísima Virgen, y de la concepción o encarnación de

a los cambios que preceden a la introducción de la forma de la última corporeidad, que son: en primer lugar, el movimiento local, mediante el cual es conducida la materia al lugar apto para la generación, es decir, a la matriz; después, la alteración, por la que la materia queda dispuesta para recibir la forma del cuerpo orgánico. Es dudoso, si precedieron en el orden del tiempo a la Encarnación del Verbo, o si se realizaron en el mismo instante en que el Verbo unió a sí mismo tal naturaleza. Esto lo conoció solamente el Espíritu Santo y toda la Trinidad, que obró este misterio...»

Cristo, se celebre precisamente nueve meses antes de la fiesta del nacimiento de Cristo, porque la Iglesia no intenta con esto señalar matemáticamente el momento de la encarnación, sino que lo fijó poco más o menos según el tiempo ordinario requerido por las leyes comunes de la gestación, el cual, según la ciencia experimental, no es nueve meses solares, sino diez meses lunares o sea, 280 días (74).

Por lo demás, la formación del cuerpo de Cristo pudo realizarse milagrosamente, de tal manera que se formase con más perfección y se desarrollase con más rapidez, como sostuvieron muchos y defienden todavía varios; sentencia ésta que no está condenada ni carece de probabilidad. En cuyo caso, no se requeriría de ninguna manera un tiempo de gestación de nueve meses.

CUESTION SEGUNDA

MARIA ES VERDADERA MADRE DE DIOS

Artículo I

DE LA VERDAD DE LA MATERNIDAD DIVINA

15. **La fe católica enseña** que la Virgen Santísima es madre no sólo del hombre Jesús, que es Dios a la vez, sino que es, y ciertamente en sentido *propio, verdadera* Madre de Dios: engendró, concibió y parió verdaderamente a Dios, de tal manera que no sólo es *Madre de Dios (Deipara)*, sino también *engendradora de Dios o Theotócos*. Se dice:

a) *Engendró verdaderamente* a aquél cuya madre se llama, porque no sólo pasó por ella, sino porque tomó carne de su sustancia, como arriba se explicó.

(74) Véase ANTONELLI, *Medicina pastoralis* (ed. 5.ª, 1932), III, De Baptismo, n. 390.

b) A Dios, esto es, a una persona divina. María no es madre de la divinidad o de la naturaleza divina; sostener esto sería herético; sino de una persona divina: no en cuanto tal, es decir, según su naturaleza divina, o según el carácter divino, y el nacimiento eterno, sino según la sustancia de la carne y según la humanidad y el nacimiento temporal.

c) *En sentido propio* o «in sensu composito» (es decir, permaneciendo Dios) de tal manera que el sujeto engendrado es Dios o una persona divina, y no una persona humana que después fué hecha Dios. Por tanto, es Madre de Dios en sentido *estricto*, porque el hijo es Dios en el momento de la generación, y no en un sentido más amplio, así como una mujer se llama madre del Rey, porque ha engendrado un hijo que después ha sido hecho rey

Porque, dado que en este caso, pudiera llamarse madre del rey en un sentido verdadero, aunque no estricto sino impropio, aquella mujer cuyo hijo ha sido hecho rey, porque la dignidad accidental de la realeza deja intacta la persona, y puede competir a la misma persona de su hijo; sin embargo, no podría llamarse de ninguna manera madre de Dios, si el hijo concebido por ella fuese hecho después Dios, porque entonces cambiaría intrínsecamente la misma persona, y sería destruída la persona humana engendrada, y en su lugar se sucedería otra totalmente distinta, divina, que no habría sido concebida por esta madre.

Muchos niegan la doctrina católica:

A) *Implicitamente* la niegan no sólo: 1.º los que rechazan la humanidad real y terrena de Cristo, o su concepción, como son los Docetas, los Valentínianos, Marción, Apeles; 2.º aquellos que admitiendo la humanidad, niegan la divinidad de Cristo y le tienen por un mero hijo adoptivo de Dios, como hacen los Ebionitas, Cerinto, Paulo de Samosata; 3.º los Arrianos, que consideraban al Verbo encarnado como la primera y la más perfecta criatura; sino también, 4.º Fotino, que no proponía la unión hipostática más que después de reali-

zando el nacimiento de Cristo; sin duda alguna, 5.º los Eutiquianos que sostienen que la naturaleza divina del Verbo se transformó en la humana, o que se compuso una nueva naturaleza de ambas. Por consiguiente todos estos deben afirmar que María no engendró a Dios.

B) *Explicítamente* la niegan: 1.º los que ponen en Cristo dos hipóstasis o personas, unidas con una unión moral o accidental, no con una unión real y personal. Por lo que Cristo es hijo de María, pero no Dios y Verbo: María es *Chistotócos*, o también *Theotóchos*, esto es, Portadora de Dios, no Theotócos y Madre de Dios.

Así pensó Nestorio, patriarca de Constantinopla, después de Diodoro de Tarso y Teodoro de Mopsuesta. Primeramente, por su mandato o con consentimiento suyo, dijo en un sermón el sacerdote Anastasio: Dios no puede tener madre; pero más tarde aprobó esto el propio Nestorio y confesó explícitamente la misma doctrina (*). Por tanto la Santísima Virgen no puede llamarse Madre de Dios, más que por abuso o metafóricamente, en cuanto que Dios está en Cristo como en un templo y así comunica su dignidad al hijo de María. A él se opuso San Cirilo, patriarca de Alejandría. El Concilio de Efeso (a. 431) condenó a Nestorio.

2.º Entre los Protestantes: los Socinianos y los Unitarios.

3.º También la niegan los Racionalistas, al afirmar que la maternidad divina no pertenece a la doctrina primitiva de la Iglesia; sostienen que María fué considerada en un principio sólo como una mujer excelente, luego como una virgen que concibe, y por fin como Madre de Dios.

Sin embargo, la doctrina dogmática sobre la Madre de Dios debe de considerarse como central en el dogma de la encarnación del Verbo, pues contiene: a) la confesión de la naturaleza humana de Cristo; de lo contrario no existiría la maternidad de María; b) la confe-

(*) Cfr. SÓCRATES, *H. Eccl.*, 7, 32. PG, 67, 810.—K., 863-864.

sión de la naturaleza divina de Cristo; de lo contrario el hijo de María no podría llamarse Dios por derecho; c) la confesión de la unión hipostática de las dos naturalezas en unidad de persona; de otro modo no podría ser uno mismo hijo del Padre e hijo de María; d) la confesión de esta unión desde la misma concepción de Cristo; de otra manera la madre de Cristo hombre no podría llamarse y ser Madre de Dios. Así pues, la palabra Theotócos abate a la vez a los Docetas y a los Ebionitas, a Nestorio, Eutiques y Fotino (1).

Esta doctrina ha sido explícitamente definida como dogma de fe.

Así en el Concilio de Efeso, en el primer anatematismo de San Cirilo de Alejandría, aprobado por el Concilio (2); en la Epístola de San León I ad Flav. (3); en el Concilio de Calcedonia, en la definición (4); en la Epístola de Juan II ad Senatores Constantinopolitanos (5); en el Concilio II de Constantinopla, can. 6 (6); en el Concilio de Letrán (a. 649), can. 3 (7); en el Concilio III de Constantinopla, en la definición contra los Monotelitas (8); en la «*professio fidei pro Orientalibus*» de Urbano VIII, confirmada por Benedicto XIV, en 16 de marzo de 1743 (9); y en la Constitución *Cum quorundam* de Paulo IV, de 7 de agosto de 1555, contra los Socinianos, confirmada por Clemente VIII, a 3 de febrero de 1603 (10).

16. Testimonio de la Sagrada Escritura. —La Sagrada Escritura enseña de muchas maneras la maternidad divina de María: tanto directamente y en sí misma,

(1) L. JANSSENS, *De Deo-Homine*, II, Mariología in S. Thomae, III, q. 35, a. 4.—Cfr. SAN J. DAMASCENO, *De Fide Orth.*, I, III, c. 12. PG, 94, 1027-1031.

(2) Dz. 113.

(3) Dz. 144.—PL, 54, 763 A ss.—Msi, V, 1371 D ss.

(4) Dz. 148.—Msi, VII, 115, B ss.

(5) Dz. 201-202.—Msi, VIII, 803 E ss.

(6) Dz. 218.

(7) Dz. 256.—Msi, X, 1151 A ss.

(8) Dz. 290.

(9) Dz. 1462-1463.

(10) Dz. 993.—Respecto la aprobación de Clemente VIII, véase BR (T), II, 1.^a

bien formal y explícitamente, bien implícitamente y de una manera equivalente; cuanto indirectamente o en otro misterio.

A) *Indirectamente o por deducción manifiesta:*

1.^o María, según las Escrituras, es verdadera madre de Jesucristo, como arriba se demostró (n. 8). Ahora bien: Jesucristo es verdadera y propiamente Hijo de Dios; el Hijo de Dios es verdadero Dios, como suele probarse en el tratado sobre la Encarnación. Si el hijo de María es Hijo de Dios y verdadero Dios, María es verdadera Madre de Dios: estas son cosas correlativas. Luego María es verdadera Madre de Dios. O de esta manera: María es madre de Jesús. Jesús no es más que una persona divina. Luego María es madre de una persona divina, o Madre de Dios.

2.^o El Apóstol, en la Epístola a los Romanos, IX, 5, dice que Cristo, que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos, procede de los Patriarcas según la carne. Pero no procede de los mismos según la carne, más que por medio de María, que le concibió y le dió a luz. Luego María Santísima es madre de aquél que es Dios bendito por los siglos.

3.^o De donde Santo Tomás, en la III P., q. 35, a. 4, ad 1, dice: «Aunque no se encuentre expresamente en la Escritura la afirmación de que la Virgen Santísima es Madre de Dios, encuéntrase, sin embargo, de una manera expresa en la misma que Jesucristo es verdadero Dios (I Jn. V, 20), y que la Virgen Santísima es madre de Jesucristo, como es manifiesto por Mt. I, 16. Por lo que se sigue necesariamente de las palabras de la Escritura, que es Madre de Dios. Dícese también en la Epístola a los Romanos, IX, 5, que Cristo, que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos, procede de los Judíos según la carne. Ahora bien, no procede de los Judíos, sino mediante la Virgen Santísima. Por tanto, el que está sobre todas las cosas, Dios bendito por los siglos, ha nacido verdaderamente de la Bienaventurada Virgen como de su madre.»

B) *Directamente*: 1.º En sentido obvio lo afirma formal y explícitamente el Ángel, Lc. I, 31-33: *Concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. Será grande y llamado Hijo del Altísimo, y le dará el Señor el trono de David, su padre, y reinará en la casa de Jacob por los siglos, y su reino no tendrá fin. Y dijo María al ángel: ¿Cómo podrá ser esto, pues que yo no conozco varón? y el ángel le contestó y dijo: El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra, y por esto el hijo engendrado será Hijo de Dios (11).*

2.º *Implícitamente y de una manera equivalente*. Se dice en San Juan, I, 14: *El Verbo se hizo carne, esto es, hombre, y habitó entre nosotros; se hizo carne de una mujer, pues en la Epístola a los Gálatas, IV, 4, se dice: Envío Dios a su Hijo, nacido de mujer, con nacimiento temporal, es decir, de María, Lc. I, 31. Es así que el Verbo es verdadero Dios, según San Juan, I, 1. Luego el verdadero Dios se hizo carne de María, y de esta manera se hizo de la descendencia de David, según la carne (Rom. I, 3). Por consiguiente, María es Madre de Dios según la carne.*

3.º Por esto exclamó Isabel, llena del Espíritu Santo, Lc. I, 43: *¿De dónde a mí, que la madre de mi Señor venga a mí?* El Señor (ὁ Κύριος) es nombre de Dios, es decir, de Yavé, como es manifiesto por el contexto inmediato, esto es, por los versículos 45 y 46; es más, por todo el capítulo (12).

17. Testimonio de la Tradición. — La maternidad divina de María se anuncia progresivamente en la Tradición de diversas maneras. En este progreso pueden distinguirse tres etapas:

1.ª Al principio, antes del Concilio de Nicea, no

(11). Aun cuando no constara con toda certeza que el término *Hijo de Dios*, teniendo en cuenta solamente el significado del nombre, deba tomarse en sentido propio, es totalmente cierto por otros lugares del Nuevo Testamento que Cristo es Hijo verdadero y natural de Dios.

(12). Véanse los versículos 6, 9, 11, 15, 16, 17, 25, 28, 32, 38 y 45, 46, 58, 66, 68, 76.

se anuncia explícitamente, sino de una manera implícita y en términos equivalentes: María concibió, engendró, llevó, parió a Dios; o, en otros términos, Dios o el Hijo de Dios fué concebido, nació de María.

Así en el Símbolo se confesaba que el Hijo Unigénito (del Padre) había nacido de la Virgen María (13); del mismo modo entre los Padres: así, v. gr., San Ignacio: «Jesucristo nuestro Señor, en la carne hecho Dios, hijo de María e hijo de Dios», Eph. VII; «Nuestro Dios Jesús, el Ungido, fué llevado por María en su seno», ib. XVIII (14); San Justino: «Cristo fué primeramente hijo del Creador de todas las cosas, y Dios, que fué engendrado como hombre por la Virgen, sujeto con nosotros a la misma ley del sufrimiento y teniendo cuerpo», Dial. 48; cfr. Apol. I, n. 63; Apol. II, 6 (15); Aristides, Apología, XV, 2 (16); San Ireneo: «El ángel anunció a María que llevaría al Verbo en su seno», Adv. Haer., III, 16; cfr. 19, 21; «Jesucristo, Hijo de Dios, que... se sometió a nacer de una Virgen, uniendo por medio de sí mismo al hombre con Dios», III, 4; cfr. V, 19 (16 a); San Hipólito: «El Verbo Dios descendió del cielo a la santa Virgen María; para que encarnado de ella... salvase a Adán, que había perecido», contra Noëtum, 17 (17); Tertuliano: «Concibió del Espíritu Santo; y porque concibió, tenía que nacer lo que había sido concebido y lo que había de ser dado a luz. Pero la carne no es Dios, para que se haya dicho de ella: lo santo que nacerá, será llamado Hijo [de Dios]; mas el que en ella nació, [es] Dios», adv. Prax., c., 27; «La Virgen concibió y dió a luz a Emmanuel, Dios con nosotros», de carne Chr., c. 17 (18); Orígenes: «María pronunció una palabra que la había sugerido el Hijo de Dios en el vientre de su madre», fragm. in ep. ad Tit; cfr. contra Cels. I, 35; hom. 7 in Lc. (19); Lactancio: «El Profeta declaró con el nombre (Emmanuel) que Dios habría de venir en carne a los hombres», Div. inst., IV,

(13) Dz. 2 y 6.

(14) PG, 5, 649; 660.—RB, 451-452; 457.—RJ, 39, 42.

(15) PG, 6, 580; 424; 453.—Cfr. RJ, 136.

(16) PG, 96, 1121.—RJ, 112.

(16 a) PG, 7, 928; 938; 955; 856; 1176.—Cfr. RJ, 222; 223.

(17) PG, 10, 825.—RJ, 394.

(18) PL, 2, 190; 782.

(19) PG, 14, 1304; 11, 727; 13, 1817.

12 (20); el Pseudo Clemente: «Llevó a Dios», ep. I. ad Virg., 6 (21).

2.^a Después, María es llamada *explícita* y *formalmente Theotócos, Madre de Dios y Engendradora de Dios*.

a) Primeramente, según parece, esta palabra comenzó a emplearse en la Escuela Alejandrina en el siglo III, y se sirvió de ella como de un símbolo doctrinal para inculcar la unidad real de Cristo.

Se encuentra ciertamente en Alejandro de Alejandría (†328). Ep. I, 12 (22); y probablemente la empleó Pierio (23), y Orígenes en el comentario a la Epístola a los Romanos (24), aunque no se encuentre en la traducción, bastante libre, de Rufino. La emplea San Atanasio. Or. III, c. Arian. 14, 29, 33; De Inc. Dei Verbi 8, 22 (25); San Gregorio Nacianceno. Ep. 101 ad Cledon. 1 (26); San Gregorio Nyseno. Ep. 3; Or. 5 in res. (27); Dídimo, De Trinit. I, 31; III, 16, 41 (28); y la usa la Expos. Fidei, I, compuesta por un desconocido. Y así lo defienden contra la herejía de Apolinar.

b) Fuera de la Escuela Alejandrina usan la misma fórmula:

Eusebio de Cesarea, Vita Constantini, l. III, 43 (29); San Cirilo de Jerusalem, Cat. X, 19 (30); San Epifanio, Ancoratus, 75 (31); San Basilio, Hom. 25 de humana... (32); San Proclo. Or. 1, c. Nest. (33); San Efrén, Hymn. de B. M. XVIII, 20; Or. ad S. Dei matrem. (34).

(20) PL, 6, 478.

(21) RB, 275.

(22) PG, 18, 568.—RJ, 680.

(23) Lo atestigua Felipe Sidetes en el siglo V.

(24) SÓCRATES, H. Eccl., VII, 32; PG, 67, 810.

(25) PG, 26, 350, 386, 394; 110, 135.—Cfr. RJ, 788.

(26) PG, 37, 177. RJ, 1017.

(27) PG, 46, 1023; 687.

(28) PG, 39, 422; 870; 987.

(29) PG, 20, 1103.

(30) PG, 33, 685.

(31) PG, 43, 157.—RJ, 1086.

(32) PG, 31, 605.

(33) PG, 65, 733.

(34) RJ, 711; 745.

c) Así hablan también en la Iglesia Latina:

Y en verdad *formalmente*, San Hilario, De Trin. II, 25-26; III, 19; X, 16-17 (35); San Ambrosio, de Virg. II, c. 2, n. 7; cfr. in Lc., l. II, n. 25 (36); San Jerónimo y San Agustín, aunque no emplean la palabra, lo afirman, sin embargo, *de manera equivalente*, clara e indudablemente: el primero in Is. VII, 9, 14; in Tit. II, 12 (37); el segundo, De Agone Chr., 18, 22; C. Faust. III, 6, 14; C. Iul. op. imp. I, 138 (38).

Por lo cual afirma San Cirilo de Alejandría que Juliano el Apóstata molestaba a los cristianos, diciendo: «Vosotros los cristianos no habéis cesado de llamar a María Madre de Dios», c. Iul. VIII (39); Juan de Antioquía. Ep. ad Nest., (39 a), y Teodoreto, l. c. Nest., atestiguan también que los predicadores más antiguos de la fe ortodoxa enseñaron a llamar a María Deípara conforme a la tradición apostólica.

3.^a Finalmente, celebrado el Concilio de Efeso, *la doctrina de María Madre de Dios ha sido objeto de la fe católica explícita*, y manifestada por toda la vida cristiana.

La Iglesia ha cantado aquello de Sedulio: «Dios te salve, ¡oh Madre santa!, que diste a luz al Rey, que sostiene el cielo y la tierra por los siglos»; en los himnos canta: «Dios te salve, estrella del mar, santa *Madre de Dios*»; y «Gloria a ti, Señor, que naciste de la Virgen»; y en una antífona: «Madre santa del Redentor... Tú que engendraste... a tu santo Creador»; lo mismo celebra en el prefacio de la Misa de la Bienaventurada Virgen María; y en las Letanías Lauretanas, bajo la invocación: «Santa Madre de Dios»; y en el versículo: «Ruega por nosotros, Santa Madre de Dios»; finalmente, desde el siglo XV, se comenzó a invocar: «Santa María, Madre de

(35) PL, 10, 66-67; 87; 355-356.

(36) PL, 16, 220; 15, 1623.

(37) PL, 24, 109-111; 26, 622.

(38) 40, 300 y 301; 42, 217; 44, 615.

(39) PG, 76, 902.

(39 a) He aquí el testimonio de Juan de Antioquía: «Ninguno de los doctores eclesiásticos le ha repudiado. Y muchos, además, de gran celebridad, le han usado; y los que no le usaron tampoco condenaron ni reprendieron a los que le usan.» Msi., 4, 1066.

Dios, ruega por nosotros, pecadores, ahora y en la hora de nuestra muerte», y esto se encuentra añadido a la salutación angélica desde el siglo XVI.

Con la doctrina de la fe concuerda la manifestación del arte cristiano, ya desde las catacumbas (40). Y así hablan también las Liturgias.

En la antiquísima Liturgia de San Pedro se dice: «Libranos, Señor, de todo mal por la intercesión de María, Madre de Dios»; en la Liturgia de Santiago: «Celebremos la conmemoración de Nuestra Señora Santísima Madre de Dios, y de todos los Santos, para que por sus oraciones consigamos misericordia»; la Liturgia Griega tiene, después de la consagración, una oración a la Santa Madre de Dios; y lo mismo la Liturgia siríaca, después de la comunión; la Liturgia Copta tiene una oración de este género para decir la mientras el sacerdote sostiene la hostia en las manos; en la Liturgia de San Basilio se dice: «Cristo se hizo hombre del Espíritu y de la Virgen Madre de Dios»; en la Liturgia Galicana: «por los méritos e intercesión de la Madre de Dios», etc.

Esto se verifica también respecto de los cismáticos: así la Liturgia etiópica venera a María como «Madre de Dios»; y existe grandísima devoción hacia la «Madre de Dios» en la greco-cismática y rusa.

18. Razones teológicas pueden darse varias:

1.º *Por el mismo Dogma de la Encarnación.* Es verdaderamente Madre de Dios, la que concibe y engendra una persona que es Dios. Ahora bien: la Virgen Santísima concibe y engendra la persona de Cristo que es Dios, y lo es ciertamente desde la concepción, de tal manera que nunca fué hombre sin ser Dios. Luego la Virgen Santísima es verdaderamente Madre de Dios.

Porque el sujeto, o el término total de la generación: lo que se engendra, no es la naturaleza, sino la persona que subsiste en la naturaleza engendada; las acciones y las pasiones son de los supuestos, y nadie se llama padre o madre de una

(40) L. JANSSENS, o. c., pág. 465.

naturaleza, sino de esa o de aquella persona, porque el ser engendrado y el ser hecho conviene a aquél a quien corresponde existir o subsistir. Así, v. gr. la madre de Pedro, aun cuando solamente da el cuerpo de éste, se dice con razón que engendra al mismo Pedro o la persona de Pedro; por lo que San Cirilo de Alejandría dice en su epístola 1: «Aunque aquellas se hagan madres solamente de los cuerpos terrestres, se dice que dan a luz no una u otra parte, sino *el todo*, compuesto por el cuerpo y por el alma» (41). De manera semejante, la Virgen Santísima se llama y es madre de una persona divina, es decir, *del todo*, aunque no engendre la divinidad, ni el alma, sino sólo la carne, dispuesta para recibir el alma.

2.º *Por las consecuencias de la Encarnación*, y en verdad *directamente*. En virtud de la comunicación de idiomas en Dios hombre, se predicán de una persona divina concretas propiedades humanas concretas, como son: padecer, morir, nacer y ser engendrado de la Virgen Santísima; por lo que resulta verdadero afirmar: Dios nació, fué engendrado, padeció y murió. Pero, si es verdad que Dios fué engendrado de la Virgen, es también verdad que la Virgen Santísima es Madre de Dios; porque éstas son cosas correlativas.

De aquí el que diga Santo Tomás en la III P., q. 35, a. 4:

«Todo nombre que signifique una naturaleza en concreto, puede designar cualquier hipóstasis o persona de esta naturaleza. Como la unión de la encarnación se realizó en la persona..., es manifiesto que el nombre *Dios* puede designar a una persona que tiene naturaleza humana y divina. Y por eso, todo lo que es propio de la naturaleza divina o de la naturaleza humana, puede atribuirse a esa persona, bien suponga para ella un nombre que signifique la naturaleza divina, bien suponga para la misma un nombre que signifique la naturaleza humana. Ser concebido y nacer se atribuye también a la hipóstasis o persona según la naturaleza en que es concebida y en que nace. Por haber sido asumida la naturaleza humana por la persona divina en el mismo principio de la concepción (y no después de la concepción)..., síguese que puede decirse

(41) PG, 77, 21.

verdaderamente que Dios fué concebido y nació de la Virgen. Una mujer se llama madre de alguno porque le concibe y le engendra. De donde se sigue que la Virgen Santísima se llama verdaderamente Madre de Dios.»

3.º Por las consecuencias también, pero indirectamente. Porque, como continúa el Santo Doctor:

«Solamente... podría negarse que la Virgen Santísima es Madre de Dios, si la humanidad hubiese estado sujeta a la concepción y al nacimiento antes de que aquel hombre fuera Hijo de Dios, como sostuvo Fotino; o si la humanidad no hubiese sido asumida en la unidad de persona o hipóstasis del Verbo de Dios, como afirmó Nestorio. Las dos suposiciones son erróneas. De donde se sigue que es herético negar que la Santísima Virgen es Madre de Dios.»

19. Nota.—Por lo dicho se comprende que la maternidad divina se deduce de los principios revelados no sólo mediata o indirectamente, a modo de conclusión teológica, sino que está revelada en sí misma directa y formalmente, ya con términos equivalentes, ya también con términos expresos. De esta manera se denuncia en la Sagrada Escritura y en la Tradición, y por eso pertenece a los mismos dogmas de la fe.

Y no se diga que la demostración de la maternidad divina envuelve un doble principio de razón, a saber: a), que el sujeto de la maternidad es la persona, no la naturaleza, y b), por consiguiente, que puede predicarse de la persona todo lo que pertenece a su naturaleza; y por tanto que es una pura conclusión. Porque: 1.º Se encuentra enunciada expresamente en la revelación de la Sagrada Escritura y de la Tradición; 2.º, porque dichos principios están afirmados formalmente de una manera implícita en la misma Sagrada Escritura y en la Tradición, que se sirven de ellos, y que emplean una manera de hablar conforme a estos principios.

20. Objeciones.—I.ª Para que María se llamase madre de Dios debiera de engendrar a Cristo entero, y por tanto a la divinidad.

Respuesta. No se requiere que engendre a Cristo bajo todos los aspectos, sino que basta con que engendre a Aquel que es Dios según alguna razón sustancial, con semejanza de una naturaleza. Es claro por lo que acontece en el orden humano; pues una mujer se llama y es madre de un hombre porque ha engendrado a aquel que es hombre, aunque no haya engendrado su parte más noble, el alma. Como dice Santo Tomás en el *Compendium Theologiae*, c. 222:

«Si alguno quisiera sostener que la Bienaventurada Virgen no debe llamarse Madre de Dios, porque no fué tomada de ella la divinidad, sino sólo la carne, el cuerpo, como decía Nestorio, ese tal ignoraría claramente su idioma. No se llama una mujer madre de alguno porque todo cuanto hay en él se tome de ella. El hombre consta de alma y cuerpo, y más es hombre por su alma que por su cuerpo. El alma del hombre no se toma de la madre, sino que es creada inmediatamente por Dios... Así como a una mujer se la llama madre de un hombre porque de ella toma el cuerpo, así también a la Bienaventurada Virgen debe llamársela Madre de Dios, si de ella fué tomado el cuerpo de Dios.»

«Hay que decir, pues, que la Virgen Santísima se llama Madre de Dios, no porque sea madre de la divinidad; sino porque es madre según la humanidad de una persona que tiene divinidad y humanidad.» III, q. 35 a. 4, ad 2.

2.ª La madre debe ser anterior y consubstancial a su hijo. La Virgen Santísima, en cambio, no es ni anterior ni consubstancial al Hijo de Dios.

Respuesta. Debe ser anterior y consubstancial en parte, no en todo; por lo cual debe de establecerse esta distinción: según la naturaleza humana de su hijo, *concedido*; según la naturaleza divina, *se niega*.

No es necesario que sea semejante a su madre en las dos naturalezas; como es manifiesto por la primera persona de la Santísima Trinidad, que es verdaderamente Padre de Cristo, aunque la naturaleza humana no haya sido engendrada de la sustancia del Padre, y aun cuando Cristo no sea semejante a El según la naturaleza humana.

3.^a La madre da la existencia a su hijo; pero el Verbo no puede recibir la existencia de María.

Respuesta. María Santísima dió la existencia a la naturaleza humana, no la existencia en absoluto, o a la persona divina.

La persona divina del Verbo tomó de su madre la naturaleza humana, para poder existir y subsistir en ella, y así subsistir después en doble naturaleza, divina y humana.

4.^a El hijo adquiere de la madre, mas Dios por ser infinito no puede adquirir nada.

Respuesta. El Hijo de Dios no adquirió nada en la divinidad, ni aumentó intrínsecamente en nada. Pero formó de María un cuerpo, y creó un alma, y al hombre formado de esta manera le unió a la vez su persona, de tal manera que aquel hombre creado adquirió la existencia y la subsistencia de una persona divina.

Así, pues, Dios ni aumentó ni cambió, sino que el hombre fué elevado a la unión en el ser de una persona divina.

5.^a La mujer es madre, porque no solamente da el cuerpo, sino también porque causa la unión del alma y del cuerpo, disponiendo a este último para que sea capaz y apto para esta unión. Ahora bien: María no puede ser causa de la unión de la naturaleza humana con Dios, porque la unión hipostática es un efecto exclusivamente de la omnipotencia divina.

Respuesta. Para que María sea Madre de Dios basta con que haya hecho por su hijo lo que las demás madres han hecho por los suyos, a saber: dar el cuerpo, disponerle a la unión con el alma, y ser así causa de este hombre compuesto de alma y cuerpo (42). La mujer no puede producir la misma personalidad, así como no puede producir el alma, sino que la nueva persona resulta de la

(42) CAMPANA, *María nel dogma cattolico*, Torino, 1908, I, c. 1, a 2, VIII, c.; TERRIEN, *La Mère de Dieu*, I, I, c. 2, II (Edic. española, Madrid, 1942, págs. 37-43).

infusión del alma creada por Dios; sin embargo, se dice que engendra a la persona y que es madre del hijo, porque el ser engendrado se atribuye al sujeto, que es el todo, en el caso de la persona del hijo.

Por consiguiente, si en lugar de la persona humana se une la persona divina por medio del alma a la carne formada por María, por eso mismo se dice que María engendra a la persona divina según la naturaleza humana, y que es su madre humana.

Y en verdad: a) Así como los Judíos, que crucificaron a Jesús, reciben con razón el nombre de deicidas, porque dieron muerte a la humanidad, al causar la separación del alma y del cuerpo, aunque no pudiesen deshacer la unión del Verbo con el alma o con el cuerpo; así también María se llama justamente Madre de Dios, como causa del cuerpo y de su vida o de la unión con el alma, aunque no haya causado ella la unión misma con la persona unida.

b) Aunque baste lo dicho, puede, sin embargo, añadirse que la Santísima Virgen es, en cierta manera, causa de la unión hipostática, o que concurre a ella. Porque su consentimiento fué pedido por el Ángel, y fué dado, para que fuese hecha Madre de Dios; María entregó su cuerpo al Espíritu Santo, para que con su operación fuese formado el cuerpo para el Verbo que iba a encarnarse. La acción del Espíritu Santo de una manera principal, y subordinada a ella la acción de María, se ordenaba a la concepción y nacimiento del Hijo de Dios, aunque no pudiera causar la encarnación misma o la unión de la persona del Hijo con su carne.

c) Algunos pocos, avanzando más, han llamado a María verdadera causa física instrumental de la misma encarnación. No parece, sin embargo, que deba afirmarse cosa semejante. Ciertamente no es causa instrumental física productora de la misma unión, porque no puede darse causa alguna que actúe sobre el mismo ser de una persona divina para unirla a alguno; pero ni siquiera es causa que disponga físicamente o que obre dispositivamente con miras a la unión, porque no se ve cuál puede ser la disposición, bien por parte del cuerpo, bien por parte del alma, que pida y exija la misma unión personal con Dios. Y, según Santo Tomás (43), no fueron dispues-

(43) III, q. 6, a. 1, 2 y 5.

tos con anterioridad el cuerpo o el alma a esta unión, sino que en el orden de la razón y en el orden de la naturaleza el Verbo se unió primeramente al alma, y, mediante el alma se unió al cuerpo, al que estaba disponiendo en el mismo momento. Ni se encuentra en él alusión a causalidad instrumental de ninguna clase.

Si los Padres hablan, o parecen hablar alguna vez, de un instrumento, pueden entenderse respecto de un medio o de un instrumento tomado en sentido amplio, en cuanto que por María, o mediante María, se realizó la encarnación como por un medio, y así como por un instrumento. Y a veces hablan también así los Escolásticos, entendiéndolo por ello una causa voluntaria, porque María concurrió y cooperó libremente a la encarnación; pero sería contra su intención, si esta expresión se interpretase de un instrumento estrictamente dicho.

6.^a Cristo jamás llamó madre a María; antes bien, a veces la habló con dureza y como a una extraña, como v. gr. en Jn. II, 4: «¿Qué nos va a mí y a ti?»

Respuesta. Aunque no se lea que Cristo haya llamado madre a la Santísima Virgen, sin embargo, la tuvo como madre: pues la estuvo sometido (Lc. II, 51), y, al morir en la cruz, la encomendó a Juan (Jn. XIX, 26-27). Además las turbas reconocían constantemente a María como madre de Cristo, y a veces también la aclamaban (Mt. XII, 47; Mc. III, 31; Lc. VIII, 19, 20; XI, 27); y San Juan, en el lugar citado, había dicho antes: «Y Jesús, viendo a su Madre y al discípulo a quien amaba, que estaba allí, dijo a la Madre: Mujer, he ahí a tu hijo. Luego dijo al discípulo: He ahí a tu Madre»; y la misma Virgen Santísima no se negaba a llamar a Jesús hijo suyo: *Hijo, ¿por qué nos has hecho así?* (Lc. II, 48).

Si Jesús designa a veces a María con el nombre de mujer, debe recordarse: a), que tal apelación no tiene un sentido vulgar, sino que, a veces, es propia de quien admira o favorece, o manifiesta reverencia, como en nuestros idiomas: *madame*, *madonna*, *Frau*, y que con tal significado es empleada por Cristo al morir: *Mujer, he ahí a tu hijo* (Jn. XIX, 26). Además: b), el discípulo que narra en Jn. II, 4, reconoce explícitamente a María como madre, al decir: *Estaba allí la Madre de*

Jesús (v. 1)..., y no tenían vino. En esto dijo la Madre de Jesús a éste: No tienen vino (v. 13). c) Por lo que se refiere a las palabras: ¿Qué nos va a mí y a ti?, es una manera de hablar que tiene diversas significaciones en las Sagradas Escrituras (Jes. XI, 12; II Sam. XVI, 10; XIX, 22; II Rey. III, 13; IX, 18; II Paral. XXXV, 21; Joel, III, 4; Mc. I, 24; V, 7; Mt. VIII, 29); por lo que el sentido depende mucho de la manera en que se profieren las palabras, y de las circunstancias en que se dicen. d) Y en verdad, han sido entendidas de distintas maneras por los intérpretes: ¿a ti qué? o ¿a nosotros qué?, para que se den cuenta los presentes de que Jesús no depende de su madre en la misión del Padre; o, ¿qué puede separarnos o dividirnos?, o: no te preocupes: déjame obrar; de tal manera que las palabras añadidas deben tomarse en sentido de interrogación: ¿acaso ha llegado mi hora? e) Sea lo que fuera, no son con toda certeza palabras de quien recusa o repele, como es claro por el contexto, pues María dijo a los servidores: *Haced lo que El os dijere* (v. 5).

21. **Corolario.**—Así como en Cristo existen dos naturalezas, la divina y la humana (Concilio de Calcedonia (44), así también existen dos nacimientos (Conc. II de Constantinopla, can. 2) (45), porque el nacimiento y la generación se comparan a la naturaleza como el movimiento al término; a él hay que atribuirle también dos filiaciones: pues es a la vez Hijo de Dios desde toda la eternidad según la naturaleza divina, e hijo de María en el tiempo según la naturaleza humana.

Pero trata de saberse si estas dos filiaciones son dos relaciones reales; o, si la filiación humana de Cristo, por la que se relaciona con su madre, es una relación real, lo mismo que la filiación divina es una relación real al Padre. Los teólogos, en general, lo niegan, con Santo Tomás, y admiten sólo una relación de razón.

Porque la relación se multiplica, no por parte del término, sino por parte de la causa y por parte del sujeto. La causa de la filiación es doble, a saber, la generación

(44) Dz. 148.

(45) Dz. 214.

y el nacimiento divinos desde la eternidad, y los humanos en el tiempo; pero es uno solo el sujeto, es decir, la persona divina. Y por eso, «porque el sujeto de la filiación no es la naturaleza o una parte de la misma, sino sólo la persona o la hipóstasis, [y] en Cristo no hay otra persona o hipóstasis que la eterna, no puede haber en El filiación alguna fuera de la que existe en la hipóstasis eterna. Ahora bien: toda relación que se predica de Dios en el tiempo no pone en el mismo Dios eterno algo real, sino algo de razón solamente...; y, por tanto, la filiación por la que Cristo se relaciona con su madre no puede ser una relación real, sino sólo de razón», III, q. 35, a. 5. En otras palabras: la persona divina no puede ser sujeto de una relación real, accidente creado, realmente distinto de la misma, que comience a estar unido a ella en el tiempo, porque la divinidad es del todo inmutable intrínsecamente. Y aunque en Cristo exista una doble causa, a saber, un doble nacimiento, y el nacimiento humano temporal sea de por sí apto para fundar una relación real, no la causa sin embargo, porque la persona divina de Cristo no es sujeto capaz de una relación real. Sin embargo, en Cristo pueden existir relaciones reales por parte de la humanidad, v. gr., en su cuerpo la relación real de origen, por haber sido concebido y nacido de la Virgen; pero de ninguna manera por parte de la persona divina.

Y no se replique: nadie es hecho hijo realmente por una relación de razón, sino sólo de nombre; Cristo, en cambio, es realmente hijo de María.

Respuesta. Cristo es realmente hijo de María, en virtud de la relación real de María, por la que Ella misma se refiere al Hijo de Dios y suyo: «Cristo se llama relativamente hijo por la relación (de razón) que dice a su madre, la que se sobreentiende en la relación (real) de la maternidad a Cristo; así como también Dios se llama Señor (o Creador) por la relación que está sobreentendida en la relación real por la que la criatura está sometida a Dios; y aunque la relación de dominio no sea real en Dios, se llama, sin embargo, Señor realmente en virtud de la sujeción real de la criatura a El. Y de manera seme-

jante, Cristo se llama realmente hijo de la Virgen madre en virtud de la relación real de la maternidad a Cristo» (ibid).

De aquí el que diga Lépicier: «No siendo sujeto de la filiación la naturaleza o una parte de la misma, sino propiamente la hipóstasis o persona, por esta razón no puede existir en Cristo otra relación real de filiación fuera de la filiación eterna...; por lo que... la filiación con que [Cristo] se refiere a su Madre, no es en El una relación real, sino sólo de razón... De esto se sigue que no debe decirse, con Enrique de Gante, que Cristo se refiere a su Madre con una relación real increada, ni con Suárez y Escoto, que dice orden a su Madre mediante una relación creada de filiación real, de tal manera que existan en Cristo dos filiaciones... La primera relación increada al Padre, es algo subsistente por sí mismo, y conviene a Cristo, no en cuanto es hombre, sino en cuanto es Dios, engendrado por el Padre en la eternidad. Esta otra relación real creada, por ser un accidente que afecta inmediatamente al sujeto —pues brota de una acción y una pasión propia de los singulares subsistentes— introduciría en Cristo un doble supuesto, lo cual sería renovar la herejía de Nestorio: el sujeto de la filiación... no es la naturaleza o una parte de la misma, sino exclusivamente la persona» (46).

22. La Anunciación de la maternidad divina necesariamente debía de ser hecha a María por una conveniencia suma. Por lo que el ángel le dijo: *Concebirás en tu seno y darás a luz un hijo* (Lc. I, 31). Pues, como dice Santo Tomás, III, q. 30, a. 1, la anunciación a María fué necesaria por varios motivos:

«1.º *Para que se guardase el orden conveniente de la unión del Hijo de Dios con la Virgen, con el fin de que su alma estuviese instruída acerca de El antes de que le concibiese en su cuerpo.* De donde dice San Agustín en el lib. *De Virginitate*, c. 3: «Más dichosa es María recibiendo la fe de Cristo que concibiendo su cuerpo»; y luego añade: «De nada hubiera servido a María el parentesco materno, si no hubiera llevado con más felicidad a Cristo en el corazón que en el cuerpo.»

(46) O. c., p. I, a. I, n. 14-15. Cfr. VAN CROMBRUGGHE, *De B. Virgine Maria*, Gandae, 1913, c. I, a. I, prop. I, scholion.

»2.º A fin de que pudiera ser testigo más cierto de este misterio, al estar divinamente instruída sobre esto.

»3.º Para que ofreciese voluntariamente a Dios el don de su obediencia, para lo que se ofreció dispuesta al decir: *He aquí la esclava del Señor* (47).

»4.º Para demostrar que existía un cierto matrimonio espiritual entre el Hijo [de Dios] y la naturaleza humana. Y por eso, por medio de la anunciación era pedido el consentimiento de la Virgen en lugar de toda la naturaleza humana» (48).

Fué conveniente que el misterio de la Encarnación divina fuese anunciado a la Madre de Dios:

A) «Por un ángel, por lo que fué enviado el ángel Gabriel de parte de Dios (Lc. I. 26); y esto por tres razones:

1.º Para que en esto se guardase la ordenación de Dios, según la cual las cosas divinas llegan a los hombres por medio

(47) También en el III Sent., d. 3, q. 3, a. 1: *Si era conveniente anunciar a la Virgen la concepción del Salvador*, responde:

«Fué conveniente anunciar a la Virgen su concepción por tres motivos:

»1.º Porque estando más próxima a Dios el alma que el cuerpo, no convenía que la Sabiduría de Dios habitase en su seno, sin que por ello luciese en su alma el conocimiento de la suprema sabiduría; y por eso no fué conveniente que ignorase lo que se realizaba en sí misma, sino que fué necesario que se le anunciase.

»2.º Porque la misma Virgen tenía que ser testigo ciertísimo de una concepción extraordinaria; de donde fué conveniente que fuese instruída por la anunciación acerca de este gran misterio.

»3.º Porque Dios no ama los servicios forzados, sino los voluntarios, con el fin de que los que obedecen merezcan por ese mismo servicio. Por lo que siendo elegida la Bienaventurada Virgen de una manera singular y excelente para el servicio de Dios, a quien gestó en su seno, alimentó con su leche y llevó en sus brazos, fué conveniente que se buscase su consentimiento por la anunciación del ángel, y al dárselo humildemente se ofreció diligente y pronta a la obediencia, diciendo: *He aquí la esclava del Señor.*»

(48) LEÓN XIII confirmó este punto por la Encíclica *Octobri mense*, del 22 de septiembre de 1891. EM, pág. 134.—AL, XI, 299, ss. Ya había escrito SAN AGUSTÍN: «En aquel seno virginal se unieron dos cosas: el esposo y la esposa; y el esposo fué el Verbo; la esposa, la carne». Tr. I in ep. Joan. ad Parthos, c. 1, n. 2; PL, 35, 1982. Cfr. *Enar. in Ps.*, XLIV, n. 4, PL, 36, 496; Conf. IV, 12, PL, 32, 701.—Asimismo SAN PROCO celebra: «el tálamo, en que solamente el Verbo se desposó con la carne». Or. 1, de Laud. S. M.; PG, 65, 682.

de los ángeles; de donde dice el Pseudo-Dionisio, de coel. hier., c. 4: que los ángeles fueron los primeros instruídos acerca del misterio divino de la benignidad de Jesús; luego pasó a nosotros la gracia de este conocimiento, por medio de ellos: así, pues, el divinísimo Gabriel enseñó a Zacarías que el profeta Juan había de nacer de él; a María la enseñó cómo iba a realizarse en ella el misterio divino-principal (thearchicum) de la formación inefable de Dios.»

2.º Porque fué conveniente a la reparación del género humano, que había de realizarse por medio de Cristo. Por esto dice San Beda, en la Hom. Inf. Ann. (49): fué un principio apto de la restauración humana el que fuese enviado por Dios un ángel a la Virgen que había de ser consagrada por un parto divino, ya que la primera [mujer] fué causa de la perdición humana, habiéndola enviado el Diablo la serpiente para que la engañase con el espíritu de soberbia.

3.º Porque estaba en armonía con la virginidad de la Madre de Dios. De donde dice San Jerónimo (u otro autor) en el sermón de la Asunción (50): «Con pleno acierto fué enviado un ángel a la Virgen, porque la virginidad es siempre connatural a los ángeles; ciertamente, vivir en carne, pero fuera de la carne, no es vida terrena sino celestial» (51) (a. 2).

B) «El Ángel de la Anunciación se apareció a la Madre de Dios en visión corporal; y esto fué conveniente:

1.º En cuanto al misterio anunciado. Pues había venido

(49) PL, 94, 9.

(50) PL, 30, 130-131.

(51) También en el III Sent., d. 3, q. 3, a. 2, escribe: *Si la Anunciación debió ser hecha por un ángel*; y responde: «La Anunciación fué hecha por un ángel...»

»1.º Porque, como dice San Jerónimo, la virginidad es connatural a los ángeles; por lo que fué conveniente que un ángel fuese enviado para anunciar a la Virgen.

»2.º Porque la perdición humana comenzó porque el diablo dirigió la palabra a la mujer; de donde dice San Beda, in Lc. I: «parece conveniente al principio de la reparación de la humana naturaleza, que el ángel dirija la palabra a la Virgen».

»3.º Porque era anunciado aquel que es Rey de los hombres y de los ángeles, y su nacimiento, como fué para salud de los hombres, así fué también para reparación de la ruina de los ángeles; y por eso fué conveniente que lo mismo los hombres que los ángeles prestasen servicio a este misterio...» (qla. 1).

«Por ser el consentimiento de la Bienaventurada Virgen buscado por medio de la Anunciación, acto de una persona singular que redundaba en la salvación de una muchedumbre, y más bien de todo el género humano, el ángel nuncio debió de ser del orden de los Arcángeles, y el supremo entre éstos» (qla. 2).

el ángel a anunciar la Encarnación del Dios invisible, mediante la cual se haría visible; por lo que fué también conveniente que, para la manifestación de este misterio, tomara forma visible una criatura invisible, al igual que en todas las apariciones del Antiguo Testamento ordenadas a ésta, en la cual el Hijo de Dios se manifestó en la carne.

2.º Fué conveniente a la dignidad de la Madre de Dios, que había de recibir al Hijo de Dios, no sólo en su mente, sino también en su cuerpo; y, por tanto, no sólo su mente, sino también sus sentidos corporales debían ser recreados con la visión angélica.

3.º Era conveniente para la certeza de lo que se le anunciaba. Pues las cosas que caen bajo el sentido de la vista se conocen con más certeza que las imaginadas. Por lo que dice San Juan Crisóstomo, In Mt. hom. 4 (52) que el ángel no se presentó a la Virgen en sueños, sino más bien de una manera visible; pues por recibir del ángel una revelación tan grande, un suceso tan extraordinario necesitaba una visión solemne» (a. 3).

C) «La Anunciación fué realizada por el ángel en el orden conveniente. Tres cosas se proponía el ángel acerca de la Virgen:

1.º Llamar la atención de su espíritu a la consideración de tan alto misterio, lo que hizo saludándola con un saludo nuevo y no acostumbrado... En este saludo pone por delante su idoneidad para la concepción, diciendo: *llena de gracia*; expresa la concepción al decir: *El Señor es contigo*; y anuncia de antemano el honor que ha de seguirse, al afirmar: *bendita tú entre las mujeres*.

2.º Intentaba instruir la sobre el misterio de la Encarnación que en Ella iba a cumplirse; lo que hizo anunciando de antemano la concepción y el parto, diciendo: *He aquí que concibirás en tu seno y darás a luz...*; y manifestando la dignidad de la prole concebida, cuando dice: *Este será grande...*; y también mostrando el modo de la concepción al decir: *El Espíritu Santo vendrá sobre ti*.

3.º Pretendía mover su voluntad al consentimiento: cosa que hizo poniéndola delante el ejemplo de Isabel, y apoyándose en la razón tomada de la omnipotencia divina» (a. 4): *Isabel... también ha concebido un hijo en su vejez..., porque nada hay imposible para Dios*.

(52) PG, 57. 45.

Artículo II

DE LA EXCELENCIA DE LA MATERNIDAD DIVINA

23. Dignidad excelente de la Madre de Dios. — No hay nadie que niegue, es más, ni que piense en negar, que la maternidad divina es una dignidad eminente en el orden sobrenatural, y ello es manifiesto a quien la considere, aunque sea superficialmente. Lo que no es dificultad para que investiguemos de una manera más completa, y examinemos de una manera más íntima y profunda las razones de esta excelencia, sus principios y fundamentos, y, a la vez, las diversas cualidades, perfecciones y relaciones, de que es fundamento y raíz, de tal manera que pensemos con más rectitud de la Madre de Dios, la conozcamos mejor, la amemos con mayor agrado y la veneremos de una manera más digna. La justa inteligencia de esta grandeza no sólo es el fundamento principal de nuestra devoción y de nuestro culto a la Virgen Santísima, sino que contribuye mucho para contemplar la conexión sintética de sus privilegios y para formarse una visión general de toda la Mariología.

Por lo cual vamos a considerar la dignidad de la Madre de Dios: 1.º, en sí misma; 2.º, en sus consecuencias y en sus relaciones con la Santísima Trinidad; 3.º, en comparación con las demás perfecciones, cualidades y dotes sobrenaturales.

24. La excelencia y dignidad de la Madre de Dios, en sí misma, es eminentísima, completamente peculiar; es más, única entre todas las dignidades de las criaturas. Es cierto. Porque:

1.º La perfección y dignidad de una criatura se aprecia y se mide por comparación a Dios, su principio: cuanto está unida a Dios de manera más íntima, estrecha y excelente, tanto más digna y sublime es (1). Es

(1) SANTO TOMÁS, I-II, q. 98, a. 5, ad 2m; II-II, q. 186, a. 1.

así que la Madre de Dios, y solamente Ella, está unida a Dios de una manera más íntima, estrecha y especial; pues la maternidad divina se termina en el mismo ser de una persona divina, porque engendró un hijo que es verdaderamente Dios. Luego, por esta razón, la Madre de Dios tiene una dignidad excelentísima, especial y única.

2.º La primera dignidad que sobresale entre todas las demás, lo mismo del orden sobrenatural que del orden natural, y que las supera, es la dignidad del Verbo encarnado, porque, en virtud de la unión hipostática, Cristo hombre no sólo se unió a Dios, sino que es Dios según su propia persona; por consiguiente, todas las cosas que pertenecen a ella, en tal razón y bajo este aspecto, tienen una dignidad especial completamente eminente, por la cual se elevan por encima de todas las criaturas. Ahora bien: después de ella, la dignidad de la Madre de Dios llega de una manera enteramente próxima a esta unión hipostática, y pertenece por reducción al mismo orden, porque se termina en la producción de la misma persona, y así, dice Suárez, in III, q. 27, disp. 1, sect. 2, *mira a ella intrínsecamente y tiene con la misma una conexión necesaria*. Luego la dignidad de la Madre de Dios es una dignidad completamente especial y descuella entre todas las demás dignidades.

Y, ciertamente, la Madre de Dios cooperó física y moralmente a la Encarnación: *físicamente* proporcionó la materia, porque la carne de Cristo fué tomada de su carne, y porque tuvo parte activa en la formación, organización y evolución del embrión de su Hijo, de la misma manera que las demás madres; *moralmente*, porque voluntariamente concibió, dió a luz y alimentó a su Hijo, por haber pedido el ángel su consentimiento para ser hecha Madre de Dios, y para que Dios se encarnase en Ella. Por lo que es el medio y como el instrumento de que se sirvió el Espíritu Santo, y cooperadora de la Trinidad en la gran obra de la Encarnación; de tal manera que la unión hipostática del Verbo con la naturaleza humana quedó terminada en María y por medio de

María, obrando el Espíritu Santo. De aquí el que diga Cayetano, in II-II, q. 103, a. 4, ad 2: *Llegó a los confines de la Divinidad con su propia operación al concebir, dar a luz, engendrar y alimentar a Dios con su propia leche*.

3.º La dignidad moral y el valor de una persona se miden moralmente por sus obras y por sus frutos. Pero la Virgen Santísima, como Madre de Dios, dió un fruto de valor infinito, a saber, Cristo. Luego esa dignidad es, en algún sentido, moralmente infinita. Por eso dice San Alberto Magno en el *Mariale*, q. 107:

«Es exaltada porque no sólo engendró un hijo igual a sí misma, sino infinitamente mejor. Lo cual, por esta parte, hace también de alguna manera infinita la bondad de la madre: todo árbol se conoce por su propio fruto; de donde, si la bondad del fruto hace bueno al árbol, la bondad infinita en el fruto manifiesta la bondad infinita en el árbol.»

Santo Tomás, discípulo de tan gran maestro, afirma esto mismo de una manera más filosófica. La relación de la maternidad divina, formalmente considerada, recibe la especie y la dignidad de su término; pues *la naturaleza de la relación, como también la del movimiento, depende del fin o del término, pero su existencia depende del sujeto en que se encuentra* (III, q. 2, a. 7, ad 2). La maternidad divina, aun cuando su fundamento sea finito, se termina ciertamente en el ser infinito de la persona del Hijo. Luego por esta razón tiene una dignidad infinita.

«La Santísima Virgen, dice el Santo Doctor, I, q. 25, a. 6, ad 4, por ser madre de Dios, obtiene del bien infinito, que es Dios, una dignidad en cierto modo infinita; y en cuanto a esto, nada mejor se puede hacer, por lo mismo que nada puede ser mejor que Dios» (2).

(2) Algunos aducen este lugar para demostrar la completa preeminencia de la maternidad divina sobre todas las dignidades de las criaturas, porque se dice que tiene una cierta infinitud. Pero en vano, porque en el mismo lugar también se atribuye igual dignidad a la

Por esto leemos en una obra titulada *Speculum B. M. V.*, I. 10: «La Madre del Señor, madre y virgen, es una madre dignísima. Es tal, que Dios no puede hacer otra mayor. Dios podría hacer un mundo, un cielo mayor, pero no podría hacer una Madre de Dios más excelente» (3).

25. Corolarios (4).—1.º La maternidad es una relación real, que se funda en la generación natural del hombre o de la persona humana, y en la acción moral por la que la madre coopera con Dios en la producción del hombre, el cual, por esta razón, es también fruto del amor. De donde se sigue que María es madre de una persona divina, que es el hombre Jesús, madre de una persona divina en cuanto tal, pero según la naturaleza humana; pues la acción del Espíritu Santo, a la que María dió su consentimiento, se ordena y dirige realmente a esto; por lo que coopera libremente a la generación de Dios como hombre, y así coopera a la misma unión hipostática. Por eso, según los Teólogos, el fruto de la maternidad divina da a la madre una dignidad infinita. Y no es sólo una dignidad física, sino también una dignidad moral: el elemento material es físico ciertamente; el elemento formal, es decir, el elemento voluntario y moral, consiste en la cooperación voluntaria con el Espíritu Santo.

2.º Por ser la Madre de Dios madre de una persona que existe desde toda la eternidad, El mismo eligió a su madre y se entregó a ella para que le vistiese de carne; y, por el contrario, unió esa madre a sí mismo para colmarla de sus dones, y para comunicarse a sí mismo a ella, y elevarla al orden de la unión hipostática. De donde se sigue que la madre recibió más de lo que dió. Dios la revistió de su divinidad, como a una mujer envuelta en el sol (Apoc. XII, 1), así como ella le vistió a El con su carne.

3.º Por esta razón, María es esposa del Verbo ya antes de existir y para ser hecha madre suya, y esto constituye como su carácter personal; y mediante la maternidad fué hecha esposa en sentido pleno, como una Nueva Eva. Por esto la unión

Humanidad de Cristo, que está unida a Dios, como también a la bienaventuranza, que es la fruición de Dios. De donde, para demostrar esto sería preciso recurrir a otros argumentos y testimonios.

(3) Entre las obras de SAN BUENAVENTURA: probablemente es de CONRADO DE SAJONIA.

(4) Véase SCHEEBEN, o. c., I. V. c. 3. n. 759 ss. y c. 5. n. 1587 ss.

con el Verbo es, en cierto modo, permanente, esto es, precede y sigue a la generación humana del Verbo: María es preordenada, elegida, destinada como madre del Verbo desde la eternidad, y existe como tal desde el principio de su concepción.

4.º Así como Cristo hombre fué ungido y consagrado a Dios por su persona, y en verdad sustancialmente por su propia deidad, así también María fué ungida y consagrada a Dios por la maternidad divina, no sustancialmente, por ser criatura, sino por medio de la divinidad que habitaba en Ella. El ser de la persona divina le fué dado a María y fué infundido en ella, y el Verbo divino fué unido físicamente a su madre, habitando por eso corporalmente en la misma, y por este motivo María fué unida al Verbo como esposa.

5.º De aquí el que diga San Bernardo, en el Serm. 12 de praer., n. 9 (5): «¡Cuán familiar fuiste hecha, oh Señora, qué próxima, es más, que íntima mereciste ser hecha; cuánta gracia hallaste ante El! En ti está, y tú en El; y le vistes, y eres vestida por El. Tú le vistes a El con la sustancia de tu carne, y El te viste a ti con la gloria de su majestad. Vistes al sol de nube, siendo tú vestida del mismo sol.» Ya antes había dicho, en el n. 3 (6): «Con razón se dice que María ha sido envuelta en el sol, pues penetró en el profundísimo abismo de la sabiduría divina, más de cuanto puede creerse, para que, en cuanto lo permite la condición de la criatura sin la unión personal, parezca sumergida en aquella luz inaccesible.»

26. La maternidad divina, considerada en sus relaciones con Dios y en sus consecuencias, de las que es fundamento y base, lleva consigo afinidad especial y relaciones peculiares con las tres personas de la Santísima Trinidad.—Es cierto. La Virgen Santísima, como Madre de Dios, tiene consanguinidad en primer grado de línea recta con el Hijo de Dios, según la naturaleza humana, y por eso, en virtud de su misma maternidad contrae una especial relación y parentesco con la naturaleza divina del Hijo, y, por tanto, con las tres personas de la Santísima Trinidad. A esto lo llama Santo Tomás

(5) PL, 183, 432.

(6) PL, 183, 431.

afinidad (7), mediante la cual la Santísima Virgen viene como a entrar en la familia divina. Esta afinidad es también fundamento de muchas gracias y de muchos privilegios, y de estos dones unidos brotan nuevas relaciones íntimas con Dios, que se atribuyen a las tres personas por apropiación. En efecto:

A) *En cuanto a la afinidad*, la Santísima Virgen María:

1.º Con el Padre contrae la afinidad especial de ser madre de aquel que es Hijo del Padre, y que es engendrado por El en su seno, ya que el Padre engendra continuamente al Hijo donde y en cualquier parte que Este esté. Por lo que participa, de alguna manera, de la fecundidad del Padre, consistente en que Este engendra a su Unigénito solamente de su sustancia, de una manera completamente virginal, solo y sin corrupción de su simplicidad; la Virgen Santísima es asociada a

(7) II-II, q. 103, a. 4, ad 2. CAYETANO, comentando este pasaje, escribe: «La unión según la consanguinidad carnal con la humanidad asumida por el Verbo de Dios, se llama en el texto *afinidad con Dios*, de tal manera que los consanguíneos de Cristo, en cuanto hombre, son afines de Dios bajo el aspecto en que Dios es nombre de la divinidad, que no es consanguínea de nadie; pero la naturaleza humana toca externamente los confines de la divinidad, como una esposa que viene de fuera al tálamo del seno virginal, y por eso se dice que su engendradora ha sido constituida afín a Dios. Sin embargo, no a todos los afines de este género se les debe la hiperdulcia..., sino sólo a la Virgen Santísima, porque sólo ella tocó con una operación propia los confines de la deidad, puesto que concibió, parió, engendró y alimentó con su propia leche a Dios.» Por consiguiente, así como la esposa en virtud del matrimonio queda admitida por afinidad en la familia del marido, de la misma manera la Madre de Jesús se hace afín a la divinidad de su Hijo y, en consecuencia, a toda la Trinidad; y de un modo mucho más íntimo, pues los consanguíneos del marido están unidos entre sí ciertamente por los vínculos de la sangre, pero siguen siendo individuos separados, mientras que la divinidad constituye intrínsecamente al Hijo de María. De este modo María se une íntimamente a Dios, y por esa razón a las tres divinas Personas. O también: si uno adoptase a los padres, entraría en su familia. El Verbo no adopta, sino que toma una madre natural. Luego ésta entra en la familia del Verbo.

La razón es válida sólo respecto de la Virgen, no respecto de los consanguíneos, ni respecto de San José; éstos están unidos al Hijo de Dios sólo de una manera accidental y extrínseca; solamente María toca a Dios por sí misma (*per se*), intrínsecamente, y con su propia operación.

esta fecundidad, pues engendra en el tiempo al mismo Hijo que engendra el Padre desde toda la eternidad, y ciertamente de su sola sustancia, de una manera virginal, sólo y sin corrupción de su integridad. El Padre engendra al Hijo según su naturaleza divina, mientras que la madre le engendra según su naturaleza humana. Por este motivo, Dionisio el Cartujano llama a María (8): «Comparental con el Padre eterno, es decir, madre del mismo Hijo de quien El es Padre.» Así como el Padre puede decir mirando a Cristo: *Este es mi Hijo muy amado, en quien tengo mis complacencias* (Mt. III, 17; XVII, 5), así también María. O también: *Tu eres mi hijo, hoy te he engendrado yo* (Salm. II, 7; Hebr. I, 5; V, 5).

2.º Con el Hijo contrae la afinidad especial de ser madre no sólo del hombre Jesús, sino también del Verbo encarnado; y es tan grande la unión entre la madre y el hijo, que puede decirse con razón: «la carne de Dios es carne de María», porque procede de María: el niño, según la sustancia, es en cierto modo una misma cosa con la madre, como lo es el fruto con el árbol.

3.º Con el Espíritu Santo contrae una afinidad especial por ser madre de Aquel que da la naturaleza divina al Espíritu Santo; de donde se sigue que en el seno de María procede el Espíritu Santo sin cesar del Hijo, que le produce dónde y en cualquier parte que se halle.

B) *En cuanto a las relaciones especiales*, nacidas por medio de los dones conexos:

1.º La Santísima Virgen es *hija primogénita y predilecta del Padre* (a quien suele atribuirse la predestinación como a primer principio), en cuanto intentada, junto con Cristo, antes que las demás criaturas, no ciertamente en el tiempo, sino en la elección y en la predestinación, como fin, ejemplar, centro y coronación de las mismas, y destinada por un privilegio especial para ser

(8) *De Laude vitae solitariae*, a. 29: *Expositio hymni Ave Maris Stella*.

deificada por la gracia, que sólo Ella poseía en tan gran medida; que fué elegida y hallada digna madre de su Hijo; y *cooperadora en la misión de la Encarnación*. Por esto es, después de Cristo, y juntamente con El, el ejemplar de nuestra filiación adoptiva y de nuestra predestinación.

2.º Es *compañera íntima del Hijo*, que la inspiró una caridad perfecta hacia sí mismo, así como El la amó con pasión; y al que Ella estuvo unida:

a) *Durante todo el curso de su vida*, por el trato familiar; a quien llevó en su seno, alimentó, abrigó, reclinó en el pesebre, vistió; a cuyo lado estuvo, y con quien oró, ayunó, comió, y se entregó a las obras santas.

b) *En la Pasión* estuvo también unida a El, sufriendo con El los mismos dolores en su corazón; y con su oblación, oraciones y méritos *cooperó a la Redención*.

c) Por lo cual permanece unida a El *en la gloria* por la bienaventuranza y exaltación.

3.º Es de una manera más eminente *sagrario del Espíritu Santo*, que habita en ella de modo más excelente para santificarla, y que le es dado para realizar en ella obras sobrenaturales más excelentes: la encarnación, la maternidad divina, y la plenitud de gracia, las cuales, por ser obras de la bondad y del amor divinos, se atribuyen al Espíritu Santo. Es más: Ella es, antes y primero que nosotros, templo del Espíritu Santo, que no habitaría en nosotros, de no haber estado antes en ella de una manera particular, porque nuestra vida espiritual proviene de su maternidad. De aquí el que diga el ángel: *El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra, y por esto el hijo engendrado será santo, será Hijo de Dios.* (Lc. I, 35).

Por esta causa, entre el Espíritu Santo y María surgen, en un sentido moral y místico, relaciones análogas a las que existen entre el esposo y la esposa: la mutua entrega de sí mismo, la estrechísima unión del amor, la comunicación de bienes, esto es, de la vida divina por la efusión de la gracia. Y por eso, análogamente, en sentido moral y místico, los autores modernos suelen llamar

a *María esposa por excelencia del Espíritu Santo, y cooperadora suya en la obra de la Encarnación y de la santificación*.

Otras relaciones con las divinas Personas brotan mediante el misterio de la redención, a la que María cooperó, como luego se dirá (9).

C) A veces también se llama a María *complemento de la Santísima Trinidad* (10), no intrínseco y esencial ciertamente, sino extrínseco y accidental, no en el sentido de que la Trinidad en sí misma necesite de algún complemento o pueda completarse, siendo infinitamente perfecta y fuente de toda perfección, sino porque de hecho la Santísima Trinidad se sirvió de la Virgen Santísima, como de un instrumento, para realizar la excelentísima obra de la Encarnación, y la unió a sí misma de una manera especial y más eminente; Ella misma cooperó verdaderamente con la Trinidad en la obra de la Encarnación y, por consiguiente, también en la Redención y en la santificación; así, pues, fué *añadida de una manera pasiva* extrínsecamente a la mis-

(9) Acerca de las relaciones de la Bienaventurada Virgen con la Santísima Trinidad, cfr. SCHEEBEN, *Handbuch der Kath. Dogmatik*, I, V, n. 766 ss. y 1614 ss.; L. JANSSENS, *De Deo-Homine*, disertación acerca de la excelencia de la maternidad divina; TERRIEN, *La Mère de Dieu*, I, II, ch. 3-5 (edic. española, I, p. 1.ª, págs. 127-153); LÉPICIER, *De Bma. Virgine Maria, matre Dei*, p. 1, c. 3, a. 3; CAMPANA, *Maria nel Dogma cattolico*, I, I, c. 1, a. 4; MERKELBACH, *Mater Dei*, en la *Rev. Eccl. de Liège*, 1913; *María en de H. Drieuuldigheid*; en *De Standaard van Maria*, 1921; VAN CROMBRUGGHE, *Tractatus de B. Virgine Maria*, en la *Coll. Gand*, 1927; A. JANSSENS, *De Heerlijkheden der Moeder Gods*, 1928, II, n. 5; BITTREMIEUX, *Relationes B. M. V. ad personas SS. Trinitatis*, en *D. Thomas (Pl)* 37 (1934), págs. 549-568; *Marialia*, XII: *Maria's betrekkingen tot de H. Drieuuldigheid*, 1936; ALÁSTRUEY, *Mariología*, 1934, I, p. 2, c. 4, a. 1. (Edición castellana, Madrid, 1945, B. A. C., págs. 104-122.)

(10) Así ha escrito HESQUIO DE JERUSALEM (c. 450): ὁλον τῆς τριῆδος τὸ πλήρωμα. Serm. 5, PG, 93, 1406, pero en sentido muy diferente, ya que no intenta significar otra cosa, sino que toda la Santísima Trinidad habita de una manera completa en la Virgen por medio de Cristo. Sin embargo, muchos teólogos han empleado después estas palabras en el sentido de complemento: lo que se añade, o lo que añade. De esta manera llámase la Iglesia complemento, πλήρωμα, de Cristo.

ma Trinidad. Añadió también algo *activamente*, pues por la Bienaventurada Madre de Dios, a), brotan nuevas relaciones *ad extra*: en el Padre, la autoridad sobre el Hijo; en el Hijo encarnado, la generación temporal; en el Espíritu Santo, la fecundidad temporal en cuanto a Cristo encarnado; b), y por medio de ella brotan también nuevas obras *ad extra*: en el Padre, la misión del Hijo y su entrega a nosotros; en el Hijo, el mérito de la Redención y la gracia; en el Espíritu Santo, la efusión y dispensación de las gracias; c), en toda la Trinidad, la gloria externa por la que se revela de una manera más plena. De aquí el que diga Ricardo de San Lorenzo (11): «por Ella, y en Ella, y de Ella..., gloria al Padre, al Hijo, al Espíritu Santo».

Queden estas cosas dichas teológicamente (12); pues, a causa de la dificultad de entenderlas, la prudencia puede aconsejar que no se llame a la Virgen Santísima complemento de la Santísima Trinidad ante el pueblo, o que no se predique formalmente este título, para evitar posibles errores.

27. Observaciones.—1.º Los modernos suelen llamar a la Virgen Santísima *hija del Padre, madre del Hijo, esposa del Espíritu Santo*. No sucede así entre los Padres y teólogos más antiguos, quienes, con más acierto, la llaman *sagrario* o *tabernáculo*, por excelencia, *del Espíritu Santo*, y se abstienen de llamarla esposa, para que no pensasen los fieles que el Espíritu Santo es padre de Cristo. Sin embargo, la llaman esposa del Espíritu Santo, Nicolás de Claraval (siglo XII), Amadeo de Lausana († 1160), y Conrado de Sajonia († 1279); pero esta costumbre prevaleció después por todas partes.

A veces llaman a María *esposa del Padre* (13), porque está asociada a su fecundidad y engendra en el tiempo a aquél que el Padre engendra desde la eternidad; sin embargo, esta deno-

(11) RICARDO DE SAN LORENZO, *De laudibus B. Virginis*, l. II, c. 1, entre las obras de SAN ALBERTO MAGNO.

(12) Véase principalmente BITTREMIEUX, en *D. Thomas* (Pl), 37 (1934), págs. 549-568, y *Marialia*, l. c.

(13) Así, v. gr., SAN JUAN DAMASCENO, Hom. 2, in Dorm. PG, 96, 742.

minación no debe ser reconocida como muy buena, porque la Santísima Virgen no fué asociada al Padre en la generación eterna del Verbo, aunque ésta no cesaba, sino que se realizaba en María a la vez que ella engendraba al Hijo en el tiempo.

Con frecuencia la llaman *esposa del Verbo encarnado*, porque la Encarnación es un matrimonio hecho con la naturaleza humana, al que la Santísima Virgen dió su consentimiento en lugar de todo el género humano, como se ha dicho en el número 22. Por esto, la única esposa del Verbo es aquella criatura en la cual y por la cual se celebró el matrimonio. De aquí el que fuese unida al Hijo con apretadísimo lazo de amor y de consorcio, incluso en toda la obra de la Redención, unión que es símbolo de la de Cristo con la Iglesia: como Nueva Eva compañera del Nuevo Adán y madre de todos los vivientes.

2.º Así, pues, la Virgen Santísima tiene, en virtud de la maternidad divina, una unión perfectísima con Dios y una familiaridad íntima con las divinas personas, por lo que fué más singularmente alabada que las demás criaturas por las palabras del ángel, al decir: ¡*El Señor es contigo!* Sobre esto se lee en el libro titulado *Speculum B. M. V.*, c. 7: «Este único Señor de María estuvo con ella de una manera especial, cuando fué hecha singularmente *Hija, Madre y Esposa del Señor*. María fué singularmente *hija del Señor, singularmente madre generosa del Señor y gloriosa esposa del Señor* de una manera singular. Por lo cual, este Señor que está con María de una manera tan única, es el mismo *Señor Padre*, de quien María es *hija nobilísima*, es el mismo *Señor Hijo*, de quien María es *madre dignísima*; es el mismo *Espíritu Santo*, de quien María es *esposa santísima*».

3.º Por esto dice Santo Tomás, en el Opúsculo 6, *Exp. in Salut. Angel.*: La Santísima Virgen «supera a los ángeles en la familiaridad divina, y por este motivo, indicando esto, dijo el Ángel: *El Señor es contigo*, como si dijera: Te reverencio porque eres más familiar a Dios tú que yo, pues el Señor está contigo. El Señor *Padre*, dice, con su mismo Hijo, cosa que no tuvo ningún ángel ni criatura alguna; El Hijo engendrado será santo, será Hijo de Dios (Lc. I, 35). El Señor *Hijo* en tu seno: *Alégrate y alaba, morada de Sión*, porque grande es en medio de ti el Santo de Israel (Is. XII, 6). De manera distinta, pues, está el Señor con la Virgen Santísima que con el Ángel, ya que con ella está como Hijo, con el Ángel como Señor. El Señor *Espíritu Santo* está con ella como en un templo, por lo que es llamada: *Templo del Señor, sacrario del Espíritu Santo*,

porque concibió del Espíritu Santo: El Espíritu Santo vendrá sobre ti (Lc. 1, 35). Así pues, la Virgen Santísima es más familiar a Dios que el ángel, porque con ella está el Señor Padre, el Señor Hijo, el Señor Espíritu Santo, esto es, toda la Trinidad. Y por esto se canta de ella: Noble triclinio de toda la Trinidad. La expresión: *El señor es contigo*, es la expresión más noble que pudiera decirse a sí misma.»

De manera semejante dice San Bernardo en la *Hom. 3 sup. Missus est*, n. 4: «Y no sólo está contigo el Señor Hijo, al cual vistes de tu carne, sino también el Señor Espíritu Santo, de quien concibes, y el Señor Padre, que engendró al que tú concibes. El Padre, repito, *está contigo*, que hace a su Hijo también tuyo. El Hijo *está contigo*, quien para obrar en ti este admirable misterio, se reserva a sí con un modo maravilloso el arcano de la generación, y a ti te guarda el sello virginal. El Espíritu Santo *está contigo*, pues, con el Padre y con el Hijo, santifica tu seno. El Señor, pues, *está contigo*» (14).

28. En comparación con los demás dones y privilegios sobrenaturales, la maternidad divina, aun considerada aisladamente sin los dones conexos, es esencialmente mayor y más perfecta en excelencia real y en dignidad metafísica, no sólo que las demás gracias gratis dadas, sino también que la misma gracia habitual santificante, o de adopción, o que la visión beatífica; o, por mejor decir, es la máxima, y solamente es superada por la misma unión hipostática, a cuyo orden pertenece y de cuya dignidad participa: pues dice intrínsecamente relación a ella y tiene conexión necesaria con la misma. Por lo cual es una unión con Dios mayor que la unión por medio de la gracia. Esta es la sentencia más conforme con la doctrina tradicional.

Así lo sostenemos contra muchos modernos: Suárez, Vázquez, los Salmanticenses, Mannens, Pesch, Van Noort, Terrien, quienes juzgan la maternidad divina de menor valor, considerada en abstracto o aisladamente y en sí misma, aunque digan que es mayor en concreto, con los privilegios y diversas gracias conexas, porque en

(14) PL, 183, 73.

este caso incluye la gracia y la gloria en grado excelentísimo.

Pruebas: 1.º En virtud de la maternidad divina la Virgen Santísima dice relación a Dios por sí misma, y no sólo por medio de otro y por participación: es Madre de Dios por naturaleza, verdadera y propiamente y según toda la esencia de la maternidad, y según la comunicación de la propia sustancia; en cambio, por la gracia el hombre es hijo de Dios, no verdadera y propiamente, sino por adopción de otro y por participación accidental. Pero «la unión con Dios es mayor en quien por sí mismo dice relación a El, que en aquel que se ordena a Dios sólo por medio de otro y por participación», dice Lépicier (15). Luego...

Como escribe San Alberto Magno (16): «Entre la madre y el hijo (natural) hay unión sustancial; entre el padre y el hijo adoptivo hay participación accidental. Luego, es más ser Madre de Dios por naturaleza que hijo de Dios por adopción.

Además, entre ser Hijo de Dios por naturaleza y ser Dios, y ser hijo de Dios por adopción y no ser Dios, está el medio de ser Madre de Dios por naturaleza y no ser Dios; luego, inmediatamente después de Dios es ser Madre de Dios.»

2.º La maternidad divina une con Dios físicamente, en cuanto al mismo ser subsistente de la persona divina según la forma sustancial, aunque por medio de la humanidad de Cristo; y no sólo lógicamente en el ser objetivo e intencionalmente según la forma accidental, o en el orden del conocimiento, como sucede en la gracia y en la visión beatífica. Ahora bien: la unión en el ser físico, y según la forma sustancial, es mayor que la unión en el ser objetivo y según la forma accidental. Luego, la unión de la maternidad divina con Dios es mayor que la unión de la gracia y de la gloria.

Se confirma por la doctrina de Santo Tomás:

«La gracia de la unión hipostática no está en el género de la gracia habitual, sino que está por encima de todo género

(15) O. c. p. I, c. 3, a. 1, n. 4.

(16) *Mariale*, q. 140 y 141.

como la misma persona divina.» III, q. 7, a. 13, ad 3. Pues «por ella la naturaleza humana es elevada hasta Dios...: de una manera, por la operación mediante la cual los santos conocen y aman a Dios; de otra, por medio del ser personal... La unión de la Encarnación, por realizarse en el ser personal, sobrepasa la unión del alma bienaventurada con Dios, que se realiza por medio del acto de la fruición», q. 2, a. 10 y 11. Del mismo modo «la gracia, que es un accidente, es una semejanza de la divinidad participada en el hombre. En cambio, no se dice que la naturaleza humana haya participado por la Encarnación una semejanza de la naturaleza divina, sino que se dice que está unida a la misma en la persona del Hijo. Mayor es la misma cosa que su semejanza participada», a. 10, ad 1. Pero la maternidad divina participa en cierto modo de la dignidad de la unión hipostática, porque se termina en el mismo ser y de la misma persona divina. Luego, también une con Dios más que la gracia y la gloria (17).

3.º La maternidad divina, por su misma naturaleza, es la raíz, la fuente y el título de conveniencia que pide y exige, y el fin y la medida de todas las gracias y privilegios de la Bienaventurada Virgen María. Pero es mayor la raíz y la causa, la fuente, la medida y el fin que todas las cualidades derivadas de ella, medidas o subordinadas. Luego..., nuevamente dice San Alberto Magno (18):

«Antes debe elegirse lo que incluye otra cosa en sí, que lo que no la incluye. Ahora bien: el ser Madre de Dios por naturaleza incluye en sí el ser hijo adoptivo de Dios.»

4.º A la Virgen Santísima se le debe el culto especial de hiperdulía por razón de la maternidad divina, y no por razón de la gracia y de la gloria, mientras que

(17) Y no se diga que no puede establecerse comparación entre cosas tan diversas como la unión hipostática y la visión beatífica. Pues ciertamente prevalece la primera; así como la existencia es más fundamental que la naturaleza, la actividad y la vida, como base ontológica de estas cosas, así la unión en el ser sobrepuja a la unión en la actividad de vida.

(18) *Mariale*, ibid.

a los santos sólo se les tributa culto sobrenatural de dulía, por causa de la gracia y de la gloria. Luego la maternidad divina es de mayor dignidad que la gracia y la gloria. Por esto escribía la S. Congregación de Ritos, el 1 de junio de 1884: «La Iglesia honra a la Reina y Señora de los Angeles con una veneración más excelente que a los demás santos, a la cual, *en cuanto es Madre de Dios...* se la debe... no cualquier dulía, sino hiperdulía» (19).

Lo enseñan los Escolásticos: «Se la debe sólo veneración de dulía; de manera más eminente, sin embargo, que a las demás criaturas, en cuanto que ella misma es Madre de Dios; y por esto dicen que se la debe no cualquier dulía, sino hiperdulía»; así Santo Tomás, III, q. 25, a. 5. Del mismo modo habla San Buenaventura, in III Sent., d. 9, q. 3, a. 1: «Porque tiene un nombre excelentísimo, de tal manera que no puede convenir otro más alto a una pura criatura, por eso no sólo se la debe honor de dulía, sino de hiperdulía. Este nombre, que es el de Madre de Dios, es de una dignidad tan grande, que no sólo los viadores sino también los comprensivos, ni únicamente los hombres, sino también los ángeles, la reverencian por una prerrogativa especial. Por ser Madre de Dios, es preferida a las demás criaturas y es justo que se la honre y venere más que a las demás.»

La gracia y la visión beatífica son superiores, sin embargo, *accidentalmente* (secundum quid):

a), porque la unión se realiza por las potencias nobilísimas, es, a saber, el entendimiento y la voluntad, y no por medio de una potencia material como la generación humana (20);

b), y por que es inmediata, mientras que la materni-

(19) ASS, 17 (1884), 603.

(20) La relación se mide principalmente por parte del término, no por parte del fundamento como se ha dicho en el n. 24. Aunque por razón del fundamento sea más perfecta la relación a Dios por la gracia y por la gloria, sin embargo, en absoluto (*simpliciter*) es más perfecta la maternidad divina porque tiene por término al mismo ser divino.

dad divina une con Dios mediante la humanidad de Cristo;

c), y porque es más bienaventurada; es superior bajo la razón de bondad moral y de bienaventuranza: pues la maternidad divina, aunque dé casi el derecho a la gracia y a la gloria, sin embargo no hace bienaventurado inmediata y formalmente como la gracia y la gloria. Y en este sentido interpretan ciertamente las palabras de Cristo, quien a la mujer que proclamaba la alabanza de su madre: «Dichoso el seno que te llevó y los pechos que mamaste», respondió: «Más bien dichosos los que oyen la palabra de Dios y la guardan» (Lc. XI, 27-28).

No por eso se sigue, sin embargo, que la gloria sea mayor que la maternidad divina, porque de lo contrario la unión hipostática, que tampoco hace formalmente bienaventurado, sería también menor. Lo que nadie sostiene, sin embargo (21).

«La bondad de la criatura, dice Santo Tomás, en el I Sent., d. 44, q. 1, a. 3, puede considerarse... por comparación con el bien increado; y de este modo la dignidad de la criatura recibe cierta dignidad infinita por razón del bien infinito con que se compara, como sucede con la naturaleza humana en cuanto unida a Dios (hipostáticamente), y la Virgen Santísima en cuanto es Madre de Dios, y la gracia en cuanto que une a Dios, y el universo que está ordenado a Dios. Pero, sin embargo, en estas comparaciones hay también un orden... porque una cosa es tanto más noble cuanto se relaciona con Dios mediante una

(21) Sobre toda la cuestión puede consultarse: LÉPICIER, o. c., p. 1, c. 3, a. 1; CAMPANA, o. c. I, c. 1, a. 3; MERKELBACH, *Mater Dei*, en *Rev. Eccl. de Liège*, 1913; y *De verheben Waardigheid der Moeder Gods*, en *Handelingen van't Maria Congrés*, Brussel, 1921; *L'éminente dignité de la Mère de Dieu*, en *Mémoires du Congrès marial*, Bruxelles, 1921; VAN CROMBRUGGHE, en *Coll. Gand.*, 1913 y 1927; BITTREMIEUX, *De notionne divinae maternitatis*, en *Eph. Th. Lov.*, 1924, págs. 71-81; y *Marialia*, l. c.; A. JANNSENS, *De Heerlijkheden van het goddelijk Moederschap*, 1928, II, 4 y 6; ALASTRUEY, *Mariología*, 1934, I, p. 2, c. 4, a. 2 (ed. cast. cit., págs. 122-129); VAN DER MEERSCH, *De verheven waardigheid van het goddelijk Moederschap*, en *Mariale Dagen*, Tongerlo, 1936; J. NICOLAS, *Le concept integral de la maternité divine*, en *Rev. Th.*, 20 (1937), págs. 230 ss.; KEUPPENS, *Mariologiae Compendium*, I. Deipara, c. 1, párr. III.

comparación más alta; y así la naturaleza humana en Cristo es nobilísima, porque se compara con Dios mediante la unión (hipostática); y después la Virgen Santísima de cuyo seno fué tomada la carne unida a la divinidad; y así sucesivamente.» Y San Buenaventura, en el I Sent., d. 44, dub. 3, escribe: «Debe hablarse de la Virgen Santísima en cuanto a tres condiciones, a saber: en cuanto a la gracia de la concepción, en cuanto a la gracia de la justificación, en cuanto a la naturaleza del cuerpo. Si se habla en cuanto a la concepción de la prole (por consiguiente, sin la gracia de la justificación), así, por haber sido Madre de Dios, en cuya comparación nada puede pensarse más noble, y madre de un hijo nobilísimo, de este modo tuvo una dignidad tan grande de bondad, que ninguna otra mujer ha podido recibir más. Si todas las criaturas, supiesen lo que supiesen en los grados de la nobleza, estuviesen presentes, todas deberían reverenciar a la Madre de Dios» (22).

(22) Esta es también la sentencia tradicional de los Padres y de los Escolásticos. Los Padres, generalmente, colocan a la Madre de Dios por encima de todas las cosas, bien implícitamente, atendiendo únicamente a su cualidad de Madre de Dios, o bien explícitamente diciendo que su sola maternidad la eleva por encima de todas las criaturas, sobre todos los ángeles y santos. Cfr. el PSEUDO-EPIFANIO, Hom. 5 in Laudes S. M., PG, 43, 487; SAN AMBROSIO, *De virg.*, l. II, 7, PL, 16, 220; SAN PROCLIO, Or. 5 in Laudat. S. V. Deip., n. 2; Or. 2 in S. Virg., PG, 65, 718; 698; SAN SOFRONIO, Or. 2 in Deip. Ann., PG, 87, 3238; SAN GERMÁN DE CONSTANTINOPLA, Ep. ad Joann. Synod.; Hom. 2 in Dorm., PG, 98, 159; 347-355; SAN JUAN DAMASCENO, Or. 1 de Dorm. Deip. n. 10; *De Fide Orth.*, III, 13, PG, 96, 715; 94, 1033; JORGE DE NICOMEDIA, Hom. 6, in S. Deip. ingr., PG, 100, 1431; SAN ANDRÉS DE CRETA, Hom. 1 in Dorm. S. M., PG, 97, 1054; PEDRO DE ARGOS, De concept. S. Ann., n. 14, PG, 104, 1363; SAN PEDRO DAMIANO, Carm. 47 in Assumpt.; el mismo (?), Serm. 44 in Nat. D.; Serm. 46 in Nat. B. M. V., PL, 145, 935; 144, 736; 144, 752; SAN ANSELMO, Or. 50, 52, PL, 158, 948; 953; y su discípulo EADMERO, De Excell. B. M. lib. I, c. 1, 2, 3, PL, 159, 557; 559; 561; PEDRO CELENSE, Serm. 13 de Purif. S. M.; de Panibus, c. 21; PL, 202, 676; 1019; SAN BERNARDO, supra Missus est, Hom. II, 7, PL, 183, 64; opinión que enseñaron los grandes Escolásticos arriba citados: SAN ALBERTO MAGNO, SAN BUENAVENTURA, SANTO TOMÁS, y otros hasta DIONISIO CARTUJANO (In I Sent., d. 44, q. 2); después también SAN BERNARDINO DE SENA, de *Glor. nomine off. M.*, serm. 1, a. 2, c. 1; SEDLMAYR y SAN ALFONSO, y en general los Tomistas, como GONET, CONTENSON, GOTTI y HUGON. ESCOTO, que sepamos, no plantea explícitamente la cuestión en ninguna parte; pero todavía no se encuentra en él la opinión que atribuye a María el mérito de condigno a la maternidad divina; bajo este aspecto no se aparta de la manera de hablar de sus predecesores y de la sentencia común. Sólo algunos Nominalistas, desde el siglo XV, como el TOSTADO, GABRIEL BIEL, ALMAIN y MAIOR, afirman que María mereció

29. Objeción.—La maternidad divina es menor por lo menos que la gracia y la gloria, pues a la mujer que clamaba: *Dichoso el seno que te llevó y los pechos que mamaste*, respondió Cristo: *Más bien, dichosos los que oyen la palabra de Dios y la guardan* (Lc. XI, 27-28).

Respuesta. La comparación no se establece entre la maternidad divina como tal, y la gracia y la gloria, porque aquella mujer no consideraba de ningún modo a Cristo como Dios, sino como Profeta; se establece entre la generación puramente natural y la maternidad fisiológicamente considerada, y la filiación adoptiva de Dios o la generación espiritual: ésta, evidentemente, es superior a aquélla.

Séanos permitido observar: a) Que hay otras diversas expresiones que manifiestan un sentido semejante, como en Mc. III, 31-35: Predicando Cristo «vinieron su Madre y sus hermanos (esto es, parientes), y desde fuera le mandaron llamar. Estaba la muchedumbre sentada en torno de El, y le dijeron: Ahí fuera están tu Madre y tus hermanos, que te buscan. Y El les respondió: ¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos? Y echando una mirada sobre los que estaban en derredor suyo, dijo: He aquí mi madre y mis hermanos. *Quien hiciera la voluntad de Dios, ése es mi hermano, y mi hermana y mi madre.*» Cosas semejantes hay en Mt. XII, 46-50 y Lc. VIII, 19-20. El sentido es: mi primer parentesco es con el Padre, cuya voluntad es preferida a todas las cosas; luego, aquellos que pertenecen a este parentesco espiritual, los que hacen la voluntad de Dios. Entre éstos sobresale la Madre de Dios.

estrictamente por justicia la dignidad de Madre de Dios; los cuales lógicamente debían afirmar que la maternidad divina no es de orden superior que la gracia. Opinión que favorecieron VÁZQUEZ y SUÁREZ, al distinguir entre la maternidad divina considerada inadecuadamente y en abstracto, que es inferior a la gracia, y la misma maternidad considerada adecuadamente y en concreto con todos sus privilegios, que es superior a la gracia, porque contiene a ésta. Esta manera de hablar ha prevalecido en algunos y es propuesta también por muy buenos teólogos, como si fuese una verdad incontrovertible; en nuestros días goza todavía de cierto favor, no obstante volver muchos a la doctrina tradicional de la Edad Media. Más aún: en 1935, esa manera de hablar fué propuesta solamente en una universidad pública, como si no existiese ninguna otra sentencia opuesta y tradicional. Estas cosas van en perjuicio de la verdad, en menor estimación de la misma Madre de Dios, en disminución objetiva de su veneración.

b) San Lucas, VIII, 21, dice lo mismo de manera un poco distinta: «Mi madre y mis hermanos son éstos, los que oyen la palabra de Dios y la ponen por obra»; oír la palabra de Dios es condición para cumplirla, y para hacer la voluntad de Dios. Añade, sin embargo, en el capítulo XI, 28: «Más bien, dichosos los que oyen la palabra de Dios y la guardan.» La razón, pues, por la que uno es dichoso, es que cree y guarda la palabra de Dios; por esta razón debe llamarse también dichosa la Madre de Cristo porque creyó en la palabra de Dios y la cumplió y guardó con diligencia.

c) No obstante, algunos Padres, como San J. Crisóstomo y San Agustín, han interpretado estas palabras en tal forma que en cierta manera se oponen a la maternidad divina; bajo la razón de bien moral y meritorio debe preferirse la filiación adoptiva de Dios, pues concebir voluntariamente no es todavía meritorio en sí mismo a no ser que se haga por la voluntad de Dios en virtud de la gracia; y de poco la hubiese servido a la Virgen Santísima concebir a Cristo, si no hubiese cumplido y guardado, por la gracia, la voluntad de Dios. No se sigue de ahí, sin embargo, que la maternidad divina haya de ser en absoluto pospuesta también en el orden metafísico del ser y de una más alta perfección y dignidad. La gracia y la gloria son más dichosas que la maternidad divina, que no hace bienaventurado inmediata ni formalmente, sino mediante la gracia y la gloria; pero la maternidad es más digna, más alta y más noble, como de orden superior (23).

30. Corolarios.— 1.º El que la maternidad divina supere a la gracia y a la gloria, porque se termina en el ser de la persona divina, no es una verdad que depende de la cuestión es-

(23) Del mismo modo, EGIDIO ROMANO, Quodl. VI, q. 18 (al. XVIII, q. 2) compara la mera maternidad, y la virginidad meritoria, tratando de averiguar cuál es mayor bien; pero lo entiende sólo del bien moral y meritorio, no del bien metafísico, por no ser mayor el bien de que hablamos, esto es, por no ser bien meritorio más que en cuanto tiene lugar por causa de Cristo. La mera maternidad vale menos, por no ser de suyo meritorio concebir a Cristo en la carne, sino concebirle en la mente; la virginidad, en cambio, en cuanto virtud, incluye la concepción de Cristo en el espíritu. De aquí el que esta virginidad sea más dichosa que la simple maternidad; la maternidad divina, sin embargo, como existente de hecho, es mayor, pues incluye la virginidad y la gracia. Así piensa Egidio; pero no aborda de ninguna manera nuestra cuestión acerca de la mayor perfección, dignidad, excelencia, nobleza metafísica de la maternidad divina por encima de todo el orden de la gracia y de la gloria.

colástica discutida: Si la unión del Verbo encarnado se realizó en el mismo ser divino, que termina la humanidad de Cristo en lugar de la existencia creada. En esta sentencia, que pudiera parecer enteramente conforme a la verdad, se verifica de una manera más perfecta (24); pero en toda opinión, de cualquier manera que se explique la unión de la persona, debe ser cierto que la maternidad divina se termina en el ser que constituye la persona divina, y por ello en el mismo ser físico de Dios, y no sólo en el ser conocido e intencional.

2.º De que la maternidad divina aventaja a toda la gracia y a toda la gloria, se sigue que la Virgen Santísima es de un orden superior al de los Angeles y Santos, los cuales poseen únicamente la gracia y la gloria; y que pertenece al mismo orden de la unión hipostática. Por lo cual ocupa un lugar distinto en la creación, constituye ella sola una jerarquía especial y única; se acerca de una manera más próxima al Verbo encarnado, y aventaja en mucho a los Angeles y a los Santos.

3.º De aquí el que esté sumamente próxima a Dios, y más cerca de El que nosotros. Por esto dice San Alberto Magno (25): «La Santísima Virgen fué elevada en esta anunciación al summum de una simple criatura por causalidad... ya que por esto estuvo sumamente cerca de Dios en toda clase de proximidad, como que fué hija, madre y esposa suya.»

4.º Está en conformidad con lo que escribe León XIII en la Encíclica *Quamquam pluries*, del 15 de agosto de 1889: «La dignidad de Madre de Dios es ciertamente tan elevada, que no puede hacerse nada mayor»; puesto que tiene «una dignidad excelentísima, por la que la Madre de Dios aventaja sobre manera a todas las naturalezas creadas» (25 a).

5.º Aunque en el Evangelio no se lean muchas cosas dichas expresamente acerca de la Santísima Virgen, están todas implícitamente dichas al afirmar que es Madre de Jesucristo y Madre del Señor. Por esto, dice Cornelio a Lápide, en el *Comm. in Matt.*, I, 6: «Concluye de este modo: La Santísima Virgen es Madre de Dios; luego es muy superior a todos los ángeles, incluso a los serafines y querubines. Es Madre de Dios; por consiguiente, purísima y santísima, de tal manera que no puede concebirse mayor pureza por debajo de Dios. Es Madre de Dios; por ello cualquier privilegio que haya sido concedido

(24) Cfr. BITTREMIEUX, en *Eph. Th. Lov.*, 1924, págs. 71-81.

(25) *Mariale*, q. 12.

(25 a) ENI, pág. 114.—AL, IX, 175 ss.

a alguno de los Santos (en el orden de la gracia santificante), eso lo obtiene ella más que todos» (26).

6.º Superando la maternidad divina a la misma gracia santificante y a la gloria, supera necesariamente a las otras gracias, esto es, a las gracias gratis dadas, y a las demás dignidades; en particular, al mismo sacerdocio. En verdad: a), el sacerdote es una causa puramente instrumental que pone a Cristo en el estado sacramental, es decir, que hace simplemente presente el Cuerpo y la Sangre del Salvador bajo las especies; María en cambio, es causa principal de una manera mucho más eminente, al engendrar el Cuerpo y Sangre de Cristo y darles el ser humano; b), el sacerdote, como ministro de Cristo, ofrece de nuevo ministerialmente la representación y la renovación del Sacrificio de la Cruz; pero María cooperó próximamente a este mismo sacrificio de una manera muy superior, y con su consentimiento a la Encarnación nos dió a Cristo, Sumo Sacerdote de la Nueva Ley; por lo que todo el sacerdocio de la Nueva Ley, como participación del sacerdocio de Cristo, depende de Cristo y de María como de su origen fontal.

7.º La maternidad divina de María es el fundamento, la raíz y la fuente de todas sus gracias y privilegios. Cosas todas que se ordenan a ella, bien de manera antecedente, como disposiciones y preparaciones suyas; bien de manera concomitante, como propiedades, relaciones o dones conexos; bien de manera consiguiente, como su ejercicio o complemento natural y los efectos que de ahí resultan.

31. Nota.—Por el hecho de que la Virgen Santísima se haya acercado próximamente a Cristo, y sobresalga por encima de los demás, se hace manifiesto el modo en que debe entenderse el conocidísimo adagio: *De Maria numquam satis*. Muchos, entendiéndolo mal, sin li-

(26) Se cuenta que el mismo LUTERO escribió: «Por ese motivo (por el título de Madre de Dios) le fueron dados bienes tan preclaros e inmensos que superan la capacidad de cualquiera; de aquí proviene el honor y la dicha de que en todo el género humano haya una única persona superior a todos, que no tiene semejante, porque solamente ella tiene un hijo común con el Padre Celestial... Luego, por todo esto su honor se encierra en una sola palabra, en ser distinguida con el título de Madre de Dios, ya que nadie puede predicar de Ella o anunciarle mayores cosas, aunque tenga tantas lenguas cuantas flores y yerbas tiene la tierra, estrellas el cielo, y arenas la mar». *Comm. ad B. V. M. Cantic.*, a. 1518 (op. IX, 85, ed. 1554).

mitación o restricción alguna, parecen dispuestos a extenderlo también a todas las perfecciones posibles. Sin embargo, debe entenderse de María como *Madre de Dios* y en cuanto tal:

1.º En cuanto que no podemos excedernos en alabar a la Madre de Dios, cuya dignidad sobrepasa nuestro entendimiento; es más: por ser esta dignidad mayor que todas las demás, y en verdad de una manera infinita, jamás criatura alguna podrá entender suficientemente, ni, por tanto, expresar y alabar toda la dignidad de la Madre de Dios.

2.º En cuanto que no podemos propasarnos en atribuir privilegios a la misma Madre de Dios, sino solamente aquellos que son necesarios o convenientes a esta dignidad, después de que fué destinada a ella. Por su maternidad divina tiene derecho, o título, o conveniencia, a todas las gracias y privilegios que pueden contribuir algo a que sea *digna* Madre de Dios. Y bajo este aspecto no podemos atribuirle demasiado: Dios no quiso, o más bien, no pudo negarla de una manera decorosa, los dones y privilegios necesarios o convenientes por los que es constituida digna Madre de Dios; debe entenderse, sin embargo, en el orden presente, en cuanto Madre de Dios-Redentor.

De aquí el que diga San Alberto Magno (27): «A la Santísima Virgen se le concedía el don para ser Madre de Dios; a todos los demás se les concedía para ser siervos de Dios. Como, pues, es desproporcionadamente mayor ser Madre de Dios que ser siervo de Dios, así es desmedidamente mayor el don que se ordena a ser Madre de Dios que el que se ordena a ser siervo de Dios.»

Sería falso, sin embargo, atribuirle todas las perfecciones posibles, incluso aquellas que no convienen a su oficio, estado o condición, v. gr.: las perfecciones de la naturaleza no humana, sino angélica; del estado no de vía, sino de término; del sexo no femenino, sino masculino, etc.; en tal caso podría atribuírsele todos los

(27) Mariale, q. 46.

favores particulares que Dios haya concedido a algún santo, o todos los milagros que hicieron los Apóstoles, habiendo sido elegidos, sin embargo, éstos y no ella para propagar el evangelio.

Por esto, ese axioma está medido por las condiciones predichas, y debe entenderse con una triple restricción: *Con tal que* los privilegios y gracias *convengan* respectivamente:

a) *Al estado de vía*: por eso no tuvo la visión beatífica o los privilegios celestiales, porque no estaba en estado de término.

b) *A la condición de la naturaleza humana, y del sexo femenino*: así, pues, no debió tener las cualidades naturales o las operaciones de la naturaleza angélica, como la ciencia infusa *per se*, ni podía administrar los sacramentos o ejercer las órdenes sagradas.

c) *A su misión de cooperar con el Verbo encarnado y salvador*: así no la convenían ni la inmortalidad, ni la impassibilidad, porque era conveniente que compadeciese y muriese como Cristo, puesto que es Madre de Dios en cuanto Redentor.

De esta manera: 1.º La Santísima Virgen tuvo la misma gracia santificante; y todos los dones conexos que pertenecen a ella por reducción; y ciertamente en grado superior y más excelente que todas las criaturas, y las gracias actuales para los actos perfectos.

2.º Tuvo así mismo todas las gracias gratis dadas, que corresponden también al Verbo encarnado y a la Iglesia; aunque no las tuvo todas siempre en acto, sino en cuanto convenía a su condición (28), pues no hizo todos los milagros de los Apóstoles, ni compuso las escrituras inspiradas.

3.º Tuvo todos los dones habituales sobrenaturales que se encuentran en otros, o dones de un orden superior: así, no tuvo la potestad de orden o de jurisdicción, pero cooperó de una manera más excelente al mismo sacrificio de la Cruz; y, consorte de la redención, influye en la adquisición y distribución de las gracias; de manera semejante, no tuvo la gracia del

(28) SANTO TOMÁS, III, q. 27, a. 5, ad 3.

apostolado, pero pudo instruir e iluminar a los mismos Apóstoles.

4.º No tuvo, sin embargo, los favores particulares, que nada contribuyen a una más perfecta unión con Dios; ni los dones, oficios, privilegios que en nada se relacionan con su misión, como las dignidades del mundo.

5.º Por consiguiente, no tuvo todos los dones y privilegios concedidos a los santos sin excepción, pero tuvo incondicionalmente aquellos que se refieren a la posesión, conservación y diversa actividad de la gracia santificante en esta vida; o los que conducen a la pureza y santidad de vida, o al más perfecto cumplimiento del propio oficio y a la mayor unión con Dios.

6.º No por esto hay que atribuirle las diversas perfecciones posibles sin distinción: no basta la sola posibilidad ni la imposibilidad de toda inconveniencia, sino que, bien consideradas todas las cosas, es necesario que haya *argumentos positivos* de una particular conveniencia para afirmar los privilegios o dones; de otra manera, será una afirmación gratuita.

Por esto dice San Buenaventura en el III Sent., d. 3. p. 1, a. 1, q. 2, ad 3: «Le bastan a la Virgen las otras dignidades que el Hijo la comunicó y la dió, en las que supera todas las alabanzas humanas y todas las devociones; y por eso no es necesario inventar nuevas dignidades para honor de la Virgen, quien no necesita de nuestras mentiras, ella que solamente está llena de verdad.»

CUESTION TERCERA

MARIA ES MADRE Y CONSORTE DEL DIOS REDENTOR, O NUEVA EVA

32. Doctrina católica.—La Iglesia Católica enseña que María no sólo es Madre de Dios-hombre, del Verbo encarnado, sino también Madre de Cristo o de Dios-Redentor *en cuanto tal*, del Verbo que se encarnó para redimir: en cuanto que consintió voluntariamente en ser hecha Madre del Redentor.

Cristo vino al mundo tan sólo para redimir a los hombres: cosa que conoció María, y a la que prestó su consentimiento. Por ello fué hecha voluntariamente madre

del Redentor, y aceptó este oficio libremente. Y por eso, así como Eva estuvo asociada a Adán en el negocio de la perdición, y cooperó a la ruina de todo el género humano, de una manera humana por medio de actos libres y deliberados, del mismo modo fué María asociada voluntariamente y estuvo íntimamente unida a Cristo, Nuevo Adán, en el negocio de la salvación, y cooperó activamente a la obra de la Redención, no sólo a modo de instrumento físico porque proporcionó la carne y la sangre al Dios que iba a encarnarse, sino también de una manera moral, porque, creyendo y obedeciendo, consintió libérrimamente en esto. Ni está unida al Redentor sólo por una relación extrínseca o de la maternidad física, sino que está unida a Cristo como causa, de tal manera que forma con El mismo un solo principio de redención: inseparable de Cristo, pertenece al mismo principio de la Redención y a la economía de la salvación: en tal forma que en la reparación ocupa el mismo lugar que Eva en el negocio de la perdición, y, por este motivo, se llama Nueva Eva.

A esta doctrina se oponen los Protestantes, que consideran a la Santísima Virgen a modo de un mero instrumento físico mediante el cual se encarnó el Verbo y vino a nosotros el Mesías, pero la niegan toda causalidad e influjo moral en Dios. Al rechazar toda solidaridad en el negocio de la salvación, y seguir un puro individualismo, no pueden entender el influjo de la Virgen Santísima en nuestra redención y en nuestra salvación. Contra ellos se establece una doble verdad.

33. María, Madre de Dios-hombre, es también Madre del Redentor en cuanto tal.—Es doctrina común y cierta. Pruebas: 1.ª Directa. Por la Sagrada Escritura, Lc. I, 31-32.

El Angel propuso a María, en la anunciación, que quisiese ser hecha Madre de Dios-hombre y formalmente Madre del Redentor en cuanto tal: «Concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, a quien pondrás por nom-

bre Jesús», es decir, Yave salva, «y le dará el Señor el trono de David, su padre, y reinará en la casa de Jacob por los siglos, y su reino no tendrá fin»; señales con que fué anunciado de antemano el Mesías por los Profetas (véase, v. gr., Is. VII, VIII; II Rey. VII, 6-7; Salm. LXXXVIII, 31; Dan. VII, 13, 14, 27). De donde, al prestar voluntariamente su consentimiento a las palabras del Ángel, espontáneamente quiso engendrar y dar a luz al Mesías anunciado y prometido por los Profetas, que había de venir para salvar a Israel, o al Redentor en cuanto tal. Por esto dicen los Padres, como, por ejemplo, San Bernardo (1), que la venida del Redentor y de la salvación dependía del consentimiento de María como de una condición, y que la Santísima Virgen concibió a Cristo en la mente antes de llevarlo en sus entrañas, v. gr., San Agustín, *De Virg.*, c. 3, n. 31 (2); San León Magno, *Serm. 20 in Nat. Dom.*, c. 1 (3).

Y no se diga que el decreto divino infalible no puede depender de una condición contingente, y por esto que su ejecución no pende de un acontecimiento incierto de la criatura, a saber, del libre consentimiento de la Santísima Virgen; porque de esta manera podría frustrarse. Pues Dios, mediante la moción eficaz de su voluntad omnipotente, tiene el corazón del hombre en su mano y puede inclinarle a donde quiera, y por modos ciertamente admirables, de tal manera que nuestra voluntad consienta libre e infaliblemente a la vez. Por esto puede obtener, sin el menor género de duda, el libre consentimiento de la Virgen. El decreto divino no se refiere solamente al acontecimiento que ha de obtenerse, sino también al modo en que ha de ser obtenido, es, a saber, necesario, contingente o libre. Y por esta causa, así como se realizará una cosa

(1) Así en la *Hom. 4 super Missus est.* PL, 183, 83.—También ANTIPATER DE BOSTRA, *Hom. in Deip. Ann.* PG, 85, 1783; JUAN GROMETRA, *Sermo in Deip. Ann.* n. 19, PG, 106, 827; SAN PROCLIO, *Or. 1, de Laud. S. M.*, PG, 65, 682; SAN GREGORIO MAGNO, *hom. 38 in Evang.* PL, 76, 1281-1293; EL PSEUDO-AGUSTÍN, *Sermo 120 de Nat. Dom.*, n. 7 y *Sermo 194 de Ann. Dom.*, n. 3 y 5. PL, 38, 676-677; 1016; SAN LORENZO JUSTINIANO, *Sermo de Ann.*; GUILLERMO EL PEQUEÑO, *In Cant. IV.* 11, PL, 180, 462.

(2) PL, 40, 397.

(3) PL, 54, 191.

infaliblemente, como Dios lo ha querido, así también se ejecutará libremente de una manera infalible, si Dios hubiera querido que se cumpliera de este modo. «Siendo la voluntad de Dios eficacísima, dice Santo Tomás, I, q. 19, a. 8, se sigue que no sólo se producirá lo que El quiere, sino también del modo que El quiere que se produzca. Pues bien, Dios quiere que unas cosas se produzcan necesaria y otras contingentemente...»; de donde «porque nada se resiste a la voluntad divina, se sigue que no sólo sucede lo que Dios quiere que suceda, sino que sucede de modo necesario o contingente, a la medida de su querer» (ad 2).

2.º *Indirecta.* Por llamarse María Nueva Eva. Esto presupone la doctrina presente, a saber, que María es Madre del Redentor en cuanto tal, como condición requerida de antemano y como fundamento necesario.

Los Protestantes objetan: Por esta razón, serían también colaboradores del Redentor los antepasados de Cristo, Abraham y David. Respuesta: Aquellos engendraron y nos dieron al Redentor de una manera inconsciente e independiente de su voluntad; María, a sabiendas y voluntariamente, precisamente para que Cristo realizase la obra de la redención.

34. *Nota.*—Así como el Verbo encarnado, en su primera actividad humana, dijo, al entrar en el mundo: «Héme aquí que vengo —en el volúmen del Libro está escrito de mí— para hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad» (Hebr. X, 5-7), y en este movimiento inicial perseveró durante toda su vida; así María fué hecha Madre del Redentor de una manera semejante, al decir: «Hágase en mí según tu palabra» (Lc. I, 38), y a esta intención conformó perfectamente los actos siguientes de su vida.

35. *La Madre del Dios-hombre es la Nueva Eva asociada a Cristo para el negocio de la reparación*, así como en otro tiempo, por disposición de la divina Providencia, Eva estaba asociada a Adán en la transmisión de la justicia original y en el negocio de la caída y de la perdición; es, a saber, como causa ocasional e inductiva, no principal y perfectiva, sino secundaria y subordinada a Cristo. Es una sentencia común y cierta, o también

próxima a la fe, por la predicación universal de la Iglesia. Se dice:

1.º *Asociada a la reparación*: pues concurrió al fin de la Encarnación, que es nuestra redención, no sólo físicamente, engendrando y alimentando a Cristo, sino moralmente, por actos libres.

2.º *Así como Eva estaba asociada a Adán en la caída y en la perdición*. En realidad nos perdió Adán solamente, y, pecando él, sin pecar Eva, hubiéramos sido perdidos también; pero, de hecho, Eva cooperó a la ruina por actos deliberados, asintiendo al demonio, desobedeciendo, induciendo al hombre al pecado; así, según la intención de Dios, nos redimió solamente Cristo, y por eso hubiéramos sido redimidos también sin María; pero, de hecho, María cooperó no como un instrumento puramente físico, sino como causa libre, por actos deliberados, ya que, asintiendo, creyó al Ángel; obedeciendo, consintió libérrimamente en la concepción de Cristo, y le vistió de carne pasible, y le alimentó y guardó con muchos cuidados, induciéndole así a redimirnos y a salvarnos.

3.º *Como causa ocasional y dispositiva*. Eva no fué causa principal perfectiva, sino ocasional y dispositiva de la caída; así María no es causa principal y perfectiva de la redención, pues no pudo redimirnos de condigno, y nada puede añadir a los méritos infinitos de la reparación de Cristo, sino causa ocasional y dispositiva. Por eso está:

4.º *Subordinada a Cristo*, y por esa razón se llama *concausa* y *cooperadora* de nuestra salvación, es decir, causa *secundaria* y subordinada. Pues existe diferencia entre Eva y María: la primera cooperó a la caída por sí misma, esto es, por su propia voluntad; María concurrió libre y meritoriamente a la obra de la Redención, en virtud de la gracia de Dios por los méritos recibidos del Redentor.

5.º *Por disposición de la divina Providencia*: de tal manera que puede llamarse *ministro* de Dios en este negocio, mientras que Eva fué ministro del Demonio.

Esta doctrina es capital en la Mariología; es más: junto con el dogma de la maternidad divina es el fundamento de toda la ciencia mariana, que de ahí procede, se deduce, y por eso se explica.

36. *Esta doctrina tiene fundamento en la Sagrada Escritura*, Gen. III, 15: «*Dijo Dios a la serpiente...: Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer y entre tu linaje y el suyo; éste te aplastará la cabeza, y tú le morderás a él el calcañal.*»

La intención manifiesta del autor aquí es enseñar (4):

a), que el origen de los males en el género humano proviene del pecado de los primeros padres, y de su castigo; b), que aquel pecado fué perpetrado a instigación de la taimadísima serpiente: ella misma es el diablo, moralmente malo y enemigo de Dios, pues intencionalmente exagera y falsifica el precepto impuesto a los primeros padres (v. 1); les persuade que Dios les había prohibido comer del fruto vedado, es decir, de los frutos del árbol de la ciencia (v. 4, 5), por envidia y bajo la amenaza de una pena que no había de imponer, e induce al hombre a la rebelión contra Dios (v. 6); c), Dios no pregunta a la serpiente por qué obró así, sino que la castiga inmediatamente, porque se supone claro que es mala, enemiga de Dios; además, también entre los Babilonios la serpiente es una deidad infernal nociva. Interpretación que se confirma por la misma Sagrada Escritura, Sab. II, 23-24: «*Dios hizo al hombre para la inmortalidad...; mas por la envidia del diablo entró la muerte en el mundo*»; y en el Apocalipsis, XII, 9: «*La antigua serpiente, llamada Diabolo y Satanás, que extravía a toda la redondez de la tierra*» (cfr. Jn. VIII, 44; Apoc. XX, 2).

Pero Dios mismo, para castigo de la serpiente, es de-

(4) Cfr., entre otros, VAN CROMBRUGGHE, *Tractatus de B. Virgine Maria*, prop. 10, págs. 114-115, y *Coll. Gand.*, 1926; CRUPPENS, *De Historia primaeva, in Gen.* I-XI, Romae, 1934.

cir, del diablo (5), declara que pondrá enemistad y lucha entre la serpiente y la mujer, entre su linaje y el de aquélla; de tal manera que éste pueda luchar contra la serpiente y vencer, lo que hasta aquí no pudo Eva: «*Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer (con artículo), y entre tu linaje (es decir, tu descendencia) y el suyo (esto es, su descendencia): este mismo linaje (6) te aplastará la cabeza y tú le morderás a él el calcañal.*» Donde se anuncia una mujer que no destruirá la obra del diablo inmediatamente y por sí misma, pero que, sin embargo, ha de cooperar a esto, y que lo hará con su linaje y por medio de su descendencia (con la que se considera como una cosa única en la enemistad, como es claro por la conjunción: y tu linaje). Es claro que esta mujer es enumerada con su descendencia en aborrecer al diablo; pero aborrecer es acto del ser inteligente, de quien se comporta libremente y de una manera activa. ¿Por qué iba Dios a anunciar de una manera tan enfática a la serpiente la enemistad de la mujer, y a la vez de su linaje, si la mujer no hubiera debido concurrir a la victoria de su descendencia? Entre estas cosas hay una conexión manifiesta, y la victoria es efecto de la enemistad de la mujer. Además, lo exige el paralelismo en la razón de castigo: así como pertenece al castigo de

(5) Así como toda la descripción versa sobre la serpiente animal, pero como símbolo del diablo, que se sirvió de su figura, como de un medio, así toda la pena se refiere a la serpiente, en cuanto es símbolo del diablo.

(6) En el texto original hebreo se lee: *el*, no *ella*, de tal manera que no la mujer sino la descendencia aplasta la cabeza. También en el texto griego de los LXX se lee: *él*. Así también en el Targum de Onkelos y de Jerusalem. «La lectura: *ella* (ipsa) aplastará, que trae la Vulgata, fué puesta intencionadamente por San Jerónimo, porque, según parece, en el siglo IV se había introducido en algunos códices latinos y había obtenido una difusión bastante amplia en la Iglesia latina, como se deduce de las obras de San Ambrosio, San Agustín y el orador Victorino. También Filón lee: *ella* (ipsa) aplastará. Así VAN COMBRUGHE, o. c., pág. 114, y ciertamente con más probabilidad aún después de la controversia entre D. DE BRUYNE, *La Critique de la Vulgate*, en *Rev. Bén.*, 1924; y D. QUENTIN, *Mémoires sur l'établissement du texte de la Vulgate*, en *Coll. Bibl.*, 1922; *Sulla Genesi*, III, 15, en *Scuola cattolica*, 1924. *Essais de critique textuelle*, 1926.

Eva estar bajo la potestad del varón a quien sedujo (v. 16), así corresponde al castigo de la serpiente padecer algo de la mujer, y estar bajo la potestad de la misma a quien sedujo (7). Este texto suele llamarse Protoevangelio, pues contiene el primer anuncio de la redención y de la salvación.

Mas trata de saberse: ¿Quién es esa mujer con su linaje?

1.º Algunos, como Flavio Josefo; San Efreim, *Fragm. in Gen.* (8); San Ambrosio, de *De fuga saec.* 7, 43 (9); San J. Crisóstomo, *Hom. 17 in Gen.* 7 (10); San Jerónimo, *Quaest. in Gen.* (11); y, entre los modernos: Reinke, Hoberg, Hummelauer, Corluy, Lagrange en *Rev. Bibl.*, t. 6 (1897) págs. 341-379, Levesque, en *Rev. du Cl. Fr.*, 1905; Engelkemper en *Bibl. Zeitschr.*, 1910; Ceuppens, *De Historia primaeva*, comm. in *Gen. I-XI*, Romae 1934, entienden por *mujer* la primera mujer, Eva, después de su arrepentimiento, porque en todo el contexto precedente y subsiguiente se trata de ella sola (II, 23; III, 1, 2, 4, 6, 12, 13, 16, 17, 20, 21;

(7) En el texto original no se predice explícitamente la victoria, sino sólo la lucha continua; pues en lugar de aplastará y pondrá asechanzas, se emplea dos veces la misma palabra, de manera que se lee: atacará, acometerá, espiará, aplastará, herirá tu cabeza, y le pondrá asechanzas, como es natural al hombre que lucha contra la serpiente; y tú acometerás, espiarás, aplastarás, herirás su calcañal, y le pondrás asechanzas, como es natural a la serpiente que lucha contra el hombre. Por lo que traduce SAN JERÓNIMO: aplastarás (conteres) y aplastará (conteret).

Sin embargo, implícita y necesariamente se predice la victoria: el linaje de la mujer podrá luchar contra la serpiente, cosa que no consiguió Eva hasta ese momento, y la lucha se continúa con la esperanza de la victoria, de tal manera que no sea vencida por el diablo; lo que es imposible sin la gracia del Redentor, que venció al diablo y quebrantó su poder. Así se destruye la misma obra o victoria del diablo, se quebranta la potestad del demonio y se destruye su reino. Lo cual, por lo sucedido, es a saber, por el cumplimiento de la profecía de la Nueva Ley es completamente cierto (Jn., XII, 31; Col., II, 13; I Jn., III, 8); donde los intentos hostiles serán contra la Iglesia (Apoc., XII, 13 y ss.), pero las puertas del infierno no prevalecerán contra ella (Mt., XVI, 18). Por lo que la tradición ha entendido el texto también de la victoria.

(8) AS, 1.

(9) PL, 14, 618.

(10) PG, 53, 143.

(11) PL, 23, 992.

IV, 1); por lo que debe interpretarse necesariamente de ella, y los contemporáneos del escrito, así como también los mismos primeros Padres, no pudieron sospechar otro sentido; aunque por *linaje de la mujer* pueda entenderse Cristo, que había de nacer de Eva (12), se interpreta mejor, sin embargo, de los hombres justos colectivamente, o de todos los hombres que, por la gracia del Redentor, pueden luchar contra el diablo y vencerle positivamente, así como el *linaje de la serpiente* son, o los espíritus malos, o los hombres depravados en conjunto, a quienes el demonio se formó para sí mediante la generación espiritual.

Y con razón; en las palabras del Génesis, Dios mira a todo el género humano, no a las personas particulares. Por ello esas palabras se refieren a la mujer y a su linaje, de tal manera que aluden a todos, en cuanto que están representados en la mujer y en su descendencia. Consta: a), por la naturaleza de la causa: la caída de todo el género humano; luego la sentencia mira a todo el género humano; b), la sentencia dada contra Adán y Eva, es para todos; por consiguiente, también la sentencia contra la serpiente. Porque, como el castigo, así también la curación es para todos; c), las palabras: *entre ti y la mujer, entre tu linaje...* son completamente generales, las cuales, por eso, pueden referirse de una manera conveniente a personas determinadas; pero en cuanto que se consideran como partes o miembros del género humano, ya que personalmente ni se nombran. Sabemos, sin embargo, por la tradición divina, que estas palabras deben entenderse típicamente y por excelencia de la Santísima Virgen y de Cristo.

2.º Otros Padres, sin embargo, como San Ireneo, Adv. Haer. III, 23; V, 21 (13); San Cipriano, Lib. 2 ad Quir.; San Epifanio, Adv. Haer. LXXXVIII, 19 (14); San Proclo; el Pseudo-Jerónimo, Ep. de viro perf. (15);

(12) «Semen» en las Sagradas Escrituras designa también una persona singular, v. gr., Gen., IV, 25; XXI, 13; II, Rey. VII, 12.

(13) PG, 7, 963; 1177.

(14) PG, 42, 730.

(15) PL, 30, 85.

Isidoro de Pelusium, Ep. l. I. Ep. 426 (16); San Efrem (?), in Carm. et Hymn. (17); Prudencio, Cath. III, 126-130, 145 (18); San Bernardo, Hom. 2 super missus est, 4 (19), y muchos, particularmente desde el tiempo de la Reforma, y varios exégetas, lo entienden literalmente de la Santísima Virgen María y de Cristo. Así, entre otros, Calmet, Passaglia, Patrizzi, Bade, Billot, Smits, Palmieri, Pignataro, L. Janssens, Terrien, Arendt en Anal. Eccl., 1903, Van Crombrugge en Coll. Gand., 1911, Campana.

a) De Cristo, porque al demonio, condenado ya, no puede imponérsele otro castigo más que la destrucción de la victoria que había obtenido del género humano, y por eso el linaje de la mujer que destruye esta victoria es el Redentor. Parece expresarse también un hecho particular que realizará, en un futuro bastante lejano, el linaje de la mujer (*el linaje, no la mujer, aplastará*), el fin, no el principio de las enemistades: es decir, se supone que el tentador reina hasta el momento en que es quebrantada su cabeza, por lo que el linaje no ha de entenderse colectivamente, sino de un hijo determinado (la colectividad no aplasta, sino cada uno de los hombres). Y la Sagrada Escritura indica en todas partes que la redención ha sido realizada por uno. De donde, el

(16) PG, 78, 417.

(17) Bk, 78. La, 2.

(18) PL, 59, 805; 806.

Por la claridad del testimonio y por tratarse de un autor español primitivo, nos parece oportuno insertar aquí sus versos, que dicen así:

«El castigo alcanza también a la artera serpiente, autora del engaño, y una mujer inocua pisará con el calcañar su cuello de tres lenguas. Queda la serpiente sujeta a la mujer, y la mujer al varón.

Este era aquel antiguo odio y el conflicto sangriento del hombre y la serpiente, que la víbora, tendida, es pisoteada por las plantas de la mujer.

La Virgen que ha merecido ser madre de Dios neutraliza todos los venenos...»

(Traducción de J. GUILLÉN. Obras completas de Aurelio Prudencio. Edición bilingüe. B. A. C. Madrid, 1950, págs. 41 y 43.)

El testimonio que nos interesa no se encuentra en el v. 145, como indica el P. Merkelbach, sino entre el verso 146 y el 152. (N. del T.)

(19) PL, 183, 63.

Apóstol, Gal. III, 16, interpretando un lugar paralelo, llamó a la *descendencia una*, es a saber, Cristo.

b) De la Santísima Virgen, porque Eva no tuvo una enemistad especial o eminente con el tentador, que se explique presentada con tanto énfasis, y en particular, porque difícilmente se concibe que en tiempo del escritor sagrado, muchos siglos después de Eva, sin estar aun realizada la redención, sea descrita como especial enemiga del diablo. Además, ni física ni moralmente es madre de los justos: los hijos de Eva nacen con el pecado, y por eso son descendencia de la serpiente, y su parto se realiza bajo la esclavitud del demonio.

La pena del embaucador consiste en cierta retorsión, en virtud de la cual el mismo medio inventado por el diablo para perder a los hombres, sirve para libertarlos; por lo que, lo mismo que la caída, así también la liberación comenzó por la mujer; y así como el género humano fué hecho linaje del demonio en Adán por medio de la mujer engañada, a modo de instrumento y mediadora, así también por la mujer, a manera de instrumento y mediadora, su descendencia será el Redentor, que obtendrá plena victoria del diablo. Eva no estuvo enemistada con el demonio antes que Adán, ni de una manera más especial que cualquier hombre; por lo que Cristo y el género humano debería llamarse descendencia de Adán más bien que de Eva (20). Es más; debiendo de interpretarse estas palabras no del principio, sino del fin de la guerra, debe entenderse, no Eva, sino la mujer que ha de venir. Y en verdad, la promesa no es hecha directamente a los primeros padres o a Eva, sino que ésta, como también Adán, no oyó la promesa de restauración más que indirectamente, esto es, por las palabras dirigidas a la serpiente; con lo que se da a entender que la mujer enemiga del diablo no es Eva. Ni Cristo es llamado jamás linaje de una mujer, v. gr., de Eva, Raquel, Rebeca, sino que es denominado con énfasis hijo de la virgen (como en Is. VII; Gal. IV, 14).

Por este motivo responden al argumento formulado por los

(20) Esta última consideración no es, sin embargo, de mucho valor, pues puede contestarse que Eva se llama enemiga mejor que Adán, porque se afirmaba convenientemente que la pena del seductor había de ser infligida por aquella persona, que fué directamente seducida.

adversarios, que el término «la mujer» (con artículo) significa, o aquella de que habla el contexto, o una mujer excelente determinada que había de venir, y que es desconocida para el contexto (como, v. gr., en el Gén. III, 1; Is. VII, 14), pues las palabras no son del mismo autor, sino que es Dios mismo quien anuncia la destrucción del demonio, y por eso estas palabras no son de un tenor único con la narración de la tentación, sino que pueden dar lugar a un discurso distinto y consistente por sí mismo, al ser relatadas como dichas por otro. Y aunque el término sea del mismo valor en cuanto al sentido, la mujer determinada, propiamente dicha, y no la mujer en general, no por eso, sin embargo, se designa la misma persona por ese término y se supone por él. De que deba entenderse la misma mujer en toda la *narración del hecho*, no se sigue que se trate de ella también en la *promesa*. Ni debe tomarse el linaje de la misma manera, porque es un sentido de oposición: el linaje de la mujer se toma propiamente, porque es posible el sentido propio; la descendencia de la serpiente, impropia-mente, porque en este caso el sentido propio es imposible.

3.ª La primera opinión parece más probable, si se considera el asunto críticamente y sólo según la razón; por el contrario, parece preferible la segunda, si se lo juzga teológicamente y según la tradición (21). Pero pudiera explicarse también de otra manera, y quizá mejor, a saber: por la disposición y por el sentido original de las palabras se significa inmediata, formal y explícitamente a Eva y a los hombres justos, como más de acuerdo con el texto; sin embargo, de una manera virtual, implícita y mediata, o en virtud de un raciocinio, se indica a Cristo y a la Virgen Santísima: no sólo según el sentido típico, sino también según el sentido literal,

(21) Por esto los exégetas enseñan más bien la primera interpretación; prefiriendo la segunda los teólogos. Esto puede verse ya en los Padres: actuando como exégetas, lo entendieron más bien de Eva, o en sentido alegórico y moral de la lucha de todos, o del género humano contra el diablo, como v. gr., SAN EFRÉN, SAN CRISÓSTOMO, SAN AGUSTÍN, De Gen., c. Man., PL, 34, 210; SEVERIANO DE GÁBALA, PG, 56, 429; PROCOPIO DE GAZA, PG, 87, 210 y otros. Por el contrario, cuando proceden como teólogos lo entienden en sentido mesiánico, de Cristo o también de María, v. gr., SAN IRENEO, SAN CIPRIANO, SAN EPIFANIO, ISIDORO DE PELUSIUM, SAN LEÓN MAGNO, etc.; o los poetas, como SAN EFRÉN, en sus composiciones poéticas y en sus himnos, y PRUDENCIO.

pero pleno y consiguiente; además, parece afirmarse más bien el sentido literal en la Bula *Ineffabilis Deus* de Pío IX, y fué impuesto en favor de Cristo por la Comisión Bíblica, el 30 de junio de 1909 (22). Los simples hombres no pueden llevar a cabo la redención y la destrucción del imperio del demonio, a no ser por medio del auxilio participado del Dios-hombre, quien solamente puede realizar esto por sí mismo, y de una manera completa; de donde, por el mismo hecho de anunciarse colectivamente la redención del género humano, se indica clara y manifiestamente al Redentor, como dice Pío IX (23). Del mismo modo, el Redentor es linaje de la mujer, y por eso fué engendrado inmediatamente, y de una manera particular, de una mujer, esto es, de la Santísima Virgen María, de la que procede no sólo como de un instrumento físico, sino también como de causa moral que consiente en su concepción (Lc. I, 26-38, 42), y por eso ella cooperó a la Redención de una manera especial entre las mujeres, y participa de un modo más excelente en las enemistades contra el demonio.

(22) AAS, I (1909), págs. 567 ss.—Dz. 2123.

(23) «Los Padres y los escritores de la Iglesia... han enseñado que, mediante este oráculo, fué predicho anticipadamente de manera clara y manifiesta el misericordioso Redentor del género humano, es decir, el Hijo Unigénito de Dios, Cristo Jesús, y que fué designada su Beatísima Madre la Virgen María, y que a la vez fueron representadas notablemente las mismísimas enemistades de uno y otro contra el diablo». Donde es digno de notarse, que las palabras «clara y manifiestamente» se refieren necesariamente al Redentor predicho anticipadamente, de ningún modo a la Virgen, la cual, por esto, sólo puede ser indicada confusamente.

No debe decirse, sin embargo, que todos los Padres lo han entendido de esta manera, aun cuando no nieguen o excluyan el sentido predicho, pues muchos lo interpretan de diverso modo: o en sentido natural, de la fuga instintiva de la serpiente, o en sentido alegórico y moral, de la lucha de todos los hombres, o de los justos, contra el diablo; o también, en sentido mesiánico, de la redención o del Redentor, aunque no de María; como podrá verse en DREWNIAK, *Die Mariologische Deutung von Gen., III, 15, in der Väterzeit*, Breslau, 1934. Ni se diga que lo enseñan implícitamente por consentimiento general, en el paralelismo Adán-Cristo y Eva-María; porque no consta que todos ellos hayan visto esta doctrina en Gen., III, 15, o que la hayan deducido de este versículo por no haber intentado explícitamente este propósito, y pudiendo explicarse la antítesis Eva-María también de otro modo, sin recurrir a Gen., III, 15.

Es manifiesto que Eva y los demás hombres no tienen enemistades contra la serpiente, más que en cuanto participan de las enemistades de Cristo y de la Virgen Santísima, y las imitan. Así, pues, Cristo y la Virgen Santísima son designados, no inmediatamente, sino por cierta conexión, por una inclusión implícita, por una deducción legítima, por comparación con otras revelaciones o profecías, y por su cumplimiento, y del modo en que la Redención haya sido realizada; y por este motivo pertenecen al sentido literal *íntegro* y *completo*. Y ese sentido, aunque sea secundario en el orden de la exposición histórica y del significado de las palabras, es primario, sin embargo, en el orden de la realidad objetiva, porque las palabras del Génesis se verifican de una manera más excelente y perfecta respecto de Cristo y de María. Así como también en las profecías suele expresarse principalmente el antitipo, y es el objeto primariamente intentado por el Espíritu Santo, no el tipo, que es mencionado inmediatamente, así en este caso no es designado primariamente el tipo, Eva o su descendencia, sino el antitipo: María y Cristo. Ni es necesario tampoco que la profecía pueda ser *plenamente* entendida en el momento en que se pronuncia,

Establecidos estos prenotandos, permítasenos argumentar así, con Van Noort (24): «En el protoevangelio se anuncia (por lo menos en sentido típico, o también consiguiente y derivado) al demonio, en castigo de su astucia, que será vencido por el mismo orden en que había vencido él: porque hiciste esto, es decir, porque engañaste a la mujer, porque ganando de una manera fraudulenta la amistad de la misma, triunfaste de la mujer, y por la mujer del varón (en quien todos pecaron), yo te opondré otra mujer enemiga tuya, que engendrará un nuevo varón enemigo de tu descendencia; y el fin de estas enemistades será que de este modo serás completamente vencido (y todos, los que quisieren, serán arrancados de tu potestad). Luego, por intención de Dios, a Eva y a Adán, que hechos amigos del demonio sucumbieron a él (y fueron así causa de ruina para toda su descendencia), se oponen diametralmente la mujer con su linaje, María con Cristo, quienes no serán de ninguna

(24) *De Deo Redemptore*, sect. III, Mariología, C. I. prop. 3, n. 216.

manera amigos del demonio, sino completamente hostiles a él, siendo así causa de salvación para todos.

Ahora bien: con todas estas cosas se indica, de una manera oscura ciertamente, pero verdadera, que también la mujer, es decir, María, habrá de tener alguna parte en la obra de la reparación. Cuál y cuanta será esta parte, lo conocemos, no por la misma profecía, sino, más bien, históricamente por su cumplimiento. Sin embargo, la misma profecía insinúa dos cosas: a), que la causa principal y perfecta de la restauración no será la mujer, sino su linaje: *éste te aplastará*; b), que la mujer cooperará con su descendencia, no sólo a modo de instrumentos físicos, sino también moralmente, por actos deliberados, pues tener enemistad con el demonio es propio de una causa inteligente y libre. Luego...

37. Esta doctrina se prueba por la Tradición divina.--

Los Padres, comparando la historia de la caída (Gén. III) con la historia de la anunciación (Lc. I, 26-38), y con la doctrina paulina de Cristo Nuevo Adán (I Cor. XV, 45 ss.; Rom. V, 12 ss.; I Cor. XV, 20-23), enseñaron, ya desde el principio, explícitamente, que María contribuyó a la reparación del género humano, no sólo físicamente, engendrando meramente a Cristo, sino también moralmente, por su obediencia libre.

Advierten «que la Santísima Virgen llevó a Dios Salvador en sus entrañas según una disposición especial de Dios», como dice San Ignacio, Ephes. XVIII, 2 (25), o también San Justino y Tertuliano, y «que toda la disposición de la salvación de los hombres fué realizada según el decreto del Padre», como afirma San Ireneo, adv. Haer. III, 23 (26), «a modo de recirculación y de recapitulación», según la cual, así como Adán y Eva, vírgenes, fueron causa de perdición y de muerte, así también Cristo y María, vírgenes, son para nosotros causa de salvación y de vida: así San Ireneo, adv. Haer.

(25) PG, 5, 660.--RB, 457.--RJ, 42

(26) PG, 7, 963.

III, 21 (27); o por el mismo camino: así San Justino; o por el mismo orden, porque al proceso de la ruina corresponde el proceso de la restauración, y «por una operación rival» Dios recuperó su imagen perdida: así Tertuliano, De carne Chr., 17 (28).

Estas ideas fueron expuestas primeramente por San Justino, pero de una manera parcial, conforme a su propósito de explicar el título «Hijo de Dios», dado a Cristo «en los Hechos de sus Apóstoles». Así, en el Diálogo con Trifón (escrito alrededor del año 160), c. 100 (29), dice:

«Al leer en los comentarios de sus Apóstoles que El es el Hijo de Dios, le llamamos Hijo también nosotros y entendemos que lo es, y que salió del Padre antes que todas las cosas creadas, por su virtud y por su voluntad...; y que se encarnó de la Virgen, a fin de que *por el camino que la desobediencia, nacida de la serpiente, tuvo principio, por ese mismo camino recibiese la solución*. Eva, siendo *virgen* e incorrupta, *habiendo concebido por la palabra del demonio, parió desobediencia y muerte*. En cambio, *María virgen, habiendo experimentado fe y gozo, respondió al ángel Gabriel que le anunciaba una nueva gozosa, es a saber, que el Espíritu del Señor vendría sobre Ella y que la virtud del Altísimo la cubriría con su sombra, y que por eso lo santo nacido de Ella sería Hijo de Dios: Hágase en mí según tu palabra. Y de Ella nació aquel... por quien Dios deshace a la serpiente y a los ángeles y hombres semejantes a ella; mas libra de la muerte a aquellos que hacen penitencia de sus obras malas y creen en El*».

Donde no concluye: María parió la obediencia y la vida, como hubiera pedido la perfección del paralelismo, sino que, conforme a su propósito, la conclusión debía ser anunciada respecto de Cristo, de quien hablaba con Trifón, es a saber, que, nacido de María, desbarata a la serpiente y libra de la muerte a los hombres que creen en El.

(27) PG, 7, 955.--Cfr. RJ, 223.

(28) PL, 2, 782; RJ, 358. Véase principalmente LEBON, *L'Apostolicité de la doctrine de la médiation mariale*, en *Rech. de Th. Anc. et Médiévale*, 1930.

(29) PG, 6, 709.--RJ, 141.

San Ireneo —instruido por San Policarpo, discípulo de San Juan— propone la misma doctrina de una manera más clara y en toda su plenitud, en la obra *Adversus Haereses* (compuesta antes de fines del siglo II), verosímelmente con ocasión de defender la virginidad en la Madre de Cristo: él considera la economía de la salvación como una restauración de la incorruptibilidad e inmortalidad perdidas por el pecado (lib. III, c. 19) (29 a), que se realizará por la ley de la correspondencia, por semejanza y por oposición a la obra de la corrupción y de la muerte. Proceso que designa con el nombre de la recapitulación y de la recirculación.

Así, en el libro III, cc. 21-22: «Según la promesa de Dios es erigido un rey eterno de las entrañas de David, que *recapitula* todas las cosas en sí, y que *recapituló* en sí mismo la primitiva creación. Porque así como por la desobediencia de un hombre tuvo entrada el pecado, y por el pecado la tuvo la muerte; así también la justicia, introducida por la *obediencia* de un hombre, fructificará para aquellos hombres que en otro tiempo estaban muertos. Y así como aquel Adán, formado el primero, tuvo su sustancia de la tierra no cultivada y *todavía virgen* («todavía no había llovido Dios, y el hombre no había labrado la tierra»), y fué plasmado por la mano de Dios, es decir, por el Verbo de Dios («todas las cosas fueron hechas por El»), y tomó Dios barro de la tierra, y formó al hombre; de la misma manera, *recapitulando* en sí a Adán, el mismo Verbo nacido de María, *que todavía era Virgen*, recibía la generación de la recta *recapitulación* de Adán...

¿Por qué, pues, no tomó Dios barro de nuevo, sino que se preocupó de que la creación se realizase de María? Para que no se hiciese otra creación, y para que no fuese otra creación la que se salvase, sino que fuese recapitulada la misma, dejando a salvo la semejanza...

Por consiguiente, María es hallada *virgen obediente* al decir: «He aquí tu esclava, ¡ Señor!, hágase en mí según tu palabra». Eva, en cambio, fué *desobediente*: no obedeció siendo todavía *virgen*. Así como aquélla, teniendo ciertamente a Adán por esposo, pero siendo todavía virgen... se hizo *desobediente*, y se *constituyó en causa de muerte* para sí y para todo el género hu-

(29 a) PG, 7, 938 ss.—Cfr. RJ, 222.

mano; así también María, teniendo un varón predestinado y siendo, sin embargo, *virgen, obediente, se hizo causa de salvación* para sí y para todo el género humano. Y por eso la ley la llama (a Eva), que estaba desposada con varón, aunque todavía era virgen, esposa de aquel que se había desposado; dando a entender la *recirculación* que va de María a Eva; porque lo que estaba atado no sería suelto de otro modo, sino volviendo hacia atrás las junturas del ligamento, a fin de que las primeras uniones sean desatadas por las segundas, libertando éstas, a su vez, a las primeras... Así, pues, el nudo de la *desobediencia* de Eva fué suelto por la obediencia de María. Lo que ató la *virgen Eva por la incredulidad*, lo desató la *Virgen María por la fe* (30).

De manera semejante escribe en el libro V, c. 19: «Así, pues, claramente el Ángel anunció en verdad a la *Virgen María*, ya bajo la potestad del varón, al Señor que venía en su propia naturaleza, y llevándole en su propia condición aquella que era llevada por El, para realizar la *recapitulación* de la *desobediencia* acaecida en el árbol, por medio de la *obediencia* que hay en el leño. [de la Cruz], y para deshacer la seducción con que fué engañada maliciosamente la *virgen Eva*, que estaba ya sujeta al varón. Así como aquella fué *seducida por la palabra de un ángel*, para que se apartase de Dios, *quebrantando su mandato*, así también ésta fué *instruída por la palabra de un ángel*, para que llevase a Dios, *obedeciendo su mandato*. Y si aquélla *había desobedecido* a Dios, ésta, en cambio, fué *exhortada a obedecer* a Dios, para que la *Virgen María* se constituyese en abogada de la *virgen Eva*. Y así como el género humano fué sujeto a la muerte por medio de una virgen, y es *salvado por medio de una Virgen*, con igual balanza la *desobediencia virginal* fué compensada por la *obediencia virginal*. Todavía, sin embargo, el pecado del primer hombre recibe la enmienda por la corrección del primogénito, y es vencida la prudencia de la serpiente por la sencillez de la paloma, rotas las ataduras, por las que estábamos destinados a la muerte» (31).

(30) PG, 7, 958-959.—Cfr. RJ, 223 y 224.

(31) PG, 7, 1175. La misma doctrina se encuentra en otra obra meramente catequética de San Ireneo, en la que expone brevemente las cosas que deben creer los fieles: la *Epideixis* o *Demonstratio apostolicae praedicationis*, cuya versión armenia encontrada últimamente, tradujo S. WEBER, Friburgi i. Br., 1917. En ella, entre otras cosas dice: «Y así como *por una virgen que no obedecía*, fué herido el hombre, y, caído, *murió*, de esa manera, y por la *Virgen*, que obedeció a la palabra de Dios, *la vida recibió la vida* en el hombre nuevamente levantado. Pues vino el Señor para buscar otra vez a la oveja perdida: y el

Donde se pone de manifiesto no sólo la recapitulación de Adán en Cristo, y la recirculación de María a Eva, sino también la acción salvadora de Cristo y de María juntamente, y en verdad de tal modo que María tuvo parte activa en toda la obra de la salvación, no sólo de una manera indirecta, engendrando físicamente a Cristo, sino también influyendo moral y directamente, y siendo ciertamente con Cristo un principio total de vida y causa de salvación, como Eva fué con Adán coprincipio de perdición y de muerte (32).

Finalmente, Tertuliano, escribiendo contra los Docetas (alrededor del 210-212), expone más brevemente la misma doctrina en su libro *De carne Chiristi*, c. 17. Donde declara que la concepción virginal entra en la disposición o economía divina para la reparación del hombre, y que se realiza mediante una operación rival, por la que el demonio es vencido en el mismo orden y en la misma manera en que él vencía, y por la que aquello con que el hombre había incurrido en la condenación, le aprovecha para su salvación.

«El autor de un nuevo nacimiento debía nacer de una manera nueva... En esto consiste el nuevo nacimiento: en que el hombre nace en Dios; en que Dios nació en el hombre, tomando carne del antiguo linaje, sin el linaje antiguo, para reformarlo purificado con un nuevo origen, esto es, espiritualmente, excluidas las antiguas inmundicias. Pero todo este nacimiento, como acontece en todas las demás cosas, es figura del antiguo, al nacer el Señor por medio de la Virgen en virtud de una razonable disposición...

Sin embargo, también aquí defiende la razón que Dios recuperó su imagen y su semejanza, apresada por el demonio,

hombre estaba perdido. Y por esto no se hizo otra criatura, sino que guardó la semejanza de la raza que procedía de Adán; pues era necesario y digno perfeccionar nuevamente a Adán en Cristo, para que lo mortal, hundido, fuese absorbido en la inmortalidad, y (perfeccionar) a Eva en María; para que la Virgen, hecha abogada de la Virgen, deshiciese y destruyese la desobediencia virginal por la obediencia virginal». N. 33. P. Or., 12, 684-685.

(32) El mismo paralelismo entre Eva y María se encuentra en la última parte de la *Epístola ad Diognetum*, XII, 8, cuyo autor parece que escribió a fines del siglo II, o, principios del III. PG, 2, 11.

mediante una operación rival. La palabra, causa de muerte, había penetrado en Eva todavía virgen; de igual manera el Verbo de Dios, causa de vida, había de introducirse en una virgen: a fin de que lo que por un sexo había ido de esta manera a la perdición, fuese vuelto por el mismo sexo a la salvación. Eva había creído a la serpiente: María creyó a Gabriel. Lo que aquella delinquiró creyendo, ésta lo borró creyendo... Cristo debió salir para la salvación del hombre de allí donde el hombre condenado había entrado» (33).

Por tanto, al rededor de la segunda mitad del siglo II, proponen la doctrina del paralelismo San Justino, San Ireneo, Tertuliano, quienes manifiestan la doctrina que florecía en las Iglesias de Asia, de Las Galias, de Africa, y en la misma Iglesia de Roma; en casi toda la Iglesia de aquel tiempo, en una palabra. Doctrina que no inventaron con su especulación personal, sino que la transmiten como testigos del común y conocidísimo pensamiento de la Iglesia; y reconocen su carácter tradicional, escribiendo contra los herejes, explicando la fe de los cristianos tocante al Hijo de Dios, incluso también en su obra no polémica, sino catequética, al enseñar propiamente las cosas que los fieles debían creer. Por consiguiente, en la segunda mitad del siglo II esta doctrina era universalmente admitida. Y no pudiendo introducirse antes una novedad en asunto de tanta importancia como el mismo dogma de la Redención, sin una violenta contradicción y resistencia, en un tiempo en que aun vivían los discípulos inmediatos de los Apóstoles o también los Apóstoles, es preciso afirmar que perteneció a las tradiciones primitivas y apostólicas en el Cristianismo.

En los siglos siguientes se conservó la tradición antigua sin contradicción y fué universalmente afirmada; luego se encuentra más desarrollada en la ciencia teológica, considerada bajo diversos aspectos, y encaminada a conclusiones particulares a través de la Edad Media hasta los tiempos modernos.

(33) PL, 2, 782.—Cfr. RJ, 358.

Así hablan: Orígenes, *Hom. 8 in Luc.* (34); San Cirilo de Jerusalem, *Cat. XII, 5, 15* (35); San Efreml Siro (ed. Assemani, t. II, syr. lat., p. 318-329; ed. Lamy, t. I, p. 593; t. II, p. 524, (36); San Epifanio, *Panarion*, haer. LXXVIII, 18. (37); el Pseudo-Epifanio, *Hom. de Laudibus S. M. Deiparae* (38); el Pseudo-Gregorio Taumaturgo, *Serm. in Nativ. Christi*, 23; Moisés de Corena, *Laudes et Hymni*, p. 54; el Pseudo-Atanasio, *Serm. in Ann. S. Deip.*, n. 13-14 (39); San J. Crisóstomo (?), *Hom. in Pasch.*, n. 2 (40); San Proclo, *Or. 1 de Laud. S. M.* (41); Zenón de Verona, *Serm.*, l. I, tr. II. n. 9 (42); San Jerónimo, *Ep. 22 ad Eustoch.*, n. 21 (43); San Ambrosio, *Ep. 63 ad Eccl. Vercel.*, n. 33 (44); San Agustín, *De agone Christiano*, 22 (45); Severiano, *De mundi creatione* (46); Nilo, *Ep. 266* (47); Basilio Sel. *Or. 3*, n. 4; *Or. 39*, n. 5 (48); Antipater Bostr., *Hom. in S. Deip. Ann.* (49); Eusebio Alej. (50); Nestorio (Loofs, *Nestoriana*, p. 255 y 348); San Pedro Crisólogo, *Serm. 64, 74, 77, 99, 140, 142, 146* (51); Teodoto Anc., *Hom. 6 in S. Deip. et Nat. D.* (52); Teodoro Estudita, *Or. 6 in S. Deip. Dorm.* (53); San Sofronio, *Or. 2 in S. Deip. Ann.* (54); San Andrés de Creta, *Hom. in Nat. B. M.; Or. 12 in Dorm.* (55); San Germán de Constantinopla, *Hom. 2 in Dorm.* (56); San J. Damasceno, *Hom. 1 in Dorm.* (57); Juan Eub., *Serm. in Conc. Deip.*, n.

- (34) PG, 13, 1819.
 (35) PG, 33, 731.
 (36) Cfr. RJ, 715.
 (37) PG, 42, 730.
 (38) PG, 43, 502.
 (39) PG, 28, 937.
 (40) PG, 50, 822.
 (41) PG, 65, 686.
 (42) PL, 8, 999.
 (43) PL, 22, 408.
 (44) PL, 16, 1250.
 (45) PL, 40, 302.—Cfr. RJ, 1578.
 (46) PG, 56, 497.
 (47) PG, 79, 179.
 (48) PG, 85, 62; 443.
 (49) PG, 85, 1775-1792.
 (50) Serm. de Incarn. Dom. PG, 86, 327-330.
 (51) PL, 52, 380; 409; 418; 477-78; 577; 580; 592.
 (52) PG, 77, 1427.
 (53) PG, 99, 719-730.
 (54) PG, 87, 3242.
 (55) PG, 97, 810; 1055.
 (56) PG, 98, 350.
 (57) PG, 96, 710.

21 (58); Tarasio, *Or. in S. Deip. Praes.*, 8, 9 (59); San Fulberto, *Serm. 9 de Ann.* (60); San Pedro Damiano (?), *Serm. 11, 40, 45, 46* (61); San Anselmo, *Or. 51 y 52* (de otro modo, 50 y 51) (62); San Bernardo, *Serm. in Dom. infra Oct. Ass.; in Nat. B. V. de Aqueductu*; 12 *Praer.* (63); Pedro Bles., *Serm. 34 in Ass. B. V.* (64); Hugo de San Caro, *Postillae*, in Luc. I, 26-28; Ricardo de San Lorenzo, *de Laudibus B. M.*, l. I, c. 1; San Alberto Magno, *Mariale*, q. 29, parag. 3; San Buenaventura, *De donis Sp. Sancti.*, coll. 6, n. 16; *Serm. 3 de Ass. B. M. V.*; Santo Tomás, *Opusc. VI, Exp. Sal. Ang.*

Conclusión. Esta doctrina, pues, se funda en el Protoevangelio; está propuesta en la escuela de San Juan; se encuentra en la doctrina del Apóstol no con ocasión del Evangelio, pero sí tomada del mismo, como perteneciente al tesoro de la fe de índole dogmática; fué entregada a otros y conservada en la tradición hasta su perfecta evolución en teólogos escolásticos de gran fama. Ahora, en los últimos años, se encuentra nuevamente anunciada en cuanto tal, también en los documentos pontificios con mayor diligencia, con más claridad y con más vehemencia. Por lo que aparece verdaderamente como una tradición apostólica y divina.

38. Corolarios.-1.º En el paralelismo entre el orden de la caída y el orden de la restauración, manifiesta Dios que ha de reparar el orden de la salvación mediante una operación rival, suscitando una mujer, la Santísima Virgen María, que, bajo su dirección, servirá para destruir el dominio del diablo, como Eva había servido para instaurarlo. (Is. VII, 14; Miq. V, 1.)

2.º Por esto la Santísima Virgen pertenece a la *sustancia* de la religión *cristiana*, o de la religión de los redimidos, por la que somos vinculados a Dios por Cristo mediador: a cau-

- (58) PG, 96, 1495.
 (59) PG, 98, 1490; 1491.
 (60) PL, 141, 336.
 (61) PL, 144, 561; 719; 743; 755.
 (62) PL, 158, 950; 953.
 (63) PL, 183, 429; 441.
 (64) PL, 207, 665.

sa de su indisoluble vínculo y esencial unión con los misterios de la Encarnación y de la Redención.

3.º) Porque su actuación es parte *integral* de la Redención, tal como ha sido querida por Dios.

4.º) Eva es figura y tipo de María, ya por oposición en su caída, en cuanto que fué principio de desobediencia, de pérdida y de muerte, mientras que María es principio de obediencia y de salvación; ya por semejanza, después de su conversión, y como esposa de Adán, ayuda semejante a él (Gen. II, 18), y madre de todos los vivientes (Gen. III, 20), en cuanto que es con Adán el principio de la vida natural, mientras que María es con Cristo el principio de la vida sobrenatural.

5.º) María, que es madre de Cristo, no sólo en cuanto hombre, sino también en cuanto Dios según la vida natural humana, es llamada con razón, como causa de nuestra redención, *esposa de Cristo*, y a la verdad en un doble sentido:

a) Es esposa de *Cristo hombre y redentor*, o en cuanto a comunicarnos la vida sobrenatural de la gracia divina, en lo cual es ayuda de Cristo, como Eva fué dada para su ayuda a Adán (Gen. II, 18).

b) Es esposa de *Cristo Dios*, es decir, *del Verbo encarnado*: El vino a la tierra para contraer un místico desposorio con la naturaleza humana y para unírsele en matrimonio; el cual se celebró y consumó en las entrañas de la Virgen Santísima, en el que ella consintió, dando su consentimiento en lugar de todo el género humano. Pues, como dice Santo Tomás, III, q. 30, a. 1: «El consentimiento de la Virgen en lugar de toda la naturaleza humana, era ardientemente requerido... para un matrimonio espiritual entre el Hijo de Dios y la naturaleza humana».

Por este motivo fué asociada a Cristo, con estrechísimo lazo de amor, también en la obra de la Redención. Cfr. III Sent., d. 3, q. 3, a. 1, sol. 1.

6.º) María dió su consentimiento con el auxilio de la gracia sobrenatural: pues es un asentimiento de fe a las palabras del Angel, en nombre de Dios, y el consentimiento de la caridad en el fin propuesto, la restauración sobrenatural y la salvación del género humano.

7.º) Nueva Eva, es verdadero principio y causa, aunque secundaria, de la salvación, porque cooperó verdaderamente con Cristo a la salvación, de tal manera que es coprincipio y concusa de la misma, y Cristo con María es el principio total de la restauración del género humano, en cuanto que ella es espo-

sa y compañera de Cristo, ayuda suya, y madre de los vivientes. Por esto María:

a) Debe llamarse no sólo condición o inicio de salvación, sino causa y principio.

b) No sólo actúa respecto de la persona del Redentor, sino también respecto de la Redención; es decir, tiene una acción directa en los redimidos, aunque mediante el Redentor, o con Cristo y por Cristo.

c) No sólo cooperó a la venida de Cristo, sino que cooperó verdaderamente con Él a la obra de la salvación.

8.º) María, por ser Madre y ayuda de Cristo Redentor, ha adquirido para sí y para nosotros nuevas relaciones con las tres Personas de la Santísima Trinidad.

Ella fué redimida de una manera especial por su Hijo; mientras que todos los demás son redimidos de los pecados, ella fué preservada de todo pecado, siendo perpetuamente enemiga del demonio.

A nosotros: a) Nos dió, *juntamente con el Padre providente*, para nuestra redención y salvación, al Hijo, a quien el Padre dió y entregó para este fin; es más: el Padre nos dió a su Hijo por María.

b) *Con el Hijo Redentor* cooperó a la obra de nuestra redención, mereciendo también, satisfaciendo y reparando de una manera imperfecta, lo que Él nos dió perfectísimamente y de manera sobreabundante.

c) *Con el Espíritu Santo santificador* coopera a nuestra santificación; defendiéndonos contra los demonios, y participando en la concesión de las gracias que pide para nosotros, y que distribuye en nombre del Redentor.

Títulos todos que se contienen en el de Nueva Eva como en germen, según demostraremos luego más copiosamente.

39. Nota.—Toda la Mariología no se apoya en dos principios irreductibles, sino que se funda en un principio fundamental: *María es Madre de Dios-Redentor en cuanto tal*. La doctrina de la Nueva Eva se reduce a la doctrina de la Madre del Redentor formalmente considerada, que presupone, de la que se deriva, y desarrolla. María consintió ciertamente en estas dos cosas: en ser hecha Madre de Dios y en ser constituida consocia del Redentor; pero consintió en estas dos cosas como si fuesen una sola, porque le fueron propuestas por el

Angel de esta manera, es a saber: ser Madre del Redentor en cuanto tal. La Mariología es, por consiguiente, ciencia una por la unidad del objeto propio de que trata (65).

Así, pues: a) No debe decirse que se funda solamente en la doctrina de la Nueva Eva, para excluir la maternidad divina, porque la doctrina de compañera o socia del Redentor presupone

(65) El ilustre profesor BITTREMIEUX, aunque no niegue que estas cosas pueden reducirse en cierta manera a una sola, prefiere, sin embargo, insistir en la dualidad. Cfr. *De supremo principio Mariologiae*, en *Eph. Th. Lov.*, 1931, págs. 249-251; y *Maria*, I y VI, 3.—Dice: «1.º Son dos conceptos distintos, y el uno no es el otro: Madre de Dios, y Madre o consorte del Redentor. Luego del mismo modo son dos principios.

Respuesta. Son dos conceptos distintos, pero no contrarios, pues uno se funda en el otro. Por consiguiente, se reducen a un principio: es decir, están unidos de tal manera que uno se deriva del otro. Pues por el mismo hecho de consentir María voluntariamente en ser Madre de Dios Redentor, por eso mismo queda asociada a la obra de la Redención.

2.º El que la Madre de Dios sea formalmente Madre y consorte del Redentor es una cosa de conveniencia solamente; no es algo necesario, y por eso no es fundamento suficiente de la doctrina mariana.

Respuesta. a) En las cosas contingentes que dependen de la libre voluntad de Dios, como son muchas cosas sobrenaturales y pertenecientes a la ciencia teológica, basta un nexo de conveniencia, conforme al que son ordenadas mutuamente por la divina providencia, según el orden de la elección divina; y no siempre es posible un nexo mayor.

b) Pero en el caso presente hay un nexo más que de conveniencia, pues existe *connaturalidad*. Asentado que María es Madre del Redentor en cuanto tal, por eso mismo es connaturalmente consorte suya; y es connatural que el oficio de consociación se prolongue para ella perpetuamente: así debe suceder, dado que Dios ordene todas las cosas por su providencia conforme a la naturaleza de las mismas.

Por esto toda la Mariología no es más que la evolución connatural de un solo principio: María es Madre del Redentor en cuanto tal, como será manifiesto en todo su transcurso.

3.º Así como hay dos aspectos en Cristo: el de Verbo Encarnado y el de Redentor, y, por consiguiente, la doctrina acerca de Cristo comprende dos tratados distintos: el de la Encarnación y el de la Redención, así también hay en María dos aspectos distintos: el de Madre de Dios y el de Consorte del Redentor.

Respuesta. También los distintos aspectos que se consideran en el Verbo Encarnado se reducen a uno sólo, porque la encarnación no fué decretada desde la eternidad, ni existió en el orden concreto de la realidad, más que como redentiva, según exponen los tomistas cuando tratan del motivo de la Encarnación; y por eso, también la doctrina sobre Cristo debe reducirse a la unidad. Y de manera semejante la de la Bienaventurada Virgen María.»

ne necesariamente su maternidad divina: es compañera o socia porque es Madre de Dios.

b) El que otros pongan como fundamento la maternidad divina, considerada no en abstracto ciertamente, sino en concreto, esto es lo mismo que la maternidad de Dios-Redentor en cuanto tal; sin embargo, de este modo se expresa de una manera más clara, explícita y formal.

c) Asimismo, los que consideran como fundamental el ser madre y esposa del Verbo encarnado: pues es esposa y compañera del Verbo, encarnado para redimirnos, en cuanto que es su madre.

d) Y lo mismo hay que decir de los que establecen como primer principio la maternidad divina y la maternidad espiritual para con nosotros: ya que María no es madre nuestra, más que por ser Madre del Redentor, y en cuanto que es Madre del Redentor como tal.

B) DE LA MADRE DE DIOS EN LA ELECCION Y PREDESTINACION ETERNA DE DIOS

CUESTION UNICA

DE LA PREDESTINACION EMINENTE DE LA MADRE DE DIOS

40. Elección y predestinación de María.— La providencia es la razón del orden de las cosas al fin, existente en la mente divina (1); la providencia especial que existe para con los elegidos en cuanto a los dones sobrenaturales, es decir, aquella por la que los mismos son conducidos de tal manera que los consigan de hecho, suele llamarse *predestinación* (2). Esto quiere decir, que todas las cosas ordenadas al fin en el tiempo, conocidas de antemano por el entendimiento eterno, han sido queri-

(1) SANTO TOMÁS, I, q. 22, a. 1.

(2) *Ibid.*, q. 23, a. 1.

das y determinadas por Dios; y que existe un *amor*, una *elección* y una *ordenación* especiales para aquellos que de esta manera son dirigidos al fin sobrenatural, para que no les esté permitido apartarse de él. Hay una necesidad especial de esto, por causa del pecado original (3).

Y así, desde la eternidad María fué para Dios objeto de un conocimiento divino especial, del amor de su voluntad, y de la predestinación de su entendimiento; y por eso, desde el principio de la historia, y en el transcurso de los tiempos, es anunciada a los Padres, a los Patriarcas y a los Profetas.

«El Dios inefable..., dice Pío IX en la bula dogmática sobre la Inmaculada Concepción, del 8 de diciembre de 1854, *eligió y ordenó* desde el principio y antes de los siglos para su Hijo Unigénito una madre, de la que, hecho carne, nacería en la plenitud bienaventurada de los tiempos, y a la que *amó con un amor tan grande sobre todas las criaturas, que se complació en ella con afectuosísima voluntad*» (3 a).

De esta elección y predestinación de María se trata al presente; predestinación que se distingue de la nuestra, y por cierto de tres maneras:

a) *En grado*, porque fué predestinada a una plenitud de gracia y de gloria, mucho mayor que todos los ángeles y santos, y por eso fué adornada con mayores méritos y privilegios.

b) También *en especie y en orden*, y no solamente en grado, porque únicamente ella fué destinada a una dignidad superior en orden a toda gracia y a toda gloria, es, a saber, a la maternidad divina; por lo que dicen los Padres que fué preparada por Dios como un vaso de elección.

c) *En anterioridad o prioridad*, porque, juntamente con su Hijo Redentor, fué predestinada antes que todos los demás, como ejemplar y fin de los predestinados.

(3) Ibid., a. 4.

(3 a) EM, pág. 30.—APN, I 597.

Por lo cual, las palabras que en la Sagrada Escritura se dicen de la sabiduría eterna, han sido aplicadas por la Iglesia a María por acomodación, o mejor por legítima extensión, por ser la obra en que más resplandece la sabiduría divina: tan ciertamente que por esas palabras explica a los fieles la elección y predestinación de la Santísima Virgen:

«Túvome Yavé como principio de sus actos, ya antes de sus obras. Desde la eternidad fuí constituida, desde los orígenes, antes que la tierra fuese. Antes que los abismos fuí engendrada yo, antes que fuesen las fuentes de abundantes aguas; antes que los montes fuesen cimentados, antes que los collados fuí yo concebida. Antes que hiciese la tierra ni los campos, ni el polvo primero de la tierra. Cuando fundó los cielos, allí estaba yo, cuando puso una bóveda sobre la faz del abismo. Cuando daba consistencia al cielo en lo alto, cuando daba fuerza a las fuentes del abismo. Cuando fijó sus términos al mar, para que las aguas no traspasesen sus linderos. Cuando echó los cimientos de la tierra. Estaba yo con Él como arquitecto, siendo siempre su delicia, solazándome ante Él en todo tiempo; recreándome en el orbe de la tierra, siendo mis delicias los hijos de los hombres... Porque el que me halla a mí halla la vida, y alcanzará al favor de Yavé. Y al contrario, el que me pierde, a sí mismo se daña, y el que me odia ama la muerte». Prov. VIII, 22-31; 35-36. Cosas semejantes se encuentran en el Eccló., XXIV, 15-16; Sab. VII, 22-30.

Con las cuales palabras quiere decir la Iglesia: así como la Sabiduría eterna es anterior a todas las criaturas, así también lo es María, porque fué la primera de todas las criaturas en la concepción del entendimiento divino, como objeto primario creado del pensamiento y del amor divinos, en cuanto que con prioridad de razón pensó y determinó crear a Cristo y a su Bienaventurada Madre; y después pensó y determinó sobre todas las demás criaturas que fueron hechas para gloria de Cristo y de su Madre. Todas las cosas han sido hechas por los elegidos; los elegidos por la gloria de la Virgen San-

tísima; la Santísima Virgen por Cristo; Cristo por Dios (4).

Por esto trata de averiguarse el orden y relación que median, en la ordenación y predestinación divina, entre la gloria de la bienaventuranza y la maternidad divina, tal como fué dispuesta desde la eternidad, y los diversos elementos con que, en el orden temporal, está unida de hecho esta bienaventuranza de la gloria, y la maternidad divina.

Y trata de averiguarse tres puntos:

1.º Si María fué predestinada Madre de Dios con ocasión del pecado original, de tal manera que éste sea anterior, y la predestinación de la Madre de Dios dependa, necesariamente, del pecado original como de una condición «sine qua non»; o si, por el contrario, Dios la hubiera predestinado sin el pecado original.

2.º Si fué predestinada como Madre de Dios graciosamente; o si, por el contrario, lo fué en virtud de los méritos previstos de antemano, o porque fué predestinada a la gracia y a la gloria.

3.º Si fué predestinada gratuitamente a la plenitud de gracia y de gloria; o si, por el contrario, lo fué a causa de los méritos previstos de antemano.

41. La verdadera causa de la predestinación de la Madre de Dios es la encarnación del Verbo, decretada con ocasión del pecado original.—Al primer punto res-

(4) Cfr. CAMPANA, o. c., l. I, p. I, q. II, párr. V.—Por esto se comprende el modo de hablar de ciertos autores, que a primera vista parecería exagerado, e incluso intolerable. Así, v. gr. SAN BERNARDO, *Serm. III in Psal. PL.*, 183, 190-193: «En dos palabras: de ésta, y por ésta, y a causa de ésta, es decir de María, fué hecha toda la Escritura; por causa de ésta fué hecho todo el mundo». Y SAN BERNARDINO DE SENA, t. I, *Serm. 65, a. 1, c. 2*: «Adán y Eva, a causa de su propia transgresión, merecieron no sólo un exterminio de muerte, sino también de aniquilación; pero por la señalada reverencia y el particularísimo amor que tenía a la Virgen, los preservó, porque desde la eternidad la amó sobre toda ponderación, más que a todas las criaturas que no habían de ser unidas a Dios, que habían de ser creadas; por esto fueron preservados los caídos y no fueron reducidos a la nada como merecían». Por estas expresiones sólo se indica la íntima unión de María con su Hijo, por causa de la cual fueron creadas todas las demás cosas.

pondemos: *la verdadera causa* de la predestinación de la Santísima Virgen a la maternidad divina, es la misma encarnación del Verbo, que Dios determinó se realizase por medio de María. Pero preguntan los teólogos si esta causa tiene su *ocasión* en el pecado original, o por el contrario, si Cristo, de no haber pecado Adán, hubiera venido también con la Madre de Dios. Cuestión que puede entenderse en dos sentidos:

a) En el caso en que Dios hubiera querido crear otro mundo distinto del presente, ¿si en esta hipótesis hubiera decretado la encarnación según la providencia que entonces hubiera debido tener? Cuestión que es ridícula, y que no plantean los teólogos, visto que considera una pura hipótesis, siendo por eso completamente insoluble.

b) Según los decretos existentes y la disposición actual de la providencia que ahora tiene, ¿si Dios hubiera querido encarnarse también en María, en el caso de que Adán no hubiera pecado? A esto responde Santo Tomás negativamente; Escoto y Suárez, en cambio, de manera afirmativa; en tal forma que existe un doble motivo de la encarnación, y faltando uno, todavía quedaría en vigor el otro. En los documentos de la revelación, sin embargo, nunca se indica un doble motivo, sino solamente uno, a saber, la redención de los hombres (5).

(5) Así sucede también en la misma bula que define la Inmaculada Concepción: «Dios, que es inefable... habiendo previsto desde toda la eternidad la tristísima ruina del género humano a consecuencia de la transgresión de Adán, y decretado en el misterio escondido desde los siglos llevar a cabo con un misterio aún más oculto, por medio de la Encarnación del Verbo, la primera obra de su bondad para que contra su misericordioso propósito no pereciese el hombre, que había sido llevado a la culpa por la astucia de la iniquidad diabólica, y para que lo que en el primer Adán había de caer, fuese restaurado con ventajas en el segundo, desde el principio y antes de todos los siglos eligió y ordenó para su unigénito Hijo una madre de la que, hecho carne, naciese en la venturosa plenitud de los tiempos...» EM, pág. 30.—APN, I, página 597.—Acerca de lo cual hace notar L. JANNSENS, o. c., de Praed. B. M. V., pág. 16, n. 4: «El modo en que aquí habla Pío IX, favorece ciertamente más bien la posición que Santo Tomás toma en cuanto a la relación existente entre el misterio de la Encarnación y el de la Redención. El más tenaz escotista debiera más bien invertir el

Por lo que la segunda sentencia es gratuita, y no se apoya en fundamento alguno.

Arguyen: 1.º Porque a la Santísima Virgen debe concedérsela todos los privilegios.

Pero este principio sólo tiene valor en la hipótesis de la encarnación, ya decretada, de una madre: se funda en la dignidad *poseída* de Madre de Dios, la cual es título para todos los privilegios; pero no puede servir para determinar que la encarnación y la maternidad divina deban realizarse, y en qué caso.

2.º Porque la Santísima Virgen es, juntamente con Cristo, el fin de toda la creación. Ahora bien: el fin es el primero en la intención, y no puede depender de los demás. Luego Cristo y la Virgen Santísima no pueden depender de la creación o del pecado; y por este motivo fueron predestinados por Dios independientemente del pecado original. Además, lo imperfecto debe ordenarse a lo perfecto, no al contrario; más aún, es desordenado querer lo perfecto por causa de lo imperfecto, como querer a Cristo y a la Santísima Virgen para restaurar al género humano caído.

Respuesta. El fin no es Cristo en cuanto había de encarnarse, y la Virgen Santísima como engendrando a Cristo, sino que el fin es Cristo en cuanto ha de ser glorificado juntamente con la Santísima Virgen. Fuera de esto, el fin no puede depender de otros en la intención, pero puede depender de otros en la ejecución, como de una condición, o de una causa material y dispositiva, o como de causa eficiente. Las causas son mutuamente causas unas respecto de otras, y se preceden bajo diverso aspecto. Así la causa final, como final, precede en absoluto, en cuanto que mueve en la intención; pero la eficiente la precede en el orden de la eficiencia; igualmente, la forma precede a la materia en la razón de causa formal, pero la segunda precede a la primera según el orden de

orden del período, y decir, v. gr.: Dios, que es inefable... habiendo determinado desde toda la eternidad que la naturaleza divina se uniese en el Hijo a la naturaleza humana...».

causa material y dispositiva. Por consiguiente, nada impide que Cristo y la Santísima Virgen sean causa final, formal y eficiente en el orden de nuestra salvación, y que, sin embargo, dependan de nosotros y de nuestro pecado como de una condición, y como de causa material y dispositiva. Ni es desordenado referir lo perfecto a lo imperfecto, como a algo perfectible y como a fin próximo, que ha de ser perfeccionado por lo perfecto; con tal de que lo imperfecto se refiera a lo perfecto como a lo que produce su perfección, y como a su fin último. El fin próximo es la reparación del género humano caído, que debe ser llevada a cabo por Cristo; pero el fin último es Cristo perfeccionador de todos, que ha de ser glorificado juntamente con la Santísima Virgen, y la misma gloria de Dios.

Y no se replique: Si Cristo y la Virgen Santísima existen por nosotros y a causa de nuestra salvación, Dios nos ama más a nosotros que a Cristo. Esto sería cierto en el caso de que Cristo, junto con su Madre, existiese por nosotros como fin último perfectivo de Cristo; pero no si existe por nosotros como fin próximo, que debe ser perfeccionado por el mismo Cristo juntamente con su Madre. Pues ama más a la causa perfectiva y fuente de perfección, que a los que han de ser perfeccionados y partícipes de la misma perfección.

Para entender esto no hay por qué multiplicar los decretos divinos, como ha parecido a algunos. Viendo Dios todos los órdenes posibles de la providencia, ya el orden de la naturaleza caída, ya el orden de la justicia original, mientras Adán perseverase en el bien, ya el orden de la naturaleza caída, en el que el hombre hubiera sido abandonado a sus propias fuerzas, ya el orden de la restauración por medio de Cristo; viendo también en esta economía los muchos órdenes posibles en los que se salvarían tales o cuales, éstos o aquéllos, o unos y los otros, o también muchos o pocos en comparación con los demás condenados, con un solo acto y por un mismo decreto, Dios decretó el mundo, permitió el pecado, y quiso a Cristo juntamente con su Madre, por el que todos pueden ser salvos; pero de hecho éstos se salvan en vez de aquéllos, y quiso todo esto para manifestar así la gloria de su misericordia infinita y para procu-

rar con tal motivo la gloria del Redentor juntamente con su Madre, como por causa de un bien mayor. Y de esta manera, aunque Cristo con su Madre dependa del pecado y de la redención del género humano como de una condición y como de causa material que debe ser perfeccionada, y en este orden preceda el pecado, sin embargo, la redención depende de Cristo como de fin y como de quien perfecciona, y en este orden de causa final y perfeccionadora, Cristo, juntamente con su Madre, antecede a la misma Redención, y por Cristo como por causa de un bien mayor fué permitido el pecado: de tal manera que estas cosas dependen mutuamente unas de otras en distinto orden y bajo diverso aspecto (6).

42. La predestinación de la Santísima Virgen a la maternidad divina es completamente gratuita.—Respecto del segundo punto, los teólogos que sostienen como principio que el orden de la predestinación y el orden de la ejecución son uno mismo, deben enseñar lógicamente y, en consecuencia, que María fué predestinada primeramente a la gracia, y después a la maternidad divina; y, por lo mismo, que esta última predestinación depende de los méritos previstos, o, por lo menos, de las disposiciones de la Virgen Santísima; y que no existe ninguna diferencia de orden con nuestra predestinación. Sin embargo, como observa L. Janssens: «El orden de la predestinación no sigue necesariamente al orden de la conexión.» Y en verdad:

A) Ciertísimamente la Virgen Santísima fué predestinada *primero* para ser Madre de Dios, y después fué predestinada al cúmulo de gracias, y a la plenitud de gracia y de gloria con que fué dotada (7). La mater-

(6) Cfr. GARRIGOU-LAGRANGE: *Motivum incarnationis fuit motivum misericordiae y Causae ad invicem sunt causae*. En *Angelicum*, 7 (1930), páginas 289-302; y 9 (1932), págs. 21 ss.

(7) Lo que también sostiene SUÁREZ, in III, De *Mysteriis Christi*, disp. 1, sect. 3, n. 3: «Dícese que la Bienaventurada Virgen María según nuestro modo de entender, fué predestinada y elegida antes para ser Madre de Dios que para tal grado de gracia y gloria... Porque la Bienaventurada Virgen María fué predestinada a tan grande gracia y gloria, porque fué elegida para Madre de Dios. Y es que el orden de la ejecución pone de manifiesto el orden de la intención. Pero en rea-

lidad divina es, pues, la raíz y la razón de todos sus privilegios. Por lo que su predestinación es de orden distinto y superior a la nuestra, y se acerca a la predestinación del mismo Verbo encarnado. Así lo enseña sin duda ninguna Pío IX en la Bula *Ineffabilis Deus*, después de haber dicho que Dios, desde la eternidad, eligió y ordenó de antemano para su Hijo que iba a encarnarse, una madre, y que la amó más que a todas las demás criaturas:

«Por lo cual la colmó, más que a todos los espíritus angélicos y que a todos los santos, tan maravillosamente con la abundancia de los bienes celestiales, sacada del tesoro de la divinidad, que Ella, totalmente libre siempre de la mancha del pecado, y toda hermosa y perfecta, manifestase tal plenitud de gracia y de santidad, que de ninguna manera pueda idearse otra mayor, y que fuera de Dios nadie puede alcanzar ni aun con el pensamiento.»

B) La predestinación a la maternidad divina es *gratuita*, porque la maternidad divina está por encima de todo mérito, y sobre toda disposición nuestra. La maternidad divina, lo mismo que la encarnación o la unión hipostática, no puede ser merecida por nadie:

1.º No rigurosamente, es decir, *de condigno*, o por justicia, porque la dignidad de Madre de Dios es de un orden superior al de la naturaleza y al de la gracia, y supera desproporcionadamente a los dos; por lo que no guardan proporción con ella (8).

lidad, tal gracia y gloria se le concedió a la Bienaventurada Virgen María para que estuviese dispuesta como convenía a la Madre de Dios. Luego fué elegida para tanta gracia y gloria, porque había sido pre-elegida para Madre de Dios». Ed. Vives, t. 19, pág. 10.—Véase también la disp. 3, sect. 3, *ibid.*, pág. 31.

(8) Dice SANTO TOMÁS en la III P. q. 2, a. 11, de la unión hipostática: «Ni tampoco las obras de cualquier otro hombre pudieron merecer esta unión *de condigno*... porque las obras meritorias del hombre, se ordenan propiamente a la bienaventuranza, que es premio de la virtud, y consiste en la plena fruición de Dios. Pero la unión de la encarnación, realizándose en el ser personal traspasa la unión del alma bienaventurada con Dios, que se realiza por el acto del que goza; y por eso esta unión no puede ser objeto de mérito». Pero esta razón tiene

2.º Ni *tampoco* por justicia *de congruo*, porque el principio del mérito no puede merecerse; de lo contrario, sería a la vez causa del mérito y efecto del mismo; ahora bien, la Encarnación es causa de toda la gracia y raíz de todo el mérito; luego la Encarnación no es objeto de mérito (9), ni, por tanto, la maternidad divina, que es principio (*in fieri*) de la Encarnación. Por lo cual ni el mismo Cristo, ni la Virgen Santísima podían merecerla; por esto se dice en el Evangelio de San Lucas, I, 48, que Dios *miró la humildad*, es decir, la condición humilde *de su sierva*.

De aquí se sigue que: a) La Santísima Virgen, en el orden de la intención divina, fué elegida y predestinada gratuitamente para ser Madre de Dios, porque Dios intentó, antes que todo lo demás, a Cristo, que había de nacer de una hija de Adán, a la que haría completamente santísima; y así hay que afirmarlo, aun en el caso de que la predestinación a la gloria fuese en virtud de los méritos previstos de la gracia.

b) Las circunstancias intrínsecas de la Encarnación y de la maternidad divina, es decir, las que pertenecen a la sustancia de las mismas, o las que las acompañan necesariamente, no son objeto de mérito, por depender el mérito de ellas, como, v. gr., el que Cristo haya sido concebido del Espíritu Santo, el que haya nacido de la Santísima Virgen María; lo contrario sucede con las circunstancias extrínsecas, que no influyen en la esencia de la Encarnación, ni la acompañan necesariamente, v. gr., la predicción de los profetas, la anunciación, la virginidad de la madre, la aceleración o la venida de la Encarnación, la concurrencia de los ángeles, de los pastores, de los magos, etc.

c) Sin embargo, en el orden de la ejecución, la Santísima Virgen pudo prepararse de alguna manera a la maternidad di-

también valor respecto de la maternidad divina, que pertenece al orden de la unión hipostática y que se termina en el mismo ser personal del Hijo de Dios.

(9) «Porque la gracia, por ser principio del mérito, no puede ser objeto del mismo, ya que el principio del mérito no puede merecerse. Con mayor razón no lo es la Encarnación, que es el principio de la gracia». Ibid. Por esto escribe en el III Sent., d. 4, q. 3, a. 1: «Por lo que la Encarnación no puede merecerse de ninguna manera, a no ser que llamemos mérito *en un sentido lato* (o impropriamente) a la preparación para tener alguna cosa, que preexistiese en el género humano».

vina, y merecer, no la misma Encarnación o la maternidad, pero sí el que la Encarnación se realizase por medio de ella (10); así como era también conveniente que Dios la escuchase al desear y pedir con fervorosas oraciones la venida de la Encarnación, de la misma manera que había escuchado a los Patriarcas y a los Profetas de la Antigua Ley (11). Es decir, pudo merecer «de condigno» el grado de pureza y santidad para ser Madre de Dios de una manera conveniente, y digna madre; más aún: para ser más digna que las demás. Al dar su consentimiento a la gracia, y cooperar con ella, mereció una gran santidad «de condigno», y esta santidad mereció «de congruo» que la Encarnación se realizase por medio de ella, en cuanto convenía que la Madre de Dios fuese una virgen purísima y perfectísima. Por esto dice Santa Isabel, Lc. I, 45: *Dichosa tú que has creído*; y por eso canta la Iglesia: *Reina del cielo... a quien mereciste llevar*; y: *por la que merecimos recibir al autor de la vida* (12).

43. La predestinación de la Santísima Virgen a la gloria y a la gracia fué también gratuita.—Con relación al tercer punto, suelen aplicar los teólogos sus propios principios sobre la predestinación a la gloria, lo que unos, con San Agustín y Santo Tomás, tienen por totalmente gratuita, mientras que otros la consideran como proveniente de los méritos previstos. Pero parece también que, en la opinión de éstos, debe hacerse una excepción a favor de la Santísima Virgen, de tal manera

(10) «La Bienaventurada Virgen no mereció la Encarnación, pero presupuesta ésta, mereció que se realizase por medio de ella: ni ciertamente con mérito *de condigno*, pero sí con mérito *de congruo*». SANTO TOMÁS, in III Sent., d. 4, q. 3, a. 1, ad 6.

(11) De los Padres dice SANTO TOMÁS, en el III Sent. d. 4, q. 3, a. 1, ad 4: «Ellos no pedían la Encarnación, que indudablemente creían que había de realizarse, sino la aceleración de la misma». Por esto dice en la Suma, III, q. 2, a. 11: «Los Santos Padres merecieron la Encarnación «de congruo», *deseando y pidiendo* (es decir, que se realizase más rápidamente y que viniese a ellos): Y era conveniente que Dios escuchase a los que le obedecían».

(12) «Se dice que la Bienaventurada Virgen mereció llevar al Señor..., porque mereció, en virtud de la gracia que le había sido concedida, un grado de pureza y santidad tal que pudiese dignamente ser Madre de Dios». SANTO TOMÁS, III, q. 2, a. 11, ad 3; o, como se dice en el III Sent., l. c., ad 6 «en cuanto convenía que la Madre de Dios fuese virgen purísima y perfectísima».

que no puede aplicarse a María la teoría general, y en tal forma que su predestinación a la gloria debe llamarse gratuita. La maternidad divina, por necesidad moral, y por disposición de la divina providencia, tiene ciertísimamente unida de hecho la plenitud de gracia y el cúmulo de las gracias, que conducen a la gloria, y a la plenitud de la gloria, de tal manera que Dios no ha podido, ni ha querido, permitir que su Madre se apartase de la gloria celestial, sino que ha decretado que ella conduzca a la salvación por todos los medios. Pero la Santísima Virgen fué predestinada a la maternidad divina antes que a la gracia, y no a causa de mérito alguno previsto, sino de una manera completamente gratuita, como se ha dicho. Luego fué predestinada a la gloria de la misma manera. Y sin embargo, mereció el cielo y no lo obtuvo gratuitamente, sino que fué a la vez predestinada a merecerlo y a obtenerlo con sus méritos.

Como el ordenador sapientísimo intenta primeramente el fin con su razón, disponiendo después los medios, así Dios: 1.º ha intentado a Cristo y su gloria como fin de todo el universo; 2.º, ha querido a la Santísima Virgen como madre suya; 3.º, la gloria de la Virgen Santísima; 4.º, su gracia y sus méritos que habían de obtenerse en virtud de la gracia, mediante los cuales es conducida a la gloria; 5.º, finalmente, la gloria y la gracia de los demás elegidos.

44. Por una predestinación especial de Dios, la Santísima Virgen fué predicha por los Profetas y representada anticipadamente por diversas figuras—En efecto, por haber sido María predestinada de una manera más excelente desde toda la eternidad, por eso mismo, en virtud de la presciencia infalible de Dios, especialmente en el transcurso de los tiempos:

A) *Fué predicha* de una manera expresa:

1.º Como enemiga invencible de la serpiente, triunfando de la misma (Gen. III, 15).

2.º Como madre virgen (Is. VII, 14; Miq. V, 3).

3.º Como madre fuerte que rodea al varón (Jer. XXXI, 22).

B) *Fué también prefigurada*, ya: a), por su dignidad, ya: b), para que los hombres comprendiesen sus relaciones con su Hijo, ya: c), porque el Antiguo Testamento es esencialmente figura del Nuevo; por eso María, junto con Cristo, tiene la preferencia en el Antiguo Testamento lo mismo que en el Nuevo. Fué prefigurada ciertamente por cosas y por personas:

a) *En personas*, fueron figuras:

1.º Eva, tanto por oposición, cuanto por semejanza (Gen. III, 1-20), como queda dicho en el número 38, 4.º

2.º Sara, bendecida en el parto (Gen. XVII, 15 ss.); y Ana, madre del profeta Samuel (I Rey. I).

3.º Rebeca, madre del elegido Jacob (Gen. XXIV; XXV, 20-34).

4.º Raquel, contrayendo matrimonio, y siendo madre del salvador José (Gen. XXIX, 18 y XXX, 24).

5.º Dévora, alabando a Dios por causa de una famosa victoria (Juec. IV, 4 ss.).

6.º Judit, confiando en Dios y libertando al pueblo con un triunfo célebre (XIII, 6 ss.).

7.º Ester, intercediendo por el pueblo y liberándolo (V, 6-VIII).

8.º María, hermana de Moisés, profetisa, alegrándose en las alabanzas del Señor (Exod. XV, 20-21).

9.º Betsabé, intercediendo ante el rey su hijo (III Rey., II, 19-20).

10.º Abigail, por su prudencia (I Rey., XXV, 3).

11.º La hija de Jefté (Juec. XI, 35 ss.).

12.º Jael, por la fuerza de su brazo (Juec. IV, 18 ss.).

13.º Susana, por su casta hermosura (Dan. XIII).

14.º La madre de los Macabeos, por su fortaleza (II Macab. VII).

b) *En cosas*, son figuras:

1.º El Edén o paraíso, en que habita el Nuevo Adán (Gen. II ss.).

2.º El Arca de Noé, portadora de la esperanza, y que salva de las aguas (Gen. VI, 14 ss.).

- 3.º La paloma, mensajera de la paz (Gen. VIII, 11).
- 4.º El arco en las nubes (Gen. IX, 12 ss.).
- 5.º La escala de Jacob, que sube al cielo (Gen. XXVIII, 12 ss.).
- 6.º La zarza que arde (Ex. III, 2 ss.).
- 7.º La vara de Aarón (Ex. VII, 12).
- 8.º El vaso de oro, en que se encuentra el maná celestial (Ex. XVI, 33).
- 9.º El arca de la alianza, en que está la ley viva (Ex. XXV, 10 ss.).
- 10.º El candelabro de la alianza portador de la luz (Ex. XXV, 31 ss.), que prefigura a Cristo.
- 11.º La columna de nube que iluminaba la noche (Ex. XIII, 21-22), y cubría el tabernáculo (Ex. XL, 32 ss.).
- 12.º El vellón de Gedeón, humedecido por el rocío celestial (Juec. VI, 37-38).
- 13.º La nube de Elías (III Rey. XVII, 44).
- 14.º El incensario de oro, que arde (Ex. XXV, 29; XXXVII, 16; Lev. XVI, 12, 17; Núm. XVI, 46; III Rey. VII, 50; I Par. XXVIII, 17; II Par. IV, 22; Hebr. IX, 4).
- 15.º La torre de David (Cant. IV, 4).
- 16.º La casa de oro, llena de la gloria del Señor (III Rey., VI y VIII; II Par. III-VII).
- 17.º El trono de Salomón (II Rey. VII, 13-16; III, Rey. I, 47; II, 19; X, 18).
- 18.º El monte de Sión, en el que Dios habita (Salm. LXXXIII, 3; CXXXI, 13).
- 19.º El huerto cerrado, la fuente sellada (Cant. IV, 12), y la puerta cerrada (Ezeq., XLIV, 2).
- 20.º El tabernáculo del Altísimo (Salm. XLV, 5; XVIII, 6), y el Templo de Dios (III Rey., VI, 21, 35; VII; II Par. III-IV).
- 21.º La escalera por la que se sube a la puerta del Templo (Ezeq. XL, 6), y la puerta del Templo, que no se abrirá (XLIV, 2-3).
- 22.º La ciudad elegida de Dios, Jerusalén (Salm. LXXXVI, 1-2; III, Rey. XI, 13).
- 23.º La esposa del Cantar de los Cantares (II, 2; IV, 7; VI, 9).
- 24.º La Reina sentada a la derecha del Rey (Salm. XLIV, 10-14).
- 25.º El monte de que se desprendió la piedra, sin ser lanzada por manos (Dan. II, 34).

45. Dícese rectamente que la Santísima Virgen, por especial predestinación, fué dotada con un nombre divinamente escogido.—Es conveniente que el nombre responda plenamente al alto oficio y a la eminente dignidad de la Madre de Dios. Por lo que, siendo dado el oficio por Dios, conviene también que el nombre sea determinado por el divino consejo, como expresivo de la dignidad. Sin que por eso deba ser revelado; sino que basta con que haya sido impuesto por los padres en virtud de una inspiración especial, y por instinto divino. Si Dios mismo dió el nombre a Abraham, a Israel, y a Pedro, con mayor razón conviene que elija el nombre para su amada Madre, así como indicó el nombre que había de darse a su Hijo, que iba a encarnarse, al decir el Angel: *a quien pondrás por nombre Jesús* (Lc. I, 31; Mt. I, 21).

Así hablan comúnmente los autores. No están de acuerdo, sin embargo, acerca de la significación del nombre *María* (en hebreo *Miriam*) (13).

En la antigüedad, San Jerónimo propuso principalmente tres significaciones (14): 1.º *Amarga*, o *mar amargo*; *gota* o *mirra del mar*, de la raíz hebrea *mara'* (cfr. Ex. XV, 23, y Rut, I, 20). 2.º *Señora*, sentido que puede tener esta palabra en arameo y en siríaco. 3.º *Iluminadora* o *iluminada*, o también *estrella del mar* (15). Menos probable es el sentido que sugiere San Ambrosio (16): *Dios (Yave) de mi linaje*. Después de la renovación de los estudios de la antigüedad en la época del Humanismo, ese nombre ha sido interpretado también: *Exaltada*, *excelsa*, *eminente*, *sublime*.

En época más moderna, se han hecho nuevas conjeturas.

1.º Unos hacen venir ese nombre del hebreo: bien de la

(13) Cfr. BARDENHEWER, *Der Name Maria. Geschichte der Deutung desselben*; MINOCHI, *Il nomine Maria*; L. JANSSENS, o. c., págs. 209 ss.; CAMPANA, o. c., 3.ª p., c. 1, párr. VI; VAN CROMBRUGHE, o. c., c. 1, a.2, II, de nomine Mariae, págs. 24-26.

(14) *Liber interpretationis hebraeorum nominum*, PL, 23, 833.

(15) Tal sentido, muy difundido, brotó probablemente de la falsa lección de San Jerónimo, por el cambio, aunque inconsciente, de la palabra *stilla* (gota) por el término *stella* (estrella) del mar.

(16) Así escribía cuando no conocía aún la obra de San Jerónimo, *De Inst. Virg.*, c. 5, n. 33, PL, 16, 328.

raíz *marah*, fué rebelde, y en este caso implica rebelión, contumacia contra el demonio; bien de la raíz *mara'*, fué pingüe, y entonces significa corpulenta, robusta, y por eso, según la mentalidad oriental, graciosa, bella, llena de gracia; opinión que acepta Bardenhewer; bien de *marar*, *mara*, que significa *amargura*, *amarga*, interpretaba la tradición de los rabinos, de tal manera que María esté llena de la amargura del dolor.

2.º Otros dan una etimología egipcia (17), del verbo *mr*, *amar*, y *lam* en lugar de Yavé, en tal forma que en pasiva el sentido es: *Meri-lam* (Yave), *amada de Dios*.

3.º Otros dicen que probablemente los padres de María se sirvieron de su lengua nativa, el arameo, y prefieren la significación de *señora*, que tiene esta palabra en la lengua aramea como en la siríaca.

4.º Finalmente, Van Hoonacker ha sugerido (18) la etimología de la raíz *rûm*, con el sentido de *desear*, como en árabe se tiene *râma*, y de ahí *maram*, deseo; por lo que el sentido es *deseada*, como Cristo es el deseado de las gentes.

Estas son las explicaciones principales. Ninguna etimología es cierta, y todas convienen bellísimamente a la Santísima Virgen.

(17) Así ZORELL, *Was bedeutet der Name Maria?*, en *Zeitr. für K. Theol.*, 1906, pág. 86-87.

(18) En VAN CROMBRUGGHE, o. c., pág. 26.

SEGUNDA PARTE

DE LA SANTISIMA VIRGEN MARIA EN SI MISMA O DE LAS PRERROGATIVAS DE LA MADRE DE DIOS

46. Sumario. —Después de haber considerado a la Santísima Virgen María en orden a Dios y a Cristo, es necesario estudiarla en sí misma y personalmente, en cuanto a su perfección intrínseca, en orden al alma y en orden al cuerpo. Según el cuerpo es, en cierta manera, el instrumento físico de la Encarnación, que concibió a Cristo hombre y le dió a luz en una virginidad e incorrupción que siempre había de conservar; según el alma es el instrumento moral, mediante el cual es digna Madre de Dios, después de haber recibido una santidad eminente y singular. Por esto, las prerrogativas referentes al alma se reducen a la santidad y a los dones conexos con ella; en orden al cuerpo, redúcense a la incorrupción y a la virginidad, que puede considerarse antes de la concepción y del parto, en la concepción y en el parto, después de la concepción y después del parto; y tanto en el estado de vía en esta vida, como en el estado de término de gloriosa incorrupción en los cielos.

En toda esta materia vale el principio: la razón y la medida propia de la perfección de María es la dignidad y el oficio de su maternidad divina. Pues canta la Iglesia: *Omnipotente y sempiterno Dios, que, con la cooperación del Espíritu Santo, preparaste el cuerpo y el alma de la gloriosa María Virgen Madre, para que mereciese ser hecha digna morada de tu Hijo*. Por este motivo tiene ella una perfección excelentísima y singular entre todas las criaturas.

A) DE LA VIRGEN SANTISIMA EN ORDEN A LA PERFECCION DEL ALMA

O

DE LA SANTIDAD DE LA MADRE DE DIOS

47. La **santidad**, en las criaturas racionales, es doble: *negativa* y *positiva*, según los elementos que lleva consigo (*): a), negativo, es, a saber, la limpieza moral, o la ausencia de mancha, y la inmunidad de todo desorden moral; b), positivo, es decir, la firme aplicación a Dios y la unión con El como último fin y primer principio, que en el orden sobrenatural se obtiene por medio de la gracia.

Por esto hablaremos: a), de la santidad negativa de María, que es triple, en cuanto que dice inmunidad: 1.º, del pecado original; 2.º, de todo desorden de pecado actual, aun mínimo; 3.º, de las consecuencias del pecado que dicen relación al orden moral, es, a saber, la concupiscencia desordenada y la ignorancia;

b), de la santidad positiva, es decir, 1.º, de la plenitud de gracia, y 2.º, de los dones unidos con la misma.

CAPÍTULO I

DE LA SANTIDAD NEGATIVA DE LA MADRE DE DIOS

CUESTION PRIMERA

LA MADRE DE DIOS ES INMUNE DE PECADO ORIGINAL O FUE CONCEBIDA SIN MANCHA

Artículo I

DE LA VERDAD DE LA CONCEPCIÓN INMACULADA

48. El Dogma de la Concepción Inmaculada de la Virgen Santísima fué solemnemente proclamado por Pío IX, en la Bula *Ineffabilis Deus*, el 8 de diciembre

(*) SANTO TOMÁS, II-II, q. 81, a. 8.

de 1854: «Definimos que la doctrina que defiende que la Santísima Virgen María, en el primer instante de su concepción fué, por singular gracia y privilegio del Dios omnipotente, en previsión de los méritos de Cristo Jesús, Salvador del género humano, preservada inmune de toda mancha de culpa original, ha sido revelada por Dios, y, por tanto, debe ser firme y constantemente creída por todos los fieles» (1). Se dice:

1.º *En el primer instante de su concepción.* No se trata de la concepción virginal de Cristo por María, sino de la concepción de la Virgen por su propia madre; ni de su concepción activa o por parte del principio, es decir, de la acción generadora de los padres, o también de una concepción milagrosa, por la que procedería de padres estériles, por intervención del Espíritu Santo, sino de la concepción pasiva o por parte del término, esto es, de la condición de María; ni se trata de la concepción *incoada*, por la que se va formando y desarrollando el cuerpo mediante la fecundación del huevo antes de la infusión del alma racional, que, a juicio de muchos, precedía en tiempo, sino de la concepción perfecta y completa o de la unión del alma y del cuerpo, mediante la cual comienza a existir una nueva persona humana por la infusión del alma; se trata, pues, de la persona de la Virgen que todavía no existía antes de la infusión del alma. Y se trata, ciertamente, del primer instante de la concepción, para excluir, expresamente, la opinión de aquellos que, distinguiendo entre el primero y el segundo instante de la concepción, enseñaron que el alma de la Virgen contrajo el pecado en el primer momento de la unión con el cuerpo, pero que inmediatamente fué purificada de él en el segundo momento.

2.º *Inmune... de mancha original:* no del acto del pecado original, que, además, no está en los hijos, sino en el mismo Adán; ni tampoco del *débito moral*, que es el origen natural de Adán, por el cual María hubiera debido contraer aquel pecado, y que lo hubiera con-

(1) Dz. 1641.—CL, VI, 842 c ss.—APN, I, 616.

traído, de no haber sido inmune del mismo; sino inmune de la *infección actual* y de la mancha de este pecado, que lleva consigo la privación de la justicia original y de la vida sobrenatural, y la muerte del alma. No borrándose aquél, en el orden presente, más que por medio de la gracia santificante, y no dándose término medio entre el estado de pecado y el estado de gracia, nos enseña expresamente la citada Bula que la Santísima Virgen, desde el primer instante, no sólo fué inmune de pecado negativamente, sino que nos enseña también, de una manera implícita, que fué dotada positivamente de la gracia santificante, y que fué creada en gracia. Y por esta razón es inmaculada su misma concepción, en cuanto que en el primer instante estuvo adornada con la gracia, que impidió la mancha del pecado.

3.º Y, en verdad, *de toda mancha*, es decir, de la mancha y del reato conexo, tanto de culpa como de pena; y quizá de las heridas del pecado procedentes de la concupiscencia desordenada y de la ignorancia, que es también un defecto proviniente del pecado original, aunque no conste la intención del Papa de definirlo, ya que el sentido puede ser: de toda mancha, que es la culpa original.

4.º *Preservada*. Puede uno ser inmune del mal de dos modos: por medio de una acción reparadora, restauradora y liberadora de la culpa o del mal contraído; y mediante una acción anticipada y preservadora de la culpa o del mal que amenaza contraerse. De esta manera, es libertado mejor el que, condenado a la cárcel, es sustraído a ella de antemano, que otro que, cerrado ya en la cárcel, es después sacado de ella.

5.º *En previsión de los méritos de Cristo Jesús Salvador*. María no es inmune de la culpa original por la misma razón de su concepción, por derecho propio y por su virtud, como Cristo, sino por concesión gratuita de Dios, y en virtud de los méritos previstos de Cristo; y, en verdad, *formalmente como Salvador* del género humano, o *como Redentor*, como dijo más claramente Alejandro VII, en la Constitución *Sollicitudo*, de 8 de diciem-

bre de 1661 (2). Debiendo incurrir en virtud de su concepción, en la mancha original, fué inmune de ella por la virtud de los méritos del Redentor futuro, con redención no liberadora, por la que es purificada la que está ya manchada, sino preservadora, por la que se impide que se manche la que debería mancharse; y por eso, como dice expresamente la Bula, *fué redimida de una manera más sublime*. Hay dos modos de redención ciertamente: el ordinario, por remisión, condonación o purificación de la culpa, y el privilegiado, por preservación; de donde se sigue que nosotros hemos sido objeto de liberación reparadora, como perdonados y purificados después de haber contraído la mancha; María, en cambio, fué objeto de liberación preservadora, la que impidió que contrajese la mancha.

6.º *Por gracia y privilegio del Dios Omnipotente*. Como Cristo es la causa meritoria de la concepción inmaculada, así Dios es su causa eficiente, y la gracia de Dios su causa formal. Finalmente, esta concesión gratuita de Dios es un privilegio, y un privilegio *singular*, o porque es único, reservado exclusivamente sólo a la Virgen Santísima, de la que por lo demás se afirma únicamente; o al menos porque es de una excelencia completamente especial y extraordinaria; sin embargo, no consta perfectamente que la Iglesia haya querido definir que sea único y totalmente exclusivo. Es un privilegio no según la ley, ni sólo fuera de la ley, sino contra la ley común por la cual, en virtud de la concepción de los padres, estaba obligada y le era debido incurrir en el pecado, pero que Dios suspendió en su favor, y de la que fué preservada en virtud de los méritos de Cristo en cuanto Redentor, que la redimió, no levantando a la que había caído, sino preservando a la que había de caer.

Así como el niño, que naciese de una madre esclava, pero que, sin embargo, habría de ser libre por previa disposición del señor de la mujer, sería ciertamente libre de la esclavitud

(2) Cfr. Dz. 1100.—BR, (T), 16, 737 b.

en acto, habiendo debido, sin embargo, contraerla en virtud del nacimiento de tal mujer, de no haber existido aquella exención previa; y por esto tendría el deber de contraer la esclavitud, de no haber sido exento de ella por un privilegio especial (2 a).

Así, pues, la inmaculada concepción es un *privilegio singular, en virtud del cual la Santísima Virgen, por gracia de Dios y en previsión de los méritos de Cristo Redentor, fué preservada inmune de toda mancha de culpa original en el primer instante de su concepción*. Doctrina que:

1.º *está definida*, y por lo mismo es infaliblemente cierta por la autoridad de la Iglesia;

2.º se asegura que *está verdadera y formalmente revelada por Dios*, sino explícitamente o con palabras expresas y elocuentes, por lo menos implícitamente y en términos equivalentes; por lo cual no es una mera conclusión deducida de la revelación sin que esté revelada, ni un simple hecho dogmático que sólo está unido con el dogma revelado, ni tampoco una doctrina nueva, sino que fué revelada por Dios a los Apóstoles y entregada por éstos a la Iglesia;

3.º y que, por eso, *debe ser creída por los fieles todos* con fe divina, es decir, por la autoridad de Dios revelante; por lo que si no lo cumplieren, no sólo caerían en el error, sino que serían herejes.

49. Errores opuestos a la inmaculada concepción.—

Son muchos los que han errado acerca de la inmaculada concepción de la Virgen Santísima, bien por defecto, bien por exceso.

A) *Por defecto* se han equivocado muchos, incluso grandes teólogos, que la negaron o la pusieron en duda, aun cuando hayan dicho que la Santísima Virgen fué santificada enseguida en el seno, o en el segundo instante de su concepción. Entre éstos suelen enumerarse San

(2 a) LÉPICIER, o. c., p. II, c. I, a. I, n. 7.

Anseldo (3), San Bernardo (4), Pedro Lombardo (5), Alejandro de Hales (6), San Alberto Magno (7), San Buenaventura (8), el mismo Santo Tomás (9), aunque algunos duden de esto; Egidio Romano (10), Enrique de Gante (11), Pedro de Tarantasia (12), Pedro Paludano (13), Capréolo (14), Cayetano (15) y muchos Tomistas; Bayo, incluso, no dudó afirmar, en su proposición 73.ª: «Nadie, excepto Cristo, existe sin pecado original; por esto la Santísima Virgen murió a causa del pecado contraído de Adán». Proposición que condenó Pío V el año 1567 (16).

Pero, aun después de la definición han persistido en negarlo: Los Jansenistas de la Iglesia de Utrecht y los

(3) *Cur Deus homo*, II, 16, PL. 158, 416.

(4) *Epist.* 174; PL, 182, 333-335.

(5) *Sent.*, I. II, d. 30-31; PL, 192, 692-695.

(6) In III *Sent.*, q. IX, memb. 2.—*Summa Theol.*, p. 3, q. 9, m. 2, a. 1-3.

(7) *Mariale*, qq. 139 y 143, párr. 2-3; q. 164, párr. 3; Cfr. In III *Sent.* d. III, a. 4.—Puede consultarse con provecho, sobre el pensamiento de San Alberto Magno en esta cuestión, a BITREMIEUX, «S. Albertus Magnus: Ecclesiae Doctor praestantissimus mariologus», en *Eph. Th. Rev.*, 1933, págs. 217-231.

(8) In III *Sent.*, d. III, p. I, a. I, q. 2.

(9) No aducimos aquí los lugares de sus obras porque serán presentados al examinar la mente del Santo sobre esta cuestión.

(10) In III *Sent.*, d. 3, q. I, a. I.

(11) *Lib. principiorum Theologiae*.—*Lib. de laud. B. V. Mariae*.—*Disp. super aliquibus dubiis Sent. Mag. Petri Lombardi*, q. 96.

Aunque algunos le consideren como un precursor de Escoto en la defensa del privilegio mariano, realmente admite la contaminación de la Santísima Virgen por el pecado original. «Per peccatum originale, quod contraxit, facta est filia irae.» Es cierto, sin embargo, que no lo impugnó con la fuerza y tenacidad que otros grandes doctores del siglo XIII, pues admite la mancha sólo por un momento: «nonnisi in instanti et in transitu». Pero esto no basta para decir que fuera defensor de la Inmaculada Concepción, pues en este sentido nadie hubiera combatido el privilegio de la Santísima Virgen. Por otra parte, el factor tiempo, por lo que se refiere a la duración del pecado original, no cuenta aquí, después que la Iglesia ha definido que la Santísima Virgen fué inmune de pecado original desde el primer instante de su concepción (N. del T.).

(12) In III *Sent.*, d. III.

(13) In III *Sent.*, d. III, q. I.

(14) In III *Sent.*, d. III, q. I.

(15) In III P. D. Thomae, q. 27, a. 2.

(16) Dz. 1073.

Viejos Católicos, so pretexto de conservar la antigua tradición; todos los Protestantes, porque no puede admitirse un nuevo dogma; así mismo los Cismáticos griegos modernos o también los moscovitas, aunque no duden afirmar que la Virgen Santísima goza desde el principio de una benevolencia externa de Dios, pero con el pecado original; con más fuerza la niegan los Racionalistas, como Harnack que, ante las palabras del Papa afirmando ser doctrina revelada por Dios, irónicamente exclama: «¿Cuándo? ¿A quién?».

B) Contrariamente, *por exceso* algunos, yendo más allá que el dogma revelado, lo defienden de una manera errónea. Ciertos autores, más piadosos que teólogos, como queriendo atribuir a la Virgen Santísima Madre de Dios toda perfección, o apoyados en revelaciones poco seguras, o en escritos apócrifos:

1.º Enseñaron que había sido concebida en el seno de su madre sin el concurso del varón.

2.º O dijeron que una pequeña parte de la masa corpórea, incorrupta en Adán y substraída al pecado, conservada a través de las generaciones, fué pasando hasta la concepción de María, y que de ella fué formado su cuerpo. Explicación fantástica que fué renovada en el siglo XIX por Rosmini: «Para preservar a la Santísima Virgen María del pecado original bastaba con que permaneciese incorrupta en el hombre una partícula de semen, desdeñada quizá por el mismo demonio; semen incorrupto del que, transmitido de generación en generación, nacería María a su debido tiempo» (17). Proposición 34.ª que fué condenada por León XIII, el 14 de diciembre de 1887.

3.º O, por cualquier otro modo, la tuvieron por inmaculada independientemente de los méritos del Redentor, en tal forma que no hubiera necesitado de ninguna manera la redención, ni hubiera sido redimida de ningún modo.

(17) Dz. 1924.

4.º O afirmaron que fué santificada o purificada del pecado antes de la animación, siendo así que la Santísima Virgen se hace capaz de la gracia o del pecado, y de la purificación del mismo, por la animación.

50. La concepción inmaculada está fundada en la Sagrada Escritura.—Es decir, este dogma tiene fundamento en el Antiguo y en el Nuevo Testamento:

A) En el Antiguo Testamento *se predice, algo oscuramente, en el Protoevangelio*, Gen. III, 15, el cual, como dijimos arriba, en el número 36, debe entenderse de la mujer María, por lo menos en sentido típico o en un sentido más pleno, completo, derivado y consiguiente. Pues:

1.º *Explícitamente* se declara la absoluta y permanente enemistad que ha de existir entre el diablo, instigador del pecado, y la mujer: sea Eva, que desde el momento de su penitencia y justificación, es tipo de la Virgen Santísima, sea también, en sentido literal, la misma María; así como entre el linaje del diablo y la descendencia de la mujer, el Redentor. Pero ni esta enemistad sería singular, ni la oposición sería absoluta y completa, si aun por un instante Eva, después de la justificación, o La Santísima Virgen, hubiera estado sometida al pecado mortal, como lo es el original, principalmente porque por medio de éste tuvo principio el linaje de la serpiente.

2.º *Implícitamente* se asegura que esta misma mujer, juntamente con su hijo, invencible en la enemistad, ha de obtener una plena victoria del diablo y del pecado: aunque el pronombre «éste» en el texto original haya de referirse directamente al linaje de la mujer, es decir, al Redentor, indirectamente, sin embargo, se refiere a su madre, con el fin de que sea completa la antítesis enunciada en el primer miembro. Ahora bien: tal victoria no sería plena, si la mujer hubiese sido manchada por el pecado, y hubiese estado bajo el dominio del diablo aun por un solo instante; incluso solamente a causa del pe-

cado original, porque el diablo es causa de éste. Luego... (18).

3.º *Por deducción*: La pena del demonio está en la retorsión mediante la cual comienza la reparación por la mujer, lo mismo que la ruina. Por consiguiente, la condición de Eva después del pecado fué opuesta a la condición de la Nueva Eva, no de otra manera que el estado de Adán es contrario al estado de Cristo. Pero el estado opuesto al pecado original es la justicia original. Luego la Nueva Eva está en la condición de la justicia original.

Confirmación: Las cosas que se oponen contrariamente, son independientes bajo este aspecto y no proceden unas de otras. María se opone contrariamente a Eva bajo el aspecto de la gracia o de la enemistad con el demonio. Luego bajo este aspecto María no es hija de Eva, sino que es completamente independiente de ella.

B) En el Nuevo Testamento se insinúa en la salutación angélica, Lc. I, 28: ¡Dios te salve, llena de gracia!, el Señor es contigo, bendita tú entre las mujeres; palabras a las que responden las de Isabel, que, llena del Espíritu Santo, dijo, Lc. I, 41: ¡Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu vientre!

En este pasaje María es saludada por el Ángel, en nombre de Dios, como *κεχαριτωμένη*, es decir, graciosísima, amadísima, para Dios, ha de entenderse; lo que significa una gracia singular, plena, permanente y habitual.

(18) Algunos argumentan también por la lectura de la Vulgata: «*ipsa conteret caput tuum*» (ella quebrantará tu cabeza), diciendo que tal lección no hubiera podido prevalecer en la Iglesia, de no haber sido entendidas esas palabras de la mujer que es Madre del Redentor; por lo que hay en ello un argumento de tradición. Pero esto no parece afirmarse con seguridad, ya que: 1.º La aplicación de esas palabras hecha a María es más antigua que la lección «*ipsa*»; por consiguiente, esta lección no es el origen de tal aplicación. 2.º Ni la aplicación hecha a María es el origen de la lección «*ipsa*», pues son muchos los que sostienen esta lección y no la han entendido de María. Así L. Fr. DREWNIAK, en su ponderada obra *Die Mariologische Deutung von Gen., III, 15, in der Väterzeit*, Breslau, 1934.

Llamándose así en la Nueva Ley la gracia que da los bienes eternos, necesariamente se significa la gracia santificante interna y sobrenatural, que Dios concede para la salvación, es decir, la plenitud de las gracias divinas y de los dones de la salvación. Plenitud que debe entenderse en relación al sujeto, como conviene concedérsela en este momento concreto (*hic et nunc*) (19). Por este motivo, los Padres y la Iglesia han traducido con razón esa palabra por *llena de gracia* (*gratia plena*). Por lo cual: a) Se indica un cúmulo de gracias, una abundancia extraordinaria. b) María es llamada así antonomásticamente por Dios, en lugar de su nombre propio y distintivo; lo que no puede realizarse a no ser que la persona saludada sobresalga habitualmente en la gracia. c) Y esto se afirma en la anunciación de la maternidad divina, por lo que la gracia de que se trata es proporcionada a esta dignidad eminentísima, que supera a todas las dignidades creadas. d) Se añade también: *El Señor es contigo*, con lo cual se da a entender una excelencia y una protección especial. e) *Bendita tú entre las mujeres*; por lo que indica un privilegio especial.

Por consiguiente, se atribuye a María la plenitud total de la gracia que puede encontrarse en una simple criatura. Pero esta plenitud no sería perfecta si no se extendiese al primer instante, en que María fué concebida, y si no excluyese todos los pecados. Luego, en ese lugar se insinúa la concepción inmaculada de la Virgen Santísima.

Por este motivo dice Pío IX en la bula de la definición: «Habiendo pensado los mismos Padres y Escritores de la Iglesia, con el corazón y con el alma, que la Santísima Virgen fué llamada, por mandato y en nombre del mismo Dios, llena de gracia por el Ángel Gabriel, que la anunciaba la sublimísima dignidad de Madre de Dios, enseñaron que en esta singular y solemne salutación, nunca oída otra vez, se declara que la Madre de Dios fué la sede de todas las gracias, y es-

(19) Por esto es distinto el sentido de esta palabra en Ecclo., XVIII, 17; Lc. I, 28; Jn. I, 14; Hech. Apost., VI, 8 y VII, 35.

tuvo adornada de todos los carismas del divino Espíritu; más aún: que fué tesoro casi infinito y abismo inexhausto de los mismos, de tal manera que, nunca sujeta a maldición, y partícipe junto con su Hijo de perpetua bendición, mereció oír de labios de Isabel, inspirada por espíritu divino, estas palabras: *Bendita tú entre las mujeres, y bendito el fruto de tu vientre*» (19 a).

C) Por esto lo dicho de la Esposa del Cantar de los Cantares, IV, 7, en la Nueva Ley ha sido aplicado típicamente, o acomodado por la Iglesia, a la Virgen Inmaculada: *Eres del todo hermosa, amada mía, y no hay tacha en ti*, es decir, ninguna, ni siquiera la original.

51. **La concepción inmaculada se demuestra por la tradición divina.**—Esta enseña la concepción inmaculada de la Virgen Santísima tanto de una manera especulativa, proponiendo o inculcando la doctrina o profesando la fe, cuanto de una manera práctica, es decir, por la vida y el culto de la Iglesia.

A) *Especulativamente*: por la doctrina, en cuya proposición se presentan tres etapas (20): 1.º *De posesión pacífica*, en la que fué propuesta y creída formalmente, pero *de una manera implícita* en una verdad más general. 2.º *De clara y explícita proposición*, y, una vez nacida de ahí la controversia, *de cuidadosa investigación*. 3.º *De creencia cierta* y de reconocimiento definitivo, al que siguió también la definición solemne.

1.º *En los primeros siglos fué propuesta de una manera implícita*: La Iglesia predicaba de María Santísima una santidad tan grande, que excluía de hecho el pecado original, aun cuando no dijese explícitamente que en ella no hubo pecado original. Esto predicábase de tres modos:

a) En el *paralelismo* establecido entre *Eva* y *María*

(19 a) EM, pág. 44.—APN, I, 597 ss.

(20) Cfr., entre otros, LE BACHELET, *L'Inmaculée Conception, courte histoire d'un dogme*. París, 1903; PL. DE MEESTER, *Le dogme de l'Inmaculée Conception et la doctrine de l'Eglise grecque*. París, 1906.

o en la doctrina de la Nueva Eva; y esto de dos maneras:

1.ª *Por oposición*, en cuanto que María tiene un lugar, no entre la descendencia pecadora como Eva, sino junto al Redentor inmaculado, con el que obtuvo una victoria completa de la serpiente diabólica: es decir, Eva está en relación con la caída, María con la salud opuesta; por consiguiente, a María no le corresponde la caída.

2.ª *Por semejanza*, en cuanto que la Nueva Eva tuvo un nacimiento intachable, no de otro modo que la primera Eva.

Así hablan: San Justino, Dial., c. 100 (21); San Ireneo, Adv. haer., III, 22; V, 19 (22); Tertuliano, De carne Chr., c. 17 (23); San Efrem, serm. 4 in div. Script. (Opp. syr. II, p. 327); carm. Nis. (24); San Epifanio, Haer. 78 (25); Teodoro de Ancira, hom. 6 in Deip., n. 11 (26); San Fulgencio, serm. de dupl. Nat. Chr., 6 (27); San Pedro Crisólogo, serm. 140 (28).

b) En la *santidad, gracia y perfecta virginidad* de María Santísima. Los Padres afirman que es purísima, inmaculada por todo y enteramente, íntegra, inocentísima; que fué en todo tiempo pura, ilesa e intacta, llena de gracia, y que jamás dominó el pecado en ella—más aún: que fué completamente santísima, inocentísima, santa bajo todos los aspectos, pura de toda mancha, más santa que los santos, más limpia que los espíritus celestiales—; y que ella es la sola santa, la sola inocente, la sola inmaculada, la sola intacta por todas partes y la sola bendita, llena de gracias bajo todos los aspectos, la más semejante a Dios; en fin, que es perfectamente virgen, según el cuerpo y según el alma, e

(21) PG, 6, 709.—Cfr. RJ, 141.

(22) PG, 7, 959; 1175.—Cfr. RJ, 224.

(23) PL, 2, 782.—RJ, 358.

(24) RJ, 719.

(25) PG, 42, 705.—Cfr. RJ, 1111.

(26) PG, 77, 1355-1358.

(27) PL, 65, 576.

(28) PL, 52, 576-77.

inmune de toda mancha, como un arca incorruptible. Expresiones que implícitamente afirman que fué concebida sin mancha; de otro modo no sería santa por todas partes, ni limpia en todo tiempo, ni más pura que los ángeles, ni la sola santa e inocente, santísima, in-centísima, pues esto da a entender que alcanzó un grado de pureza completamente singular (29).

Así lo enseñan, v. gr., San Hipólito, en el Dial. Eranistas (30); De Christo et Antichr., n. 4 (31); Orígenes, Hom. I (32); San Gregorio Taumaturgo (?), serm. in Nat. Chr. (33); San Efrén, Carm. Nis.; De laud. B. V.; ad S. Dei Gen. (34); Santiago de Nisibe (Civ. catt., 1876, p. 550); San Epifanio (?), De laud. Virginis (35); San Ambrosio, in Ps. 118, n. 22, 30 (36); Los Presbíteros de Acaya, ep. de marty. S. Andreae (37); Anfiloquio, or. 4 in Deip. (38); Prudencio, Cath. III ante cibum (39); Sedulio, carm. pasch. II, 28 (40); Teodoreto, in Cant. Cant. (41).

(29) La distinción que algunos establecían entre el primero y el segundo instante, en cuanto que la Bienaventurada Virgen hubiera contraído la mancha original en el primer instante, pero hubiera sido perfectamente purificada por la plenitud de la gracia en el segundo, no tiene fundamento alguno en la tradición y es completamente ignorada.

(30) PG, 83, 87.

(31) PG, 10, 751. Se halla entre las obras de San Hipólito.

(32) La imprecisión de la cita no nos ha permitido comprobarla con exactitud, pues Orígenes tiene gran cantidad de Homilías. No obstante, se encuentra una fuerte alusión a la santidad de María, aunque referida especialmente a su virginidad, en su Hom. VIII in Lev. y Hom. VIII in Lc. (comentario al Magnificat). PG, 12, 493-494; y 13, 1819, 1822, respectivamente.—Y en la Hom. IV in Lc., la llama *Santa* expresamente. PG, 13, 1816.

(33) Tampoco ese sermón se encuentra en la Patrología Griega de Migne. Habla, sin embargo, de la Santidad de la Virgen en una Hom. in Ann., PG, 10, 1151-1158.

(34) RJ, 719; 745.

(35) PG, 43, 487.

(36) PL, 15, 1521.—RJ, 1314.

(37) PG, 2, 1225.

(38) No hemos podido hallar tal discurso. Su Or. I «In natalitia magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi» ensalza la santidad de María, particularmente en lo que atañe a su virginidad. PG, 39, 35-44.

(39) Vv. 146-155. PL, 59, 804 ss.

(40) PL, 19, 595-596.

(41) PG, 81, 142.

c) En el dogma de la maternidad divina, por el que es llamada no simplemente Madre de Dios, sino también *digna Madre de Dios*; pero no hubiera sido digna, dicen los Padres, de haber tenido la mancha del pecado.

De esta manera se expresan: San Hipólito, in Ps. 22 (42); San Ambrosio, in Luc., l. III (43); San Efrén, Carm. Nis (44); San Jerónimo, ep. 22 ad Eustoch. (45); San Agustín, de nat. et gr. c. 36 (46); Máximo de Turín, Hom. 5, ante Nat. Dom. (47).

2.º En los siglos siguientes la inmaculada concepción fué propuesta clara y explícitamente, aunque de distinta manera en Oriente y en Occidente. Los Orientales, después del Concilio de Efeso, celebran y exaltan de todos los modos posibles la excelencia eminente de la Madre de Dios y su santidad original contra los Nestorianos; en esto no veían dificultad alguna, pues ordinariamente no hablaban explícitamente del pecado ori-

(42) PG, 10, 410.

(43) PL, 15, 1671; 1672; 1673.

(44) RJ, 719.

(45) PL, 22, 422.

(46) PL, 44, 267.—RJ, 1794. Dice SAN AGUSTÍN en ese lugar: «Excepuada la Santa Virgen María, de la cual, por el honor debido al Señor, no quiero suscitar cuestión alguna cuando se trata de pecados (porque sabemos que a ella le fué conferida más gracia para vencer por todos sus flancos al pecado, pues mereció concebir y dar a luz al que nos consta que no tuvo pecado alguno)». Estas palabras *directamente* sólo han de entenderse del pecado actual, pero *indirectamente* deben entenderse también del original, ya porque el principio invocado vale para los dos, ya porque San Agustín enseña en otro lugar, que nadie puede evitar todos los pecados veniales a causa del pecado original: «No hay hombre alguno, fuera de Cristo, que no haya cometido pecado en la edad adulta, porque nadie hay, a excepción de Él, que no haya tenido pecado desde el principio de su edad infantil». Contr. Jul., V, c. 15, n. 57, PL, 44, 815. De donde, a Juliano que objetaba: «Tú entregas a María misma al diablo por la condición de su nacimiento», respondió San Agustín: «Nosotros no entregamos a María al diablo por la condición del nacimiento, porque esta condición del nacimiento se destruye por la gracia del renacimiento». Opus imperf. c. Jul. IV, 122, PL, 45, 1418; esto quizá pueda entenderse de la gracia, no liberativa, sino preservativa.

(47) PL, 57, 235.

ginal. En la Iglesia Latina, por el contrario, esta verdad se oscureció hasta cierto punto a causa de las controversias sobre el pecado original y sobre la gracia, contra los Pelagianos, por lo cual los latinos insistían mucho en la universalidad del pecado original y de la redención. De aquí el que muchos hayan dudado de la concepción inmaculada de la Virgen Santísima, o la hayan negado, porque no veían la manera de armonizarla con estos dogmas. Y desde el siglo XI brotó la controversia, en la que los grandes Escolásticos estuvieron por lo común contra el privilegio de la Virgen, hasta que Escoto demostró cómo la inmaculada concepción podía armonizarse con los otros dogmas. Distinguió entre el pecado original mismo y su «débito», y demostró cómo la inmaculada concepción fué un modo más perfecto de redención, al ser preservada del pecado aquella que debiera haberlo contraído: en tal forma que Cristo redimió a su Madre de una manera tan perfecta, que mereció, no librarla, sino preservarla del pecado original (48). Por esto, a partir de la época de Escoto, el privilegio de la Virgen ha sido cada vez más admitido, porque, dada la posibilidad, la piedad inclinaba a las

(48) Gran mérito de Escoto fué el haber demostrado la posibilidad de la preservación del pecado a favor de la Madre de Dios; y por este motivo la doctrina de la Facultad Teológica de la Universidad de París se fué cambiando poco a poco. No parece, sin embargo, que deba darse fe a cierta narración de una famosa discusión pública y solemne, en la que Escoto respondió debidamente a más de 200 argumentos de los contrarios, admirando todos la sutileza de su ingenio, con el consiguiente silencio de sus adversarios; parece que todo esto tiene un carácter legendario, y el mismo Escoto propone su opinión muy modestamente en sus escritos. Sobre la doctrina de Escoto ha escrito muy bien C. BALIC, *Joannis Duns Scoti Theologiae Marianae Elementa*, ad fidem codicum mss., Sibenice, 1933. Después de Escoto, defendieron el privilegio mariano principalmente los Franciscanos Fr. de Mayrón, Basolis y Auréolo. MAYRÓN fué el primero que empleó expresamente (III Sent. d. 3, q. 2) el famosísimo argumento: Dios pudo hacer que la Bienaventurada Virgen fuese concebida de manera inmaculada; *convino; luego lo hizo*; lo que se atribuye falsamente a Escoto, aunque pueda decirse que es un argumento conforme con la mente de Escoto, pues éste escribió: «Dios pudo hacer que ésta no estuviese jamás en pecado original... Si esto no es contrario a la autoridad de la Iglesia, o a la autoridad de la Escritura, parece probable que es más excelente atribuirlo a María». Así en el Op. Oxon. III Sent., d. 3, q. 1, n. 4.

almas a aceptar lo que es más perfecto y más glorioso para la Virgen Santísima. Sin embargo, no se obtuvo inmediatamente el consentimiento unánime, pues muchos dudaron todavía durante un tiempo bastante largo, así como, por el contrario, algunos fueron defensores de este privilegio aun en la época en que parecían opuestos a él los mayores teólogos.

En Oriente fueron defensores de este privilegio, entre otros: San Proclo, or. 6 in S. Dei Gen. (49); Teodoto de Ancira, hom. 6 in Deip., n. 6 (50); Santiago Sarug. (Abbeleos, De vita et scriptis S. Iac. Sarug.) (51); San Sofronio, serm. 2 y 10 in Ann. Deip. (52); Tarasio, in S. Deip. praes., n. 2; in S. Dei Matrem in templ. ded., n. 6 (53); San Andrés de Creta, serm. 1 y 2 de Nat. Deip. (54); San Germán de Constantinopla, or. in praes. Deip., n. 18 (55); San Juan Damasceno, hom. in Assumpt., e in Dorm.; el mismo (?), hom. 1 in Nat. Deip. (56); Teodoro Estudita, hom. 2 in Nat. (entre las obras de San Juan Damasceno) (57); Juan Eub., or. in Conc., n. 23, etc. (58).

En Occidente: Pablo el Diácono, serm. in Assumpt., 5 (59); Pascasio Radberto, de partu Virg. (60); San Fulberto de Chartres, or. in Virg. Nat. (61); San Pedro Damiano (?), serm. 46 y 40 (62); San Bruno, exp. in Ps. CI (63); Ruperto de

(49) PG, 65, 757.

(50) PG, 77, 1427.

(51) Sus palabras a este propósito son así: «Si una sola mancha, si un defecto cualquiera hubiese alguna vez empañado el alma de la Virgen, sin duda alguna, Dios hubiera elegido para sí otra madre exenta de toda mancha». Hom. 3 de S. Virg. Deip., apud *Assemani Biblioth. Orient.* I, pág. 310. Damos el texto y la cita tal como los refiere J. B. TERRIEN, S. I., *La Madre de Dios y madre de los hombres*, traducción española, Madrid, 1942, t. I, 1.ª P., pág. 247 y nota 11.

(52) PG, 87, 3201-12; 4001-4004.

(53) PG, 98, 1482-83.

(54) PG, 97, 814; 827-31. Cfr. RJ, 2336 b.

(55) PG, 98, 307.

(56) PG, 99, 725; 96, 709; 617.

(57) PG, 99, 685.

(58) PG, 96, 1500.

(59) Puede verse su testimonio en G. Alastruey, ob. cit., pág. 173.

(60) PL, 120, 1369.

(61) PL, 141, 322.

(62) PL, 144, 717; 752.

(63) PL, 164, 1081-87.

Deutz, in Gen. III, 19 (64); Ivo de Chartres, serm. VIII de Nat. Domini (65); Raimundo Jordán, Cont. B. M. V., c. 2 (66); el autor anónimo del libro de Conceptione B. M. V. (67); Raimundo Lulio, de Laud. B. M. V.; Disp. super dub. quaest. M. Sent. q. 96; Guarra, in Sent. (68), que fué maestro de Escoto.

3.º *A partir del siglo XV, la doctrina de la inmaculada concepción, suficientemente aclarada, recibe la protección de los Papas y de los Concilios, y obtiene de día en día el consentimiento de los doctores y de los fieles, consentimiento que, poco a poco, se hizo moralmente universal. Por lo que nada tiene de particular que los Obispos, las Universidades y los teólogos, los eclesiásticos seculares y regulares, y los mismos piadosos fieles hayan implorado de la Santa Sede, y, por fin, hayan obtenido la definición solemne de esta verdad.*

Así, esta doctrina fué propuesta en el Concilio de Constanza (a. 1416) por Gersón en un sermón, con aprobación y aplauso del mismo concilio (69); en el Concilio de Basilea

(64) PL, 167, 305.

(65) PL, 162, 570.

(66) Véase su testimonio en Alastruey, ob. cit., pág. 176.

(67) PL, 159, 305.

(68) In III Sent., d. 3.

(69) GERSON pronunció este sermón (*De Nativitate Gloriosae Virginis Mariae*) el 8 de septiembre de 1416. Véase en su *Opera omnia*, Antuerpiae, 1706, t. III, col. 1349 ss. Ya antes, con motivo de la fiesta de la Purificación, en 1415, había sostenido también la doctrina sobre la Inmaculada Concepción, *Opera omnia*, t. II, col. 281, ss. Defiende la misma doctrina en distintas épocas de su vida; así, por ejemplo, en otro sermón sobre la Concepción pronunciado en 1401. *Opera omnia*, tomo III, col. 1.332, ss.; en otro sermón sobre el Nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo. *Opera omnia*, t. III, col. 941, ss., y en su *Tractatus seu Epistola ad provinciales Caelestinorum*. *Opera omnia*, t. I, col. 451.

No obstante ser un auténtico y entusiasta defensor del privilegio mariano, no parece que considerase esta verdad como de fe, con obligación grave de ser aceptada por todos los fieles en su tiempo. Así se deduce claramente de una proposición anunciada inmediatamente después de su sermón sobre la Purificación, predicado al Concilio de Constanza, el año 1415. Dice en la misma: «Ad episcopos non spectat propositionem aliquam haereticare, quae ex se et jure penitus dubia est an ad Fidem pertineat repugnanter, neque sit scandalosa, et potest

(a. 1439) llegó a ser definida, pero tal Concilio no fué aprobado por el Papa (70); no obstante, el decreto de Basilea fué confirmado, para Francia, en el Concilio Provincial de Aviñón (a. 1457), y se prohibió a todos que predicasen lo contrario (71). El Concilio de Trento, en la sesión V, can. 5 (a. 1546), declaró: «que no era intención suya comprender en este decreto, en el que se trata del pecado original, a la Bienaventurada e Inmaculada Virgen María, Madre de Dios, sino que deben observarse las constituciones de Sixto IV, bajo las penas contenidas en ellas, que —el Concilio— renueva» (72); con lo cual los Padres del Concilio de Trento indican de una manera suficiente, para las circunstancias de las cosas y del tiempo, que la Santísima Virgen estaba libre del pecado original. Sixto IV (a. 1476) concedió indulgencias a los que celebrasen la fiesta de la concepción, y condenó como falsas o erróneas (a. 1483) las afirmaciones de quienes se atrevían a sostener que en aquella celebración o profesión doctrinal había algo herético, erróneo o pecaminoso (73). San Pío V (a. 1567) condenó a Bayo que atribuía el pecado original a la Virgen Santísima (74). Clemente VIII (a. 1598) aprobó el catecismo de San R. Belar-

sine periculo ejus veritas, vel falsitas ignorari. Exemplum de istis: Deus potest creare novam speciem; Virgo Maria juxta concepta in peccato originali, quae apud maximos Doctores in Theologia non corruptos in affectu, vel intellectu, judicantur probabiles, neque scandalizant, neque oportet eas scire ad bene vivendum, vel credendum». *Opera omnia*, t. II, col. 287.

(70) La definición a que alude el autor no fué publicada en 1439 como él dice, sino el 17 de septiembre de 1438, en la sesión XXXVI. Es digna de reproducirse aquí porque es recta y exacta, si bien no tiene la precisión de la Bula *Ineffabilis Deus*, de Pío IX, que definió solememente este dogma:

Dice así: «Nos vero diligenter inspectis auctoritatibus et rationibus quae jam a pluribus annis in publicis relationibus ex parte utriusque doctrinae coram hoc sancta synodo allegatae sunt, aliisque etiam plurimis super hac re visis, et matura consideratione pensatis, doctrinam illam disserentem gloriosam virginem Dei Genitricem Mariam, praevemente et operante divini numinis gratia singulari, nunquam actualiter subjacuisse originali peccato, sed immunem semper fuisse ab omni originali et actuali culpa, sanctamque et immaculatam, tanquam piam et consonam cultui ecclesiastico, fidei catholicae, rectae rationi et sacrae Scripturae, ab omnibus catholicis approbandam fore, tenendam et amplectendam, *deffinimus et declaramus*, nullique de cetero licitum esse in contrarium praedicare seu docere». Msi., 29, 183.

(71) Msi., 32, 183.

(72) Dz., 792.

(73) Dz., 734, 735.

(74) Proposición 73. Dz., 1073.

mino, en el que se afirmaba la inmunidad de la mancha original. Paulo V (a. 1618) prohibió que nadie se atreviera a sostener públicamente la concepción manchada de María (75); prohibición que Gregorio XV (a. 1622) extendió también a las conversaciones privadas, excepción hecha de aquellos a quienes les fué permitido de una manera especial (76). Alejandro VII (a. 1661) renovó los decretos precedentes; prohibió que se editasen libros contra la inmaculada concepción de la Madre de Dios, y proclamó que la doctrina sobre la misma es una sentencia piadosa, que aceptan ya casi todos los católicos (77). Clemente XI (a. 1708) mandó que se considerase la fiesta de la concepción como de precepto, y la extendió a toda la Iglesia (78). Por fin, Pío IX lo definió solemnemente por la Constitución dogmática *Ineffabilis Deus*, el 8 de diciembre de 1854 (79).

B) *Prácticamente: por la vida y el culto de la Iglesia.* La inmaculada concepción ha sido afirmada con más frecuencia en las liturgias, principalmente en diversas liturgias orientales, como consta por sus florilegios, menologios, tríodos, etc..., de tal manera que la *ley de*

(75) Tal prohibición fué intimada por la Constitución *Sanctissimus* publicada el 12 de sept. de 1617, y no del año siguiente como indica el P. Merkelbach. Véase en BR (T), 12, págs. 396-397. Paulo V había aprobado la doctrina inmaculista al renovar las constituciones de Sixto IV, y de San Pío V, por una nueva suya —*Regis pacifici*— publicada el 6 de julio de 1616. B R (T), 12, págs. 356-359.

(76) «Hoc suo praesenti decreto..., extendit et ampliavit etiam ad privata colloquia et scripta, mandans et praeciens omnibus et singulis supradictis, ne de cetero, donec articulus huiusmodi a Sede Apostolica definitus, vel per Sanctitatem Suam et Sedem Apostolicam fuerit aliter ordinatum, neque etiam in sermonibus et scriptis audeant asserere, quod eadem Beatissima Virgo fuerit concepta cum peccato originali, nec de hac opinione affirmativa aliquo modo agere seu tractare, exceptis tamen quibus a sancta Sede Apostolica fuerit super hoc specialiter indultum.»

Esta constitución está fechada el 2 de junio de 1622. BR, (T), 12, página 689.

(77) Dz., 1100. B R (T), 16, pág. 379 b.

(78) «... festum Conceptionis ipsius beatae Mariae Virginis Inmaculatae ubique terrarum in posterum ab omnibus et singulis utriusque sexus christifidelibus, sicut alia festa de praeepto observationis festorum comprehendit, auctoritate apostolica, tenore praesentium, decernimus, praecipimus et mandamus». Bula *Commissi nobis*, de 6 de diciembre de 1708. B R (T), 21, pág. 338 a.

(79) Dz., 1641.

orar fija la ley de creer. Sobre todo con la misma celebración de la fiesta de la concepción, que poco a poco se extendió a toda la Iglesia. Esto supuesto, tiene valor el argumento empleado por Santo Tomás en otra ocasión: «La Iglesia celebra la natividad de la Virgen Santísima. Ahora bien: en la Iglesia no se celebra fiesta más que por algún santo. Luego, la Santísima Virgen fué santa en su mismo nacimiento. Por consiguiente fué santificada en el seno [de su madre]» III P., q. 27, a. 1. Séanos permitido argumentar de la misma manera: La Iglesia celebra la concepción de la Virgen Santísima. No se celebra fiesta más que por algún santo. Luego, la Santísima Virgen fué santa en su misma concepción. Fué, por consiguiente, santificada y limpia de pecado en el mismo instante de su concepción (80).

Desconoce el tiempo preciso en que se introdujo esta fiesta, pero en la Iglesia Griega se celebraba ciertísimamente en el año VII, el día 9 de diciembre, como consta por el Canon de San Andrés de Creta (81) (compuesto alrededor del año 697). En el siglo VIII atestigua Juan de Eubea que en su tiempo se celebraba ya en muchas iglesias (serm. in Conc. Deip.) (82); después lo atestiguan el Normocanon de Focio (a. 883) (83), el Menologio griego (sig. XI) (84), la Constitución de Alexis

(80) No se diga que la fiesta tiene un carácter legendario, por celebrar la concepción milagrosa de la Virgen de padres estériles, por virtud del Espíritu Santo, y que tiene su origen en los apócrifos. Pues dado que tal significado parezca que debe ser admitido en ciertos casos, se celebra, sin embargo, juntamente la santidad de la Virgen en su nacimiento como consta por los menologios, por el antilogio y por otras partes del oficio, y por las homilias de Juan de Eubea, San Juan Damasceno, Pedro de Argos, Jorge de Nicomedia, etc. Además, esta leyenda no se conoce en todas las Iglesias, y ciertísimamente tampoco a partir de la época en que la fiesta comenzó a propagarse por todas partes en Occidente o fué aprobada por los Papas.

(81) In Conceptionem sanctae ac Dei aviae Annae. PG, 97, 1305-1316.

(82) PG, 96, 1459-1500.

(83) PG, 104, 1070.

(84) No sabemos a qué menologio se refiere el autor. En el compuesto por orden del Emperador Basilio II en 984, ciertamente se conmemora la fiesta de la Concepción y se la asigna como día propio el 9 de diciembre. PG, 117, 196.

Commeno (sig. XII) (85): testimonios de los que se deduce que esta fiesta se celebró en todo el Oriente por lo menos a partir del siglo X; y que, desde el siglo XII, fué obligatoria.

En Occidente, en el siglo XI esta fiesta fué aceptada y celebrada por los Griegos en Sicilia el 9 de diciembre, cuando Pedro, que después fué obispo de Argos, pronunció un sermón sobre la concepción de Santa Ana (86); lo mismo sucedió en la Iglesia de Nápoles, como lo atestigua un viejo calendario de mármol (87). En los siglos IX y X se encuentra asignado a los días 2 y 3 de mayo en varios documentos procedentes de Irlanda, v. gr., en el calendario de Oengui (88) y en el martirologio divulgado bajo el rey Alfredo (a. 900) (89). Después pasó a Inglaterra antes del año 1050, donde se celebra el 8 de diciembre; luego fué suprimida; posteriormente fué restaurada en el mismo siglo XI o principios del XII; más tarde pasó a Alemania, donde se dice que fué introducida por el Concibiábulo de Maguncia (a. 1049); y a Normandía, donde se celebra en la Iglesia de Ruan. En el siglo XII comenzó a introducirse en Francia, donde la instituyeron también los canónigos de Lyon, a quienes San Bernardo reprendió por ese motivo (90); pero, no obstante, en seguida se difundió más por Francia, y luego por España y por Italia. En Roma se celebra desde el año 1330.

Pensando muchos que la fiesta podía entenderse de la santificación de la Virgen Santísima habida en el seno materno inmediatamente después de la concepción, por ignorarse el tiempo preciso en que allí fué santificada, declararon los Papas

(85) Existe una constitución del emperador Manuel Commeno, que data del año 1166, y que conmemora la fiesta de la concepción. PG, 133, 750. Probablemente el autor se refiere a ésta.

(86) *In Conceptione S. Annae*. PG, 104, 1352; 1360.

(87) El día 9 de diciembre se lee en él esta inscripción: *Conceptio sanctae Mariae Virginis*.

(88) El día 3 de mayo se lee en él: *Feil mar Maire nage* (La gran fiesta de la Virgen María). Y en una nota marginal del texto irlandés en el manuscrito *Lebor Brece* se encuentra escrito:

Feil mar muire, et reliqua, id est, haec inceptio ejus, ut alii putant — sed in februo mense vel in martio facta est illa, quia post VII menses nata est, ut inarratur — vel quaelibet alia feria ejus (En Dict. Th. Cath. t. VII, 1, col. 988).

(89) El día 2 de mayo se lee: *Concipitur virgo Maria cognomine semis* (ibid.).

(90) Así lo hace en su famosa carta 174. *Ad canonicos Lugdunenses Epistola*, PL, 182, 332.

que debía interpretarse de la santificación en el mismo momento de la concepción. Así lo dijeron ya Sixto IV (91), y después otros, sobre todo Alejandro VII (92), y Pío IX (93).

52. La razón teológica confirma la concepción inmaculada.—La razón no puede demostrar rigurosamente la concepción inmaculada, ya que Dios pudo también tomar carne y humanizarse de una madre concebida en pecado; sin embargo, muestra su múltiple y suma conveniencia.

1.º *Convenía que la Madre de Dios fuera digna del mismo:* a) Era conveniente que el Verbo eligiese para sí una madre digna; pero una madre concebida en pecado original no hubiera sido digna del Verbo purísimo y santísimo, por redundar su ignominia en el Hijo, según aquello de los Proverbios, XVII, 6: «los padres

(91) Dz., 734.

(92) «*Vetus est Christi fidelium erga ejus beatissimam matrem Virginem Mariam pietas sentientium, ejus animam in primo instanti creationis atque infusionis in corpus fuisse speciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Jesu Christi ejus filii, humani generis Redemptoris, a macula peccati originalis praeservatam immunem, atque in hoc sensu ejus conceptionis festivitatem solemniter colentium et celebrantium.*» Dz., 1100.

(93) Pío IX recoge con precisión e inculca con energía la interpretación sobre la fiesta de la Inmaculada Concepción. «Como las cosas que pertenecen al culto —dice el Papa— están íntimamente enlazadas con su objeto y no pueden permanecer fijas ni estables si éste permanece incierto y dudoso, por eso nuestros antecesores los romanos Pontífices... procuraron cuidadosamente declarar e inculcar su objeto y su doctrina; pues clara y paladinamente enseñaron que la fiesta que se celebra *era de la Concepción de la Virgen*, y prescribieron como falsa y muy ajena de la Iglesia la opinión de los que sostuvieron y afirmaron que el objeto de la Iglesia en ese culto no era la misma Concepción, sino la santificación de la Virgen; y ni aun creyeron deber ser menos severos con los que para combatir la doctrina de la Inmaculada Concepción de la Virgen imaginaron una distinción entre el primero y segundo instante y momento de la Concepción, y aseguraban que si bien se celebraba la Concepción, no era en el primer instante y momento; porque los mismos predecesores nuestros creyeron deber suyo sostener y defender con el mayor celo, cual verdadero objeto de culto, así la fiesta de la Concepción de la beatísima Virgen, como la concepción en el primer instante.» EM, págs. 34-36. APN, I, 597.

En ese mismo sentido lo enseña Pío IX, y «...declaramos, pronunciamos y definimos que la doctrina que sostiene que la Santísima Virgen María en el primer instante de su concepción fué preservada libre de toda culpa original... ha sido revelada por Dios». Dz., 1641.

son la gloria de sus hijos» (94). b) Igualmente «convenía que así como el Unigénito tuvo un Padre en los cielos a quien los Serafines proclaman tres veces santo, así mismo tuviera una madre en la tierra que jamás hubiera carecido del esplendor de la santidad» (Bula *Ineffabilis Deus* (94 a). c) Más aún: sería indecoroso que el Hijo, que predestina a su madre, no la hubiera predestinado inmune de culpa, como es debido en cierto modo a la sabiduría del Hijo y a su piedad agradecida.

María tuvo un Hijo, que existía antes que ella desde toda la eternidad. Por esto el amor de su Hijo podía prevenirla de una manera conveniente en la concepción, y crear su alma inocente y dotada de la plenitud de la gracia.

2.º *La Madre de Dios tiene relaciones especiales con la Santísima Trinidad*: pues es hija primogénita del Padre, madre del Hijo, esposa y sagrario del Espíritu Santo. Pero no es conveniente que una persona, tan íntimamente unida a Dios, haya sido manchada por el pecado original en su nacimiento, según el Salmo XCII, 5: «conviene a tu casa la santidad, oh Yavé, por los siglos de los siglos». Pues, como dice la Bula *Ineffabilis Deus*:

«Convenía absolutamente que brillase siempre con los esplendores de la santidad, y que, inmune completamente de la misma mancha del pecado original, obtuviese amplísimo triunfo sobre la antigua serpiente tan venerable Madre, a quien Dios Padre dispuso dar su único Hijo, al que, engendrado de su corazón igual a Sí mismo, ama como a Sí, en tal forma que fuera naturalmente uno y el mismo común Hijo del Padre y de la Virgen; a la cual el mismo Hijo eligió para hacerla sustancialmente su madre; y de la cual el Espíritu Santo quiso, e hizo, fuera concebido y naciera aquel de quien El mismo procede» (94 b).

3.º *La Madre de Dios Redentor es también media-*

(94) El texto hebreo tiene un sentido inverso: *Los hijos (son) honra de los padres.* (N. del T.)

(94 a) EM, pág. 48. APN, I, 597, ss.

(94 b) EM, pág. 30. ANP, I, 597, ss.

dora nuestra y Nueva Eva: a) No conviene que el mediador sea enemigo del ofendido, o amigo y cómplice del ofensor, sino que es necesario que sea medio entre los dos y que diste de ambos; por consiguiente, María no pudo ser enemiga de Dios, o amiga y cómplice del diablo y del pecado. Es decir: convenía que la Nueva Eva fuese perfecta vencedora del diablo y totalmente inmune del pecado, especialmente de aquel que se propuso borrar el Redentor. b) Y como la primera Eva fué presentada a Adán como virgen santa e inmaculada en su nacimiento, así convenía también que la Nueva Eva fuese virgen santa e inmaculada desde su nacimiento; o, a la manera que fué formada de Adán la mujer perfecta, de esa misma manera era conveniente que una mujer fuese perfectamente redimida por los méritos de Cristo, de suerte que la Santísima Virgen viniese a ser una síntesis de las obras divinas. c) Convenía que el Salvador manifestase la perfección de la redención y de la victoria que había obtenido sobre el pecado, redimiendo perfectísimamente por lo menos a una persona, y preservándola inmune de toda mancha de pecado actual y original; y que ésta fuese la persona de su Madre, sobre todo habiendo de ser esta su cooperadora en la obra de la Redención.

4.º *La Madre de Dios es más grande y más digna que todas las criaturas, incluso que los ángeles, y reina de toda la creación.* Pero los primeros padres y los ángeles fueron creados en santidad y en gracia divina. Luego, necesariamente lo fué la Madre de Dios: María.

5.º *María está sumamente próxima a Dios.* Pero «cuanto una cosa está más cerca del principio en cualquier género, tanto más participa de los efectos de ese principio», como dice Santo Tomás, III, q. 27, a. 5. Cristo es el principio de la gracia: según la divinidad autoritativamente, según la humanidad de una manera instrumental. Ahora bien: la Santísima Virgen María fué la más próxima a Cristo según la humanidad, porque de ella tomó la naturaleza humana. Luego, la Vir-

gen Santísima recibió cuanto fué posible, y debió obtener de Cristo una plenitud de gracia superior a todos los demás.

53. Objeciones.—1.^a La doctrina de la concepción inmaculada se opone a la doctrina de la Sagrada Escritura sobre la universalidad del pecado original: «la muerte, que pasó a todos los hombres, por cuanto todos habían pecado». Rom. V, 12. (Cfr. I Cor. XV, 22; II Cor. V, 14, 15).

Respuesta. Es doctrina cierta que de suyo todos caen bajo la ley de la transmisión del pecado, y que todos son pecadores en Adán por derecho y radicalmente; sin embargo, no por eso lo somos todos de hecho y realmente, cuando existimos. Es decir, existe una ley universal a la que «in actu primo» están sometidos todos los descendientes de Adán, incluso la Santísima Virgen en cuanto que, en virtud de la concepción, debió contraer el pecado, y lo hubiera contraído de no haber sido eximida de esa ley; pero «in actu secundo» puede darse excepción y exención de la ley, como dijo Asuero a Ester (XV, 13): «Esta ley no ha sido dada (para aplicarla) a ti, sino para el común de las gentes.» Esto quiere decir, que la ley es universal de suyo, mas no necesariamente de hecho; por lo cual el Concilio de Trento, al definir el pecado original, no quiso, sin embargo, comprender en su decreto a la Santísima Virgen; con todo no debe admitirse la excepción mientras no se demuestre.

En todos existe, ciertamente, el débito del pecado original, como también el débito de la muerte, y sin embargo, como parece, según el Apóstol, no todos mueren de hecho, a saber, aquellos que viven a la venida de Cristo juez (I Tes., IV, 15-17). Sobre lo cual dice Santo Tomás, en la Q. D. de Malo, 4, a. 6, ad 2: «Supuesto que los que se encuentren vivos a la venida del Señor, no mueran nunca, no se sigue necesariamente que no hayan contraído el pecado original. Porque la pena propia del pecado original es la necesidad de morir, según aquello del Apóstol, Rom. VIII, 10: El cuerpo está muerto por el pecado, esto es, condenado a la necesidad de la muerte, como

expone Agustín. Puede, sin embargo, suceder que algunos tengan la necesidad de morir, y que, no obstante, no morirán jamás, por impedirlo el poder divino» (95). De esta manera existe en todos, menos en Cristo, el débito y la necesidad de contraer el pecado, y puede suceder que excepcionalmente alguno no lo contraiga por privilegio, es decir, por impedirlo el poder de Dios.

2.^a Según los Padres: a), *solamente* Cristo es inmune del pecado por causa de la concepción virginal (96); b), la carne de María, a diferencia de la carne de Cristo, es *carne de pecado* (97); c), más aún: María es llamada *lavada, santificada, purificada* del pecado (98).

Respuesta. a) *Sólo* Jesús es inmune del pecado de suyo y necesariamente: de suyo, es decir, por derecho y en virtud de su concepción, de tal manera que la ley del pecado no le afectó nunca de ningún modo; necesariamente, esto es, por su naturaleza, porque es una persona divina. El adjetivo *solo* en los Padres, señala no el hecho únicamente, sino también su modo, porque, y en cuanto fué concebido por una virgen, estuvo fuera de la ley de propagar el pecado. La Santísima Virgen no fué inmune de este modo, porque no está fuera de la ley; pero sin embargo, pudo ser inmune de otra manera, a saber, por un privilegio contra la ley.

Así acostumbra a cantar la Iglesia: *Sólo Tú eres santo... oh Jesucristo, es decir, por derecho propio, por la propia per-*

(95) Cfr. I-II, q. 81, a. 3, ad 1.—II Sent., d. 31, q. 1, a. 2, ad 2 y ad 5; III, d. 3, q. 1, a. 1.

(96) SAN AMBROSIO, in Lc., II, 55, 56. PL 15, 1654; SAN AGUSTÍN, *De pecc. mer.*, I, c. 37, PL 44, 149; *serm.* 293, 12, PL 38, 1335; SAN LEÓN MAGNO, *serm.* 5 in Nat. Dom., c. 5, PL 54, 156; SAN GREGORIO MAGNO, Mor. XVIII, 84; PL 76, 89; SAN BEDA, hom. I, 1; PL 94, 11-12; SAN JUAN DAMASCENO, hom. in Sab., n. 20, PG, 96, 618.

(97) SAN AGUSTÍN, *De Gen., ad Lit.*, X, c. 18, n. 32, PL, 34, 422; RJ, 1704; *De pecc. mer.*, II, c. 36, PL, 44, 185; SAN FULGENCIO, Ep. 17, c. 6, n. 13, PL, 65, 457; RJ, 2242.

(98) SAN JUAN DAMASCENO, *De Fide Orth.*, III, c. 2, PG, 94, 983-87; *Hom. I, in Dormit.*, I, n. 3, PG, 96, 703; SAN GREGORIO NACIANCENO, Or. 38, in Theoph. 13, PG, 36, 328; Or. 45, in S. Pasch., 9, PG, 36, 634-35; EADMERO, *De excel. B. M. V.*, c. 3, PL, 158, 560, 562.

sona; lo que, sin embargo, no impide a la Iglesia honrar a otros como verdaderamente santos. Observa, no obstante, Van Noort: «No pretendemos que los Padres, al decir que sólo Cristo fué extraño a todo pecado, lo hayan pensado siempre en acto; lo mismo vale también, en otro sentido, acerca de la Virgen; pues esto supondría una persuasión explícita. Sino que afirmamos que pudieron escribir en sentido verdaderísimo: sólo Cristo es inmune del pecado, sin que pensasen en realidad que una Virgen haya estado manchada en acto» (99).

b) Con la expresión *carne de pecado*, los Padres no quieren decir otra cosa más que la carne de María, en cuanto pasible y mortal, proviene de la raza corrompida de Adán, propagada por generación seminal, pero no que esté infectada en acto por el pecado.

Por lo que algunos llaman también a la carne de Cristo, si bien con menos acierto, carne de pecado, como Tertuliano, De carne Chr., 16 (100); San Hilario, de Trinit., I, 13 (101); San Gregorio Nac., or. 51, n. 18 (102); San Proclo, or. 4, n. 14 (103); el mismo San Agustín atribuye a la Virgen una carne de pecado durante el mismo tiempo de la concepción de Cristo, es decir, una carne derivada de Adán por la vía ordinaria de la concupiscencia y de la generación. Porque si San Fulgencio añade: «si no se llama falsamente carne de pecado, la misma carne tiene en sí el pecado» (104), ha de entenderse o del signo e instrumento del pecado, la concupiscencia, o ha de rechazarse como menos recto.

c) Se dice, en sentido menos estricto, que la Santísima Virgen es *purificada, santificada, lavada* por el Espíritu Santo, en cuanto que en el primer instante de su concepción fué hecha grata a Dios, santa y pura, a fin de no ser contaminada por el pecado; pero en tal

(99) De Deo Redemptore, sect. III, art. 2, n. 258.

(100) PL, 2, 780. RJ, 357.

(101) PL, 10, 35.

(102) No tiene más que 45 Oraciones, y por ello es imposible localizar la idea que indica el autor. Se encuentran en la PG, tomos 35 y 36.

(103) PG, 65, 747-50.

(104) Ep. 17, c. 6, n. 13, PL, 65, 457.

forma que sea preservada de todo pecado, de toda mancha y corrupción, y, más santa y más pura, aumente de día en día. A veces parece, sin embargo, que los Padres deben entenderse de la purificación total por la depuración del fomes en la misma venida de Cristo.

3.ª La concepción inmaculada fué negada por San Bernardo y por los mayores teólogos del siglo XIII, incluido Santo Tomás; lo que no hubiera sido posible de no haber visto la falsedad de aquella y su incompatibilidad con los dogmas de la religión cristiana; por lo cual no puede llamarse verdad revelada.

Respuesta. a) San Bernardo y los Escolásticos del siglo XIII no hablan de una manera perentoria, sino que dudan acerca de la concepción inmaculada, u opinan con probabilidad y verosimilitud que no debe admitirse, pues hablan muy modestamente; b), lo que se entiende con bastante facilidad teniendo en cuenta las circunstancias de las cosas y del tiempo (105).

La doctrina tradicional admitida afirma que la Madre de Dios recibió tanta perfección de santidad, cuanto pudo concebirse. Principio que establece San Anselmo (106): «Era conveniente que aquella virgen resplandeciese con tal pureza que, fuera de Dios, no pudiera concebirse otra mayor.» Este principio contiene de una manera implícita la inmaculada concepción, pero muchos no lo veían, ni siquiera, según parece, el mismo San Anselmo (107); y era cosa reconocida por todos que María Santísima había sido santificada, por lo menos, antes del nacimiento en el seno de su madre, lo que también solía atribuirse a San Juan Bautista.

La festividad de la concepción se celebraba ciertamente en algunas iglesias, pero no siempre se determinaba su objeto con toda precisión. Por aquel entonces se concretaba la Teología sintética en un cuerpo de doctrina integrado por partes que convenían armónicamente; por lo que era necesario que los teólogos averiguasen si el privilegio de la concepción inmaculada

(105) Cfr. LE BACHELET, art. *Inmaculée conception*, en *Dict. Th. Cath.*, t. VII, 1, col. 979-1218; VAN CROMBRUGGHE, o. c., c. 3, a. 1, pág. 130, ss.

(106) De conceptu virginali, c. 18, PL, 158, 451.

(107) Cur Deus homo, l. II, c. 16, PL, 158, 416.

era compatible con otros dogmas y verdades ciertos por otra parte. Pues parecía que el pecado original se extendía universalmente a todos los descendientes de Adán; se pensaba que la concupiscencia procedente de la generación seminal le constituía, o que, por lo menos, pertenecía a él; y que la Redención debía considerarse como universal, en tal forma que nadie puede salvarse más que por los méritos de la pasión de Cristo. De aquí brotó la controversia.

a) La ocasión de esta controversia fué la intervención de San Bernardo acerca de la oportunidad y legitimidad de la fiesta que, sin consultar a la Santa Sede, habían determinado celebrar los canónigos de Lyon. El año 1139-1140 escribió una carta (la 174) a fin de apartarles del propósito de introducir una nueva festividad que «desconoce la práctica de la Iglesia, no aprueba la razón, ni recomienda la antigua tradición (108)». No puede afirmarse con certeza que la Virgen Santísima haya sido prevenida con la santificación: no puede ser santa antes de existir; ni pudo ser santa la misma concepción, que se realizó en medio del placer con pecado: para esto sería preciso que, por obra del Espíritu Santo, tuviese lugar una concepción virginal, cosa que compete solamente a Cristo; por consiguiente, no queda otra solución que la de recibir la santificación después de la concepción, estando en el seno materno, santificación que haría santa su natividad, no su concepción.

Por lo demás, San Bernardo no intenta resolver la cuestión de una manera definitiva, sino que esto lo reserva expresamente a la Iglesia Romana: «Todo lo que dije, lo he dicho salvo mejor juicio. Someto al examen y autoridad de la Iglesia Romana esto, como todo lo demás, y si ella siente de otro modo, preparado estoy a rectificar mi parecer» (109).

Muchos condenaron, con San Bernardo, la propagación de esta festividad, como por ejemplo Juan Beletti y Pedro de la Cella; otros, como Pedro Comestor y Nicolás de San Albano, la defendieron. La carta de San Bernardo pudo retardar temporalmente la propagación, pero no fué en manera alguna capaz de impedirla.

b) De ahí pasó la controversia a los Escolásticos; de los cuales, los más famosos parecen opuestos a este privilegio de la Virgen. Así Pedro Lombardo, III Sent., d. 3, y el autor de

(108) PL, 182, 332.

(109) PL, 182, 332.

las «*Summae Sententiarum*», que le sigue y la mayor parte de sus comentadores: v. gr., de la Orden Franciscana, Alejandro de Hales (110), San Buenaventura, Juan de la Roche-la (111), y Ricardo de Middletown (112); de la Orden Dominicana, San Alberto Magno (113), el Bto. Pedro de Tarantasia (114) y Santo Tomás. De éstos, muchos se han apoyado parcialmente en la autoridad de San Bernardo, o en las razones que él alega.

Además, en aquella época, se proponía mal con demasiada frecuencia el privilegio de la Virgen, v. gr., como si se tratase de la mundicia de la carne o de la inmunidad de la concupiscencia; se explicaba indebidamente, por ejemplo, como si la concepción fuese toda inmaculada, y no sólo la concepción pasiva, sino la activa también; o como si no sólo fuese completa al infundirse el alma, sino también incoada en la carne; o como si la Virgen hubiera sido formada de una partícula de carne sustraída al pecado en Adán, y conservada a través de las siguientes generaciones; se defendía mal, apelando a revelaciones privadas, poco seguras, y a escritos apócrifos; por todo lo cual el asunto podía parecer oscuro y sospechoso. Sobre todo porque no consideraban suficientemente dos cosas: 1.º, cómo la generación natural realizada por medio del semen puede estar inmune de la ley del pecado original; 2.º, de qué manera el alma, inmune del pecado original, puede necesitar de la redención. Aun no se había aceptado la distinción entre el débito o la necesidad de contraer, y la contracción actual del pecado original. De aquí el que concluyesen naturalmente más en favor de la ley del pecado original y de la necesidad universal de la redención, que no concebían más que como la liberación del pecado (115).

San Buenaventura parece haber planteado la cuestión me-

(110) *Summa Theologica*, p. 3, q. 9, in 2, aa. 1-3.

(111) *In III Sent.*, d. III. Y lo mismo sostiene en un sermón inédito sobre la Natividad: «*Sic Maria in origine conceptionis habet amaritudinem conceptionis, sed in utero matris dulcorata est per gratiam sanctificationis, ut nasceretur in dulcedine plenitudinis sanctitatis.*» París, Bibl. Nacion., ms. lat. 15940, fol. 167 v.; en *Dict. Th. Cath.*, t. VII, i. col. 1048.

(112) Este impugna con más crudeza el privilegio mariano: «*anima enim Virginis ex unione ad illam carnem peccatum originale contraxit.*» *In III Sent.*, d. III, q. 1; y lo mismo en la respuesta ad 2m.

(113) *Mariale*, q. 139, y 143, párr. 2-3.

(114) *In III Sent.*, d. III, q. 1, a. 1.

(115) Van Noort, o. c., n. 254.

por que sus antecesores, en el III Sent., d. 3, p. 1. a. 1, q. 1: si la carne de la Virgen fué santificada antes de la animación—q. 2: si el alma de la Virgen fué santificada antes de contraer el pecado original—q. 3: si la Virgen Santísima fué santificada antes de nacer. A lo *primero* responde negativamente; a lo *segundo*, que es nuestra cuestión, después de exponer la opinión que favorece el privilegio, acepta la solución negativa, no como si fuera completamente necesaria, sino como *la más común y la más razonable, y la más segura*: «si se trata de averiguar en qué día o en qué hora fué santificada, eso se ignora; sin embargo, se cree con probabilidad que al instante de la infusión del alma se realizó la infusión de la gracia». Y no constituye dificultad la celebración de esta festividad que, según se dice, fué aceptada después, bajo su generalato (a. 1263) para toda la Orden Franciscana, pues, como dice en la q. 1, a. 4: «Puede suceder que tal solemnidad se refiera más bien al día de la santificación que al de la concepción, y porque el día de la concepción fué cierto y el día de la santificación incierto, por esto... [puede] fijarse la solemnidad del día de la santificación... en el día de la concepción; y no sin razón, porque, aunque no sea conveniente celebrar el día de la concepción porque no hubo santidad en ella, pueden, sin embargo, alegrarse sin reproche las almas santas por el hecho de que en ese momento (nunc) se incoó..., atendiendo más a la santificación futura que a la concepción presente»; y añade este ejemplo: «si el hijo de un rey naciese cojo, pero con la esperanza de ser liberado de la cojera a lo largo del tiempo, no habría motivo de lamentarse por la misma, sino más bien de alegrarse por el nacimiento.»

Una cosa semejante sostiene Santo Tomás. En el Comentario a las Sentencias, III, d. 3, q. 1, a. 1, pregunta: 1.º, si la Santísima Virgen fué santificada antes de que se completara la concepción de su carne; 2.º, si fué santificada antes de la animación; 3.º, si lo fué antes de su nacimiento.

A lo *primero* responde negativamente: no fué santificada en los padres, ni en el acto de su concepción. A lo *segundo* dice: no fué santificada «antes de la infusión del alma, porque todavía no era capaz de la gracia; más aún, ni siquiera en el primer instante de la infusión, para que por la gracia infundida entonces se la preservara de incurrir en la culpa original: pues esto es lo que tiene Cristo de singular en el género humano, que no necesita de redención..., conviniendo, en cambio, a todos ser redimidos por El. Lo cual no podría suce-

der si se encontrara alguna otra alma que jamás hubiera estado manchada con la culpa original. Y, por tanto, ni a la Santísima Virgen ni a ningún otro, fuera de Cristo, le fué concedido esto.» A lo *tercero* contesta afirmativamente, y de una manera mucho más excelente que los demás.

También en la Suma, III, q. 27, a. 2, a la cuestión: Si la Santísima Virgen fué santificada antes de la animación, responde: «La santificación de la Bienaventurada Virgen no puede entenderse realizada antes de la animación...: *Primero*, porque la santificación de que hablamos no es otra que la limpieza del pecado original...; la culpa no puede borrarse más que por la gracia, cuyo sujeto es solamente la criatura racional. Y, por tanto, la Bienaventurada Virgen no fué santificada antes de la infusión del alma racional. *Segundo*, porque siendo sólo la criatura racional susceptible de la culpa, la prole concebida no está sujeta al pecado antes de la infusión del alma racional. Y, *tercero*, si de cualquier manera la Santísima Virgen hubiera sido santificada antes de la animación, nunca hubiera incurrido en la mancha de la culpa original y no hubiera tenido necesidad de la redención y de la salvación, que es por Cristo... De donde se concluye que la santificación de la Bienaventurada Virgen aconteció después de la animación.» Pues, «si el alma de la Santísima Virgen no hubiera sido nunca manchada por el contagio del pecado original, esto derogaría a la dignidad de Cristo que consiste en ser Salvador universal de todos» (ad 2). Y «aunque la Iglesia Romana no celebre la concepción de la Virgen Santísima, tolera, sin embargo, la costumbre de algunas iglesias que celebran esa festividad. Por lo cual no debe reprobarse totalmente la celebración. Pero, por el hecho de celebrar la festividad de la concepción, no se da a entender que fuese santa en su concepción; sino que, debido a que se ignora el tiempo preciso en que fué santificada, se celebra la festividad de su santificación, más bien que de su concepción, en el día de ésta» (ad 3). Cfr. Quodl. VI, a. 7. Cosas que difícilmente pudieran explicarse de otra forma.

Todos estos autores pertenecen a una escuela, la de París, que, con ser la más famosa de todas, no representaba, sin embargo, las opiniones de todos, ni necesariamente la de la Iglesia universal o el común sentir de los fieles.

Por todo esto consta que los Escolásticos hablaron con mucha moderación y prudencia, y que no dijeron

positivamente: que sostener o celebrar la inmaculada concepción de la Virgen es un error, sino que mas bien, de una manera negativa, no examinaron con cuidado su probabilidad o posibilidad en el orden presente de la salvación; por lo cual nada impide que sea una verdad implícitamente revelada, que después se haya manifestado a todos de una manera más clara que la luz.

54. Cuál sea la opinión de Santo Tomás se discute todavía, como sucedió antiguamente, desde la época del Concilio de Basilea. Y no sólo entre los extraños, sino también entre los suyos, entre los Dominicos: sin embargo, no desde el principio, pues todos los antiguos le consideran como desfavorable a la inmaculada concepción, por ejemplo, Egidio Romano (116), Deza (117), Pedro de Tarantasia (118), Paludano (119), Juan de Nápoles (120), Juan de Poliacco (121), Herveo Natal, Capréolo (122), Torquemada, San Antonino, el Ferrariense (123), Cayetano, en el opúsculo de *Conceptione B. M. V.*, en el que defiende la opinión de Santo Tomás, aunque reconoce, sin embargo, alguna posibilidad a la opinión de Escoto (124); pero a partir del siglo XVI algunos interpretan a Santo Tomás de otro modo, y le consideran como no opuesto de ninguna manera a la inmaculada concepción ni como favorable a ella, v. gr., Serafín Capponi a Porrecta, Juan de Santo Tomás, Natal Alejandro y muchos modernos (125).

(116) *In III Sent.*, d. 3, q. 1, a. 1.

(117) *In III Sent.*, d. 1.

(118) *In III Sent.*, d. 3.

(119) *In III Sent.*, d. 3, q. 1.

(120) Cfr. BALIC: *Quaest. disput.* De Inmac. Concept. B. M. Virginis.

(121) Cfr. BALIC, *ibid.*

(122) *In III Sent.*, d. 3, q. 1.

(123) *Contr. Gent.*, l. IV, c. 50.

(124) Lo mismo afirma en el *Comm.* in III P., q. 27, a. 2.

(125) Así, por ejemplo, M. SPADA, *Esame critico sulla dottrina del Ang. dott. S. Tomaso di Aq. circa il peccato originale relativamente alla B. Verg. Maria*, Roma, 1839; N. DEL PRADO, *D. Thomas et Bulla ineffabilis Deus*, Friburgi, 1919; HUGON, en *Dogmática*; P. LUMBRE-RAS, *S. Thomas and the immaculate Conception*, 1923, y novísimamen-

Séanos permitido decir una palabra sobre esta complicada cuestión, salvo mejor juicio.

1.º Santo Tomás no impugna ni niega la inmaculada concepción tal como ha sido definida por la Iglesia, sino otras maneras de concepción inmaculada que reprueba la Iglesia, o que, por lo menos, no ha aprobado, especialmente, que la Santísima Virgen fué concebida virginalmente, que su carne fué purificada o santificada antes de la infusión del alma, y, en general, todo modo de conseguir la pureza o la santidad independientemente del Redentor y de la redención.

2.º No sostiene tampoco la inmaculada concepción tal como ha sido definida por la Iglesia; ni distingue entre el pecado y su débito. Enseña esa distinción para la pena de muerte: es decir, distingue la necesidad de morir, que es una pena en la que incurren los que han tenido el pecado original; y la misma muerte, que alguno pudiera no sufrir. (Q. D. de Malo, 4, a. 6, ad 2; I-II, q. 81, a. 3, ad 1; IV Sent., d. 13, q. 1, a. 4, sol. 1, ad 3). Pero en ninguna parte ha reconocido semejante distinción entre el débito y la necesidad de contraer el pecado original, y el mismo pecado contraído. De donde concluye en absoluto (*simpliciter*) que la Virgen Santísima contrajo el pecado original, o que su alma estuvo manchada por el contagio del pecado original, o infectada por la mancha del mismo; y que fué santificada *después* de la animación; sin distinguir de ningún modo entre la prioridad de naturaleza y de tiempo, aún en circunstancias en que el sentido obvio parece indicar la posterioridad de tiempo.

te, G. FRIETHOFF, *Quomodo caro B. M. Virginis in originali concepta fuerit*, en *Angelicum*, 10 (1933), págs. 321-334; y MANDONNET, *Les «Collationes» sur l'Ave Maria et la critique récente*, en *Bulletin Thomiste*, t. I (1933), págs. 155-167. Pueden consultarse PESCH, en *Theologia dogmatica*; y L. JANSSENS, o. c.; LE BACHELET, o. c., LÉPICIER, o. c., y CAMPANA, o. c., en el sentido tradicional; en el sentido opuesto, CORNOLDI, *Sententia S. Thomae Aquinatis de immunitate B. V. Dei Parentis a peccato originali*, Neapoli, 1870; y MORGOTT, o. c., páginas 67 y ss.

3.º A Santo Tomás no hay que interpretarlo abs trayendo de las ideas y del modo de hablar de su tiempo, o independientemente del medio en que vivía y al que pertenecía, es, a saber, la Escuela de París. En fin, habla a la manera en que comúnmente hablaban entonces los doctores de París, y profesó la opinión común. No como si la tuviese por incontestablemente demostrada, sino como la única verosímil. Por el contrario, la opinión de algunos no aparecía confirmada con argumentos sólidos o probables; la festividad de la concepción, que se celebraba en algunas Iglesias, más bien se toleraba y la Iglesia Romana no la celebraba, y parecía poder explicarse en diverso sentido.

Objeciones: a) Los argumentos de Santo Tomás sólo prueban que en la Virgen Santísima existió el débito del pecado original; luego, debe juzgarse que no afirmó más.

Respuesta. Esta conclusión supone que Santo Tomás es infalible al argumentar; lo que no se lee que haya sido concedido hasta aquí a hombre alguno. Objetivamente considerados, sus argumentos no prueban de una manera evidente más que el débito del pecado; de lo contrario demostrarían que el dogma es falso; pero la cuestión versa sobre su estructura y sobre su conclusión en la mente de Santo Tomás. El, no pareciendo distinguir entre el pecado original y su débito, concluye simplemente (*simpliciter*) en el pecado original que contrajo el alma de la Santísima Virgen, y en su santificación después de la animación, y a la verdad *inmediatamente después* de la animación.

b) Santo Tomás, al afirmar que la Santísima Virgen contrajo el pecado original, entiende que lo contrajo sólo en potencia o virtualmente, no en acto; o que incurrió en la mera necesidad o débito del mismo.

Respuesta. Santo Tomás expone claramente lo que es contraer una cosa en la III Parte, q. 14, a. 3: «En la palabra *contrahere* dáse a entender el orden del efecto a la causa, de tal manera que se dice que se contrae aquello que por necesidad es traído juntamente con su causa. La causa de la muerte y de estos defectos en la naturaleza humana es el pecado... Y por eso se dice *con toda propiedad* que contraen estos defectos aquellos, que por débito del pecado incurren en los mismos»; una

cosa semejante sostiene en el III Sent., d. 15, q. 1, a. 1 (126). Por consiguiente, para contraer algo se requieren dos cosas: 1.º, que algo sea traído verdaderamente o que se incurra en algo; 2.º, que ese algo sea traído juntamente con la causa que necesariamente lo produce. Por tanto, si lo entendemos bien, al incurrir sólo en el débito, éste es traído ciertamente y a la vez la causa del pecado; pero de ninguna manera es traído con su causa, o se contrae el pecado, sino solamente su causa. Santo Tomás, en cambio, dijo que la Santísima Virgen contrajo el pecado, no solamente el débito.

c) Santo Tomás enseña el principio de la limpieza suma del pecado en la Santísima Virgen, en el I Sent., d. 17, q. 2, a. 4, ad 3; y por esto [el principio] de la concepción inmaculada, d. 44, q. 1, a. 3. Cfr. también la Expositio in Ps. XIV, 2; in Ps. XVIII, 6, e in Or. Dom., pet. 5.

Respuesta. Enuncia el principio general, pero cuando trata exprofeso de nuestra cuestión, lo limita hasta cierto punto, poniendo esta restricción: «en cuanto es posible», «en cuanto que no rebaja a Cristo»; así en el III Sent., d. 3, q. 1, a. 2 y ad 3; III P., q. 27, a. 2 y ad 2; Quodl. VI, a. 7. Por esta razón, sus palabras pueden entenderse de la inmunidad suma del pecado actual; o, si en alguna parte se hace mención expresa del pecado original, la afirmación puede entenderse de la perfecta inmunidad del mismo, pero a partir del momento de la purificación, o de la pureza que la Santísima Virgen tuvo desde el momento de la encarnación de Cristo, como dice el Santo Doctor, en la III P., q. 27, a. 3, ad 3 (127).

(126) Con más agudeza dice allí: «*Propiamente* se contrae aquello que es como arrastrado por necesidad, al ser traída otra cosa; y por el hecho mismo de traer la naturaleza humana de los padres por medio de un origen viciado, síguese necesariamente el que tengamos estos defectos; por eso se dice que los contraemos. La palabra *contrahere* no sólo lleva consigo la tracción (*traductionem*), sino también el orden necesario a otra cosa que es traída. Esta conjunción *con* no sólo indica la semejanza de tiempo, sino también el orden de la consecución necesaria de uno a otro.»

(127) También objetan las palabras del Opusc. VI, *Exp. in Sal. Angelicam*, que, después de haber sido puesto en duda, se considera ya como auténtico: «Fue purísima también en cuanto a la culpa porque no incurrió ni en el pecado original, ni en el mortal, ni en el venial». Pero: 1.º), la lectura es incierta por la diversidad de códices manuscritos; 2.º), cuadra también menos con el contexto en el que se lee: «El pecado es: u original, y de éste fue purificada antes del nacimiento, o mortal y venial, y de éstos estuvo libre» y «la Bienaventurada Virgen fue concebida, aunque no nacida, en pecado original»; 3.º), el opúsculo presenta un brevísimo compendio, quizá tras-

Artículo II

DE LA RAZÓN INTRÍNSECA DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN

55. **Estado de la cuestión.**— La inmaculada concepción es un privilegio en virtud del cual, María, no por derecho propio ni por su virtud, sino por voluntad gratuita de Dios, por los méritos de Cristo Redentor fué preservada del pecado original que, de otra manera, hubiera debido contraer. Por lo que *esencialmente* pertenece a la inmaculada concepción, tal cual es concretamente, que la Virgen no haya sido inmune del débito del pecado original, con tal de que lo sea, sin embargo, del mismo pecado. De aquí el que, para conocer intrínsecamente este dogma, sea necesario hacer investigaciones sobre la *razón* íntima de este débito, y sobre el *modo* en que la Santísima Virgen fué hecha inmune del pecado en que era debido incurrir, y, especialmente sobre el *decreto* divino que fué causa de esta inmunidad y de este privilegio mariano. A estas cuestiones no todos responden de la misma manera.

El *débito* del pecado original es: la necesidad antecedente, y la exigencia moral de incurrir en este pecado, es decir, de caer bajo la ley de la transmisión del pecado original; y, por tanto, de contraer, esto es, de traer con la naturaleza caída en Adán, aquel pecado, que por eso, sin especial intervención de Dios, contraen todos. El débito es doble: uno *próximo* o inmediato, que dispone inmediatamente a contraer el pecado; y es la necesidad de contraer el mismo pecado o de traerlo con la naturaleza; otro, *remoto* o mediato, que dispone a éste mediante otro, y es la necesidad de caer bajo la ley de la propagación del pecado, y de disponer de esta manera

ladado, de un sermón que iba a predicar, poniendo los puntos principales, que no se desarrollan y que no pueden exponerse cuidadosamente con toda precisión. Por lo cual, teniendo en cuenta este conflicto, han de preferirse las obras teológicas en las cuales se examina expreso la cuestión.

mediatamente al pecado. Pero no siempre explican todos estas nociones con cuidado, ni de la misma manera (1). El débito próximo, o el más remoto, puede tomarse:

a) *En orden a los decretos de la predestinación divina*, en cuanto que el débito sigue a la predestinación, y por eso es *actual* y *absoluto*; o en cuanto que únicamente precede a la predestinación, y es solamente *potencial* y meramente *condicionado*.

b) *En orden a la misma persona de la Santísima Virgen*, en cuanto que el débito está en ella *formalmente* y la afecta, como una disposición en la misma para contraer el pecado; o, por el contrario, en cuanto que existe en ella *radicalmente*, en las causas.

c) *En orden a la condición de la ley de la transmisión del pecado*, según que María estuviese sujeta a esta ley, y solamente fuese preservada de su aplicación, o fuese también inmune de la misma ley.

Por esto, para una inteligencia más completa de la inmaculada concepción, será preciso averiguar:

1.º Si el débito de contraer el pecado original fué *actual* y *absoluto*, o meramente *condicionado* y en *potencia*.

2.º Si tal débito existe *formalmente* en la Santísima Virgen, o sólo *radicalmente* en las causas.

3.º Si este débito fué *inmediato*, en tal forma que María quede comprendida bajo la misma ley de la transmisión del pecado, aunque haya sido excepcionalmente preservada de la aplicación de esta ley; o *mediato*, de tal manera que sólo haya tenido la necesidad de caer bajo la ley del pecado que debía de transmitirse, pero que, sin embargo, haya sido preservada de esta ley.

Es necesario responder a estas tres cuestiones. Entretanto omitimos las explicaciones ciertamente falsas, anticuadas o casi

(1) L. JANSSENS, o. c., diss. de imm. conc., pág. 34; J. SCHEBBEN, *Handbuch für kath. Dogmatik*, I, V, c. 5, n. 1676-1678. De toda esta cuestión hemos escrito en *Rev. Eccl. de Liège*, IX, 1913: *Inmaculate Concepta*, págs. 170-178.

legendarias de la inmaculada concepción; ya por medio de una concepción viginal bajo el influjo milagroso del Espíritu Santo —ya por la acción generadora de sus padres realizada sin la concupiscencia de la naturaleza caída—, o por la santificación anticipada de María Santísima, que precedería a su concepción y que no se realizaría en virtud de los méritos de Cristo Salvador. Todas estas opiniones se apartan del dogma definitivo, y por lo mismo, deben de rechazarse, porque la Santísima Virgen no necesitaría de la redención, ni hubiera sido redimida por Cristo.

56. El débito del pecado original es actual y absoluto, y no basta el meramente condicionado y en potencia.

Muchos han afirmado que la Santísima Virgen no tuvo débito de pecado en acto y absoluto, sino que lo tuvo sólo condicionado y en potencia, como si únicamente hubiera debido o podido contraer el débito, pero que de hecho no debió, ni existió jamás en ella; porque, de acuerdo con el falso modo de entender el pecado original, sostienen que María no estuvo seminalmente en Adán en cuanto a la pérdida de la justicia original y de la gracia, y que Adán no la perdió para ella:

a) Bien como si Dios hubiese encerrado a todos los descendientes en la voluntad de Adán, excepción hecha de María, sin embargo, como dicen, v. gr., Lugo y San Alfonso; o como si Adán hubiese excluido de su voluntad a la Santísima Virgen.

b) Bien como si Dios, en un pacto hecho con Adán, no hubiese querido (antes de prever el pecado) incluir a la Santísima Virgen en la perdición con que amenazó a todo el género humano por la infidelidad del primer hombre: Así Catarino y los Wirceburgenses.

c) O como si Dios, en el decreto positivo de su libre voluntad, por el que constituyó a Adán cabeza moral del género humano, no hubiese querido comprender a la Santísima Virgen; así, entre otros, Mazella; lo cual, sin embargo, se explica de distintas maneras.

Todos éstos admiten un débito que hubiera existido, de no haber sido exenta sino comprendida en Adán;

pero no admiten un débito que existió algún tiempo en realidad de verdad. Sin embargo, de una manera equivalente y de hecho, esto es negar todo débito verdadero: en tal caso la Virgen hubiera tenido débito, si Dios hubiera establecido otro orden, pero en el presente orden carece de él.

Todas estas explicaciones son falsas. Porque:

1.º Se oponen a la doctrina recta sobre el pecado original, cuya propagación no depende de la voluntad positiva de Dios, sino de la naturaleza de las cosas. Por el hecho de que, queriéndolo Dios, la justicia original y la gracia fué dada, no ciertamente por separado a cada uno de los hombres, sino a la misma naturaleza humana, siendo por ello elevado todo el género humano en Adán, por eso mismo, Adán no obra libremente en virtud de una voluntad positiva de Dios, sino necesariamente, por la misma naturaleza de las cosas, en lugar de todos sus descendientes, incluso de María, en orden a transmitir la gracia de la justicia original, o su privación. Por lo que María estuvo verdaderamente en Adán, en cuanto a la gracia y en cuanto al pecado; y por eso, al pecar Adán, tuvo ella ciertamente el verdadero débito de Adán como cabeza para contraer el pecado original.

Se requiere ciertamente un libre decreto positivo de Dios para que el género humano sea elevado al orden sobrenatural y a la gracia, para que la justicia original haya sido concedida a Adán como cabeza física de toda su posteridad, y para que esta justicia original se uniese a la misma naturaleza humana. Pero, puesto éste, sin ningún otro decreto nuevo, y fuera de toda otra voluntad positiva de Dios, Adán necesariamente conservaba, o perdía, la gracia de la justicia original para todos sus descendientes sin excepción. Por consiguiente, así como, de no haber pecado, la hubiese conservado y transmitido a María, así ahora, al pecar, la perdió para ella.

2.º Se oponen también al dogma de la Redención universal (I Tim. II, 5; Hebr. XII, 15; Jn., XIV, 6). Si no existió verdadera necesidad de contraer, la Virgen Santísima no fué en manera alguna *liberada* del pecado,

y, por tanto, no fué *redimida*. Pudiera tener la gracia por liberalidad, y ser santificada también por los méritos de su Hijo porque es Madre de Dios; pero no la tendría por la misericordia de Dios, y en virtud de los méritos de Cristo Redentor, como dicen Alejandro VII y Pío IX, esto es, que libra del pecado del primer hombre; ni por la muerte de Cristo, como dice Sixto IV, en la oración del Oficio de la inmaculada Concepción. No se comprende de qué manera los méritos del Redentor, que lógicamente suponen el pecado de Adán, tendrían fuerza para exceptuar del pecado de la cabeza, o de la necesidad de depender de la cabeza, necesidad que lógicamente antecede al pecado. Para realizar la redención, Dios ve antes el pecado original; si, pues, ya entonces la Santísima Virgen estaba exenta, ¿cómo será redimida?

Oportunamente dice Palmieri (2): «Dejados a un lado los méritos de Cristo Redentor, la Santísima Virgen, por ser hija de Adán, ¿hubiera tenido pecado o no? Si se afirma, se pone el débito...; si se niega, se niega que fué redimida, o preservada del pecado por previsión de los méritos del Redentor. Ni puede fingirse un débito de débito; de lo contrario iríamos al infinito. Y de esta manera, así como, de no haber pecado Adán, se hubiese introducido una cierta necesidad, y la Virgen Santísima, nacida de él, tendría la justicia original, de manera semejante, al pecar él, se introdujo para la Virgen la necesidad de contraer el pecado.»

57. No parece que deba ponerse formalmente en la Santísima Virgen el débito absoluto, sino que basta con que exista radicalmente, es decir, en sus causas.—Supuesto que el débito exista de verdad, no parece que haya de admitirse un débito completamente próximo, formalmente realizado y actualizado en la Santísima Virgen, que manche y mancille como en nosotros; débito que puesieron muchos o en el alma o en el cuerpo.

a) Afirmaron que, en el primer instante de tiempo,

(2) De Deo Creante, Th. LXXXIX.

existió en el alma, una disposición positiva al pecado original. En este único momento de tiempo deben distinguirse lógicamente muchos instantes de razón, en cuanto que uno se presupone a otro: primero es ser creada el alma; luego ser infundida o unida al cuerpo; después ser animado el cuerpo; más tarde ser constituida la persona humana, que es el sujeto capaz de la gracia y del pecado; finalmente, ser dotado de la gracia santificante, y que excluye el pecado. Todas estas cosas se realizaron en la Santísima Virgen a la vez en el orden del tiempo, a saber, en el primer instante de tiempo de su existencia; pero deben ser distinguidas por la razón, ya que lógicamente una precede a otra como el segundo supone y sigue al primero. Sostienen, sin embargo, que en el instante de razón en que la persona humana se considera sujeto capaz de la gracia o del pecado, el alma de la Virgen Santísima está verdaderamente sujeta al pecado original, lo mismo que la nuestra; y que por eso existe en su alma verdadera necesidad o exigencia del pecado, por la cual se hace moralmente incapaz de la gracia, y positivamente indigna de la misma; indignidad que se disipa en el siguiente instante de razón al venir la gracia.

Así conciben el débito, v. gr., Cayetano, en el Opúsculo de Conceptione B. M. V., c. 3; y Suárez, De mysteriis Christi, disp. 3, sect. 4 (3); es más: Vázquez, en el Comentario a la III Parte, disp. 106, c. 5, sostiene que la Santísima Virgen permaneció siempre sujeta al débito; pero esto parece excesivo, puesto que fué extinguido por la gracia santificante. El débito queda destruido por la remisión del mismo; por esto, es verdad que la Santísima Virgen, durante toda su vida, debió tener siempre el pecado en el primer instante, pero en lo sucesivo no debe tenerlo más.

(3) A veces se atribuye esto a Escoto. Leyendo, sin embargo, al insigne defensor de la inmaculada Concepción, no lo hemos visto, aunque él haya admitido el verdadero débito absoluto y próximo, no sólo el remoto y condicionado, pero consistente en el origen natural por el cual María estaba verdaderamente sujeta a la necesidad de contraer el pecado.

Los que piensan que Santo Tomás no es opuesto a la inmaculada concepción, deben admitir, por lo menos, un débito de este género; porque el Santo Doctor admite que el alma de la Virgen estuvo infectada en el primer momento por el contagio del pecado e inficionada por su mancha, en tal forma que en ella necesitó de la redención no sólo la naturaleza humana, sino también su misma persona (4).

Pero parece que estas cosas se compaginan difícilmente con el dogma de la inmaculada concepción. Pues la disposición, la necesidad y la exigencia del pecado no puede existir juntamente en el tiempo con la gracia remisiva; y la indignidad positiva de la gracia y de la vida eterna no puede coexistir con la gracia, que nos hace positiva e intrínsecamente dignos de la vida eterna. Entre la gracia y el pecado hay oposición formal: la gracia excluye todo débito, necesidad o exigencia de la mácula y del pecado.

b) *En el cuerpo*, a causa del pecado de Adán, existe una disposición habitual a desear desordenadamente, que es el medio para transmitir el pecado original, y que exige la privación de la gracia y de la justicia. Así lo enseñan casi generalmente los teólogos, después de San Agustín. Por esta causa afirmaron muchos que en la carne de la Santísima Virgen existe la misma disposición habitual que en nosotros; que por ella es exigida en su alma la privación de la gracia y de la justicia, y que de este modo se da en ella el débito o la necesidad de incurrir en el pecado original, que de la carne pasa al alma. Pero no es preciso admitir esto necesariamente; porque la Santísima Virgen pudo ser preservada de esa disposición de desear desordenadamente, lo mismo que del pecado, en el primer instante de su concepción y de la infusión de su alma, como diremos en la cuestión tercera; incluso antes de la infusión del alma, en la misma concepción incoada o en la formación del cuerpo (5).

(4) Cfr. sobre este punto DEL PRADO, o. c., pág. 126.

(5) Los modernos no suelen distinguir estas cosas por suponer por lo general que el alma racional viene al huevo fecundado desde el primer instante. Pero aún para aquellos que juzgan la animación pos-

Los grandes Escolásticos han enseñado que el «fomes» de la concupiscencia no fué extinguido en la Santísima Virgen desde el principio, sino que solamente estuvo ligado a fin de que no pasase a ser un movimiento desordenado; pero que fué extinguido al venir a ella el Espíritu Santo para realizar la concepción y la encarnación de Cristo. Así lo sostienen Pedro Lombardo, Alejandro de Hales, San Buenaventura, San Alberto Magno, Santo Tomás, Pedro de Tarantasia, Ricardo de Mediavilla, Egidio Romano, etc. Escoto, en cambio, enseñó que la carne de la Santísima Virgen no estuvo contaminada jamás, sino que fué preservada de la concupiscencia desde el primer instante de su concepción, así como estaba preservaba su alma del pecado; y lo mismo han enseñado, después de él, muchos defensores de la inmaculada concepción. A partir del momento en que el consentimiento en la verdad de la inmaculada concepción se hizo bastante unánime y, sobre todo, después de la definición de Pío IX, lo admiten casi todos.

Por consiguiente, el débito del pecado no pone necesariamente algo en la Santísima Virgen, sino que, en virtud de la culpa del primer padre, existe la mera necesidad de que todos los engendrados por él tengan el pecado; y por eso lo hubiera tenido también María, de haber sido abandonada a sus propias fuerzas. Pero, si el débito no existe formalmente en la Virgen Santísima, ¿dónde hay que ponerlo? Existe radicalmente, es, a saber, en las causas: en Adán, en su pecado actual, y en el hecho de la generación natural, en virtud de todo lo cual María tuvo el débito de contraer el pecado, si Dios no lo hubiera impedido; lo que, sin embargo, El impidió.

58. El débito del pecado original es con más probabilidad próximo, en tal forma que la Santísima Virgen cae bajo la ley de la transmisión, y ha sido preservada de la aplicación de ésta, pero no fué de ninguna manera inmune de la misma ley. Admitido el débito absoluto, resulta de menos importancia averiguar si el débito fué

terior, es más fácil decir que el Espíritu Santo preservó radicalmente desde el principio el huevo fecundado, y el embrión, de toda tendencia a desear desordenadamente, que decir que la extinguió después.

de tal manera *próximo*, que María haya estado sujeta a la misma ley de transmitir el pecado, del mismo modo que la justicia, y haya sido exenta de la sola aplicación de la ley o, por el contrario, si el débito fué más *remoto*, en tal forma que haya podido llamarse también inmune de la misma ley en un sentido razonable, aunque por su natural condición de hija nacida de Adán, hubiese estado sujeta a esta ley, sin una especial intervención de Dios.

Afirman que fué inmune también de la ley los que ponen un débito meramente condicionado; pero esta manera de pensar es falsa, porque esto es negar verdaderamente todo débito, como hemos dicho en el n. 56 (6). Por lo cual muchos ponen el débito próximo, pues por el mismo hecho de haber estado María en Adán, estuvo sujeta *primeramente* a la ley de transmitir el pecado original, y sólo *después* de establecida la ley y previsto el pecado quiso Dios dispensarla de esa ley y no aplicarla a ella (7). Sin embargo, quizás pueda llamarse inmune también de la misma ley, según lo que indica Lugo (8), en cuanto que Dios *a la vez* que constituyó y decretó la ley (y por tanto antes de prever el pecado), introdujo una excepción condicional en la misma ley: en la hipótesis del pecado y de la encarnación, quiero conceder completamente la gracia a la que será Madre de Cristo, por un título personal, en virtud de los méritos del mismo. De esta manera concedería a la Madre de Cristo un nuevo título a la gracia, en lugar del título que Adán

(6) Defienden el débito solamente remoto, Catarino, Viguero, Salazar, Lezana, Nieremberg, los Wirceburgenses, Vega, Mazzella, L. Janssens, Campana, Blondiau (en la *Coll. Namurc.*, 1912), y los Neo-Escotistas, apartándose de Escoto en este punto (Cfr. *Thesis Franciscanum de praelectione Christi logica deductione ipsos duxit ad Imm. Concept. pro viribus tuendam*), de Caparoso, ALASTRUEY, ob. cit., II P. cap. V, a. 1, cuest. 2, ed. esp., págs. 235-236.

(7) Defienden el débito próximo, Escoto, Suárez, Vázquez, Valencia, San Belarmino, Tannero, Becano, Hurter, Palmieri, Billot, Pignataro, Van Noort, Van der Meersch, en la *Coll. Burg.*, 1905; Del Val, Lépicier, Van Crombrughe, Zubizarreta, y los Tomistas por lo general, como puede verse en el P. N. del Prado, o. c.

(8) *De Incarnatione*, disp. 7, sect. 3, n. 37 ss.

perdería para ella, y por eso a la Santísima Virgen siempre le quedaría algún título a la gracia, y no estaría sujeta a la ley de transmitir la privación de la misma.

No obstante, esto no puede demostrarse estrictamente porque Dios no está obligado a obrar así: en virtud de la maternidad divina no surge un verdadero derecho o estricta exigencia, como en Cristo, a tener la gracia, sino sólo la conveniencia y un título de decencia. Y por eso Dios, al establecer y decretar la ley, no debió definir si concedería la gracia en toda hipótesis; sino que también pudo concederla después de establecida la ley, y después de ser previsto el pecado por el que Adán perdió la gracia para María, y entonces eximirla de la consecuencia de la ley.

Y no se diga: a) Que el débito próximo es la mácula y la infección, que disminuye la pureza y repugna a la máxima santidad de la Virgen. Porque dicha santidad no puede comprenderse a no ser que exista la persona, y nadie es capaz de la mácula antes de existir; y por tanto, no alcanzando el débito a la persona de María y no hallándose en ella, sigue siendo verdad que la Santísima Virgen fué inmune de *toda* mancha en el primer instante de su existencia.

b) O que la Santísima Virgen es mayor en pureza y en santidad que los ángeles y que los primeros padres; y éstos no tuvieron el débito del pecado. Porque no siendo el débito la mácula, no es obstáculo de ningún modo a la pureza de María; de lo contrario, debería ser inmune también de todo débito, incluso el remoto, y no debería necesitar de redención, cosa que se opone al dogma (9).

c) Ni es necesario decir por esto que la Virgen Santísima pecó y perdió la gracia en Adán. Esto no es verdad más que «in actu primo», radicalmente, en cuanto a la suficiencia e hipotéticamente, supuesto que hubiera pecado y perdido la gracia en Adán, si Dios no lo hubiera impedido. Como dice San Anselmo: «No porque entonces hayamos pecado en Adán los que aún no existíamos, sino que en aquella ocasión se cons-

(9) Por esto, de la sentencia del débito remoto, dice Suárez, disp. 3, sec. 2, n. 2: «Aun cuando haga ostentación de cierta apariencia de piedad, sin embargo, no parece conforme ni a la santa Escritura ni a los Padres». Ed. cit., t. 19, pág. 29 b.

tituyó la necesidad para que, cuando existiésemos, pecásemos», a no ser que Dios lo impidiese. Esta necesidad o débito no es más que nuestro origen natural. (10).

59. Conclusión.—Así pues, María no pecó ni perdió la gracia, sino que la perdió Adán para ella. No estuvo afectada por una necesidad intrínseca y por una exigencia moral de contraer el pecado, o manchada por cierta disposición en virtud de la cual fuera digna del pecado, e indigna de la gracia; sino que el débito y la necesidad de estar manchada lo tuvo por la culpa de Adán. Débito que se reduce a esto: considerado el origen natural, no sólo hubiera podido y debido, sino que pudo y debió tener el pecado, y lo hubiera contraído también, si Dios no hubiera suspendido en ella, por una excepción, la ley de incurrir en el pecado.

60. Nota.—No se piense que la solución de esta cuestión depende del lugar reservado a María en la predestinación divina:

1) Como si, en el caso de haber sido predestinada en los decretos *antes* como Madre santísima de Dios, que intentada como hija de Adán, haya de juzgarse que tiene sólo el débito remoto; y como si, por el contrario, en la suposición de ser considerada como hija de Adán antes que predestinada como Madre de Dios, tiene el débito próximo. Sin embargo, lo primero parece los más conveniente, como opinan muchos Neoscolásticos, y también L. Janssens y Campana.

Porque en los decretos divinos es querida *a la vez* como

(10) A veces invocan la Sagrada Escritura, es a saber, lo dicho de Ester, que era tipo de María: «No para tí, sino para todos (los demás) ha sido dada esta ley» (XV, 13); por consiguiente, María es inmune no sólo de la aplicación de la ley, sino de la ley misma. Pero el argumento no es perentorio. Porque: 1.º Tal vez se trata de un sentido meramente acomodaticio, que no tiene valor más que en la medida en que expresa el sentir de la Iglesia; al aplicar el texto, falta la intención de ésta de proferir que María esté exenta de la ley por derecho, sino que su intención es afirmar solamente que de hecho fué liberada de la misma. 2.º Además, el sentido obvio, aun teniendo en cuenta el contexto, parece que ha de ser éste: No se ha dado esta ley para aplicarla a tí. Ester, como todos los que estaban bajo la potestad del rey Asuero, estaba sometida a la ley cuya aplicación temía, pero el rey suspendió la ejecución de la ley para la misma.

hija de Adán y como Madre de Dios, y no es querida como Madre de Dios más que como hija de Adán. Pues, según los divinos decretos, el Verbo no había de encarnarse más que en carne tomada de Adán, porque quiso ser de nuestra raza oriunda de Adán. Y por eso en el mismo primer decreto de la encarnación está incluido el que Cristo nazca de una hija de Adán. Por consiguiente, María no fué predestinada antes como Madre de Dios que como hija de Adán, pues Cristo, *ante todo*, quiso nacer de nuestra naturaleza humana y de nuestra carne.

2) Ni basta afirmar, con Salazar y Campana, que María no hubiera sido ideada ni hubiera existido, si Adán no hubiese pecado, y, por tanto, que no pudo tener el débito próximo.

Aun cuando esto sea verdad, bien que no conste con certeza, no se sigue, sin embargo, la conclusión. Porque hay muchos que ahora existen y que no hubieran existido en el estado de inocencia, así como, por el contrario, hay muchos que entonces hubieran existido, pero que no existen ahora. Y, sin embargo, todos los que ahora han de nacer deben contraer el pecado original, porque la ley ha sido dada no para estas personas determinadas, sino indeterminadamente: Todo el que procede de Adán por generación natural está sujeto al pecado. Por consiguiente, María podía estar sometida a esta ley, por el hecho mismo de que era querida Madre de Dios como hija de Adán.

61. Corolarios.—Porque la Santísima Virgen careció de pecado original:

1.º No debió sufrir los efectos o las consecuencias del pecado, es decir, no tuvo el mismo débito moral próximo e inmediato de contraer estos efectos, que es el mismo pecado original, sino sólo el débito remoto, es, a saber, de padecer el pecado original: fué liberada del débito próximo de sufrir los efectos a la vez que del pecado.

2.º Por lo cual, si existieron en ella algunas consecuencias, no tienen razón de pena, sino que son defectos naturales de la naturaleza abandonada a sus propias fuerzas. Lo que consta por la condenación de la proposición 73 de Bayo (11).

(11) Dz. 1073.

3.º Pues por el hecho de haber sido liberada del pecado original por la gracia, no se sigue que haya sido liberada de los efectos; Dios, que impidió el pecado y restituyó la gracia perdida por Adán, pudo no devolver los dones conexos con la justicia original que Adán perdió juntamente. Así a los bautizados se les restituye la gracia, pero sin los demás dones de la justicia original.

4.º De esta manera tuvo la Santísima Virgen la pasibilidad y la mortalidad —aunque no como pena del pecado— porque por una parte se concilian con la santidad perfecta, y, por otra, fueron tomados por el mismo Cristo para el fin de la Redención, a quien la Santísima Virgen se asemejó, como que había de cooperar con El mismo: no tuvo, sin embargo, la *corrupción* que incluyen, v. gr., las enfermedades, como tampoco Cristo, por ejemplo, la vuelta al polvo.

5.º Por el contrario, no tuvo la concupiscencia desordenada, ni tampoco la ignorancia: pues inclina al pecado, y, en cierta manera, incluye una mancha moral, y permaneció ajena a Cristo; se opone a la perfección de la santidad o a la máxima pureza, y acusa imperfección moral; por lo cual sus movimientos son culpables a no ser que los excuse una ignorancia invencible, o la imposibilidad de evitarlos. Tema del que hemos de hablar más extensamente en la cuestión tercera.

Porque, si existiendo la duda sobre la concepción inmaculada, enseñaron muchos con Santo Tomás que la concupiscencia estuvo ligada primero, y que fué extinguida después, cuando la Santísima Virgen recibió la plenitud de la gracia en la Encarnación, hoy, sin embargo, casi todos sostienen la ausencia completa de la concupiscencia desde el mismo principio, porque ya entonces María estaba llena de gracia. Incluso parece posible que no hubo ninguna disposición a desear desordenadamente en el embrión, sino que esas disposiciones fueron impedidas por el Espíritu Santo, aunque debían de seguirse connaturalmente de la generación de los padres, que engendraban según la naturaleza sujeta a la concupiscencia.

6.º Por este motivo fué creada *con los dones* de la justicia original *en cuanto al alma*, y por eso existió en ella la integridad, o la inmunidad de la ignorancia y de la concupiscencia, no existiendo, por tanto, en ella heridas algunas del pecado: no el error del entendimiento, no la malicia de la voluntad, no la debilidad y le enfermedad del apetito irascible, ni el placer del concupiscible. No fué, sin embargo, creada en justicia original *en cuanto al cuerpo*, y por eso no tenía la inmunidad de la pasibilidad y de la mortalidad, o el poder no padecer y no morir, y sí la verdadera necesidad física de estar sometida a éstas, como Cristo.

7.º Sin embargo, no fué creada *en estado* de justicia original, como si la justicia original estuviese unida a su naturaleza, porque Adán la perdió para toda la naturaleza y para todos sus descendientes; pero desde el primer instante de su creación tuvo personalmente la misma gracia y ciertos dones de la justicia original, como el don de la integridad.

Porque la Santísima Virgen fué preservada «del pecado original en cuanto a la mancha personal; mas no fué liberada del reato, por el que estaba sujeta toda la naturaleza», dice Santo Tomás, III, q. 27, a. 1, ad 3.

8.º Por eso se comprende fácilmente que no pudo cometer ningún pecado actual, ni el más mínimo venial, y que, en cierto sentido, pueda llamarse impecable.

De esto es preciso hablar ahora.

CUESTION SEGUNDA

LA MADRE DE DIOS ES INMUNE DE TODO PECADO ACTUAL, AUN DEL MAS MINIMO

62. Estado de la cuestión.—Acerca de este tema han errado algunos.

1.º Los Protestantes, como Lutero y Calvino con sus secuaces, culpan a María Santísima de no pocos pecados: ya de incredulidad (Lc. I, 34), ya de negligencia al perder a su Hijo (Lc. II, 43), ya de desesperada ansiedad e impaciencia al buscarle (Lc. II, 48), ya de vanagloria y ostentación al pedirle un milagro (In. II, 3), de ambición e importunidad también, cuando, para demostrar que tenía dominio en su Hijo y que ejercía autoridad sobre El, se acercó a deshora a El, anunciándole: *Tu madre y tus hermanos están fuera y desean hablarte* (Mt. XII, 47).

2.º También algunos Padres no opinaron rectamente en esta materia, como Tertuliano, al afirmar que María no creyó por algún tiempo en Cristo (de carne Chr., c. 7; de monogamia, 8) (1); Orígenes (hom. 17 in Lc.) (2); y San Cirilo de Alejandría (in Joan., XIX, 25) (3), que interpretan la espada de dolor predicha por Simeón de la duda y el escándalo que experimentó en la pasión; San Juan Crisóstomo (hom. 21 in Joan. 2, y hom. 44 in Mat. 2) (4), que la tiene por culpable de vanagloria y ambición: cosas semejantes se encuentran en Teofilacto, Anfiloquio y Eutimio; San Basilio afirma que su alma estuvo sujeta a la duda y a la fluctuación bajo la cruz de su Hijo.

(1) PL, 2, 812; 989.

(2) PG, 13, 1846.

(3) PG, 74, 662.

(4) PG, 59, 130 y 131; 57, 466.

63. Es doctrina cierta y católica que la Santísima Virgen María fué inmune de todo pecado actual, aún el más mínimo.—Porque así está declarado expresamente en una definición solemne del Concilio Tridentino, ses. VI, can. 23: «Si alguno dijere que el hombre, una vez justificado... puede evitar durante toda la vida todos los pecados, aún los veniales, sin especial privilegio de Dios, como de la Virgen Santísima afirma la Iglesia, sea anatema» (5). No es, sin embargo, de fe, porque no se dice que la Iglesia lo crea, sino sólo que lo afirma. Es manifiesto también por la condenación de la proposición 73 (5 a) de Bayo, y por la Bula *Ineffabilis Deus*:

«Por lo cual la enriqueció tan magníficamente, más que a todos los espíritus angélicos y más que a todos los santos con la abundancia de todos los carismas celestiales tomada del tesoro de la divinidad, que Ella misma completamente libre por siempre de toda mancha de pecado, y toda hermosa y perfecta, manifestase una tal plenitud de inocencia y santidad que de ninguna manera se concibe mayor después de Dios, y que nadie, fuera de Dios, puede conseguir ni aun con el pensamiento» (5 b).

Pruebas: A) Por la Sagrada Escritura:

1.º *Se afirma implícitamente* en el Protoevangelio, Gen. III, 15, donde la enemistad absoluta y perpetua con el demonio indica la inmunidad del pecado, por lo menos mortal.

2.º *Lo indica* el ángel al saludarla, Lc. I, 28: *Dios te salve, llena de gracia*; y a la verdad universalmente, en cuanto a todo pecado. Pues el mortal destruye la gracia; y «donde hay algo de pecado venial, allí hay algo vacío de gracia; pero María fué llena de gracia; luego en ella no hubo nada de pecado», dice San Alberto Magno, *Mariale*, q. 133.

3.º Por esto se dice en el Cantar de los Cantares,

(5) Dz. 833.

(5 a) Dz. 1.073.

(5 b) EM, pág. 30.—APN., I, 597, ss.

II, 2: *Como lirio entre los cardos, es mi amada entre las doncellas; y en el cap. IV, 7: Eres del todo hermosa, amada mía, no hay tacha en ti.*

B) *Por la Tradición*, muchos de cuyos documentos manifiestan la persuasión acerca de esta materia (6):

1.º En los primeros siglos se encuentra como cosa familiar la comparación entre María y la Iglesia, de las cuales una y otra es presentada como *virgen casta*, libre de toda mancha y arruga; comparación que es a manera de fundamento en las declaraciones de Hermas, Hegesipo, Clemente de Alejandría.

2.º A partir del siglo II, la denominación *virgen casta* suele aplicarse a María a modo de nombre propio y distintivo, para indicar cómo fué, según el cuerpo y el alma, aquella que fué elegida para Madre del Hijo de Dios: así el libro *La Ascensión de Isaías* declara que San José guardó a María como una virgen santa; y de la misma expresión se sirve San Hipólito, que además testifica que el Señor nació de maderas inmunes de putrefacción, es decir, de la Virgen y del Espíritu Santo.

3.º Desde el siglo IV abundan los testimonios explícitos, como los de San Atanasio, fragm. comm. in Lc. (7); San Efrén, Carm. Nis. (8); op. gr. lat. III, p. 258; San Ambrosio, exp. in Ps. 118, serm. 22, n. 30; y de Virg., l. 2 (9); San Agustín, de nat. et grat., c. 36 (10); la Liturgia de Santiago Apóstol (10 a) recibida por el VI Concilio Ecuménico; San Juan Damasceno

(6) VAN CROMBRUGHE, o. c., c. 3, a. 1, prop. XII; NEUBERT, *Maria dans l'Eglise anténicéenne*.

(7) PG, 27, 1393; 26, 1246. No hemos podido encontrar otros textos que hagan alusión a la inmunidad de María respecto de todo pecado, fuera de éstos en los que San Atanasio habla expresamente de la perfecta pureza de María.

(8) RJ, 719.

(9) PL, 15, 1521; 16.—RJ, 1314.

(10) PL, 44, 267.—RJ, 1794.

(10 a) Esta Liturgia ha sido recogida en las obras siguientes: *Biblioth. SS. Patrum*, Parisiis, 1575, t. IV; Parisiis, 1589, t. VI; *Magna Biblioth. veter. Patrum*, Coloniae, 1618, t. I; *Biblioth. veter. Patrum*, Parisiis, 1624, t. II; *Maxima Biblioth. veter. Patrum*, Lugduni, 1677, t. I.

no (?), hom. in Nat. Mar., n. 4 (11); San Bernardo, en la Ep. 174, n. 5, a los Canónigos de Lyon (12).

C) *Por la razón*, que propone así Santo Tomás, en la III Parte, q. 27, a. 4:

«Es preciso decir que a los que Dios elige para una misión determinada, los prepara y dispone de tal modo que sean idóneos para aquello a que son elegidos... Ahora bien, la Virgen fué divinamente elegida para ser Madre de Dios. Y por eso no puede dudarse de que Dios la hizo apta para ello por su gracia, según lo que el ángel la dijo, Lc. I, 30: *Has hallado gracia delante de Dios: he aquí que concebirás...*

Pero no hubiera sido idónea Madre de Dios si hubiera pecado alguna vez:

1.º Ya porque el honor de los padres redundaba en los hijos, según aquello de los Proverbios, XVII, 6: *Gloria de los hijos, los padres de ellos; de donde, a la inversa, la ignominia de la Madre hubiera redundado en el Hijo.*

2.º Ya también porque tuvo una especialísima afinidad con Cristo, que tomó carne de ella. Pero se dice en la II a los Corintios, VI, 15: *¿Qué concordia entre Cristo y Belial?*

3.º Ya, finalmente, porque el Hijo de Dios, que es la Sabiduría de Dios, habitó en ella de una manera singular, no sólo en su alma, sino también en sus entrañas. Y se dice, en la Sabiduría I, 4: *En el alma maligna no entrará la sabiduría, ni morará en cuerpo esclavo del pecado.*

Y por eso es preciso confesar sencillamente que la Santísima Virgen no cometió ningún pecado actual, ni mortal, ni venial; para que así se cumpla en ella lo que se dice en el Cantar de los Cantares, IV, 7: *Eres del todo hermosa, amada mía, no hay tacha en ti* (13).

(11) PG, 96, 667.

(12) PL, 182, 334.

(13) Estas razones sirven también para el pecado original, y los defensores de este privilegio han utilizado estos argumentos para sostenerlo.

Así que «la Santísima Virgen, que fué elegida por Dios para ser Madre suya, obtuvo una gracia de santificación mayor que Juan Bautista... Señal de lo cual es que a la Virgen Santísima se la concedió que no pecase el resto del tiempo, ni mortal, ni venialmente; a los demás santificados, en cambio, créese que se les concede que no pequen el resto del tiempo mortalmente, mediante la gracia divina que los protege» (a. 6, ad 1).

Se confirma por el consorcio de la Santísima Virgen en la obra de la Redención: María, como nueva Eva, fué elegida por Dios para que cooperase con Cristo, nuevo Adán, a redimir al género humano de los pecados; fin al que nada es más contrario que el pecado, que, además, impide o debilita el valor de la satisfacción, pues, como dice el Eclesiástico, XXXIV, 23: *No se complace el Altísimo en las ofrendas de los impíos.*

64. Se objeta la aparente contradicción de la actual doctrina de la perfecta impecabilidad de la Virgen con algunas afirmaciones de la Sagrada Escritura y de la antigua Tradición, que parecen afirmar de ella pecados, por lo menos veniales, o que también se los atribuyen.

Respuesta. A) *Por lo que se refiere a la Sagrada Escritura*, ningún pecado se atribuye a María:

1.º *No de incredulidad*, al dirigir al ángel las palabras: *¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?* (Lc. I, 34), no se movía por incredulidad, sino por religión a causa de su voto, ya que no duda del hecho, sino que busca el modo y el orden; ni trata de averiguar si se hará esto, sino el cómo. Por lo que también Isabel, llena del Espíritu Santo, alaba a María por su fe, diciendo: *Bienaventurada tú, que creíste...* (Lc. I, 45).

2.º *No de negligencia* al perder a su Hijo, porque pensaba que estaba en la caravana (Lc. II, 44), con los compañeros de camino, porque en tal ocasión acostumbraban a caminar en grupos; y, además, porque, conociendo su virtud y sabiduría, no tenía por qué estar tan solícita por su Hijo.

3.º *No de exagerada ansiedad o impaciencia* al buscarle, porque las palabras de San Lucas, II, 48: *Hijo, ¿por qué nos has hecho así? Mira que tu padre y yo, apenados, andábamos buscándote*, no manifiestan otra cosa que su gran amor y su gran dolor. La respuesta de Cristo: *¿Por qué me buscábais? ¿No sabíais que conviene que me ocupe en las cosas de mi*

Padre?, no es de quien reprende, sino de quien instruye, porque fuera de las obras ordinarias en las que estaba sujeto a sus padres, le convenía realizar otras referentes a su misión divina, en las cuales obedecía sólo al Padre cuándo y cómo a El le agradaba.

4.º *No de vanagloria y ostentación* el pedir un milagro, porque las palabras de San Juan, II, 3: *No tienen vino*, no son más que una discreta petición de confianza, para que Jesús quisiera proveer al honor social de los invitantes, atendiendo a la cual hizo, además, el primero de sus milagros (14).

5.º *No de ambición e importunidad*, Mt. XII, 46-47. Porque allí no hay ninguna señal de ambición. Como consta por el lugar paralelo de Mc. III, 21, sus parientes *salieron para llevarse-lo, pues decían, está fuera de sí*; bien lo decían ellos mismos, bien se rumoreaba por los demás. Por lo que *vinieron su Madre y sus hermanos, y desde fuera le mandaron a llamar* (v. 31). Ni se dice que María pensase de este modo o quisiese hacer ostentación de dominar sobre su Hijo, y de ejercer autoridad en El; sino que seguía a los parientes por piedad materna y por afecto, no como prestando oídos al rumor, sino como piadosamente solícita por lo que había de suceder en torno a su Hijo (15).

B) *En cuanto a la tradición de los Padres*, es preciso advertir que algunos hablaron así no como doctores de la fe y como testigos de la doctrina tradicional de la Iglesia, sino como doctores privados, para resolver algunas dificultades de lugares de la Sagrada Escritura, y sin estar de ninguna manera ventilado este asunto, y sin que todavía prevaleciese universalmente la tradición explícita sobre la perfecta impecabilidad de María; o guiados por el falso principio de que si no hubiese pecado, no hubiera necesitado de la redención; es decir, por el principio de la necesidad del pecado admitido, para que pudiera existir la redención.

(14) Véase arriba, núm. 20, págs. 80-81.

(15) Véase, sobre todo, esto, SAN PEDRO CANISIO *De Maria Deipara Virgine*, l. IV; KNABENBAUER, *Comm. in Lucam*, c. VII, 19-21, París, 1896, pág. 280; LAGRANGE, *Évangile selon S. Marc.*, París, 1911, página 63; *Évangile selon S. Matthieu*, París, 1923, pág. 252.

En particular: 1.º Tertuliano, en este asunto, se aparta de la tradición, cuyos textos más difíciles, por otro lado, son de la época en que más o menos se inclinaba al montanismo.

2.º Orígenes ponía el pecado de María para que pudiera ser redimida, y a fin de que Jesús hubiese muerto por sus pecados; pero indicaba suficientemente que en este negocio introducía una innovación y que se apartaba de los contemporáneos, al hablar en forma interrogativa: «¿Qué? ¿Pensamos que, habiéndose escandalizado los Apóstoles, fué inmune del escándalo la Madre del Señor?» Ni parece consecuente consigo mismo, ya que en otro lugar sostiene una plenitud de gracia enteramente singular y perfecta, plenitud que implícitamente contiene la inmunidad de todo pecado.

3.º San Juan Crisóstomo no debe recibir la aprobación en esta cuestión, porque nada en la Sagrada Escritura indica ambición. Por lo cual dice Santo Tomás en la respuesta a la 3.ª objeción: «El Crisóstomo se excedió en estas palabras»; sin embargo, las palabras de Cristo rehusando, quizá «puedan explicarse, para que se entienda que el Señor cohibió en ella no un movimiento desordenado de vanagloria en orden a sí misma, sino lo que pudieran pensar los demás».

4.º San Cirilo de Alejandría interpreta la espada predicha por Simeón, no del dolor de la compasión, como parece más probable que debe entenderse, sino de la espada de la contradicción por la que el corazón era como dividido en dos partes, y en verdad por las dudas acerca de la fe; pero esto no lo atribuye formalmente a la culpa, sino que puede interpretarse como algo propio de la pura debilidad femenina y de la fragilidad o tentación.

5.º Finalmente, San Basilio admite una interpretación semejante, como si María hubiera de padecer en la pasión una duda pecaminosa y la división del espíritu, porque «el Señor debía gustar la muerte en vez de todos»; es decir, pensando que esto fué preciso para que tuviese necesidad de la redención. Aunque Santo Tomás diga más benignamente en la respuesta a la 2.ª objeción, «no ha de entenderse de duda de infidelidad, sino de admiración y de examen. Pues dice San Basilio que «la Santísima Virgen situada junto a la cruz y contemplando cada uno de los acontecimientos, después del testimonio de Gabriel, después de la inefable noticia de la concepción divina, después de la inmensa manifestación de los milagros, vacilaba», viéndole padecer bajezas por una parte, y considerando por otra sus maravillas.»

Por lo demás, los mismos Padres suelen exaltar en otros lugares la perfección preclara de María.

65. Corolario.—Es preciso alejar de la Santísima Virgen no sólo los más mínimos pecados, sino también cualesquiera *imperfecciones morales*, ya porque convienen menos a la perfecta santidad y a su completa semejanza con Cristo; ya porque la Virgen Santísima estaba bajo la dirección del Espíritu Santo, a cuyas inspiraciones y gracias correspondía perfectamente, y de la cual, además, nada la retardaba, estando inmune del fomes del pecado y del desorden de las potencias.

66. Si la Santísima Virgen puede llamarse impecable.—Se trata de averiguar si es preciso reconocer a la Santísima Virgen no sólo la *impecancia de hecho*, sino también si puede atribuirse en algún sentido la *impecabilidad de derecho*, o la *imposibilidad antecedente de pecar*.

Distínguense diversas clases de impecabilidad: una es *esencial*, que excluye toda posibilidad de pecar, y compete solamente a Dios, que es acto puro y santidad por esencia; otra es *participada* en las criaturas racionales, en las que siempre permanece la potencia radical de pecar o de apartarse de Dios, aun cuando esta potencia pueda no ser reducible al acto a causa de la unión con Dios; ésta es triple, a saber: metafísica, física o sólo moral, según que la posibilidad del pecado repugne en una criatura, o metafísicamente, o físicamente, o sólo moralmente.

La impecabilidad metafísica conviene sólo al Verbo Encarnado, a Jesucristo hombre, porque repugna metafísicamente por completo que una persona divina cometa pecado, aun en la naturaleza asumida, y que le sea imputable; así sucede por la razón intrínseca de la unión hipostática y de la infinita dignidad de Cristo.

La impecabilidad física se da en los bienaventurados, por una forma intrínseca, el *lumen gloriae*, porque repugna, natu-

ralmente, ver a Dios y pecar a la vez, por ser imposible que, viendo a Dios, pueda aparecer como bueno apartarse y separarse del mismo.

La imposibilidad meramente moral procede de la gran dificultad de pecar que se origina del don de la gracia, por el cual uno se inclina de tal manera al bien que no puede apartarse fácilmente del mismo; de una especial asistencia y custodia de Dios que quita las causas del pecado, y de la moción eficaz que excita divinamente a resistir para que el hombre no se doblegue al pecado (16).

Ahora bien, a la Santísima Virgen le compete, en esta vida, la impecabilidad, pero no la metafísica, ni la física, sino sólo la moral, por razón de una dificultad completamente especial para pecar, y por razón de una imposibilidad moral. Estando adornada con los dones de la justicia original en cuanto al alma, mientras éstos permaneciesen, era imposible el pecado venial por imperfección del acto, porque las fuerzas inferiores estaban perfectamente sometidas a la razón; era también imposible el pecado venial de suyo y en general (*per se et ex genere*), porque la razón y la voluntad estaban totalmente sometidas a Dios (17). Por consiguiente, como Adán, no podía pecar venialmente, a no ser que antes pecase mortalmente. Mas pecar mortalmente le era muy difícil, porque estaba confirmada en gracia: por la abundancia de la plenitud de gracia y de su intensa y ferviente caridad, a la vez que por la especial custodia de la divina providencia que vigilaba para que su voluntad no se apartase del bien. Además, la maternidad divina era para ella un título de máxima conveniencia con esta impecabilidad, en cuanto que existe una repugnancia moral, como indecencia e indignidad, para unir la digna maternidad de Dios y la vileza del pecado.

Por consiguiente, «la inmunidad del pecado era causada por tres cosas, a saber: primero, por la ligación del fomes, que

(16) SANTO TOMÁS, Q. D. de Veritate, q. 24, a. 9, y ad 2.

(17) SANTO TOMÁS, I-II, q. 89, a. 3; I, q. 94, a. 4; q. 95, a. 1.

no inclinaba al mal; segundo, por la inclinación de la gracia, que ordenaba al bien, aunque el libre albedrío no estaba estabilizado por ella en el último fin, como lo está en los bienaventurados; y, tercero, por la conservación de la divina providencia, que la guardó intacta de todo pecado, así como también hubiera protegido al hombre de todo lo nocivo (corporal) en el primer estado (18)).

Así, pues, Adán y los hombres en el estado de inocencia eran inmunes de todo pecado venial, pero no estaban confirmados en el bien, porque podían pecar mortalmente; los Apóstoles no eran inmunes de todo pecado venial, a causa de la concupiscencia; pero, después de recibir el Espíritu Santo, confirmados en gracia, eran inmunes del pecado mortal. La Santísima Virgen, mayor que todos éstos, era a la vez inmune del pecado venial, por la ausencia de la concupiscencia; y del mortal, por la confirmación en gracia.

Parece que es preciso concederla no sólo la impecancia, sino verdadera impecabilidad desde el principio de su concepción, y no sólo desde el momento de la encarnación de Cristo, como pareció a Santo Tomás, y a los grandes Escolásticos; y esto porque fué preservada siempre de toda concupiscencia, cosa que es preciso demostrar ahora.

CUESTION TERCERA

LA MADRE DE DIOS ES INMUNE DE LA CONCUPIESCENCIA

67. Por **concupiscencia** se entiende al presente la concupiscencia desordenada; y es el apetito sensitivo que tiende al bien sensible fuera y contra el orden de la razón, o sin la debida subordinación a la razón. Defecto que alcanza al orden moral, en cuanto que procede del pecado e inclina al pecado, como dice el Concilio

(18) SANTO TOMÁS, in III Sent., d. 3, q. 1, a. 2, sol. 2.

Tridentino, en la sesión V, can. 5 (1); y por esta razón es llamada pecado por el Apóstol, en la Epístola a los Romanos, VII, 27. Por lo que se llama *fomes* del pecado, es decir, estímulo y ocasión.

Puede considerarse *en acto primero*, en cuanto que es una disposición habitual y una inclinación natural del apetito en virtud de la cual es desordenadamente arrastrado a los bienes sensibles, fuera de la razón; o la propensión que impele al mal, y la dificultad que aparta del bien; y, *en acto segundo*, y así es el mismo movimiento del apetito que se adelanta al imperio de la razón y que le resiste: el mismo movimiento del pecado.

Esto supuesto, trata de averiguarse si la Santísima Virgen fué preservada inmune de tal concupiscencia, que procede del pecado original y que inclina y arrastra a pecar, y en qué sentido. Pues la inmunidad puede entenderse de dos modos: o de manera que el fomes de la concupiscencia está sólo ligado y adormecido, con lo que sucede que, permaneciendo la facultad inclinada a los movimientos desordenados queda impedido para que no prorrumpe en movimientos contrarios a la razón; o en forma que sea totalmente extinguido, con lo que acontece que ni siquiera queda expedita en acto primero la facultad para los actos fuera del orden de la razón, aun cuando la Santísima Virgen hubiera debido contraer ese fomes juntamente con el pecado original.

68. Estado de la cuestión.—Es doctrina constante de todos los teólogos el hecho de la inmunidad de la concupiscencia en acto segundo, o que la Santísima Virgen fué completamente inmune de los movimientos desordenados de la concupiscencia durante toda su vida; acerca del modo, sin embargo, ha habido distintas opiniones entre ellos. Santo Tomás, en la III Parte de su Suma, q. 27, a. 3, reseña cuatro sentencias:

1.º «Sostuvieron algunos que a la Santísima Virgen le fué totalmente quitado el fomes en la misma san-

(1) Dz. 792.

tificación con que fué santificada en el seno [de su madre].»

«Podiera entenderse que el fomes le fué totalmente quitado, en este sentido: que a la Santísima Virgen le hubiera sido concedido, por la abundancia de la gracia que descendía sobre ella, el que fuese tal la disposición de las energías de su alma, que las fuerzas inferiores no se moviesen jamás sin el arbitrio de la razón, como se ha dicho que sucedió en Cristo, quien consta que no tuvo el fomes del pecado, y como aconteció en Adán antes del pecado, a causa de la justicia original; de tal manera que en este aspecto la gracia de la santificación tuvo en la Virgen el poder de la justicia original.» Sentencia que puede aplicarse a la primera santificación, ya hubiese tenido ésta lugar poco después de la animación, como parece entenderlo Santo Tomás, ya se hubiese realizado en el mismo instante de la animación por la concepción inmaculada.

2.º «Algunos afirman que el fomes permaneció en cuanto constituye una dificultad para el bien, pero que fué suprimido en cuanto produce propensión al mal.»

Pero «es necesario tener en cuenta que el fomes no es otra cosa que la concupiscencia desordenada del apetito sensitivo; la concupiscencia habitual debe entenderse, porque la concupiscencia actual es el movimiento del pecado. Se dice que la concupiscencia de la sensualidad es desordenada en cuanto que resiste a la razón; lo que sucede, en cuanto que inclina al mal o constituye una dificultad para el bien. Y por eso pertenece a la misma razón del fomes el que incline al mal o constituya dificultad para el bien. Por lo que, sostener que el fomes permaneció en la Virgen sin inclinar al mal, es poner juntas dos cosas opuestas.» Es decir, es una misma la causa que produce la inclinación al mal y la dificultad para el bien.

3.º «Defendieron otros que el fomes fué eliminado, en cuanto pertenece a la corrupción de la persona, según que impele al mal y produce dificultad para el bien; pero que permaneció en cuanto pertenece a la corrupción de la naturaleza, es a saber, como causa de transmitir el pecado original a la descendencia.»

Pero «parece envolver también oposición el que haya permanecido el fomes, en cuanto pertenece a la corrupción de la naturaleza y no en cuanto respecta a la corrupción de la persona. Porque, según San Agustín, *De nupt. et concup.*, I, 24: el placer es lo que transmite el pecado original a la descendencia. El placer incluye la concupiscencia desordenada, que no está totalmente sometida a la razón. Y por eso, si el fomes fuese totalmente destruido en cuanto que pertenece a la corrupción de la persona, no podría permanecer en cuanto atañe a la corrupción de la naturaleza». Es decir, esto se entendería difícilmente: podría alguno dudar si eso es completamente imposible.

4.º «Otros enseñan que el fomes permaneció según su esencia en la misma santificación primera, ligado, sin embargo; pero que en la concepción de su Hijo fué totalmente extirpado.»

A juicio de Santo Tomás es ésta la sentencia que debe preferirse: «Parece más acertado decir que a la Santísima Virgen no le fué totalmente quitado el fomes, según su esencia, por la santificación en el seno materno, sino que quedó ligado: no ciertamente por un acto de su razón, como acontece en los hombres santos, porque no tuvo inmediatamente, es decir estando todavía en las entrañas de su madre, uso de razón (2) —esto es un privilegio especial de Cristo—; sino por la abundancia de la gracia que recibió en su santificación, y también, de una manera más perfecta, por la providencia divina que impedía a su sensualidad todo movimiento desordenado. Después, en la misma concepción de la carne de Cristo, en la que debió resplandecer en primer lugar la inmunidad del pecado, es de creer que del Hijo redundó en la Madre, destruido el fomes por completo.»

Así lo enseñó Pedro Lombardo, y, después de él, no sólo Santo Tomás, sino también otros grandes Escolásticos, como Alejandro de Hales, San Buenaventura, Ricardo Victorino, San Alberto Magno, Pedro de Tarrantasia, Egidio Romano, Ricardo de Mediavilla, etc. Escoto, en cambio, con sus partidarios, sostuvo que la San-

(2) El uso de razón indica, dice CAYETANO, permanencia, no mero movimiento transeúnte.

tísima Virgen recibió el don de la integridad desde el primer momento de su concepción, es decir, de la infusión del alma en el cuerpo, y que, por lo mismo, el fomes fué totalmente extinguido en ella. Así lo han sostenido también muchos defensores de la inmaculada concepción, como Suárez, Vázquez, Valencia, Salazar, etcétera, aunque algunos lo expliquen de tal manera que no parecen admitir más que Santo Tomás [que esto tuvo lugar] por una ligación en virtud de la gracia divina, y por la asistencia externa de una providencia especial; después de la definición del dogma casi todos sostienen comúnmente que el fomes fué totalmente extinguido; incluso algunos han preferido decir que el fomes no fué extinguido en la Santísima Virgen, sino excluido, en tal forma que no existió nunca en ella: así, recientemente, Hugón.

69. La doctrina que ha de sostenerse en ésta: la Santísima Virgen fué inmune de la concupiscencia o del fomes del pecado durante toda su vida, no sólo en acto segundo, sino también en acto primero.

A) La primera parte es común y cierta: que la Santísima Virgen no tuvo nunca los movimientos malos de la concupiscencia. Pruebas:

1.º Por la Bula *Ineffabilis Deus*, que dice: «Por lo cual (Dios) la colmó (a la Madre de su Hijo) más que a todos los ángeles y santos tan maravillosamente con la abundancia de todos los carismas tomada del tesoro de la Divinidad, que Ella, completamente libre siempre de todo pecado, poseyera, toda hermosa y perfecta, una plenitud de inocencia y santidad que, fuera de Dios, no puede concebirse mayor...» (2 a). Lo que no sería verdad si la Santísima Virgen hubiese estado sujeta algún tiempo a los movimientos desordenados de la concupiscencia.

2.º Por la Tradición de los Padres, que lo dicen:

(2 a) EM, pág. 30.—APN, I, 597, ss.

a), ya implícitamente, con afirmaciones generales que reclaman la perfecta pureza de alma y cuerpo, y la virginidad; indicados arriba, en el n. 51;

b), ya con testimonios explícitos, como los del Ps-Jerónimo, sermo de Ass. (3); San Juan Damasceno (?), in Nat. Deip., hom. 1, n. 9; hom. 2 n. 7 (4); Hexiquio de Jerusalem, hom. 1 in Deip. (5); San Pedro Damiano (?), serm. 40 (6); San Andrés de Creta, or. 2 in Dorm. Deip. (7); Juan Geom., serm. in S. Deip. Ass., 8, 35 (8); Santiago el Monje, or. in Praes., 4 (9); Jorge Nicom., or. in S. Deip. ingressum (10); San Bernardo, hom. 2 sup. Missus est, n. 4 (11);

c), es más: en la controversia sobre la inmaculada concepción, los adversarios, lo mismo que los defensores, confesaron la inmunidad de la Virgen de concupiscencia actual, tomando de ahí motivo también para argumentar.

3.º Razón teológica: a) María es toda hermosa, de tal manera que en ella no existe mancha alguna (Cant. IV, 7); pero la concupiscencia actual es una mancha que afecta a la carne; luego, no existe en María.

b) La Madre de Dios debió ser inmune de todo pecado, no sólo actual, sino también original; por consiguiente, debió ser inmune de la concupiscencia de éste, que arrastra al pecado: de los movimientos de la concupiscencia.

c) Porque la concupiscencia actual es formalmente un movimiento fuera y en contra de la razón. Los movimientos de esta clase son malos de suyo, desordenados y culpables, a no ser que los excuse una ignorancia invencible, o la impotencia.

- (3) PL, 30, 148.
 (4) PG, 96, 675; 691.
 (5) PG, 93, 1466.
 (6) PL, 144, 719.
 (7) PG, 97, 1.079.
 (8) PG, 106, 818 y 843.
 (9) PG, 127, 550.
 (10) PG, 100, 1422.
 (11) PL, 183, 63.

d) La Virgen Santísima debió tener una santidad y una pureza excelente cual conviene a la Madre de Dios; mas la torpeza de la sensualidad no le está bien a la Madre de Dios; luego, es contraria a su santidad y pureza.

e) Se opone también a la perfecta y absoluta virginidad de alma y de cuerpo, que lleva consigo la integridad perfecta de toda mancha, aún mínima, y de toda conmoción incluso levísima; es más: de toda sugestión indeliberada, y hasta de todo pensamiento mínimo e inclinación indeliberada al mal, como la que acompaña al movimiento de la carne.

B) La segunda parte es sentencia comunísima: que la Santísima Virgen no tuvo jamás concupiscencia habitual y en acto primero. Se prueba:

1.º Es indecoroso que la Virgen purísima haya sido alguna vez propensa al mal; pero la concupiscencia habitual dice algo más que la simple capacidad de pecar, a saber, la propensión y la inclinación al mal; luego, la concupiscencia habitual no conviene a la Virgen purísima.

2.º La Santísima Virgen Madre de Dios tuvo, desde el principio, una santidad y una virtud perfectísima; y la virtud perfectísima excluye también la posibilidad del movimiento contrario (12).

(12) Según la doctrina de SANTO TOMÁS, III, q. 15, a 2: «La virtud moral, que se encuentra en la parte irracional del alma, hace estar a ésta sometida a la razón, y tanto más cuanto más perfecta fuere la virtud, como la templanza al concupiscible, y la fortaleza y la mansedumbre al irascible... A la naturaleza del fomes pertenece la inclinación del apetito sensual a lo que es contra la razón. Así, pues, es manifiesto que cuanto una virtud fuere más perfecta en uno, tanto más se debilita en él la fuerza del fomes. Existiendo pues... la virtud según un grado perfectísimo, es consiguiente que... el fomes no haya existido». Y aun cuando «las fuerzas inferiores pertenecientes al apetito sensitivo son naturalmente aptas para obedecer a la razón, no lo son, sin embargo, las fuerzas corporales, bien de los humores corporales, bien asimismo del alma vegetativa... Y por eso la perfección de la virtud, que es según la recta razón, no excluye la posibilidad del cuerpo; pero excluye el fomes del pecado, cuya naturaleza consiste en la resistencia del apetito sensual a la razón», ad 1. Y «aunque se manifiesta cierta fortaleza de espíritu porque resiste a la concupiscencia de la carne que le contraría».

3.º La Madre de Dios fué predestinada como consorte de la Redención, para que, en cierta manera, contribuyese juntamente con Cristo, y bajo Cristo, a satisfacer por los pecados del género humano. La concupiscencia habitual, en cambio, no conduce a la satisfacción, sino que inclina al pecado que se pone a ella.

4.º El don de la integridad o de la inmunidad de la concupiscencia fué concedido a los primeros padres; luego, con mayor razón debió ser otorgado a la Santísima Virgen, mucho más santa y más pura en su inmaculada concepción.

5.º La Madre de Dios debió ser inmune del más mínimo pecado venial durante toda su vida; pero es más conforme a la divina Providencia impedir los pecados mediante disposiciones y principios intrínsecos a la Virgen, o por medio del don de la integridad, que extingue la concupiscencia, que sólo mediante una dirección de vigilancia externa, que impide el que la concupiscencia prorrumpe en actos malos. Luego, hay que pensar que así sucedió en María.

Estos argumentos, para que adquieran una fuerza completa, no han de considerarse por separado, sino juntamente.

70. Nota.—En la suposición de que no constase la concepción inmaculada de la Santísima Virgen, podía parecer más natural, más conveniente y más probable, sostener la opinión de Santo Tomás, según la cual el fomes fué primero cohibido (ligado) en ella, y extinguido después. Porque, admitiendo que el cuerpo de María se componga de carne sujeta a la corrupción de la concupiscencia, que naturalmente proviene de su causa, la carne de los padres, que estaban sujetos a la concupiscencia, y que la transmitían por la generación natural a los hijos; admitido esto, es más natural que la Santi-

manifiéstase, sin embargo, mayor fortaleza de espíritu si por su virtud la carne es totalmente reprimida para que no pueda desear desordenadamente contra el espíritu», ad 3.

sima Virgen sea purificada de esta concupiscencia primero imperfectamente, cohibiéndola [Dios]; y más tarde, al venir Cristo, suprimiéndola y extinguiéndola totalmente. Pero, definida ya la inmaculada concepción, por la que la Virgen Santísima, en el primer instante de su concepción, es totalmente preservada del pecado original, es más natural y más conforme al Dogma pensar que Dios, en este primer instante, la preservó también de la concupiscencia, y que impidió que su carne estuviese jamás sujeta a la misma: concupiscencia que es efecto y señal del pecado original, e incluso también su elemento material, e instrumento y medio de su propagación.

Además, permaneciendo en pie la verdad de ese dogma, ya no aparecen fuertes en manera alguna las razones que Santo Tomás aduce contra quienes sostienen que el fomes le fué totalmente quitado a María en la primera santificación:

1.º «Aun cuando esta posición parezca pertenecer a la dignidad de la virgen Madre, rebaja en algo, sin embargo, la dignidad de Cristo, sin cuya virtud nadie se libra de la primera condenación». Pero esta razón resulta bastante inútil siendo preciso sostener qué la preservación de la concupiscencia, lo mismo que la inmunidad de la mancha del pecado original, se realizó por la previsión y por la virtud de los méritos de Cristo Redentor, así como también los Patriarcas de la Antigua Ley fueron santificados por la gracia, en virtud de la previsión de los méritos del Salvador.

2.º «Así como nadie alcanzó la inmortalidad de la carne antes de tenerla Cristo resucitado, de la misma manera parece inconveniente afirmar que la carne de la Virgen, su Madre, o la de cualquier otro haya tenido la inmunidad del fomes, que se llama ley de la carne o de los miembros, antes que la carne de Cristo, en la que no hubo ningún pecado.» Pues «aunque algunos hayan sido liberados, según el espíritu, de esa condenación por la fe en Cristo antes de su encarnación, sin embargo, el que algo sea liberado de tal condenación, según la carne, parece que no ha debido realizarse más que después de su encarnación, en la cual debió aparecer por primera vez la inmunidad de la condenación.» Esta razón, sin embargo, prueba solamente que, antes de la encarnación, los efectos predichos no

pueden proceder de Cristo como de causa eficiente instrumental; pero nada impide que provengan del Mismo como de causa meritoria. Además, esta respuesta, dice L. Janssens, solamente tiene fuerza para quien defienda que la carne de la Santísima Virgen María no fué exenta de la ley de la carne del pecado por una purificación especial, como puede admitirse.

Y no se diga: quitado el fomes por lo que se refiere a la corrupción de la persona, parece que no puede permanecer en cuanto a la corrupción de la naturaleza; por lo que no sería ya naturaleza caída. Pues así como la gracia fué dada a María como un don personal, y su naturaleza humana en cuanto tal no tuvo la gracia para transmitirla por generación, como acaecía en Adán, de la misma manera también el don de la integridad, que quita la concupiscencia y la impide, fué concedido personalmente a María, mas no añadido a la misma naturaleza, la cual, por eso, queda, en cuanto tal, privada de la integridad y sujeta de suyo a la concupiscencia habitual, y así sigue siendo naturaleza caída. Motivo por el que ese don personal, ya de la gracia, ya de la integridad, no impide la transmisión del pecado original, porque la generación se realiza no a semejanza de la persona, sino de la naturaleza.

71. Corolario.—Así pues, al igual que en Cristo, en la Santísima Virgen las pasiones del alma estaban totalmente sometidas a la razón; por lo que se llaman más bien *propasiones*. Porque esta clase de pasiones existieron en ella de una manera distinta que en nosotros, en cuanto a tres cosas, como observa Santo Tomás respecto de Cristo, en la III Parte, q. 15, a. 4:

1.º *En cuanto al objeto*, porque en nosotros las pasiones se dirigen a cosas ilícitas las más de las veces, lo que no aconteció en Cristo y en la Santísima Virgen.

2.º *En cuanto al principio*, porque en nosotros las pasiones se adelantan con frecuencia al juicio de la razón, mas en Cristo y en la Virgen Santísima todos los movimientos del apetito sensitivo brotaban en conformidad con la disposición de la razón.

3.º *En cuanto al efecto*, porque en nosotros esta clase de movimientos no quedan, algunas veces, en el apetito sensitivo, sino que arrastran a la razón, lo que no

sucedió en Cristo y en la Santísima Virgen; porque los movimientos convenientes por naturaleza a la carne humana, permanecían por su disposición de tal manera en el apetito sensitivo, que la razón no era entorpecida en modo alguno por ellos para hacer lo que convenía.

CAPÍTULO II

DE LA SANTIDAD POSITIVA DE LA MADRE DE DIOS O DE LA PLENITUD DE GRACIA

72. La santidad es múltiple.—Santidad, *en su sentido más general*, es la separación del uso profano por la consagración hecha a Dios y a las cosas divinas, es a saber, a la asistencia, al servicio, al culto divino. Esta es santidad ontológica *en la línea del ser*, o *entitativa*, que puede convenir no sólo a las personas, sino también a los lugares y a las cosas.

En un sentido más restringido, la santidad es *personal y moral*, la cual únicamente puede competir al ser racional *en la línea del obrar*: la consagración hecha a Dios, como principio y norma suprema de rectitud y de moralidad, para el amor constante del Bien Sumo y del Último Fin. Es la relación directa al último fin, la rectitud de la voluntad acerca del último fin, es a saber: la conversión habitual y la consagración de todo el hombre a Dios; la aplicación actual y la adhesión firme a El. Adhesión que en el presente orden sobrenatural proviene de la gracia.

La santidad *negativa* es la inmunidad de pecado y de defecto moral, que quita o impide la rectitud hacia el último fin; la *positiva*: en acto primero, es una cualidad que hace al hombre grato a Dios y digno y apto de la operación sobrenatural y de la vida eterna; en acto segundo, consiste en la operación sobrenatural recta y en el ejercicio de la virtud.

73. La santidad de Cristo.—*En virtud de la unión hipostática* Cristo hombre es *verdaderamente* santo: tanto con la *santidad entitativa*, porque está unido a la divinidad, que es la santidad sustancial, por lo que la divinidad es la unión de la humanidad, mediante la cual es consagrado entitativamente a Dios; cuanto *también con la santidad moral*, por lo menos *radicalmente* y *por exigencia* (exigitive), en cuanto que es necesariamente el principio *quod* y la fuente de la operación recta. Dependiendo la naturaleza humana de Cristo, como órgano de la divinidad, del Verbo, repugna metafísicamente y en absoluto que la persona divina obre mediante ella el pecado, o permita que sea realizado por la misma; por el contrario, es una exigencia completa que obre en ella el bien, y solamente el bien. Por consiguiente, de la misma *gracia* de la unión hipostática se sigue necesariamente la repugnancia radical del pecado y la inmunidad de pecado y defecto, y la necesidad radical de obrar bien, o la firmeza en el bien.

Pero, además, existe en Cristo la santidad personal y moral *por la gracia habitual santificante*, con las virtudes y con los dones del Espíritu Santo, mediante todo lo cual es formal y próximamente santo, o capaz en orden a ejercer perfectamente todas las operaciones santas y sobrenaturales. Esta gracia le ha sido conferida a Cristo, tanto para ser derramada por El en todos, y así es la *gracia capital*; cuanto para la propia excelencia y sobre-elevación de su naturaleza humana, y de esta manera es la *gracia personal* que tiene como tal hombre singular concreto.

Por consiguiente, la gracia de Cristo es triple: gracia de unión; gracia personal; gracia capital.

74. La santidad de María.—La Santísima Virgen es *entitativamente santa*, en la línea del ser, en virtud de la misma maternidad divina, en cuanto que por ella es consagrada enteramente al famulato, al servicio y al culto de Dios; sin embargo, no por eso mismo es *moral*

y personalmente santa en la línea del obrar del ser racional, dijera lo que dijese Ripalda (1) —y después de él Vega y Sedlmayr— atribuyendo a la maternidad divina todos los efectos formales de la gracia santificante y la dignidad de la operación; pero en esto no fué aprobado por otros teólogos.

Hay, pues, diferencia entre la unión hipostática en Cristo, y la maternidad divina en la Virgen Santísima. La naturaleza humana de Cristo no es extraña a la santidad del Verbo, sino que está unida a la misma; en cambio, esta santidad no se comunica a la Santísima Virgen, por existir en ella solamente una relación real al Verbo, por lo que Este es puro término de esa relación, pero de ninguna manera una forma que santifique, informe, y se una o perfeccione a María. Por lo cual, en Cristo hombre existe una repugnancia absoluta de pecado, y una exigencia absoluta de firmeza en el bien; no así en la Virgen Santísima, sino que en ella solamente se da disconveniencia moral del pecado y conveniencia del bien.

Aun cuando en *absoluto* (*secundum se*) sea sumamente conveniente que la Madre de Dios no tenga pecado y permanezca firme en el bien, y lo contrario sea indecente, no es, sin embargo, absoluta y completamente imposible; por no haber criatura alguna que sea totalmente impecable; es más: en la disposición presente de reparar al género humano caído, si Cristo hubiese tomado carne de una pecadora, pudiera parecer conveniente que en tal caso hubiera querido elegirse una madre de la raza de los caídos, por razón de esta circunstancia especial de reparar el pecado.

Por consiguiente, la Santísima Virgen no es personal y moralmente santa, ni por exigencia (exigitive), ni radicalmente en virtud de la maternidad divina; sino sólo por una conveniencia grandísima, en cuanto que conviene sumamente que la Madre de Dios sea santa.

(1) *De ente supernaturale*, disp. 79.

Por tanto, la maternidad divina es la raíz y el fundamento que pide por conveniencia la santidad personal, pero que no la da; sino que ésta procede formalmente de la gracia.

Santidad máxima que consiguió la Santísima Virgen, por llamarse, en virtud de un título enteramente singular, llena de gracia, en comparación con todos los demás, como lo entendemos por la Sagrada Escritura, y por la tradición interpretada de los Padres, como hemos notado.

Por eso hablaremos: 1.º, de la plenitud de gracia con que fué dotada al Santísima Virgen (2): a), en absoluto (secundum se); b), por comparación con la gracia de los demás; c), comparativamente a la gracia de toda la creación;

2.º, de las operaciones realizadas en virtud de la plenitud de gracia: a), del ejercicio de las virtudes; b), de la ciencia directiva de las virtudes; c), del efecto de las virtudes o del mérito.

(2) Sobre-toda esta cuestión pueden consultarse: SAN ALFONSO, *Li Glorie di Maria*, p. II, disc. 2; TERRIEN, *La Mère de Dieu*, I P, I, IV, c. 4; II P, I, VII (versión española, Madrid, 1942, págs. 261-266; 315-365); LÉPICIER, *De Bma. Virgine Maria*, p. II, c. 1, a. 4, 5, 6; HUGON, *La Mère de grâce*, París, 1904; GODTS, *La Grâce initiale de l'Immaculée*, Bruxelles, 1904; CAMPANA, *Maria nel Dogma cattolico*, p. II, q. 3; MIERKELBACH, *Gratia plena y Totá pulchra es*, en *Rev. Eccl. de Liège*, 1913-1914; *Gratia plena*, en *De Standaard van Maria*, 1924; ALASTRUBY, *Mariologia*, I, p. II, c. V, a. 2, Vallisoleti, 1934 (ed. castellana cit., páginas 261-352); KBUPPENS, *Mariologiae Compendium*, I, Deipara, c. II, B.

CUESTION PRIMERA

LA MADRE DE DIOS FUE DOTADA CON LA PLENITUD DE GRACIA

Artículo I

DE LA PLENITUD DE GRACIA EN ABSOLUTO

75. Doctrina común y cierta.— Santo Tomás, en este punto, planteó la cuestión con más cuidado, por lo que los teólogos le han seguido ordinariamente. Distingue él una doble plenitud de gracia: absoluta y relativa, o plenitud de gracia en sí misma, y plenitud de gracia en relación al sujeto que la recibe.

«La plenitud de gracia puede considerarse de dos maneras: una, por parte de la misma gracia; otra, por parte del que la tiene. Se dice que hay plenitud por parte de la gracia porque alguien alcanza el summum de la misma, ya en cuanto a la esencia (es decir, *intensivamente* o *en grado*), ya en cuanto a la virtud (esto es, *extensivamente* o *en extensión a los efectos*), porque posee la gracia, tanto en la máxima excelencia en que puede tenerse, cuanto en la máxima extensión a todos los efectos de la misma (1). Y tal plenitud de gracia es propia de Cristo. Por parte del sujeto, se dice que existe la plenitud de gracia cuando uno tiene plenamente la gracia conforme a su condición, o bien según la intensidad, en cuanto que la gracia se extiende en él hasta el término que le ha sido prefijado por Dios, según aquello de [de la Carta] a los Efesios, IV, 7: A cada uno de nosotros ha sido dada la gracia en la medida del don de Cristo; o bien, según la virtud también, es, a saber, en cuanto que uno tiene el poder de la gracia para todas aquellas cosas que pertenecen a su estado u oficio, como decía el Apóstol a los Efesios, III, 8-9: A mí, el menor de todos los

(1) Prescindimos de la cuestión discutida si esto debe entenderse de la gracia suma absolutamente posible, o de la suma posible en el presente orden de la Providencia; porque nada importa con relación a la plenitud de gracia como se encuentra en María.

santos, me fué otorgada esta gracia, de iluminar a los hombres... Y tal plenitud de gracia no es propia de Cristo, sino que se comunica a otros por medio de El. III, q. 7, a. 10.

La doctrina común y cierta sostiene:

1.º Que la Santísima Virgen no tuvo una plenitud de gracia absoluta, como Cristo, sino sólo relativa.

2.º Que, a pesar de haber tenido una plenitud relativa, la tuvo mayor que todos los demás.

76. Cristo tiene la plenitud absoluta de la gracia; María una plenitud de gracia relativa a su oficio de Madre de Dios.—Solamente Cristo tiene la plenitud absoluta de la gracia, porque la tiene en grado sumo, según el modo perfectísimo en que puede tenerse: primeramente, en cuanto a su esencia o cantidad intensiva, porque el alma de Cristo, que está unida a Dios con la proximidad mayor entre todas las criaturas racionales, recibe la máxima influencia de su gracia, y porque la recibe para que, en cierta manera, de ella se derive a los demás; también en cuanto a la virtud de la gracia, porque la tuvo para todas las operaciones o efectos de la misma, que son las virtudes y los dones y otras cualidades de este género (2).

María no tuvo la plenitud absoluta de la gracia: ni la suma posible según la cantidad de la gracia, ni la suma según la extensión y la virtud, que se extendería a todos los efectos de la gracia. Sino que sólo tuvo una plenitud de gracia relativa: toda la gracia suficiente para que fuese idónea y digna Madre de Dios.

«La Santísima Virgen se llama llena de gracia, no por parte de la misma gracia (*en grado de intensidad*), porque no la poseyó con la perfección suma con que puede tenerse; ni para todos los efectos de la misma (*en extensión de virtud*); sino que se llama llena de gracia por comparación a sí misma, es a saber, porque tenía la gracia suficiente para el estado a que había sido ele-

(2) Esta es la síntesis de la doctrina contenida en el art. 9, de la cuestión 7.

gida por Dios, es decir, para que fuese Madre de Dios.» III, q. 7, a. 10, ad 1.

Esta es la razón por la que, en la doctrina de Santo Tomás, no puede llamarse en ningún sentido cabeza de la Iglesia (3), ni puede merecer *de condigno* la gracia para nosotros (4), ni infundirla *inmediatamente* en nosotros como causa eficiente (5), ni instituir sacramentos (6). Todos los efectos predichos están reservados a Cristo, y no son útiles en manera alguna a la dignidad de la Madre de Dios.

«Dios da a cada uno su gracia de acuerdo con el fin para que le ha elegido. Y porque Cristo, en cuanto hombre, fué predestinado y elegido para que fuese predestinado Hijo de Dios con poder de santificación, le fué propio el tener una tal plenitud de gracia que se derramase en todos, según lo que dice San Juan, I, 16: *De su plenitud recibimos todos*. La Santísima Virgen obtuvo una plenitud de gracia tan grande que estuvo sumamente próxima al autor de la gracia, en tal forma, que recibió en sí al que está lleno de gracia, y, pariéndole, hizo llegar *en cierta manera* la gracia a todos.» III, q. 27, a. 5, ad 1.

77. La Santísima Virgen María tuvo una plenitud relativa de gracia, más plena y más alta que todos los demás.—La plenitud absoluta es una e indivisible, y pertenece solamente a Cristo. Lo contrario acaece con la plenitud relativa, que dice suficiencia para el estado u oficio de cada uno. Mas como los estados y oficios se distinguen en dignidad, por eso es preciso distinguir tantos grados diversos en la plenitud relativa de la gracia:

«Se dice que la Santísima Virgen... fué llena de gracia por comparación a sí misma, porque tenía la gracia suficiente para el estado a que había sido elegida por Dios, esto es, para que fuese Madre suya. Y de una manera semejante se llama a San

(3) III, q. 64, a. 4, ad 3; q. 8, a. 6; IV Sent. d. 5, q. 1, a. 3, qc. 2.
 (4) I, II, q. 114, a. 2; III, q. 19, a. 4, ad 2; II Sent. d. 27, q. 1, a. 6.
 (5) III, q. 27, a. 5, ad 1; *Comm. in Joan.*, c. 1, lect. 10.
 (6) III, q. 64, a. 4, ad 1 y 3; IV Sent., d. 5, q. 1, a. 3, qc. 2.

Esteban lleno de gracia, porque tenía la gracia suficiente para ser idóneo ministro y testigo de Dios, cosas para las que había sido elegido. Y por la misma razón ha de decirse de otros. Sin embargo, de estas plenitudes una es mayor que otra, según sea uno divinamente preordinado a un estado más alto o más bajo.» III, q. 7, a. 10, ad 1.

El oficio más alto entre todos los demás es el oficio de Madre de Dios, que excede mucho en dignidad a todos los otros, como hemos demostrado arriba. Por esto la Madre de Dios está en el grado sumo de la plenitud relativa de la gracia, y la recibió más que todos los demás.

Dios «da a cada uno la gracia proporcionada a aquello para lo que le elige, como le fué dada a Cristo hombre una gracia excelentísima, porque fué elegido para que su naturaleza fuese asumida en la unidad de una persona divina; y después de El tuvo la máxima plenitud de gracia la Santísima Virgen, que fué elegida para ser Madre de Dios» (7).

Por consiguiente, posee la gracia relativa más alta en grado de intensidad, y juntamente, por la misma razón, la gracia relativa mayor en extensión a los efectos correspondientes: no ciertamente en el sentido de que la gracia le fuese concedida para todos los efectos posibles, como sucedía en Cristo, sino porque produce en ella efectos mayores que en los demás santos. Efectos que son de dos clases: dones habituales o permanentes, y el uso y el fruto transeuntes de las operaciones, de los ejercicios y de las obras. María tiene, por tanto, una gracia relativa mayor que todas las criaturas, o *una gracia suma en grado de intensidad, más plena y más completa en los dones de todo género, y más eficaz en los ejercicios y en los frutos.*

78. La Madre de Dios tiene una gracia relativamente más alta en grado de intensidad, y por eso participa más que los demás de la naturaleza divina.

(7) SANTO TOMÁS, *Comm. in Ep. ad Rom.*, c. 8, lect. 5.

Esto puede demostrarse también por el siguiente racionio:

«Cuanto más se aproxima una cosa a su principio, en cualquier género, tanto más participa del efecto de ese principio; por lo cual dice Dionisio, en el cap. IV, de Coel. Hierch., que los ángeles, que están más próximos a Dios participan de los bienes divinos más que los hombres. Ahora bien: Cristo es principio de la gracia, autoritativamente, según la divinidad, instrumentalmente según la humanidad; por lo que también se dice en el Evangelio de San Juan, I, 17: *la gracia y la verdad vino por Jesucristo.* La Santísima Virgen estuvo sumamente próxima a Cristo según la humanidad, porque de ella recibió la naturaleza humana. Y, por eso, debió obtener de Cristo una plenitud de gracia mayor que todos los demás.» III, q. 27, a. 5.

Por consiguiente, sería también lícito distinguir, con muchos autores, una triple plenitud de gracia, es a saber: *plenitud absoluta de eficiencia y de influencia en Cristo; plenitud relativa de preeminencia, de abundancia y de redundancia en María; y plenitud relativa de mera suficiencia, que compete a los otros santos en diverso grado.* Esta última llena el espíritu interior y redundaba también exteriormente, pero sólo en los actos, en las operaciones y en las buenas obras del alma del justo; la segunda redundaba, además, en la propia carne de la Santísima Virgen, de tal manera que puede concebir al Hijo de Dios; la primera, que es la de Cristo, redundaba también en todos los hombres (8).

(8) Los nombres difieren entre los autores, pero, sin embargo, pueden reducirse a lo mismo. SAN ALBERTO MAGNO, en el *Mariale*, q. 34, párrafos 3 y 4, a quien ha seguido SAN ANTONINO, *Summa Theol.*, p. IV, tít. 15, c. 15, distingue una plenitud que es *irradiadora (effluxiva)* y *no receptiva*: «plenitud de gracia que se da (dativa) solamente y es irradiadora, y no recibida», que es *plenitud eterna y que conviene solamente a Dios*; y otra que es *en primer lugar receptiva y después irradiadora*: esta segunda conviene a las criaturas y se participa temporalmente, y es doble: *receptiva sin medida e irradiadora*, en Cristo hombre; y *receptiva con medida e irradiadora*, en los santos. Esta última es triple: *plenitud de mera suficiencia*, común a todos los santos, que llena la mente

Esta triple distinción se encuentra indicada también en Santo Tomás, sin que por eso se distinga de la que hemos presentado arriba, tomada de la *Suma Teológica*: «Hay una plenitud de suficiencia con la que uno se basta para realizar actos meritorios y excelentes, como en Esteban. Se da también una plenitud de redundancia, por la cual la Santísima Virgen supera a todos los santos a causa de la eminencia y de la abundancia de sus méritos. Existe asimismo una plenitud de eficiencia y de influencia que conviene solamente a Cristo hombre como autor de la gracia. De esta manera la Santísima Virgen derramó la gracia en nosotros, no sin embargo para que fuese autora de la gracia, sino que la gracia redundó de su alma en su cuerpo. Pues no sólo el alma de la Virgen estuvo perfectamente unida a Dios por el Espíritu Santo, mediante la gracia, por el amor, sino que también su seno estuvo sobrenaturalmente impregnado por el Espíritu Santo» (9), «de tal manera que, como hemos notado arriba respecto de la *Suma Teológica*, recibió en sí al que está lleno de toda gracia, y, pariéndole, hizo llegar en cierto modo la gracia a todos» (10).

y fluye en obras exteriores; plenitud de fe que realiza por medio del amor obras buenas internas y externas para la salvación de sí propio, y para edificación de los demás; plenitud de abundancia en los apóstoles, que fluye por medio de la doctrina saludable para la edificación de la Iglesia; plenitud de excelencia, que fluye por la entrega del alma, es decir, de la vida, por la fe, como en Esteban. Esta triple plenitud se dió en la Bienaventurada Virgen, pero de manera más excelente que en todos.

RICARDO DE SAN LORENZO, *De Laud. B. V.*, I, c. 4, n. 2, enumera: la plenitud de suficiencia en los santos: plenitud de fe y de buenas obras, que llena el alma y la obra; la plenitud de preeminencia en la Virgen, que llena el alma y el cuerpo; la plenitud perfecta de Cristo, que llena el corazón y el entendimiento, por estar lleno no sólo de gracia, sino también de verdad, es a saber, con la visión beatífica de Dios y con la ciencia a él mismo infundida por Dios.

Por el contrario, HUGO DE SAN CARO, *Postilla, in Luc.*, I, 28, habla de plenitud apta que basta (en los santos), igual, que es perfecta (en María), y colmada y total, que fluye (en Cristo).

SAN BUENAVENTURA, in III Sent., dist. 13, a. 1, q. 3, y SANTO TOMÁS en el *Comm. in Sent.*, III, dist. 13, q. 1, a. 2, señalan: la plenitud de suficiencia, que basta; la plenitud de especial prerrogativa en María, y la plenitud de sobreabundancia o para todos los efectos, que es singular en Cristo. A las cuales añaden todavía la plenitud de multiplicidad: de abundancia, que se encuentra en la Iglesia, que posee todas las gracias de sus miembros. Esta no la atribuyen a la Santísima Virgen.

(9) En el *Comm. super Joann.*, c. 1, lect. 10.

(10) III, q. 27, a. 5, ad 1. Cfr. arriba (n. 76), pág. 227.

79. La Madre de Dios tiene la gracia relativamente más plena y más completa en los dones habituales de todo género, mediante los cuales participa de la vida y de la virtud divinas más que los demás.

Pueden distinguirse dones de un triple género: las gracias comunes que hacen grato (*gratum facientes*), concedidas para la propia santificación personal; las gracias puramente gratuitas (*gratis datae*), otorgadas para la salvación de los demás; y las gracias privilegiadas o de privilegio singular, que se ordenan a una eminencia y exaltación personales.

1.º María tuvo todo los dones santificantes, o todas las gracias que hacen grato (*gratum facientes*), que están necesariamente unidas con la gracia habitual formalmente santificante, y que fluyen de ella como propiedades suyas, es a saber, todos los hábitos y virtudes sobrenaturales, tanto teologales como morales con su reina, la caridad divina; todos en el mismo grado sublime de intensidad que la misma gracia y la caridad de que se derivan; también los dones del Espíritu Santo, en la misma proporción intensiva. Con todo lo cual la Santísima Virgen estaba preparada y era perfectamente apta para realizar las operaciones sobrenaturales y meritorias de todo género, lo mismo extraordinarias que ordinarias, que la razón iluminada por la fe la mostrase, o el mismo Espíritu Santo la inspirase. De tal manera que podía orientar perfectamente toda su vida a Dios y a la bienaventuranza eterna.

Tuvo todas las virtudes en grado heroico y excelente, por lo menos en cuanto al hábito; pero no pudo ejercer todos los actos de las mismas, por lo menos aquellos que dicen cierta imperfección opuesta a su estado perfecto, como son la lucha y resistencia contra las pasiones y la continencia de éstas, lo que supone que aun resisten a la razón; asimismo la contrición y la penitencia que presuponen el pecado actual cometido. Esto, sin embargo, no pudo impedirle las obras satisfactorias penales, aceptadas por otros, es a saber los pecadores, por caridad y por misericordia.

2.º María tuvo también, en grado perfecto, los dones no santificantes, y todas las *gracias gratis dadas*, como el don de los milagros, de la profecía, de las curaciones, de la interpretación de la Escritura, de la palabra de sabiduría y de ciencia, de discreción de espíritus, de lenguas, y otros que el Apóstol enumera en su I Carta a los Corintios, XII, 8-10.

Según los teólogos no hay duda de que María, como reina de la Iglesia, debió poseer todos los carismas y dones de la gracia; sin embargo, no tuvo el uso perfecto de todos, sino sólo en cuanto convenía o era necesario a su condición de Madre de Dios. Así, durante su vida no hizo milagros públicos, porque fueron enviados los Apóstoles para anunciar y confirmar la doctrina de Cristo; tuvo, sin embargo, el uso del don de profecía, como es manifiesto en el cántico del *Magnificat* (11).

3.º Finalmente, María tuvo en abundancia *gracias de privilegio singular*, que no se encuentran en ningún otro santo. Suelen enumerarse doce, porque los escritores sagrados las han visto significadas en la corona de doce estrellas, con la que aparecía la mujer envuelta en el sol, en el Apocalipsis, XII, 1.

San Bernardo refiere las siguientes (12): María recibió cuatro privilegios del cielo: su generación maravillosa (13), la salutación del ángel, la intervención del Espíritu Santo y la concepción del Hijo de Dios; de manera semejante tuvo también cuatro privilegios en el cuerpo: el haber sido la primera en la virginidad, fecunda sin corrupción, encinta sin fatiga y el haber parido sin dolor; finalmente tuvo cuatro privilegios en el corazón: el decoro de la castidad, la devoción de la humildad, la magnanimidad de la fe y el martirio del corazón.

(11) III, q. 27, a. 5, ad 3.

(12) *Homilia in Dom. infra Oct. Assumpt.*, de 12 *Praerrogativis* B. M. V., PL, 183, 433.

(13) Otros en lugar de éste ponen la *santidad*, como, v. gr., el opúsculo *Biblia Mariana*, que se encuentra entre las obras de San Alberto Magno.

Mucho más cuidadosa y verdadera (14) es la división de San Alberto Magno, que reduce todos los privilegios al siguiente orden (15): 1), María fué Madre y Virgen; 2), es Madre de Dios; 3), es la virgen de las vírgenes; 4), no tiene ignorancia o error: aun cuando no conociese todas las cosas, sabía, sin embargo, todo lo que debía o convenía que supiese la Madre de Dios; 5), es la suma pureza: a), porque jamás cometió el más mínimo pecado venial; b), y fué moralmente impecable; c), más aún: estuvo limpia de toda mancha de culpa original y de toda concupiscencia del mal; 6), pudo merecer con toda su actividad; 7), es madre de todos; 8), es la estrella del mar; 9), es la puerta del cielo; 10), es la comunicación de la pasión de Cristo; 11), la exaltación sobre todas las criaturas, y 12), es la reina de la misericordia (16).

Termina San Alberto Magno diciendo: La Santísima Virgen se llama llena de gracia, no porque no haya existido gracia mayor, habiendo sido mayor en Cristo; ni porque haya tenido la gracia suma o toda, porque no tuvo la gracia de unión, que es la mayor en el número de las gracias, ni la ciencia infusa de todas las cosas en la vía (*in via*), o el conocimiento pleno facial (*per speciem*) de la divinidad, como el Hijo; sino porque es relativamente más plena que en todas las criaturas (17): 1.º, porque tuvo en sumo grado todas las gracias generales y especiales de todas las criaturas; 2.º, porque poseyó gracias de las que hubiese estado vacía toda criatura; 3.º, porque su gracia fué tan grande, que no ha existido una pura criatura capaz de una gracia mayor, a saber, la maternidad divina; 4.º, porque encerró en sí

(14) SAN BERNARDO distingue varias cosas que se refieren al mismo privilegio; indica más la causa transeúnte que el don permanente; a veces da más bien el ejercicio y el fruto de los dones santificantes, y calla de paso otros privilegios reales.

(15) *Mariale*, desde la q. 133; especialmente en la q. 163.

(16) SAN ANTONINO, *Summa Theol.*, p. IV, tít. 15, c. 20, sigue casi el mismo orden. Divide, sin embargo, el quinto privilegio en tres; pero omite el cuarto y el octavo, que pueden reducirse respectivamente al 5 y al 9. *La Biblia Mariana* junta el 11 y el 12; divide el 5 y calla el 4.

(17) *Mariale*, q. 35.

toda la gracia increada, llevando a Cristo en su seno, y así fué llena de gracia de todos los modos (18).

80. La Madre de Dios tiene la gracia relativamente más eficaz en los ejercicios y en los frutos, mediante los cuales participa más que los demás de las acciones y de las obras divinas.

No, ciertamente, como si siempre y en cada uno de los momentos estuviese en acto; esto era privilegio de Cristo, que veía al Padre continuamente y que además podía usar de su ciencia infusa, y ejercitar la virtud en todo instante (19); sino porque todas sus acciones humanas, es decir, deliberadas y libres, eran sobrenaturales, y se realizaban con gran perfección, sin ningún pecado o defecto, y ella misma estaba casi continuamente bajo la dirección del Espíritu Santo, y bajo el influjo de sus gracias actuales. Ni resistió jamás a la gracia, sino que siempre respondió plenamente a ella.

Permítasenos sacar de ahí algunas conclusiones:

a) En todas las acciones usaba plenamente de toda su fuerza sobrenatural y ejercitaba en alto grado la virtud de su caridad para con Dios, que lo superaba todo.

b) Gozaba de una manera excelente de los deleites de los frutos del Espíritu Santo. Estos son obras virtuosas de cualquier género que se ejercen bajo la moción del Espíritu Santo con una perfección especial, y que por eso tienen unida la delectación sobrenatural, y pronostican de esa manera el goce celestial (20).

c) Ejercitaba también los actos más altos y excelentes, que no se realizan más que por especial inspiración del Espíritu Santo, como son los actos eminentes de la más alta contemplación y de la mística unión con Dios.

d) Por lo cual cumplía, también de una manera eminente, las obras excelentes de las bienaventuranzas (21).

e) Y con todas estas cosas adquiría para sí grandes mé-

(18) *Mariale*, q. 164.

(19) III, q. 27, a. 3.

(20) Cfr. Gal. V, 22, y I-II, q. 70.

(21) Cfr. Mt. V, 3-10, y I-II, q. 69.

ritos, al hacerlo todo por una fervorosísima, magnánime e intensísima caridad, en perfecta conformidad con la voluntad divina.

Con todo lo cual pudo, como dice San Alberto Magno (22), hacer de mediadora, de tal manera que pudiera conducir, mediante su ejemplo, sufragio y mérito, al género humano por el mar de este mundo al puerto del cielo.

81. Corolarios.—De ahí se derivan las siguientes conclusiones, muy dignas de tenerse en cuenta:

A) La Santísima Virgen pudo crecer en gracia y en caridad divina. La naturaleza humana de Cristo no podía crecer en gracia, porque poseía la plenitud absoluta de la misma, es decir, la gracia mayor posible que puede imaginarse; y porque desde el principio llegó al término: la visión beatífica; no pudiendo, por consiguiente, merecer el aumento de la gracia que tiende a ella (23). María, en cambio, no tiene más que una plenitud relativa de gracia, y estaba en camino (*in via*) hacia la visión celestial, que debía adquirir para sí por el mérito. Por lo cual podía crecer cada día en la gracia.

Y crecía de tres maneras:

1.º Por actos meritorios.

Ya que sus acciones más pequeñas eran perfectas; cumplidas con toda la perfección posible a sí misma, en tal forma que intentaba el aumento de la gracia con cada uno de sus actos libres. Por lo cual podía progresar en la santidad de día en día, y crecer con todos los actos en el amor de Dios casi continuamente y sin cesar, como declararemos con más amplitud en seguida.

2.º Por la misma encarnación del Verbo.

Si la presencia de Cristo era suficiente para santificar a Juan Bautista en el seno de su madre; si su misma presencia nos santifica en la comunión, mucho más debió santificar a

(22) *Mariale*, q. 29, párr. 2.

(23) III, q. 7, a. 12.

la Virgen Santísima por la misma encarnación, y por su prolongada mansión en el seno materno. Esta, pues, debió conferirle un progreso en la gracia máximo, extraordinario, único.

3.º Finalmente, también *por la misma recepción de los Sacramentos*.

Los teólogos enseñan comúnmente que recibió el Bautismo (24), no para purificación de la mancha del pecado original, sino para su recepción en la Iglesia. El día de Pentecostés recibió la gracia sacramental y los efectos de la Confirmación. Y después de la Ascensión de Cristo gozaba de la presencia sacramental de su Hijo en la sagrada Comunión que recibía (25).

B) En el crecimiento continuo de su gracia de plenitud puede distinguirse, con Santo Tomás, una triple etapa de perfección (26): perfección de disposición, perfección de forma, y perfección de fin. La primera fué como dispositiva y preparatoria, por la que la Santísima Virgen era hecha idónea para ser Madre de Cristo; y ésta era la perfección de la primera santificación. La segunda fué la perfección de la formación plena, esto es, de la gracia que tuvo la Santísima Virgen por la presencia del Hijo de Dios encarnado en su seno. La tercera fué la perfección del fin, que tiene en la gloria celestial y en el gozo de todo bien.

Añade Santo Tomás, según las opiniones de su tiempo: «Que la segunda perfección sea mejor que la primera, y la tercera mejor que la segunda, es claro, de una manera, por la

(24) Sin embargo no parece completamente cierto. Pues podía Cristo conferirle la gracia sacramental y el carácter sin el sacramento, o también a los Apóstoles, y hacerla entrar en la Iglesia como hizo para la Confirmación y para el Orden con los Apóstoles.

(25) No podía recibir el Orden Sagrado a causa de su sexo femenino; y también, opina San Alberto Magno, porque estaba destinada a ser compañera de Cristo y reina, por lo que no convenía que fuese de los ministros. No recibió otros sacramentos que suponen la imperfección del pecado o de la concupiscencia; además, el matrimonio contraído en la Ley Antigua no era todavía sacramento.

(26) III, q. 27, a. 5, ad 2.

liberación del mal. Porque, *primero*: en su santificación fué liberada de la culpa original; *segundo*: en la concepción del Hijo de Dios fué totalmente purificada del fomes; *tercero*: en su glorificación fué liberada también de toda miseria. De otra manera, por orden al bien. Porque, *primero*: en su santificación alcanzó la gracia que inclina al bien; *segundo*: en la concepción del Hijo de Dios le fué perfeccionada la gracia que la confirma en el bien; *tercero*: en su glorificación se consumó la gracia que la perfecciona en la fruición de todo bien.» Ahora, después de haber sido establecida firmemente la concepción inmaculada de la Santísima Virgen, suelen ya atribuirle la purificación del fomes desde el principio, y la confirmación en el bien. Por lo que puede distinguirse una triple etapa de gradación así: de confirmación en el bien; de iluminación plena del bien que fluye del Verbo encarnado, y de fruición de todo bien.

C) La Santísima Virgen tuvo una gracia mucho más alta y más intensa en grado de sublimidad; mucho más plena en los efectos y en los dones; mucho más eficaz en los ejercicios y en los actos, que todos los ángeles y santos, y por eso se encuentra elevada por encima de todas las criaturas.

Enseña Santo Tomás que Cristo tuvo la plenitud *absoluta* de la gracia, y ciertamente:

1.º, *en el orden de la causa final*, porque obtiene la mayor unión posible con Dios, por estar Cristo unido con El no sólo por el conocimiento y el amor, sino también por la unión personal;

2.º, *en el orden de la causa eficiente*, porque El poseía la gracia también para hacerla llegar a todos;

3.º, *en el orden de la causa formal*, porque su gracia se extendía a todos los efectos posibles.

Lo primero dice relación a la gracia de unión; lo segundo a la gracia capital; lo tercero a la gracia personal de Cristo.

De manera semejante a la Santísima Virgen le competía, en cierto modo, una eminencia de gracia de este género, que era extraordinariamente grande:

1.º, *en el orden de la causa final*, porque la gracia la

condujo a una más alta proximidad a Dios en la maternidad divina;

2.º, también, en cierto modo, *en el orden de la causa eficiente*, porque María podía engendrar a la misma fuente de la gracia, a Cristo; y así, *por medio de Cristo*, hacer llegar la gracia a todos los demás;

3.º, *en el orden de la causa formal*, porque su gracia se extendía a muchos más efectos que en los ángeles o en los santos.

Gracia sobreabundante que recibió desde el mismo primer instante de su concepción, como ahora ha de demostrarse más ampliamente.

Artículo II

DE LA PLENITUD DE GRACIA EN COMPARACIÓN CON LA GRACIA DE LOS DEMÁS

82. La doctrina común y que debe de sostenerse afirma que María, en el primer instante de su concepción y de su santificación inicial, recibió mayor santidad que toda criatura. Afirmación en la que se contiene algo completamente cierto, pero en la que algo se defiende comúnmente, por lo menos, como muy probable: a), que la gracia inicial de María y su santidad superó a la gracia inicial de cualquier criatura, es completamente cierto; b), que fué mayor que la gracia final o consumada de cualquier otra criatura, se sostiene comúnmente, por lo menos, como muy probable.

Hemos de explicar las dos cosas en lo que sigue.

83. Es cierto que la gracia inicial de la Santísima Virgen fué mayor y más excelente que la gracia que recibieron los Angeles o los santos en su primera santificación o justificación.—Esto debe entenderse de la primera gracia de María, o de la gracia de su concepción

inmaculada. Y puede demostrarse por tres razones, según los principios de Santo Tomás:

1.º A cada uno le da Dios la gracia en proporción a la condición y dignidad del oficio para que le elige (1). Pero la condición y el estado de Madre de Dios, para el que Dios eligió y predestinó a María entre los demás, supera a todos los otros en excelencia y en dignidad. Luego Dios concedió a su Madre mayor gracia que a los demás.

Brevemente dice Santo Tomás en la III Parte, q. 27, a. 4: «Aquellos a quienes Dios elige los prepara y dispone de tal manera que sean hallados idóneos para lo que son elegidos... La Santísima Virgen fué divinamente elegida para ser Madre de Dios. Y por eso no hay motivo para dudar de que Dios la hizo idónea para esto por medio de su gracia.» Y esto lo realizó Dios por la gracia de la primera santificación, que en la Santísima Virgen fué «como dispositiva, siendo hecha por ella idónea para ser Madre de Cristo» (a. 5, ad 2).

2.º Porque, dice Santo Tomás que, «cuanto una cosa se acerca más a su principio en cualquier género, tanto más participa del efecto de ese principio».

Cristo es el principio de la gracia: según la divinidad como su autor y causa principal; según la humanidad, como órgano o instrumento, de dos maneras: por vía de mérito, porque mereció la gracia para todos; y por vía de eficiencia, puesto que tuvo el poder de infundir la gracia en todos (2). Y María fué creada para estar lo más próxima posible a Cristo según la humanidad, porque tomó de ella la naturaleza humana; los ángeles no son más que legados, ministros y siervos de Dios; María, en cambio, es su verdadera Madre.

Luego María debió obtener de Cristo una plenitud de gracia mayor que los demás.

Así, pues, aquella que debía aproximarse más a la misma fuente de la gracia, y que concebiría, llevaría en sus entrañas,

(1) III, q. 27, a. 5, ad 1.

(2) III, q. 8, a. 1, ad 1, y q. 64, a. 3.

alimentaría y pariría al que había de llenar a todo el mundo con toda la plenitud de la gracia y de la verdad, debía obtener de El más de esta plenitud que todos los demás.

3.º La gracia es efecto y señal del amor de Dios; por lo que el grado de su excelencia se mide por sus efectos y por sus frutos. Ahora bien: la gracia producía en María muchos más frutos, y tenía efectos más excelentes, por haber sido solamente ella preservada no sólo del pecado, sino también de toda inclinación y concupiscencia del mismo, y por haber sido confirmada en el bien, de tal manera que, por la gracia y la providencia de Dios, no pudo pecar moralmente. Luego recibió una gracia mucho mayor que todos los demás.

Pudiera objetarse que a la Santísima Virgen le bastaba con poseer esa santidad y gracia más eminente, en el mismo momento de la Encarnación del Verbo y de la maternidad divina. Pero los Teólogos están unánimes en responder que el Hijo de Dios consideró y amó a la Virgen como Madre suya ya desde el principio de esta vida; que le dió la primera plenitud de gracia en su inmaculada concepción, por previsión de su futura maternidad; y que le concedió esta primera gracia para su futura elección y eminente dignidad, conveniente disposición, «mediante la cual, dice Santo Tomás, era hecha idónea para ser Madre de Dios», y, en verdad, digna Madre de Dios. Porque, si afirmasen lo contrario, se habrían olvidado de que la incoación debe ser proporcionada a la consumación, el principio al término, y el fundamento a todo el edificio que va a construirse (3).

84. Es preciso sostener, lo que generalmente afirman al menos como muy probable, que la gracia inicial concedida a la Santísima Virgen como Madre de Dios, fué mayor y más excelente que la gracia final, que tienen los ángeles o los santos en su última y definitiva condición (4).

(3) Cfr. SANTO TOMÁS, III, q. 27, a. 5, ad 2 m.

(4) Así lo dicen expresamente, v. gr., San Lorenzo Justiniano, B. de Medina, Suárez, Miechow, Cristóbal de Vega, Contenson, San Alfonso, Terrien, Hugon, Godts.

Una vez admitido que la misma gracia de la inmaculada concepción fué concedida a María como disposición preparatoria de su maternidad divina futura, esto puede demostrarse fácilmente. Y, en verdad, de tres maneras:

1.º Es necesario que la gracia guarde proporción con la dignidad a que prepara, dispone y hace idóneo: así la gracia de la primera santificación, como hemos visto, debía hacer ya idónea a la Santísima Virgen para que fuese Madre de Dios.

Ahora bien: la Santísima Virgen, como Madre de Dios, tenía una dignidad más alta que todas las demás criaturas, aun consideradas en el estado de término, y en la condición de la gloria celestial (5). Ella está unida a Dios de una manera más próxima y más íntima que los santos y bienaventurados, porque pertenece a un orden más alto, el de la Encarnación del Hijo de Dios, que es también Hijo suyo, esto es, al orden de la unión hipostática, que es superior a todos y más sublime. Pues ella es verdadera Madre de Dios; los bienaventurados no son más que hijos adoptivos de Dios.

Por consiguiente, la gracia inicial de la Santísima Virgen, que debía hacerla idónea para que fuese digna Madre de Dios, debe ser mayor y más excelente que la gracia de los ángeles y de los santos, aún en su estado final y en su última condición de la gloria celestial.

2.º La gracia se concede a cada uno en proporción a sus relaciones con Dios: pues cuanto más próximamente debe acercarse uno a Dios y ser más conforme a El, tanto más debe participar de su gracia (6). Así conceden todos que la gracia inicial de María es proporcionada a sus más altas relaciones con Dios.

La Madre de Dios está más próxima a El que todos los demás, y, en cuanto tal, es más conforme a Dios que las demás criaturas, aun consideradas en la condición de la gloria celestial.

(5) Véase arriba, n. 28.

(6) Cfr. n. 78 y 83, y SANTO TOMÁS, III, q. 27, a. 5.

Luego María, para ser idónea Madre de Dios, debió recibir una gracia mayor y más excelente que las demás criaturas, aun consideradas en el estado de la gloria celestial.

3.º La gracia es efecto y señal del amor con que Dios nos ama. Pero Dios ya amaba a María como Madre suya desde el primer momento de su existencia, y, por tanto, más que a toda otra criatura, aun santísima y eminentísima, en su entrada en la gloria: este principio se halla contenido en la tradición, confirmada también por la Bula *Ineffabilis Deus*.

Luego la gracia inicial de María es mucho mayor que la gracia final de toda otra criatura.

85. Observación acerca del modo en que se realizó la primera santificación de la Virgen Santísima.—En general los teólogos más modernos afirman que la Santísima Virgen recibió la gracia y la santificación de un modo humano, es decir, según un acto propio, por el consentimiento de su libre albedrío; o que se preparó por su propia disposición, con el concurso de su voluntad, bajo la moción del Espíritu Santo, a la gracia de la santificación. Disposición que, por ser puramente espiritual, no necesita de tiempo, sino que puede realizarse en un instante, de tal manera que, en el orden lógico, preceda a la santificación de la gracia, pero dándose ésta a la vez en el tiempo, como explica Santo Tomás, en la I Parte, q. 95, a. 1, ad 5.

Esto lo afirman como *probable*. Tal modo de santificación, como más excelente, compete a Cristo, según nota Santo Tomás, en la III Parte, q. 34, a. 3; se atribuye también a los ángeles y a los primeros padres, incluso al mismo San Juan Bautista, que, ante la presencia de Cristo y de la Santísima Virgen, saltó en el seno de su madre, y, según la Iglesia, fué santificado en aquel momento (7). De la misma manera, pues,

(7) Véase BUZY, *S. Jean a-t-il été sanctifié dans le sein de sa mère?*, en *Rev. des Sc. Phil. et Theol.*, 1913. Así piensan SAN IRENEO, *Adv. haer.*, III, 16; PG, 7, 928; TERTULIANO, *De carne Christi*, 21; PL.

ha de atribuirse a la Santísima Virgen como más excelente. Además, una plenitud eminente de gracia tan grande no podía permanecer ociosa, sino que era necesario que fuese activa, por lo menos al principio; y así convenía a la celebración de las bodas con el Divino Esposo, el Espíritu Santo, en el primer instante en que era su virginal esposa. Por lo cual dice también la Iglesia: «Hoy es la Concepción Inmaculada de la Santísima Virgen, que quebrantó la cabeza de la serpiente con su pie virginal», activamente.

Sin embargo no es cierto, porque no es un modo de justificación que compete naturalmente al niño en el seno materno, sino milagroso; y porque también pudiera dudarse respecto de los primeros padres y de los ángeles. Y el salto de San Juan pudiera interpretarse quizá, no como el movimiento de la fe y del gozo consiguiente deliberado, sino como un movimiento inconsciente causado por el Espíritu Santo, y recibido pasivamente por el niño.

Además, después de San Agustín que, en su Epístola 57 ad Dard., c. 7 (8), duda sobre San Juan, parece también que Santo Tomás niega, o por lo menos duda, respecto de la Virgen, al decir, en la III Parte, q. 27, a. 3: «no tuvo inmediatamente el uso del libre albedrío estando en el seno materno; eso es privilegio especial de Cristo»; pero Cayetano, y muchos después de él, entienden esto respecto del uso habitual y permanente de la libertad, mas no respecto del uso concedido de una manera pasajera y milagrosa. Cf. III, q. 27, a. 6.

86. Conclusión de toda esta doctrina.—En la misma Bula *Ineffabilis Deus*, por la que Pío IX definió la concepción inmaculada de la Virgen Santísima como un dogma, se encuentra también enunciada la doctrina expuesta en el presente artículo, si se toman las palabras en su primer sentido, en el sentido obvio y natural:

2, 833; ORIGENES, in *Luc. hom.*, 7, PG, 13, 1817; SAN AMBROSIO, *De Fide*, libr. IV, c. IX, 113, PL, 16, 665; in *Luc.*, II, n. 1, PL, 15, 1633; SAN CIRILO DE JERUSALEM, *Cat.* 3, PG, 33, 435; SAN JERÓNIMO, *Ep.* 107 ad *Laetam*, PL, 22, 874; SAN LEÓN MAGNO, *Serm. in Nat. Dom.*, 10, c. 4, PL, 54, 332. También se lee en el himno de las primeras vísperas de San Juan: «Ventrís obstruso recubans cubili, senseras regem thalamo manentem, hinc parens, nati meritis, uterque abditá pandit».

(8) PL, 33, 841.

«El Dios inefable... desde el principio y antes de todos los siglos... amó a la madre (elegida) para su Hijo unigénito *más que a todas las demás criaturas*, tanto que a la vez se complacía en Ella con una voluntad propensísima. Por lo cual, mucho *más que a todos los espíritus angélicos y a todos los santos* la colmó tan maravillosamente con la abundancia de todos los carismas celestiales, tomada del tesoro de la Divinidad, que, completamente libre Ella por siempre de toda mancha de pecado, y toda hermosa y perfecta, poseyera aquella plenitud de gracia y santidad que, después de Dios, no puede concebirse mayor, y que por debajo de Dios nadie puede conseguir ni aún con el pensamiento. Era del todo conveniente que la Santísima Virgen María resplandeciese adornada siempre con los fulgores de la santidad...» (9). *Siempre*, y, por tanto, desde el primer instante, estuvo elevada en la gracia por encima de todas las demás criaturas, aun celestiales.

Esto es lo que, con ocasión de la definición, fué afirmado a la vez por el Pontífice para iluminarla. Y entendiéndolo de esta manera, no ampliamos de ningún modo el sentido natural de las palabras, sino que más bien lo restringimos a lo mínimo.

Con los mismos principios habrá que resolver también la cuestión siguiente sobre la comparación de la gracia de la Madre de Dios con la gracia de toda la creación.

Artículo III

DE LA PLENITUD DE GRACIA EN COMPARACIÓN CON LA GRACIA DE TODA LA CREACIÓN

87. Estado de la cuestión.— Esta cuestión no se encuentra planteada entre los antiguos. Entre los modernos, aun cuando quizá no se tenga por completamente cierta, sin embargo suena como doctrina unánime: que la Santísima Virgen tiene una gracia mayor que todos los ángeles y santos tomados juntamente, por-

(9) EM, pág. 30. APN, I, 597, ss.

que tiene más y mayores títulos para la gracia que toda la colectividad de las criaturas.

Sin embargo esto se interpreta de tres maneras: unos, como Teófilo Raynaldo, Terrien y Lepicier, atribuyen esto a María sólo al fin de su vida terrena y mortal; otros en cambio, con más lógica, siguiendo a Valencia, desde el momento de la encarnación de Cristo; otros, finalmente, desde el mismo primer instante de su santificación y de la inmaculada concepción. Así San Alfonso, *Li Glorie di Maria*, II, disc. 2, p. 1, y la mayor parte de nuestros contemporáneos con él (1).

Los teólogos suelen tratar estas tres cuestiones a la vez y sin distinción; por lo que su argumentación no siempre aparece suficientemente eficaz. Por ello pensamos que estos tres puntos deben estudiarse por separado.

88. La Santísima Virgen, por lo menos al fin de su vida mortal, tuvo mayor gracia que todos los ángeles y santos tomados juntamente.— Esta es la *doctrina común*, de los teólogos más modernos, que se funda en una triple razón:

1.º A cada uno se le concede la gracia en proporción a su oficio y dignidad, así como a la mayor o menor proximidad a Dios, primer principio y autor de la gracia.

Ahora bien: el oficio de Madre de Dios es tan eminente que María está elevada por encima de todo el universo creado: pues pertenece al orden de la unión hipotática, por la que la naturaleza humana de Cristo es unida a Dios; y por esta razón es de un orden superior, y proporciona una unión más íntima con Dios que la gracia santificante o la gloria celestial; por lo cual supera a todos los órdenes inferiores de las cosas, y también a la excelencia y dignidad de todas las criaturas, aun en

(1) Antes de San Alfonso lo sostuvieron así: Paciuchelli, Contenson, De Rhodes, Cristóbal de Vega y Sedlmayr; después de él, Dechamps y Godts, Petitalot, Monsabré, Hugon, L. Janssens y Billot. Se discute sobre la opinión de Suárez.

el estado de gloria (2). María, pues, se acerca a Dios de una manera mucho más próxima que todos los demás.

Luego la Madre de Dios debe tener, por lo menos al fin de su vida mortal, una gracia mayor que todas las criaturas tomadas juntamente, aun en su estado de glorificación.

2.º La Madre del Dios-hombre ha sido tan amada por Dios, que es elegida y predestinada para que, juntamente con Cristo, sea glorificada como reina y fin de toda la creación en la visión beatífica de Dios, y en la fruición del mismo; y, por eso, como fin de la misma santidad y gloria de todos los ángeles y elegidos y de toda la curia celestial (3). Por consiguiente, la Madre del Dios-hombre supera en santidad y en gloria a toda la comunidad de todas las criaturas tomadas juntamente.

Pero la gracia se concede en proporción a la gloria celestial y a la santidad.

Luego la Madre del Dios-hombre supera en gracia a toda la comunidad de las criaturas tomadas juntamente.

3.º María es también la mediadora de toda la Iglesia y de la humanidad redimida, en tal forma que todas las gracias de salvación no se nos dan más que por su cooperación e intercesión, o también por su dispensación; como si fuese la fuente de donde todos sacan la gracia.

Ahora bien: la fuente contiene más que todos los canales o ríos que se derivan de ella.

Luego, María tiene más gracia que todos los hombres juntos.

De no ser más grata y amable a Dios, no podría interceder eficazmente por todos a la vez, y obtener a todos la gracia (4).

(2) Véase arriba, n. 28. Así como la humanidad de Cristo está unida a la persona divina del Hijo de Dios, así esta misma persona es el término de la maternidad divina de la Santísima Virgen.

(3) Por esto se aplican a la Madre de Dios las palabras de la Sabiduría, Prov. VIII, 22 ss. Véase arriba n. 40.

(4) SAN ALFONSO, *La Glorie di Maria*, I, c. 5.

Esto se encuentra también en el opúsculo de Santo Tomás, titulado: *Expositio Salutationis Angelicae*.

La Santísima Virgen se llama llena de gracia «en cuanto a tres cosas: Primeramente, en cuanto al alma..., porque evitó todo pecado..., y ejercitó las obras de todas las virtudes... para ejemplo de todas ellas... En segundo lugar, fué llena de gracia en cuanto a la redundancia del alma en su carne, o en su cuerpo..., en tal forma que... llegó a concebir al Hijo de Dios... Tercero, en cuanto a la efusión [de la gracia] en todos los hombres. Gran cosa es en un santo que tenga tanta gracia que baste para la salvación de muchos; pero si tuviese tal cantidad de gracia que fuese suficiente para obtener la salvación de todos los hombres del mundo, eso sería lo supremo. Y esto es lo que acontece en Cristo y en la Santísima Virgen. Porque (5) en todo peligro puedes obtener la salvación de la misma gloriosa Virgen... así mismo puedes tenerla por ayuda en toda obra de virtud, y por eso dice ella misma, en el Eclesiástico, XXIV, 25: *En mí está toda esperanza de vida y de virtud*. Así, pues, está llena de gracia y excede a los ángeles en la plenitud de la misma; y por esto se llama convenientemente María, que quiere decir iluminada en sí misma..., e iluminadora para los demás, en cuanto a todo el mundo.»

El último argumento demuestra por qué María supera en gracia a todos los hombres, pero no el que exceda también a los ángeles: no parece que sea también mediadora de los espíritus celestiales.

89. La Santísima Virgen supera en gracia a todos los ángeles y santos, desde el momento de la concepción de Cristo o de la encarnación del Hijo de Dios.— Esto no parece menos cierto que la conclusión precedente.

La Santísima Virgen tuvo la gracia proporcionada:

- a), al oficio de Madre de Dios, para el que es necesario que sea idónea;
- b), a su proximidad a Dios, autor de la gracia, y a su conformidad con el mismo;
- c), y al amor que Dios le tiene a Ella.

Pero desde el momento de la encarnación de Cristo:

- a), tiene realmente, y de hecho, la dignidad de Ma-

(5) Es, a saber, por su mérito e intercesión.

dre de Dios, que sobrepasa a toda la dignidad de todos los ángeles y santos juntos;

b), por eso mismo está más próxima a Dios, y en cierto modo es también más conforme a El, que toda la comunidad de los ángeles y de los hombres en el estado de la glorificación bienaventurada;

c), por lo cual es más amada de Dios que todo el universo creado, al que supera en dignidad.

Por consiguiente, desde el momento de la Encarnación de Cristo tuvo una gracia mayor que la que pudieran tener alguna vez todas las criaturas juntas.

Lo que puede confirmarse también porque, desde su consentimiento en la Encarnación de Cristo y en su maternidad divina, interviene como mediadora y cooperadora del Redentor y como Nueva Eva, madre espiritual de la humanidad caída, a la que debía regenerar para la vida de la gracia. Por tanto, al menos desde este momento, debe tener una gracia mayor que la que pudiera tener alguna vez toda la humanidad que tenía que ser redimida.

90. Parece que la Santísima Virgen, desde el primer instante de su concepción inmaculada, tuvo una gracia mayor que la que tienen todos los ángeles y santos, tomados juntamente, en el estado de gloria.—Esto es muy probable y verosímil.

Pruebas:

1.º La gracia debía preparar a María desde el primer instante de su concepción inmaculada, a fin de que fuese idónea y digna Madre de Dios. Esto es cierto en la doctrina de la inmaculada concepción, porque ese privilegio le fué dado a María en previsión de su maternidad divina. Por lo que parece muy verosímil, al menos, que la gracia le fuese concedida desde el primer instante en proporción a su futura dignidad de Madre de Dios.

Ahora bien: la dignidad de Madre de Dios, como hemos demostrado más arriba, supera la excelencia y dignidad de todos los ángeles y santos, aun en el estado de gloria.

Luego, desde el primer instante de su concepción inmaculada le fué concedida a María una gracia mayor que la gracia final de todas las criaturas tomadas juntamente.

2.º Asimismo, ya desde el primer momento de su concepción inmaculada, Dios consideraba y amaba a María como su futura Madre, que debía estar más próxima a El que todas las criaturas, y por eso la amaba más que a todo el universo creado, y que a toda la comunidad de los elegidos, a la que superaría en dignidad.

Pero la gracia está en proporción directa al amor divino hacia nosotros, del que es efecto y señal.

Luego, desde el primer instante de su concepción, María recibió una gracia mayor que la gracia poseída juntamente por todos los elegidos en el cielo.

«La Madre de Dios... dice San Buenaventura, I, d. 44, dub. 3, tuvo una dignidad tan grande de bondad, que ninguna mujer pudo recibir más. Si todas las criaturas, por mucho que subiesen en los grados de la nobleza, estuviesen presentes, todas deberían reverencia a la Madre de Dios.»

3.º Este es también el sentido obvio de las palabras de la Bula *Ineffabilis Deus*, que hemos citado arriba: «Era enteramente conveniente que la Santísima Virgen María resplandeciese adornada *siempre* con los fulgores de la santidad», como allí se dice, «por lo cual, más que a todos los espíritus angélicos... y a todos los santos, la colmó tan maravillosamente con la abundancia de todos los carismas celestiales tomada del tesoro de la divinidad que... después de Dios no puede concebirse mayor, y la que nadie puede conseguir ni siquiera con el pensamiento» (5 a). Porque si no excediese en gracia a todas las criaturas en conjunto, *fácilmente podría concebirse una mayor*; y si no hubiese estado llena de esta

(5 a) EM, pág. 30, APN, I, 597 ss.

gracia desde el principio, *no resplandecería siempre con los fulgores de la santidad más perfecta.*

También los Santos Padres, prosigue la Bula, «llamaron a la Madre de Dios... más santa que la santidad, y la sola santa y purísima en alma y en cuerpo, que solo Ella fué hecha toda morada de todas las gracias del Espíritu santísimo, y que sólo Ella, excepto Dios, fué superior a todas las criaturas, y más hermosa por naturaleza, más bella, más santa que los mismos Querubines y Serafines y que *todo el ejército* de los ángeles, y que para alabarla no bastan las lenguas celestiales y terrenas» (5 b). Palabras con las que parece indicarse una santidad mayor que la concedida a toda la comunidad de las criaturas; y atribuyen esta santidad a María desde el principio, al interpretar así las palabras del ángel que la saludan: ¡Dios te salve, llena de gracia!, que le fueron dirigidas antes de su maternidad divina (6).

91. Nota.—La doctrina expuesta es del todo conforme a la sana filosofía. La gracia es algo inmaterial, que no tiene ni cantidad ni medida, sino que es sólo cualidad. Las cualidades no constan de composición de números y de cantidades. Por lo que, propiamente, no es una suma o adición o colección de gracias. Si la santidad o la gracia de María es mayor que la gracia del primero o del más alto de los elegidos, necesariamente es mayor que la gracia de todos los elegidos juntamente (7).

(5 b) EM, pág. 48, APN, I, 597-ss.

(6) LÉPICIER impugnó estas conclusiones en *Analecta Ecclesiastica*, 1905. Enseña él que María: 1.º En su concepción inmaculada recibió una gracia mayor que la gracia final de cualquier ángel o santo: esto por la Bula *Ineffabilis Deus*; 2.º Que en la encarnación de Cristo recibió una gracia mayor que la gracia final de todos los ángeles y santos juntamente que habían existido hasta ese momento: entonces comenzó a ser mediadora; 3.º Que bajo la cruz recibió una gracia mayor que la gracia final de todos los ángeles y santos juntamente, porque entonces es de verdad y perfectamente madre y mediadora de todos; 4.º Que en el cielo recibió una gracia mayor que la gracia consumada que poseen en la bienaventuranza todos los ángeles y santos juntamente: porque es la reina del cielo. Esta posición nos parece subjetiva y, en cierto modo, arbitraria: estas distinciones no tienen fundamento en la revelación o en la doctrina tradicional.

(7) El que tiene la gracia en el grado 20.º tiene una santidad mayor que la que produciría la gracia de veinte personas en grado 2.º La gracia de esas veinte personas tomada juntamente se encuentra solamente en el grado 2.º, de ninguna manera en el grado 40.º

Igualmente el entendimiento de un espíritu más alto y el de un ángel más perfecto supera al entendimiento de todos los espíritus inferiores juntos; y la potestad de los reyes, como de orden más alto, es mayor que la potestad de todos aquellos juntamente que gozan de una dignidad y oficio inferior. Lo que parece ser la razón de que los antiguos no tratasen o planteasen explícitamente la cuestión presente. Al enseñar que María supera en gracia y en santidad aún al primero de los elegidos, enseñaban por eso mismo que supera a todos.

Pero aun para aquel que no admitiese estos sanos principios de la sabiduría humana, nuestra doctrina se apoya en sólidos fundamentos. Pues María tiene más y mayores títulos para la gracia que todas las criaturas tomadas juntamente.

Por consiguiente, así como la gracia de Cristo es mayor y más eminente que toda la gracia de todos los elegidos, incluida la Virgen Santísima, tomados juntamente, porque estaba en El como en el príncipe, y cabeza de toda la creación, y por eso de una manera más plena y perfecta que en todos aquellos a los que había de derivarse, así también debe decirse que la Santísima Virgen recibió una gracia mayor que todos los elegidos juntos, de quienes es Reina, o también Mediadora que ha de obtener de su Hijo la gracia para éstos.

92. Conclusión.—«¡Llena de gracia! La Santísima Virgen está llena de gracia para sí, y rebosante para nosotros: de cuya plenitud recibimos todos... Y así recibimos todos tanto de la plenitud de Cristo, cuanto de la plenitud de la Virgen, con esta diferencia, sin embargo: que de Cristo recibimos la gracia como de su autor; de la Virgen Santísima como de la que da a luz para nosotros al autor de ella, y como de quien impera y suplica.»

Así escribe Paciuchelli, O. P., en *Excercit. 15 in Sal. Ang.*, gr. pl., n. 2.

CUESTION SEGUNDA

LA MADRE DE DIOS OBRO SOBRENATURALMENTE EN VIRTUD DE LA PLENITUD DE GRACIA

Artículo I

DEL EJERCICIO DE LAS VIRTUDES SOBRENATURALES

93. **La actividad sobrenatural se reduce a la práctica de las virtudes.**—Con la gracia habitual santificante se infunden las *virtudes*, tanto *teologales*, como *morales*, que se derivan de ella como propiedades, o como potencias sobrenaturales, mediante las cuales el justo es capaz de producir obras buenas sobrenaturales, es decir, conformes a la razón elevada e iluminada por la fe, y ciertamente en todo género; del mismo modo son infundidos los *dones del Espíritu Santo*, por los que el justo se hace apto para ser impulsado por el mismo Espíritu Santo, y para obedecer a sus mociones e inspiraciones, mediante las cuales le mueve a las obras sobrenaturales de las virtudes, o más perfectas y más excelentes, o para ejecutarlas de una manera más acabada; motivo por el que son concedidas las *gracias actuales*, bien sea de una moción sobrenatural ordinaria, mediante la cual las virtudes son simplemente aplicadas a la operación, bien sea de una moción especial por la que el Espíritu Santo mueve a obrar de un modo más excelente, a lo que pertenecen las operaciones más eminentes de las *bienaventuranzas*, y las operaciones deleitables de los *frutos del Espíritu Santo*; finalmente, a todo lo dicho pueden contribuir también las *gracias gratis dadas*, que se conceden, en primer lugar, para el bien y la salvación, no ciertamente de quien las posee, sino de los demás. De esta manera, toda la actividad sobrenatural puede reducirse a las operaciones de las virtudes.

Infundiéndose las virtudes y los dones del Espíritu Santo en proporción a la cantidad de gracia santificante. La Virgen Santísima debió recibirlos, ejercitarlos y aumentarlos, en el grado igual y perfectísimo de su santidad o de su plenitud de gracia, más plena que la de todas las criaturas, como es totalmente *cierto*. Por lo que dice Santo Tomás en el Opúsculo VI, Exp. Sal. Ang.: «La gracia de Dios se concede para dos cosas, a saber: para obrar el bien, y para evitar el mal; y en cuanto a a estas dos cosas tuvo la Santísima Virgen una gracia perfectísima... Ella practicó las obras de todas las virtudes; otros, en cambio [practicaron] algunas especiales..., y por eso se nos proponen como ejemplo de virtudes especiales...; mas la Santísima Virgen [se nos propone] para ejemplo de todas las virtudes»; como más ampliamente escribe San Ambrosio en su obra de Virg., l. II, c. 2. (PL, 16, 220-223).

94. **La Santísima Virgen tuvo las virtudes teologales de una manera perfectísima.**—Las virtudes teologales son los principios próximos de las operaciones por las que nos ordenamos inmediatamente a Dios y nos unimos a El como fin último. La Madre de Dios debió de tenerlas en una eminencia especial sin duda ninguna; y ciertamente no sólo existió en ella la caridad perfectísima, que permanecerá eternamente en el cielo, sino también la fe, a la que naturalmente sigue la esperanza, que competen a la imperfección del estado de vía, por el que María caminaba en este mundo. Por lo cual, a diferencia de Cristo, sobre cuya fe guardan silencio expresamente las Sagradas Escrituras, la fe de la Virgen Santísima es alabada, en Lc. I, 45: *Dichosa la que ha creído que se cumplirá lo que se le ha dicho de parte del Señor.*

A) Tuvo la fe, prestada a la misma Verdad revelante, sin la cual no hubiera podido ser justificada; y, en verdad, *perfectísima*: ya por parte del objeto, que conoció de una manera más plena, más perfecta y más

profunda a causa de la revelación expresa de los misterios a que estaba íntimamente asociada, y por la conversación familiar con Cristo, Maestro divino; ya por parte del sujeto, tanto por parte de la mayor certeza y firmeza de su entendimiento, cuanto por la mayor prontitud y confianza de su voluntad (1).

La ejercitó de una manera heroica y más eminente:

1.º *En la Anunciación*, creyendo inmediatamente y sin duda el ministerio sublime de la Encarnación del Hijo de Dios y de la propia maternidad divina, y que excedía el orden de las cosas hasta entonces divinamente realizadas; por lo que dice San Ambrosio, in Lc. I: «Ves que María no dudó, sino que creyó, y que por eso consiguió el fruto de la fe» (1 a).

2.º *En la infancia de Cristo*, advierte San Alfonso (2): «Vió al Hijo que nacía en un establo, y creyó en el Creador del universo; le vió huir de Herodes, y no dejó de creer en el Rey de reyes; vió que nacía, y le creyó eterno; le vió pobre careciendo de lo necesario, y le creyó señor del mundo; le vió recostado en las pajas, y le creyó omnipotente; le contempló incapaz de hablar, y creyó que era la sabiduría eterna; le oyó llorar, y creyó que era la alegría del Paraíso.»

3.º *En la Pasión de Cristo*, cuando, huyendo los Apóstoles, no pudo ser apartada de la Cruz de Cristo, y viendo morir a su Hijo expuesto a todos los desprecios y crucificado, permaneció constante en la fe de su divinidad, y no dudó que había de resucitar.

Por lo que dice San Alberto Magno, in Lc. I: «Tuvo la fe en grado excelentísimo aquella que la prestó a lo que se le había prometido; la que no dudó, aun cuando dudaron los discípulos; la que estuvo ciertísima de que todas las cosas son posibles para el que cree.» Por este motivo mereció su fe ser causa de nuestra salvación, al decir de San Ireneo, Adv. haer., III, 33: «Lo que ligó Eva con su incredulidad, lo desató María con su fe» (3).

Por esto: a), no debe decirse, como afirmó Lutero, que fué superada en la fe por el centurión, de quien Cristo atestiguó,

(1) Cfr. SANTO TOMÁS, II-II, q. 5, a. 4.

(1 a) Lib. II, n. 26. PL, 15, 1642.

(2) O. C. p. III, párr. IV.

(3) PG, 7, 959.

Mt. VIII, 10: *En nadie de Israel he hallado tanta fe*; Cristo no estableció comparación con todos y cada uno de los que creían en El, sino respecto de la proporción ordinaria de la fe de aquellos a quienes hablaba;

b), ni hay que afirmar, con Erasmo, que, al no leerse que María adorase a su Hijo inmediatamente de haberle dado a luz, quizá no le reconoció como Dios; de esto no puede darse porque concibió virgen, aprendió del ángel que el que había de nacer de ella era el mismo Santo por excelencia e Hijo del Altísimo, y porque Isabel, llena del Espíritu Santo, la llamó Madre del Señor;

c), ni hay por qué concordar con Teofilacto, quien piensa que la Virgen visitó a Isabel para comprobar experimentalmente lo dicho por el ángel, y así cerciorarse ella misma más del misterio anunciado; pues, como dice San Ambrosio, in Lc. I: «Marchó a la montaña, no como incrédula del oráculo, ni como incierta del mensajero, ni como dudosa del ejemplo, sino como alegre por la promesa, religiosa por el deber, festiva por el gozo» (4);

d), ni a la fuerza, con Orígenes, quien opina que María perdió la fe cristiana en la pasión de su Hijo, o que dudó de ella; porque jamás pecó ni siquiera venialmente, ni tuvo nunca primeros movimientos desordenados (n. 63 y 69). Por lo cual se atribuye a San Bernardo este dicho: «En Ella sola estaba la fe de la Iglesia durante aquel triduo, y, mientras cada uno vacilaba, ésta no perdió nunca lo que concibió por la fe, ni la fe que recibió de Dios; y esperó con esperanza ciertísima la gloria del Señor resucitado» (5).

B) Tuvo también la *esperanza*, que sigue naturalmente a la fe, y sin la cual ni siquiera a María le sería posible dirigirse hacia la posesión de Dios no visto todavía; y la tuvo *perfectísima*, apoyada solamente en la

(4) Lib. II, n. 19. PL, 15, 1640.

(5) *De Lament. Virg. Mariae*. Ni siquiera debe decirse que la fe permaneció en ella sola, por el hecho de que los Apóstoles se escandalizaron de Cristo: pues este escándalo ha de juzgarse, no como de infidelidad, sino más bien de flaqueza y pusilanimidad, por la que dejaron a Cristo solo; a lo sumo, como de cierta duda y vacilación, o de oscurecimiento en la fe, sin que incurriesen en la misma infidelidad. Por lo que Pedro inmediatamente se arrepintió, y Juan estuvo junto a Cristo que moría; y otros, como Nicodemo, José de Arimatea, Lázaro y María Magdalena y las piadosas mujeres permanecieron fieles.

omnipotencia divina que auxilia, y que por eso espera al mismo Dios y todas las cosas con plena confianza. Por lo cual María esperaba con omnímota firmeza y absoluta certeza, como incommoviblemente apoyada en la sola omnipotencia inmutable de Dios, y de ninguna manera en sí misma, fundamento inestable e incierto, ni distraída por movimiento alguno contrario de perturbación o desconfianza, al reconocerse llena de gracia y de caridad, limpia de todo pecado y desorden y al verse confirmada en el bien.

Esperanza eminente que practicó, tanto en su juventud, cuando pedía instantemente con deseo ardiente la venida del Mesías para la salvación del pueblo, mereciendo así al que había de descender a ella, cuanto, heroicamente, en necesidades especiales:

1.º Cuando esperó de Dios que el secreto de su castidad, y de su embarazo a la vez, fuese manifestado a su esposo José.

2.º Cuando soportó pacientísimamente el destierro de Egipto.

3.º Cuando en Caná de Galilea, no obstante la negativa aparente, amonestó a los servidores que cumpliesen lo que Jesús iba a decir.

4.º Al tiempo de la pasión, cuando esperó la perfecta victoria de Cristo en la muerte.

5.º Después de la muerte de Cristo, al esperar con plena confianza y sin duda de ninguna clase, su resurrección y el triunfo de su glorificación.

C) Finalmente tuvo hacia la Bondad Suma, infinitamente amable en sí misma, una *caridad* altísima, mayor que la caridad de toda simple criatura, como unida a Dios por una plenitud más eminente de gracia, y por una especial amistad como hija predilecta y única del Padre, madre y consocia del Hijo, esposa del Espíritu Santo, y sagrario de toda la Santísima Trinidad por título singular. Pues Dios la amó más que a todas las criaturas, y la enriqueció con beneficios mayores y más singulares, a los que respondió María amándole con to-

das las fuerzas de la plenitud de su gracia y de su intensísima virtud, consagrándose a El desde el primer momento de su concepción, y ordenándose totalmente a él en plena concordia con su divina voluntad. Amor con el que María se unía a Dios y a las cosas divinas tanto más perfectamente cuanto más libre estaba de toda turbación pasional, y más ajena era a toda distracción y desorden, e incomparablemente llena de gracia y de dones. Por esto se movía incesantemente hacia Dios; y no menos hacia los prójimos, a quienes amaba en Dios con igual proporción de caridad: hombres cuya salvación estaba dispuesta a procurar mediante la oblación de sí misma y de su Hijo a la muerte.

Practicó una caridad eminente durante toda su vida, con perfección heroica en circunstancias especiales:

1.º Al principio de su existencia, cuando se consagró totalmente a Dios.

2.º Por la oblación de sí misma en el Templo, y con la emisión del voto de perfecta castidad.

3.º Dando su consentimiento al mensaje del ángel, en perfecta conformidad con la voluntad divina por el amor de la salvación de todos.

4.º En la concepción de su Hijo, que tomaba carne de ella, y en su nacimiento.

5.º Con la oblación de su Hijo en el Templo.

6.º Al buscar a su Hijo perdido, y al encontrarlo en el Templo entre los doctores.

7.º Durante la pasión y muerte de su Hijo, cuando le ofrecía padeciendo y moribundo, a la vez que sus propios dolores, para honor de Dios, reparación del pecado, y salvación de todos los hombres.

Así, pues, María es un ejemplo de las virtudes divinas para todos, por lo que la Iglesia suele aplicarla las palabras del Eclesiástico, XXIV, 24: *Yo soy la madre del amor, del temor, de la ciencia y de la santa esperanza*. Lo que aclara también San Pío X, en la Encíclica *Ad diem illum*, del 2 de febrero de 1904.

«Jesús es conducido a la cruz, y, entre maldiciones, se le echa en cara que se hizo Hijo de Dios; pero Ella reconoce y reverencia siempre en El la divinidad. Muerto, le coloca en el sepulcro, y, sin embargo, no duda de que ha de resucitar. Finalmente, la caridad en que ardía con respecto a Dios la hizo partícipe y socia de los sufrimientos de Cristo; y con El, como olvidada de sí misma, suplica el perdón para los asesinos, aunque éstos obstinadamente gritan: Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos» (6).

95. La Santísima Virgen tuvo las virtudes morales infusas de un modo eminentísimo.—Las virtudes morales se ocupan de ordenar las costumbres, y son hábitos que nos hacen hábiles para ordenar nuestros actos humanos como medios para el último fin. Cuatro son fundamentales o cardinales: en la razón práctica está la prudencia, que impone la rectitud de la razón a todas las demás; en la voluntad la justicia, que rectifica nuestros actos en orden a los demás; en el apetito sensitivo, la fortaleza y la templanza, que rectifican el apetito en orden a nosotros mismos, ya confirmándole para proseguir el bien arduo, ya moderándole en buscar el bien delectable: a éstas se reducen todas las demás, bien como partes subjetivas o especies, bien como partes potenciales y virtudes anejas (7).

Ahora bien: las virtudes morales sobrenaturales se nos infunden juntamente, y en grado igual con la gracia santificante y con la caridad, y crecen y se desarrollan con ella en la misma proporción. Luego, la Santísima Virgen las tuvo en el grado eminentísimo de su plenitud de gracia, mayor y más plena que la gracia y la caridad de todas las criaturas.

A) Tuvo una *prudencia eminente*, sin la cual ni siquiera puede practicarse rectamente virtud alguna. Pues

(6) BM, pág. 318, APD, I, 147, ss.

(7) Algunos afirman no rectamente que las virtudes, aun como partes integrales, se reducen a las cardinales; aunque en las cardinales se distinguen también partes integrales, éstas no son sin embargo hábitos ni virtudes, sino solamente condiciones o disposiciones para que el acto de la virtud sea perfecto.

ella ordenó todos sus actos, y dirigió todo lo que obró, según las normas y las leyes de la razón y de la fe, de tal manera que no se apartó de ellas ni en lo más mínimo. Por este motivo la llama la Iglesia *Virgen prudentísima*; San Efrén la saluda como «la primera de todos, Virgen prudentísima y sagacísima e iluminadora», De SS. Dei Gen. M. Laudibus; y San Bernardo la proclama: «Virgen prudente que tiene la lámpara y que lleva a Dios en el vaso», serm. 2 in Ass. B. M. (8).

Ejercitó sapientísimamente la prudencia en la Anunciación, pensando y deliberando consigo misma qué clase de saludo sería aquel del ángel, y no respondiendo enseguida, turbada, sino queriendo considerar con madurez tan extraordinario mensaje; inquiriendo después el modo en que Dios quería que se realizase, como la parecía necesario, por haber hecho voto de guardar virginidad; finalmente, conformándose inmediatamente con la voluntad divina, manifestada de una manera clara: *He aquí a la sierva del Señor; hágase en mí según tu palabra.* Por lo que Ricardo de San Lorenzo, De San Lorenzo, De Laud. B. M., l. III, dice: «Tuvo de prudencia que, turbada, calló; que entendió lo que oyó; que respondió a lo que se le propuso.»

B) Guardó perfectísimamente la *justicia* respecto de los demás, tanto la general, ordenando toda su vida al máximo bien de toda la humanidad caída que había de ser reparada, en especial a la salvación de su propia raza, y sometándose en todo a los preceptos de la Ley; cuanto la particular, apartándose completamente de hacer o querer el mal nocivo para los demás, y haciendo el bien debido a todos, o conveniente lo mismo por honestidad que por decencia.

En particular: 1.º Cultivó la justicia respecto de Dios, *la religión*, entregándose prontamente al servicio divino, y reconociendo la excelencia suprema de Dios y su absoluta dependencia en el afecto de una plena servidumbre; especialmente:

a), ofreciéndose de niña a Dios en el templo; y consagrán-

(8) PL, 183, 421.

dose en el tiempo a propósito por el voto de perfecta castidad;

b), celebrado las divinas alabanzas con los Salmos y con su cántico del Magnificat;

c), adorando con profunda reverencia al Hijo concebido y nacido de ella;

d), ofreciendo el niño en el templo a Dios Padre;

e), subiendo cada año a Jerusalem en el día solemne de la Pascua;

f), ofreciendo al Hijo con su propia carne y sangre, junto con sus propios dolores, en el sacrificio de la cruz, para honor de Dios y propiciación del pecado de todos nosotros, y para reconciliación de toda la humanidad; lo cual fué el acto de la tría más excelente de todos.

2.º María demostró una preclara y singular *obediencia*, al declarar: *He aquí a la sierva del Señor; hágase en mí según tu palabra* (Lc. I, 38), norma a la que permaneció fiel continuamente, prestando obediencia a Dios y a su voluntad, manifestada por la ley, lo mismo a los superiores que a cualesquiera. Bienaventurada obediencia, pues como dice San Ireneo, Adv. haer. III, 22: «Así como... Eva desobediente se hizo causa de muerte, lo mismo para sí que para todo el género humano, así también María... obedeciendo se hizo causa de salvación, tanto para sí cuanto para todo el género humano» (9).

3.º Practicó la *misericordia* de una manera extraordinaria, por la condonación gustosa de las injurias inferidas a Cristo y a ella misma; por la conmiseración piadosa de nuestra miseria de todos los pecados, y por el generoso alivio de nuestra necesidad e indigencia, sobre todo espiritual; pues es mediadora perfectamente preparada para auxiliar a todos y distribuye todas las gracias de la salvación. Por esto ha merecido ser llamada *reina y madre de misericordia*, por estar toda la tierra llena de su misericordia.

Puede discutirse si tuvo la *penitencia*:

a) Ciertamente no existió en ella la virtud de la penitencia *en cuanto al acto*, porque no tuvo pecado alguno ni hubo en ella el más mínimo desorden; por lo que no podía dolerse de ellos o satisfacer por los mismos; aun cuando realizase muchas obras externas de penitencia por la expiación del mundo y por la satisfacción de nuestros pecados; pero éstos no son actos de la virtud de la penitencia, sino de la misericordia y

(9) PG, 7, 959.—RJ, 224.

de la caridad, como el interceder por otro ante el ofendido o pagar las deudas ajenas.

b) Por esto dicen algunos que tampoco existió en ella la penitencia *en cuanto al hábito*, como no existió en Cristo, a causa de su impecabilidad: pues María fué impecable moralmente, Cristo radical y metafísicamente también.

c) Sin embargo, más en conformidad con la doctrina general de las virtudes, se sostiene que existió en ella el hábito de la virtud de la penitencia. En Cristo no pudo existir, porque fué radical y metafísicamente incapaz de pecado, ya que repugna totalmente que Dios peque; María, en cambio, se llama impecable moralmente, y mejor extrínsecamente, en virtud de una especial vigilancia y asistencia de la providencia divina, no intrínsecamente, ni *a fortiori* radicalmente, ya que toda pura criatura es esencialmente capaz de pecar por su propia deficiencia. Por esto los teólogos, con Santo Tomás (10), atribuyen también generalmente a Adán la virtud de la penitencia, aunque en el estado de inocencia no pueda pasar al acto, por ser imposible todo pecado venial mientras dure este estado; y destruído tal estado por el pecado mortal, ya se pierde esa virtud. A causa de la capacidad radical de pecar admiten en Adán la virtud de la penitencia, por la cual estaba dispuesto para que, en caso de haber precedido el pecado, se doliese de él, de la misma manera que los niños bautizados están dispuestos, antes del uso de la razón, por el hábito de la penitencia para dolerse del pecado que hubiesen cometido; de esta manera la Virgen Santísima podía estar dispuesta por el hábito de la penitencia a dolerse verdaderamente del pecado, en el caso de que hubiera podido cometerle.

C) Con la *fortaleza*, o con la firmeza de ánimo contra los más graves peligros y las más duras fatigas, resplandeció singularmente en llevar los trabajos y dolores de la vida, principalmente en sufrir con firmeza la pasión y la muerte de su Hijo. Por ese motivo ha merecido ser llamada *reina de los mártires*, porque padeció más y con mayor generosidad los dolores interiores, que los verdaderos mártires con los tormentos exteriores.

(10) I, q. 95, a. 3.

Manifestó también la *magnanimidad*, por estar prontamente dispuesta a hacer o soportar todas las cosas, aún las mayores, por Cristo y por la salvación de los hombres; la *magnificencia*, estando en pie como una palma bajo la cruz del Hijo, y sufriendo tranquila y modestamente los más atroces dolores, sin sucumbir al peso de los mismos; la *paciencia*, soportando con igualdad de ánimo la tristeza, los dolores y las adversidades por las injurias, blasfemias y tormentos hechos a Cristo; más aún: pidiendo la condonación para los que los inferían, invencible en la paciencia; la *perseverancia*, persistiendo inflexible firmemente inmóvil y sin vacilación en la obra comenzada, no obstante la dificultad originada de la larga duración del duro trabajo y de la continuación del inmenso dolor, y sin temer las incomodidades sucesivas. Permaneció inexpugnable en la magnitud de los dolores, como clavada a la cruz de Cristo, padeciendo intensísimamente con El, y muriendo con el mismo por su compasión, hasta que recibió el cuerpo del Hijo colocado en sus brazos contemplando la lividez de las heridas, con el alma traspasada por la espada de los dolores. Por este motivo es llamada con razón *Madre dolorosa* y *madre de los dolores* (11).

D) Brilló de una manera singular en la *templanza*, porque, llena de delicias espirituales, aborreció todas las comilonas, embriagueces y placeres carnales; por lo que guardó perfectísimamente con angelical pureza las especies de la templanza: la abstinencia, la sobriedad, y, junto con el pudor, la castidad, poniendo la pulcritud y el decoro que resplandece de la luz de la razón y de la gracia, principalmente en las funciones inferiores y animales, moderándolas, y reduciéndolas a la proporción debida.

De ahí el que moderase perfectísimamente también todas las demás pasiones y movimientos; por lo cual:

1.º Practicó la *humildad* de una manera singular, mode-

(11) Por lo que era menos recto, el que afirmasen ciertos librillos de devoción, o el que ciertas pinturas, imágenes, iconos representasen a la Santísima Virgen desfallecida por un espasmo, o padeciendo un síncope, o completamente abatida por la debilidad. Sobre ello escribió Cayetano el *Opusculum de Spasmo B. Virginis Mariae*. Por lo que tales pinturas o imágenes fueron prohibidas por mandato de los Inquisidores de la fe.

rando el apetito de la propia excelencia por la reverencia divina con el conocimiento y desprecio de la propia vileza. Pues, elegida para la dignidad de Madre de Dios y reina del universo, se confesó *sierva del Señor* (Lc. I, 38), cuya *humildad miró el Señor*, es decir, su humilde e ínfima condición (I, 48). Por lo que dice San Bernardino de Sena: «Así como ninguna criatura después del Hijo de Dios subió tanto en dignidad de gracia, así tampoco descendió tanto en el abismo de la humildad profunda», serm. 4 de B. M. V., a. 1, c. 3. Humildad que celebran grandemente los Padres.

2.º Ejercitó también la *mansedumbre* moderando perfectamente la ira, por la gran suavidad y dulzura de su alma, en tal forma que ni siquiera sintió indignación contra los que crucificaban a su Hijo. Sobre esto dice San Bernardo: «Hojea diligentemente toda la historia evangélica, y si acaso vieres en María algo reprehensible, algo duro, alguna señal siquiera de la más leve indignación, ténla en adelante por sospechosa y teme acercarte a Ella», serm. de Nat. M. (12). Por lo que canta la Iglesia: *Virgen singular, mansa entre todas*.

3.º Cultivó, finalmente, la *modestia* tanto en los movimientos: gesto, paso, habla, voz, mirada, aspecto, semblante, etc., por haber ordenado perfectamente todos los movimientos interiores y exteriores, no admitiendo en ello nada indecoroso o desordenado; cuanto en el ornato de su propio cuerpo y en la disposición exterior, usando moderadamente el vestido de la humildad (13), a lo que pertenecen la parquedad y la suficiencia moderada de la pobreza.

«Sea, pues, para vosotras la vida de María, dice San Ambrosio, de virg., l. II, c. 2, como la virginidad pintada en una imagen, de la cual resplandezca como en un espejo la figura de la castidad y la forma de la virtud» (14), como demuestra después ampliamente.

María no tuvo la *continencia* en su sentido estricto, que supone imperfección y dispone a resistir las pasiones que se levantan contra la razón: por no haber existido en ella el fomes de la concupiscencia, ni haber podido levantarse movimiento alguno previamente al imperio de la razón. Pero en una acepción más amplia se llama también continencia a la

(12) PL, 183.

(13) SAN ALBERTO MAGNO, *Mariale*, q. 61.

(14) PL, 16, 220.

abstención de todos los deleites venéreos, y, en este sentido, poseyó una continencia perfectísima.

96. La Santísima Virgen progresó mucho en el más excelente ejercicio de las virtudes por medio de los dones del Espíritu Santo.—Se llaman dones del Espíritu Santo, en sentido especial, unas cualidades sobrenaturales, por las que el hombre se dispone a obedecer prontamente las inspiraciones del mismo Espíritu Santo, que habita en los justos por la caridad, como de propio motor. Esta inspiración divina no es la moción ordinaria o común de Dios, que aplica las potencias a obrar, a hacer el bien y evitar el mal, sino un impulso especial y una moción directiva para ejecutar aquí y en este mismo momento aquello a que el Espíritu Santo impele con su instinto. Por lo que los dones son *hábitos* infusos para que el hombre obre por encima del modo humano *por connaturalidad afectuosa* a las cosas divinas, y por una cierta experiencia afectiva de ellas, según que es movido por instinto del Espíritu Santo; se distinguen de las virtudes por las cuales se dispone el hombre a obrar en conformidad con la razón según el modo de la humana prudencia; por los dones, en cambio, se dispone a obrar por afecto interno y especial instinto, fuera de las reglas de la especulación y de la prudencia meramente humanas, según las normas del Espíritu Santo. Por esto los dones nos ordenan a obrar de una manera más eminente, o por razón de la materia a actos más excelentes y elevados, o por razón del modo más eminente, a obrar sin la previa y prolongada deliberación humana, por instinto divino.

La Santísima Virgen poseyó los dones del Espíritu Santo de un modo excelentísimo, en proporción con su magna gracia y caridad; por lo cual los tuvo de una manera más abundante que las demás criaturas.

Además, es sumamente conveniente que la esposa del Espíritu Santo sea movida y gobernada por El mismo, obedeciéndole en todo. Y aunque, desde el primer momento de su creación, estuvo llena de los dones del Es-

píritu Santo así como de su gracia, sin embargo recibió un gran aumento de ellos en su vida, no sólo en la concepción de Cristo, realizada por la virtud del Espíritu Santo, sino también en la misión solemne del mismo, el día de Pentecostés, cuando descendió a María y a los Apóstoles (Act. I, 14; II, 3-4).

En particular: 1.º Por el *don de entendimiento*, bajo la moción del Espíritu Santo, por connaturalidad afectuosa o por experiencia afectiva de las cosas divinas, la Santísima Virgen percibía y penetraba absolutamente (*simpliciter*) los misterios de la fe, su credibilidad, su íntimo sentido y conveniencia, y, a la verdad clarísimamente en comparación con todos los demás, porque a nadie se le ha concedido una experiencia personal tan abundante de los misterios: de la concepción virginal de Cristo y de la encarnación; por consiguiente, de Dios uno y trino presente a ella misma, de la eminencia de sus gracias, y de la economía de la redención divina, de la que ella misma era consorte.

2.º Por el *don de sabiduría*, bajo la moción del Espíritu Santo, juzgaba de las cosas divinas, y de las cosas humanas según las razones divinas con la connaturalidad al amor de caridad, por el que se proporcionaba y conformaba a Dios, amado y unido a ella íntima y presencialmente, y del que tenía experiencia de suave gusto y deleitable afecto; y en verdad excelentísimamente, porque fué más eminente y fervorosa que todos en la caridad; y frecuentísimamente, porque saboreó de un modo suavísimo e inestimable las cosas divinas contemplándolas, respecto de las cuales nada retardaba a su alma. Y esto quizá también de otros modos, que ignoramos, o que ni siquiera podemos sospechar. A lo cual se disponía convenientemente por su profunda humildad, y por su purísima virginidad.

3.º Por el *don de ciencia*, por especial instinto del Espíritu Santo, juzgaba de las cosas creadas según las verdades de la fe por cierta experiencia interna y por connaturalidad afectiva, adhiriéndose a ellas con moderación, en cuanto que pueden conducir a Dios y a la salvación, y apreciando rectamente su caducidad y vanidad: de tal manera que de ellas trasladaba rapidísimamente la mente a Dios.

4.º Por el *don de consejo*, por especial instinto del Espíritu Santo, María juzgaba también de las cosas particulares que

había de hacer convenientemente para la vida eterna; particularmente en los casos más difíciles, inopinados y ambiguos, en los que no basta la prudencia humana: es a saber, juzgaba por el consejo de Dios que puede disponer todas las cosas y superar todas las dificultades, y era dirigida por El sin poder desviarse, en tal forma que obraba constantemente bajo la dirección del Espíritu Santo, y, ciertamente, con plena confianza y sin titubeos.

5.º Por el *don de piedad*, bajo la moción del Espíritu Santo, María reverenciaba amorosamente a Dios como Padre, y honraba todas las cosas pertenecientes a Dios con afecto y culto filial, principalmente a los hombres en cuanto pertenecen a Dios; y en verdad de una manera insigne, porque fué hija predilectísima de Dios, y ninguna experimentó tan bien y tan incesantemente su bondad paternal en todos los beneficios; por lo que no dudó en ofrecerse a sí misma y a su amado Hijo por su gloria y por la salvación de sus hermanos.

6.º Por el *don de fortaleza*, por inspiración del Espíritu Santo, soportó María arduos y graves peligros, para los que no basta la debilidad de las fuerzas humanas, ni la misma virtud de la fortaleza, sino fuera del modo humano y más allá del consejo humano, dirigiéndola el consejo divino, y según las fuerzas y el brazo de Dios, y ciertamente con firmeza y plena confianza, sin turbación o temor, con las fuerzas divinas como propias: fuertísima de este manera, llegó al sumo grado, el martirio del corazón.

7.º Por el *don de temor de Dios*, bajo la inspiración divina, María se movía por afecto filial hacia la reverencia de la majestad y grandeza divina: no, ciertamente, temiendo para sí el pecado y la separación de Dios, no debiendo acaecerle este mal, y confiando indudablemente en ello; sino mirando humildemente la eminencia de tan grande majestad y su extraordinaria omnipotencia, de quien dependen todas las cosas, y huyendo del pecado contra el honor de Dios como absolutamente posible en la criatura, volviendo a la propia pequeñez y sometiendo voluntariamente esta pequeñez y nada suya.

En una palabra, el Espíritu Santo con sus dones descansó incesantemente en María con inenarrable plenitud, y adornó su alma; acerca de lo cual debe leerse a Dionisio el Cartujano, de *Laudibus glor. Virg. M.*, l. II y III.

97. Observaciones.—1.º Muchos defienden que la Santísima Virgen tuvo no sólo las virtudes sobrenaturales, sino también las *virtudes morales naturales*, que le fueron *infundidas* por Dios accidentalmente (*per accidens*), como perfecciones morales convenientes a la naturaleza, y causas próximas y connaturales de los actos moralmente buenos; y esto, en verdad, tanto para su perfección, cuanto para ejemplo de las virtudes naturales, de tal manera que en su más tierna edad era ya maestra de virtudes. Así como se piensa que Cristo las obtuvo por infusión, y lo mismo Adán, a fin de que fuesen perfectos desde el principio, así hay que afirmarlo también de la Santísima Virgen.

Estas cosas son muy probables ciertamente, y parece que se admiten bastante generalmente en la teología postridentina; sin embargo, que nosotros sepamos, no se encuentran explícitamente afirmadas en Santo Tomás.

2.º En la Virgen Santísima se hallan no tanto las virtudes *políticas*, por las que el hombre se conduce rectamente en los negocios humanos según la condición de su naturaleza, o también las *purgativas*, por las cuales se inclina a las cosas divinas y tiende a la divina semejanza, cuanto las virtudes del *alma ya purificada*, que son propias de quienes alcanzan ya la semejanza divina, a saber, «de los bienaventurados o de algunos perfectísimos en esta vida», como enseña Santo Tomás, en la I-II, q. 61, a. 5.

Por esto dice San Alberto Magno, en el *Mariale*, q. 61, párr. III, que tuvo las virtudes morales a la manera de la patria, en cuanto a la perfección de los actos; a la manera de vía en cuanto a la condición de merecer, en tal forma que las tuvo de modo más perfecto que los viadores en cuanto al acto, y que los comprensivos en cuanto al efecto. Y lo mismo sostiene respecto de los dones del Espíritu Santo en María; q. 69.

3.º Habiendo poseído tan perfectamente la Santísima Virgen las virtudes y los dones, no puede dudarse

de que tuvo también plenísimamente las *bienaventuranzas* y los *frutos*.

Las bienaventuranzas son los actos excelentísimos de los dones del Espíritu Santo, que merecen la bienaventuranza de una manera especial, y dan la seguridad de la bienaventuranza futura (Mt. V, 3-10); los frutos del Espíritu Santo son los actos de las virtudes que, bajo la moción instintiva divina, se realizan con gran perfección, y con una deleitación exquisita, casi celestial. (Gal. V, 22-23.)

4.º Al ejercicio de las virtudes pueden contribuir las *gracias gratis dadas* (I Cor. XII, 7-10), en cuanto a los actos por los cuales la Virgen Santísima se relacionaba con los demás, a los que podía instruir con esos mismos actos. Es sumamente conveniente que fuese distinguida con estas gracias, ya porque es Madre de Dios, decorosamente adornada con la plenitud de todas las gracias reunidas, ya porque es socia y colaboradora de la redención, ya porque es reina de toda la Iglesia, de los Apóstoles, de los Profetas, de los Pastores y Doctores. Por lo que «no ha de dudarse, dice Santo Tomás, III, q. 27, a. 5, ad 3, de que la Santísima Virgen las recibió de una manera excelente».

Añade, sin embargo, el Santo Doctor: «Pero no las recibió para tener todos los usos de esas... gracias, como los tuvo Cristo, sino según lo que convenía a su condición. Tuvo el uso de la sabiduría en la contemplación, según aquellas palabras de San Lucas, II, 19: *María guardaba todo esto y lo meditaba en su corazón*; mas no tuvo el uso de la sabiduría para enseñar, porque no convenía al sexo femenino, según aquello de la I Epístola a Timoteo: *No consiento que la mujer enseñe*», a saber, públicamente, en las reuniones de la Iglesia (15); sin embargo, nada impide que la Santísima Virgen explicase algunos hechos particulares a los Apóstoles o a los discípulos en conversación familiar, dice Cayetano, v. gr., de su vida, o de la vida de Cristo, o que declarase también algo en privado a uno u otro. «El uso de los milagros no la correspondía mien-

(15) Cfr. II-II, q. 177, a. 2.

tras vivió; porque en aquel entonces la doctrina de Cristo debía ser confirmada con milagros. Y por eso, hacer milagros convenía solamente a Cristo y a sus discípulos, que eran los mensajeros de la doctrina de Cristo...», es a saber, públicamente y para confirmación de su doctrina. Pero nada impide que María, en privado y por excepción, hiciese algún milagro a favor de una persona particular, porque sobre esto nada se lee. «Tuvo el uso de la profecía, como consta en el Cántico que compuso: *Mi alma magnífica al Señor*, etc., Lc. I, 47.

Artículo II

DE LA CIENCIA DIRECTIVA DE LAS VIRTUDES

98. **Estado de la cuestión.**— Es necesario que el ejercicio de las virtudes vaya dirigido por el conocimiento racional que, en el sentido más general, puede llamarse *ciencia*, pero que puede ser diversa y darse en distinto grado de perfección, desde la simple noticia vulgar de los principios morales de la razón y de la fe, recibida por la tradición de los mayores o de los superiores, hasta la perfecta sabiduría, adquirida o infusa.

De este modo en Cristo, aparte de la ciencia divina que tiene como Dios, se distingue una triple ciencia en su naturaleza humana:

1.º, la ciencia bienaventurada o de la visión intuitiva beatífica de Dios;

2.º, la ciencia infusa o inspirada (*indita*), mediante la cual conocía por especies infundidas por Dios, a la manera de los ángeles;

3.º, la ciencia adquirida o natural, que se procuró naturalmente por el trabajo de la experiencia, mediante el ejercicio del propio entendimiento.

Esta procede de la luz natural del entendimiento agente según las especies abstraídas de los fantasmas; la segunda brota de una luz superior infundida, que supera la proporción de los fantasmas; la primera, de la luz divina.

A los ángeles les es natural la ciencia infusa, por la que entienden las cosas mediante especies espirituales que les fueron infundidas por Dios en la creación. Pero puede Dios infundir también a alguno la ciencia humana, semejante a la que nosotros adquirimos, como la que dió a Adán y a los Apóstoles, la cual, en este caso, es infundida *per accidens*, mientras que la ciencia de los ángeles es infusa de suyo (*per se*), y por su naturaleza.

Pero se trata de averiguar si esas ciencias competen también a la Santísima Virgen. Y ciertamente:

1.º Por lo general le niegan la ciencia bienaventurada de la visión intuitiva de Dios; solamente C. de Vega se dice que tiene como probable que la Santísima Virgen tuvo durante toda su vida terrestre la visión de Dios; pero muchos afirman que a veces estuvo dotada de esta visión de una manera transeunte.

2.º Muchos, como Suárez, Salazar, Sedlmayr, Garriguet, Terrien, Hugon, Alastruey, admiten en ella la ciencia *per se* infusa; otros, en cambio, lo niegan, como Gerson, Estius, Lépicier, Campana, Dourche.

3.º Todos le conceden la ciencia natural adquirida; ordinariamente admiten esta clase de ciencia infundida *per accidens* en ella los que le niegan la ciencia *per se* infusa, como Estius, Lépicier, Campana, y además otros, como San Alberto Magno, San Antonino, Alastruey.

En esto hay ciertamente muchas posibilidades, de las que quizá muchas fueron realizadas por Dios en la Santísima Virgen. Pero el teólogo no considera en su ciencia las meras posibilidades, sino sólo las afirmaciones aseguradas con una demostración cierta, o fundadas en una sólida probabilidad.

99. No se demuestra que la Santísima Virgen haya tenido durante la vida terrestre la visión intuitiva de Dios: ni de una manera permanente por la ciencia beatífica, que hay que negarla, ni tampoco de una manera transeunte.

A) La primera parte es doctrina común y cierta, quizá con la oposición de uno solo, C. de Vega. Prueba:

La visión beatífica suprime la fe, impide el mérito de la vida eterna, y quita el aumento de la gracia. Ahora bien: la Santísima Virgen, durante su vida terrena, tuvo la fe (n. 94); debió merecer la vida eterna, que solamente era debida a Cristo connaturalmente por su derecho de hijo natural; y pudo crecer en gracia (n. 80), como viadora.

Luego, la Santísima Virgen no tuvo la visión intuitiva beatífica, o permanente.

B) La segunda parte está sujeta a discusión. Muchos sostienen como verdaderamente probable, incluso como probabilísimo, que estuvo dotada de la visión beatífica en algunos momentos, como en los más solemnes. Pues si Moisés (Núm. XII, 8; Ex. XXXIII, 19) y San Pablo (II Cor. XII, 2-4) pudieron ver al mismo Dios de una manera transitoria por un instante, lo que Santo Tomás llama lo más probable (1), a la fuerza debe afirmarse esto de la Madre de Dios, como dice Dionisio el Cartujano (2).

El argumento aducido tiene de por sí un valor de gran probabilidad; pero, no teniendo los actuales intérpretes de la S. Escritura como verdaderamente fundada la sentencia de la visión del mismo Dios por San Pablo y por Moisés (3), en consecuencia se desvanece por ese motivo la probabilidad deducida respecto de la visión en la Santísima Virgen.

Por esto no debe afirmarse que fué agraciada con una visión de este género en el primer momento de su concepción inmaculada, o en la concepción de Cristo, o en su nacimiento, o en la gloriosa resurrección o ascensión de su Hijo. Estas son puras posibilidades que Dios pudo trasladar al orden real; pero no hay ningún indicio, ningún argumento positivo de que

(1) II-II, q. 175, a. 3.

(2) *De Laudibus glor. Virg. Mariae*, l. II, n. 12.

(3) Cfr. F. CEUPPENS, *Theologia Biblica*, I, *De Deo Uno*, págs. 143-145.

haya sucedido verdaderamente así, y por eso no son probabilidades verdaderas y sólidas (4).

100. No se demuestra que la Santísima Virgen haya tenido ciencia habitual "per se" infusa durante su vida terrena; aunque pudiera haber sido ilustrada su mente transitoriamente con un conocimiento infuso de este género en algunas circunstancias.

A) *Prueba de la primera parte:* La ciencia *per se* infusa no es posible, naturalmente, en esta vida mortal; sino que:

a), es una perfección del entendimiento humano en estado de término, en cuanto que el alma, dotada de la visión beatífica, es completamente elevada por encima de los sentidos, hecha semejante a los ángeles en la espiritualidad y en la manera de entender; compete incluso también al alma separada que carece de la visión beatífica;

b), es una perfección connatural al entendimiento angélico, y propia de los ángeles;

c), desde el primer instante de su vida humana se halla en Cristo, que debía ser totalmente perfecto desde el principio, como cabeza de todas las criaturas, y que estaba ya en estado de término según el alma; de otra manera hubiera debido obtener esa ciencia por su muerte.

Pero, la Santísima Virgen:

1.º, no debía tener la ciencia que conviene al alma separada, porque todavía no estaba en estado de término, sino en estado de vía;

(4) No negamos, sin embargo, la gran *probabilidad* de la aparición con que por piedad filial, y a la verdad en primer lugar y antes que a todos los demás, Cristo, después de la resurrección, quiso manifestarse a su Madre mostrándola no su divinidad, sino el cuerpo glorioso, como afirman ciertamente los Padres y los Doctores; aunque tampoco esto es cierto. Y dado que esta aparición no se hubiese realizado pudiera explicarse esto por la firme certeza que María tenía de la resurrección del Hijo, por su gran fe o por cierto conocimiento superior infuso y, por tanto, no necesitaba de la aparición para consolidar su fe.

2.º, ni debía tener la ciencia de los ángeles, porque no era ángel por naturaleza;

3.º, ni debía tener la ciencia infusa desde el principio como Cristo, porque no debía tener desde el principio la perfección que le correspondía a El en cuanto que era ya comprensor, y cabeza de toda la creación, mientras que ella no lo es; pues todavía era simplemente viadora, y no estuvo dotada de la dignidad de cabeza.

Luego, no se demuestra que la Santísima Virgen haya tenido normalmente ciencia *per se* infusa durante su vida terrena.

Esto es enteramente conforme a la doctrina de Santo Tomás, III Parte, q. 27, a. 3, el cual afirma que el fomes de la concupiscencia estuvo reprimido en María, «no por un acto de su razón... porque no tuvo en seguida uso de su libre albedrío, estando todavía en el seno de su madre...: porque esto es privilegio singular de Cristo». Si la hubiese sido concedida la ciencia *per se* infusa, que no depende del concurso de la imaginación, hubiese tenido inmediatamente desde el principio uso de razón y del libre albedrío, y en verdad continuamente, aun durante el sueño o la fatiga corporal. Además, la opinión que contradecemos no está fundada en la tradición, porque parece que no surgió antes del siglo XIV (5).

Así, pues, es completamente posible que la ciencia infusa *per se* haya existido en la Virgen Santísima; pero no siendo natural al hombre una ciencia de esta clase, y constituyendo por eso un milagro, no debe suponerse el hecho, sino que debe probarse; pero no hay ningún indicio o fundamento positivo de donde surja su verdadera y sólida probabilidad (6).

(5) POHLE, *Dogmatik*, II, pág. 251.

(6) A veces los mejores autores se contradicen a sí mismos. Así sucede en la doctrina mariana con el conocidísimo Terrien. No quiere admitir que la gracia inicial de la Santísima Virgen haya sido mayor que la gracia de todos los ángeles y de todos los santos juntamente, porque la Virgen está en estado de vía y basta que alcance tal perfección al fin de la vida. Expresamente afirma que el principio: *De Maria numquam satis*, debe entenderse solamente de los privilegios que convienen al estado de vía. Lo que sin embargo no le impide sostener con todas sus fuerzas la ciencia *per se* infusa en María —que es un conocimiento propio del estado de término—, y esto para demostrar sus méritos, que son actos propios del estado de vía. Así admite un milagro

B) *Prueba de la segunda parte:* Convenía que a María le fuese comunicado un conocimiento infuso transitorio en algunas circunstancias especiales, v. gr., en el primer instante de su concepción y santificación, o cuando un conocimiento más perfecto de este género parecía oportuno o conveniente para una más plena inteligencia de algún misterio, o para la interpretación de algún lugar de la S. Escritura; y si a veces parece concedida a los profetas, o también a los santos, cuanto más alto suben en la contemplación, como atestiguan los autores místicos, no debe negarse tal privilegio a la Santísima Virgen.

Objeciones: 1.^a Los dones y el llamamiento de Dios son sin arrepentimiento (Rom., XI, 29), dados principalmente para utilidad, perfección y santificación de quienes los reciben. Pero tal es el uso de la razón concedido por conocimiento infuso en el primer instante de la inmaculada concepción. Luego debió de continuar subsistiendo.

Respuesta. Ese principio tiene valor respecto de los dones habituales y permanentes, no respecto de los esencialmente transitorios, que son concedidos para uno u otro acto y que deben cesar con ese acto, como es la gracia actual y la ilustración dispensada a la Santísima Virgen para hacer su consagración a Dios, y para consentir libremente en la infusión de la gracia habitual en el primer momento de la concepción inmaculada. O es válido sólo respecto de los dones conformes a la naturaleza de las cosas, no respecto de los milagrosos, como es la ciencia *per se* infusa para el hombre.

2.^a Repugna que una plenitud inmensa de gracia, como la que existió en María, permanezca ociosa.

Respuesta. Toda gracia, tanto grande como pequeña, tiene igualmente por su naturaleza a la actividad de la operación; si, pues, no repugna a una gracia pequeña permanecer sin operación, como sucede en los niños bautizados, o en los adultos dormidos o dementes, tampoco repugna a una gracia inmensa.

permanente para que la Santísima Virgen llegue más prontamente a aquel grado de gracia que Dios, sin milagro, hubiera podido concederla desde el primer momento de la creación. *La Madre de Dios y Madre de los hombres*, ed. española, t. II, 1.^a p., págs. 26-27.

3.^a Convenía que María se dispusiese y se preparase con actos meritorios para la dignidad de Madre de Dios y para el oficio de consorte y colaboradora del Redentor; pero esto, sin la ciencia *per se* infusa, no podría realizarse perfectamente sin interrupción.

Respuesta. Convenía que María se dispusiese y se preparase con actos conformes a la naturaleza humana en estado de vía; mas no con privilegios reservados a la naturaleza angélica o al alma en estado de término, como es la ciencia *per se* infusa.

101. La Santísima Virgen tuvo la ciencia connatural adquirida con sus propios actos; incluso su ciencia sobre algunas verdades pudo ser convenientemente ampliada por una infusión divina en algunas circunstancias.—Es doctrina común.

Prueba: La Santísima Virgen tuvo las potencias sensitivas e intelectivas, y en verdad, debido a la perfección de su cuerpo y de su alma, sumamente aptas para las operaciones connaturales. Por consiguiente, por experiencia de las cosas sensibles, con el auxilio del entendimiento agente, que abstrae las condiciones individuales de los fantasmas, y mediante las especies mentales formadas para sí misma, pudo entender las esencias de las cosas, contemplar los principios, y de ahí, por medio de la razón, deducir otras verdades y adquirirse la ciencia, y progresar en ella. El principio activo no puede permanecer desprovisto de la operación propia para la que existe, y debe tener.

Sin embargo, era conveniente que Dios ampliase y extendiese el conocimiento connatural de la Santísima Virgen con la infusión de especies para que cumplierse su oficio a toda perfección. Como el primer hombre, Adán, recibió en su mismo principio la ciencia infusa *per accidens* de todas las cosas que pertenecían a la dignidad y al oficio de instaurar y gobernar al género humano, y como los Apóstoles recibieron el conocimiento perfecto de la doctrina sagrada; así la Virgen Santísima debió recibir divinamente el conocimiento de todas aque-

llas cosas que pertenecen a su dignidad y a su oficio de Madre de Dios, de consorte del Redentor, de madre de todos nosotros y de la Iglesia, a fin de que pudiese cumplir su oficio de una manera conveniente. Así, por infusión divina, pudo recibir un conocimiento más perfecto de Dios y de sí, de los motivos de creer, de los misterios de la fe, por ejemplo, de la Encarnación, de la Santísima Trinidad, de la Redención, del pecado original y de la gracia; o la ciencia práctica apta para la dirección de su vida de tan eminente santidad, o también para una más profunda inteligencia de las Sagradas Escrituras: no ciertamente todas esas cosas a la vez, sino de una manera sucesiva, en cuanto que, aquí y en este momento, era conveniente para cumplir perfectamente su oficio.

102. Progreso de la ciencia en María.—Así pues, la Virgen Santísima pudo crecer en ciencia de varios modos:

1.º Por su propio ingenio, es a saber, hallando verdades, aprendiendo o confirmando por la experiencia, penetrando más profundamente; por lo cual Eadmero, de Exc. B. V. M., cap. 7, dice: «Había aprendido muchas cosas... sobre los misterios de Nuestro Señor Jesucristo, por sí misma, no sólo por simple ciencia, sino por el afecto y la experiencia» (7);

2.º Por medio de la instrucción recibida de sus padres, o en el templo; por lo menos en cuanto a algunas verdades secundarias, o en cuanto a las circunstancias de las verdades sobrenaturales, o por lo que se refiere a la inteligencia de ciertos lugares de la Escritura;

3.º Por la lección continua de la Sagrada Escritura;

4.º Por ministerio de los ángeles, bien por su aparición corporal, bien también por la interna ilustración de su mente, proponiéndola verdades bajo semejanzas de cosas sensibles;

5.º Por el trato familiar con su Hijo, especialmente en su vida oculta, más larga;

6.º También por revelaciones especiales;

7.º En el día de Pentecostés, bajo el descenso del Espíritu Santo.

(7) PL, 159, 558.

103. Corolarios.—De lo dicho se sigue que no debe exagerarse piadosamente la ciencia de la Santísima Virgen. No debe pensarse:

1.º Que tuvo el conocimiento de todas las ciencias y artes humanas.

2.º Ni que pudiera ver a los ángeles por esencia, cosa que pertenece a la ciencia *per se* infusa, pues, como dice Santo Tomás de María, en la III Parte, q. 30, a. 3, ad 1: «su estado de vía no toleraba que viese al ángel por su esencia».

3.º Sino que sólo tuvo el conocimiento de las cosas naturales y morales, que más contribuyen a la inteligencia de las verdades de la fe, a la ciencia de las cosas prácticas, y a la suficiente inteligencia de la Sagrada Escritura.

4.º Por consiguiente, así como Adán no tuvo ciencia infusa de las cosas que no eran necesarias o convenientes para el gobierno de la vida humana, así tampoco ha de ponerse en la Santísima Virgen ciencia infusa de las cosas que son ajenas al oficio suyo, que ha de ejercer.

5.º Por esto, en Adán hubo una ciencia mayor sobre las cosas naturales para instruir y gobernar a los hombres; en María la hubo más alta y más plena acerca de las cosas sobrenaturales y religiosas.

6.º Por eso mismo tuvo una ciencia sagrada, teológica, perfecta, que, en verdad, debió de ser aumentada progresivamente según la conveniencia de las circunstancias, según dice San Alberto Magno, en el *Mariale*, q. 109: «Los Apóstoles supieron teología, aunque no la habían aprendido; luego, con mucha más razón la Virgen Santísima», como reina de la Iglesia y maestra de los Apóstoles. Por lo cual dice Bartolomé de Medina, según la opinión de su tiempo: «La Santísima Virgen tuvo un conocimiento de los misterios de la fe, mayor que todos los Profetas, que los Apóstoles y que los Evangelistas» (8).

(8) In III P., q. 27, a. 5.

Por lo demás, que no conoció todas las cosas, sino que ignoró muchas, es claro por las Sagradas Escrituras, en las que hay indicios manifiestos: Lc. I, 34; II, 33-34 y 51; II, 48-50 (9).

104. Nota.—Aunque la Santísima Virgen desconociese muchas cosas, no estuvo, sin embargo, sujeta a la ignorancia o al error. Porque se cree que tuvo los dones de la justicia original en cuanto al alma, como dijimos en el número 61; por eso fué inmune de la ignorancia y del error.

La *ignorancia* es la privación de la ciencia debida: ignorar no es simplemente no saber, sino no saber lo que uno debe y conviene que sepa y en tal momento, según su estado; por lo que la ignorancia es un mal, como defecto que es; y que ciertamente lleva consigo una mancha moral, por ser causa de un pecado o de un desorden por lo menos material, y porque impide el cumplimiento del oficio. El *error* es un mal del entendimiento que no conviene a la perfección del primitivo estado de inocencia; un juicio positivo contrario a la verdad que aprueba lo falso como verdadero. Nace de la concupiscencia y de la subordinación imperfecta de las facultades inferiores, de las que provienen la distracción, la ilusión, la preocupación de la fantasía, la precipitación, la indiscreción, la rapidez o persistencia en afirmar más de lo que el valor de los argumentos incluye, y de ahí, la decepción y el error; mientras

(9) También SAN ALBERTO MAGNO, que parece haber exagerado hasta cierto punto la ciencia de la Santísima Virgen, pone, sin embargo, restricciones al escribir en su *Mariale*, q. III, solución: «La Santísima Virgen fué suficientemente perfecta por el hábito de la naturaleza y de la gracia para proceder a la operación y para conseguir el fin de cualquier ciencia; y esta ciencia pasó al acto y a la operación cuando, donde, como y en cuanto se ordenaba a sí misma a la bienaventuranza, y a los demás a la salvación. Tuvo también perfecto conocimiento de todas las cosas pertenecientes a su bienaventuranza según el estado de vía, no de cosas inútiles y no pertenecientes a la gracia; por lo que su alma santísima no tuvo nada inútil o impertinente, sino que fué completamente llena de gracia. Por lo cual todo lo que hubo en su alma, natural o adquirido, de tal manera estaba informado por la gracia o unido con la gracia, que todo era gratuito... para que sin restricción, con amplísima y verdaderísima interpretación fuese llena de gracia de toda especie.»

que el entendimiento está hecho de suyo y por naturaleza para tender únicamente a la verdad.

Y no se diga que la Santísima Virgen *tuvo ignorancia*, a causa de las palabras de Cristo, Lc., II, 49: *¿No sabiais que conviene que me ocupe en las cosas de mi Padre?* Pues no debía saber que Jesús, durante su infancia y su vida oculta, quiso ocuparse públicamente, por excepción, de las cosas que son de su Padre. Ni se prueba que *haya errado, pensando que Jesús estaba en la caravana*, como se dice en el Evangelio de San Lucas, II, 44: porque no afirmaba esto de una manera absoluta, como un juicio cierto, sino que era una pura conjetura, un juicio prudente y probable emitido por las circunstancias en que se encontraba. No yerra quien no pronuncia un juicio definitivo acerca de una cosa incierta, sino que solamente duda, o conjetura, u opina con probabilidad, pero en proporción a las razones y a la verosimilitud de la cosa.

Artículo III

DEL MÉRITO QUE ES EFECTO DEL EJERCICIO DE LAS VIRTUDES

105. Mérito, en sentido propio, es una obra buena hecha en favor o beneficio de otro, y, por eso, digna de premio o de retribución. Puede considerarse *en concreto*, y así es la misma obra virtuosa a la cual se debe el premio, y que es digna de retribución; y *en abstracto*, como una propiedad del acto humano; y así es el valor moral de la obra, en virtud del cual es digno que se retribuya algo al que actúa; la bondad existente en el acto humano, por la cual es digno de alabanza y de premio; la dignidad de la obra, y por tanto, el derecho y el título en el que obra a la recompensa.

No consideramos el mérito que puede tenerse ante los hombres, sino el que se tiene delante de Dios, porque se ordena al servicio y honor del mismo. Este mérito, en el orden presente de la providencia, es sobrenatural, porque, realizado con las fuerzas de la gracia en orden al fin sobrenatural, merece el premio sobrenatural, a sa-

ber, el mismo bien de la vida eterna o algo ordenado como medio a la vida eterna. De donde se sigue que en un mérito de este género ha de considerarse no sólo la bondad del acto o el valor de la obra en sí, sino también el estado de la persona agente y el valor de quien obra.

Suele distinguirse un doble mérito. Uno *estrictamente digno o de condigno*, al que, se le debe el premio por justicia, a causa del valor moralmente igual y de la idéntica dignidad de la obra con el premio, o a causa de la condignidad. El otro es el mérito *en un sentido más amplio o de congruo*, que no tiene un valor igual e igualdad con el premio, y al que, por tanto, no se le debe de ningún modo el premio por justicia, sino solamente por cierta decencia y equidad; y por amistad o liberalidad del donante se concede un don que conviene al que lo da; por consiguiente, este mérito no obtiene infaliblemente el premio; sino lo hubiese prometido Dios que retribuye, entonces ni por justicia, sino por fidelidad (1).

Las condiciones requeridas para el mérito suelen exponerse en la doctrina sobre la gracia, o en el tratado de los actos humanos.

Al presente investigamos sobre el mérito de la Santísima Virgen, no por cierto con relación a nosotros: si pudo merecer algo para nosotros, de lo que hablaremos después; sino con relación a la misma persona de la Madre de Dios: si mereció por sí misma, y del objeto, cantidad y perfección de su mérito.

106. La Santísima Virgen, durante todo el transcurso de su vida mortal, pudo merecer el aumento de la gracia, y ciertamente con todos y cada uno de sus actos humanos.

(1) Seguimos la opinión común de la condignidad e igualdad intrínseca de la obra. Escoto, I. Sent., d. 17, q. 2, y algunos nominalistas afirman que basta la condignidad putamente extrínseca, en cuanto que cualquier obra honesta es meritoria de condigno por la sola promesa divina del premio. Pero la pura promesa no puede dar la verdadera e intrínseca condignidad, ni aumentar el valor de la obra en sí, ni hacer que sea en sí digna o igual al premio, ni basta, por consiguiente, para que el premio sea debido por justicia. A tal obra la llaman condigna de nombre, pero en verdad no es condigna.

A) *La primera parte es cierta*, aun cuando Pedro el Venerable pensase en el siglo XII que la gracia de la Santísima Virgen fué de tal manera perfecta en plenitud desde el momento de la encarnación, que no pudo crecer más; lo cual se dice que sostuvieron también con duda algunos antiguos, como Alejandro de Hales, Ricardo, quizá San Alberto Magno, en el *Mariale*, q. 47 y 61; en la respuesta, o también Escoto, in IV. Sent., d. 4, q. 6, ad 1. Es manifiesto por la doctrina general definida en el Concilio de Trento, el cual afirma que la justicia, que se obtiene por la gracia, es capaz de aumento en los hombres viadores, y que el hombre justificado merece verdaderamente el aumento de la gracia (ses. 6, c. 10 y 16, can. 24 y 32) (2).

Pruebas:

1.º La gracia puede aumentarse por el mérito en una persona mientras permanece en estado de vía. Pero la Santísima Virgen permaneció en estado de vía, aún después de la encarnación: porque no fué, como Cristo, comprensor perfecto desde el primer instante de la encarnación, sino que no llegó al estado de los comprensores más que a través de la muerte. Luego, durante toda la vida mortal, su gracia pudo aumentarse por el mérito, aun después de la encarnación.

2.º «Es más noble tener un don por sí propio que por otro, dice Santo Tomás, en la III Parte, q. 19, a. 3...: así el que tiene algo por propio mérito, lo tiene, en cierto modo, por sí propio. Por lo cual se tiene más noblemente lo que se posee por mérito, que lo que se tiene sin mérito.» Principio del que concluye el Santo Doctor respecto de Cristo, pero lo mismo es lícito concluir acerca de la Santísima Virgen: Habiendo que atribuir a la Santísima Virgen como a Cristo toda perfección y nobleza, es consiguiente que ella tuvo por el mérito lo que tienen los demás por medio del mismo.

(2) Dz., 803, 809, 834, 842.

3.º De ahí el que se aplique a la Santísima Virgen por excelencia aquello de los Proverbios, IV, 18: *La senda de los justos es como la luz de la aurora, que va en aumento hasta ser pleno día.*

Y no sirve el que la plenitud de gracia no puede aumentarse. Esto vale respecto de la plenitud absoluta, que únicamente corresponde a Cristo, que tuvo la gracia suma, que se mide por la unión hipostática y que constituye a Cristo desde el principio de la encarnación en perfecto comprehensor. Pero la Virgen Santísima tuvo sólo una plenitud relativa de gracia, la que, por eso mismo, permanece capaz de aumento. Y en verdad, no repugna por parte de la misma gracia que sea aumentada, porque no fué absolutamente suma; ni por parte del sujeto, porque todavía no había llegado al término mientras estuvo en el camino (3).

Mientras estamos en el camino podemos acercarnos más al término, que es Dios. Pero nos aproximamos a El mediante la gracia y la caridad, por la que nuestra alma se une a El. Por consiguiente, mientras estamos en el camino podemos crecer en gracia y en caridad. Y, ciertamente, sin fin, como fué definido en el Concilio de Viena, can. 1 (4), contra los Begardos: no hay razón ninguna para imponer un término a su aumento. No por parte de la esencia, porque la gracia y la caridad según su esencia son una participación de la naturaleza y de la caridad divina infinita, que siempre puede participarse más. No por parte de la causa, la cual, por ser el poder infinito de Dios, puede producir siempre una gracia y una caridad mayor. No por parte del sujeto, porque al crecer la gracia y la caridad se agranda la capacidad para un aumento superior (5). Por lo que no se pone término en esta vida a este aumento por ninguna parte.

B) *La segunda parte es doctrina bastante común.*
Pruebas:

1.º Dice el Apóstol: *Todo cuanto hacéis de palabra o de obra, hacedlo todo en nombre del Señor Jesús...; ya comáis, ya bebáis, o ya hagáis alguna cosa, hacedlo*

(3) Cfr. SANTO TOMÁS, III, q. 7, a. 12.

(4) Dz., 471.—Msi., XXV, 410 a.

(5) Cfr. SANTO TOMÁS, II-II, q. 24, a. 4 y 7.

todo para gloria de Dios. (Col. III, 17; I Cor. X, 31). «Por consiguiente, o lo cumple alguno o no lo cumple nadie, dice San Alberto Magno, en su *Mariale*, q. 135. Si no lo cumple nadie: luego, se manda, aconseja, o amonesta inútilmente. Si lo cumple alguno: por consiguiente, la Santísima Virgen. Luego, en todo lo que hizo merecía...»

2.º Continúa San Alberto: «Donde quiera que la razón no puede errar en el discernir, y no puede elegir el mal, se elige siempre lo óptimo y lo último; pero estas dos perfecciones existieron en la Virgen Santísima; luego hizo todas las cosas por lo óptimo; por consiguiente mereció con cualquiera de sus obras.»

3.º «Además, lo que es el alma al cuerpo, eso es la caridad al alma; por consiguiente, así como el alma realiza todas sus operaciones por el cuerpo, así la caridad, donde es plenamente como la forma del alma, allí hace todas las operaciones por el alma, y de esta manera merece con cualquiera de ellas; pero esto se verificó en la Santísima Virgen; luego mereció con cualquiera de sus actos.»

4.º Nada faltaba a todos y cada uno de los actos humanos de la Santísima Virgen, para que mereciesen el aumento de la gracia; pues todos y cada uno de ellos eran: a), perfectamente deliberados y libres, por ejercer su voluntad dominio perfecto en todas sus facultades y movimientos: pues en el estado de justicia original no existía ninguna insubordinación de las fuerzas a la razón, ni de la razón a Dios; b), honestos bajo todos los aspectos, inmunes de todo afecto desordenado y orientados siempre hacia el último fin; c), también sobrenaturalmente dignificados por la plenitud de la gracia santificante; d), finalmente, hechos en obsequio de Dios por el imperio de una caridad intensísima y fervorosísima (6).

(6) Véase para toda esta cuestión, entre otros, Alastruey, o. c. P. II, c. V, a. II, q. 4-6, ed. española, págs. 271-276.

107. Objeto del mérito, o lo que la Santísima Virgen mereció para sí.—Santo Tomás establece este principio, en la III Parte, q. 19, a. 3: «Se posee de manera más excelente lo que se tiene por mérito, que lo que se tiene sin él. Habiendo de atribuirse a Cristo (y de manera semejante a la Santísima Virgen) toda perfección y toda nobleza, síguese que El tuvo por mérito lo que otros también tienen; a no ser que se trate de una perfección cuya carencia perjudique más a la dignidad de Cristo (o de la Santísima Virgen) que lo que la aumente el mérito de la misma.» Por eso, para la Virgen Santísima puede ser objeto de mérito: 1.º, lo que todavía no se tiene; 2.º, aquello cuya privación no perjudica más a la dignidad y perfección de Cristo o de la Santísima Virgen que lo que la acrecienta por el mérito; mientras 3.º, no sea el principio del mérito, según el axioma: el principio del mérito no puede merecerse; de lo contrario sería a la vez causa eficiente y efecto respecto de una misma cosa. De ahí:

A) La Santísima Virgen no pudo merecer de ningún modo: su misma gracia inicial, que tuvo desde el primer momento y que es principio de todo mérito, aunque consintiese libremente en ella por las fuerzas de la gracia, y así se dispusiese a ella; su concepción inmaculada, el don de integridad o la inmunidad de la concupiscencia, la confirmación en gracia, como todo lo demás que tuvo desde el primer momento.

Además, la carencia de estos privilegios perjudica más a su dignidad y perfección; es más, resulta incompatible con ella, por lo menos en el orden actual de la divina Providencia.

B) Por el contrario, pudo merecer *verdaderamente y de condigno*: la vida eterna, el aumento de la gracia, y, por consiguiente, el aumento de la gloria, de la misma manera que nosotros. El justo puede merecer verdaderamente lo que es término connatural de su operación, ya medio, ya último.

Porque «cae bajo el mérito de condigno todo aquello a que se extiende la moción de la gracia. La moción del que mueve no se extiende solamente al último término del movimiento, sino también a todo el progreso en el mismo. El término del movimiento de la gracia es la vida eterna; y el progreso en este movimiento se realiza conforme al aumento de la gracia y de la caridad» (7). Por consiguiente cae bajo el mérito lo mismo la vida eterna que el aumento de la gracia, y por tanto el aumento de la gloria. Y bajo el mérito de condigno ciertamente: pues por la gracia somos participantes de la misma naturaleza divina, intrínsecamente dignos de la vida eterna; por tanto, las obras hechas por la gracia son de la misma manera intrínsecamente dignas de la vida eterna, con la cual existe por eso igualdad virtual y condignidad, como entre la semilla y el árbol: ya que la gracia es la semilla de la vida eterna y de la gloria.

C) Sin embargo, no pudo merecer *de condigno* la misma encarnación de Cristo o su maternidad divina, como ya dijimos en el n. 42; cosas que, además, son de orden superior a la gracia y respecto de las cuales no existe ninguna igualdad; ni siquiera pudo merecerlas *de congruo*, porque son el principio del que depende, en el orden presente, todo el mérito, así como tampoco las circunstancias intrínsecas a ellas mismas, que pertenecen a su sustancia.

No obstante pudo merecer *de congruo* las circunstancias extrínsecas a ellas, o, en el orden de la ejecución, el que se acelerase la encarnación, y se realizase en ella, o el que ella fuese más digna que las demás para esto.

D) Nada impide que mereciese *de congruo* para sí gracias actuales más abundantes, o bienes temporales útiles para la salvación, como podemos hacer nosotros.

Es conveniente que, al utilizar bien el hombre el don recibido de Dios, Este le dé más; y que al aprovechar bien el hombre la virtud recibida de Dios y cooperar generosamente

(7) SANTO TOMÁS, I-II, q. 114, a. 8.

a ella, Dios, conforme a su excelencia soberana, le dé virtud para que obre de una manera más perfecta.

E) No pudo merecer de ningún modo las gracias eficaces en cuanto tales, ni, por tanto, la perseverancia final en la gracia o la serie de gracias eficaces hasta la muerte, ni *a fortiori* la recuperación de la gracia, supuesto que la hubiese perdido.

«Cae bajo el mérito humano lo que se compara como término al movimiento del libre albedrío dirigido por Dios, que mueve; mas no lo que se compara como principio con dicho movimiento» (8). Pero la moción de la gracia eficaz no es término de la operación precedente, sino principio del acto siguiente; del mismo modo la perseverancia en la gracia no cae bajo el mérito, porque depende de la moción divina, que inclina al bien hasta el fin, que es el principio de todo mérito; *a fortiori* no cae bajo el mérito la recuperación de la gracia perdida, porque la moción de la gracia divina se interrumpe por el pecado y no se extiende a la reparación; y si no merecemos la conservación de la gracia, tampoco su recuperación.

108. Cantidad del mérito, o cuánto mereció la Santísima Virgen para sí en comparación con los demás.— La cantidad del mérito puede juzgarse por un triple capítulo:

1.º, por la raíz de la caridad, cantidad a la que responde el premio esencial: el que obra con mayor caridad, merece gozar de Dios de una manera más perfecta;

2.º por la magnitud de la obra o por la excelencia sustancial de la misma, a la que responde el premio accidental: quien realiza una obra más perfecta, por eso mismo merece un gozo mayor del bien creado;

3.º, de igual modo, por la manera más perfecta en que se realiza la obra o por la condición del que obra, es decir, por su mayor habilidad y prontitud.

Ahora bien, en la Santísima Virgen la cantidad del

(8) SANTO TOMÁS, I-II, q. 114, a. 9.

mérito fué mayor, más abundante y más eficaz que en cualquier santo:

1.º Por la raíz de la caridad, que fué en ella más abundante e intensa, por haber sido dotada con una plenitud de gracia más eminente que todos, de tal manera que en este aspecto excedió también a los ángeles.

2.º Por la cantidad y excelencia de las obras: tuvo los actos más excelentes en todo género de virtudes; de fe, de esperanza, de caridad, de humildad, de obediencia, de religión, de castidad, de paciencia y de fortaleza, etc. (nn. 94-95); y, debido a su mayor proximidad a Cristo, y a su íntima y constante cooperación en la redención, realizó obras mayores.

3.º Por la manera más perfecta de obrar y por la condición del que obraba: obró con perfecta libertad, sin ninguna concupiscencia para el mal, y sin ninguna repugnancia o debilidad para el bien; con mayor habilidad, facilidad y prontitud para ejecutar los mandatos y los consejos divinos, en plena conformidad con la voluntad de Dios.

109. Perfección del mérito de la Santísima Virgen.—

La perfección del mérito depende: a), de la perfección del voluntario, en cuanto que la obra procede de una voluntad más expedita; se realiza con mayor intensidad, y el agente da más de lo suyo y de su dominio; b), de la dignidad sobrenatural del agente, que tiene por la gracia, con la que es grato a Dios; c), del influjo de la caridad, por la cual se ordena a Dios de una manera más expresa, más próxima, más actual y más intensa; d), de la excelencia de la obra según la especie y nobleza de la bondad moral, de la virtud más excelente, del fin superior y más alto, de la elevación, magnitud, y dificultad del objeto.

Lo cual se cumplió perfectamente en la Santísima Virgen:

1.º Por su libertad perfectísima, por la que, con toda prontitud e intensidad de su voluntad, disponía

con perfecto dominio de sí misma y de sus propias cosas en orden al bien, y en orden a Dios.

2.º Por su dignidad superior de Madre de Dios y por la excelencia de su gracia, por cuya plenitud superaba a todas las criaturas.

3.º Por la caridad intensísima y ferventísima con que siempre tendía hacia Dios, sin que nada la retardase

4.º Por la mayor excelencia de sus obras, y por la eminencia de sus virtudes.

110. Corolarios.—De lo dicho se sigue:

1.º Que la Santísima Virgen por el primer movimiento de su libre voluntad, mediante el cual aceptaba la gracia y se entregaba a Dios en el momento de su concepción, ya mereció, no ciertamente la gracia recibida, sino la vida eterna y la gloria celestial.

2.º Que con todos los actos humanos siguientes, hechos con intenso amor de Dios, mereció la vida eterna, el aumento de la gracia y, por consiguiente, el aumento de la gloria.

3.º Que mereció continuamente por todos sus actos humanos, ya que obraba perfectamente sin ninguna distracción, inadvertencia o desorden.

4.º Que, sin embargo, no mereció cuando dormía, entregándose al sueño, ya que por eso mismo quedaba naturalmente impedido el uso de la razón y del libre albedrío; ni se prueba que haya tenido ciencia *per se* infusa, a no ser quizá alguna vez a modo de iluminación puramente transitoria.

Porque si algunos santos parecen haber afirmado que su corazón vigilaba entonces, y que permanecía inflamado por el amor de Dios: pueden entenderse, por lo menos muchos, en el sentido de que se entregó al sueño por amor de Dios, para servirle después mejor, conforme a su voluntad; y que su corazón permanecía habitualmente inflamado, de tal manera que inmediatamente volvía a Dios con suma facilidad.

5.º Que la Santísima Virgen, que acostumbraba a obrar con intensísima y ferventísima caridad, realizó también el aumento de la gracia, y en verdad por un crecimiento casi continuo (9).

(9) Algunos, después de Suárez, in III, P. disp. 18, sect. 4, n. 5, ed. Vives, t. 19, págs. 291-292, afirman que la Santísima Virgen me-

6.º Que al fin de su vida la gracia creció inmensamente, de tal manera que ya estaba llena con toda la plenitud consumada, con la cual convenía que resplandeciese en los cielos.

III. Conclusión de todo el capítulo.—La Santísima Virgen, por el hecho de haber sobrepasado a todos los ángeles y santos en la gracia, en las virtudes y en los méritos, los supera también proporcionalmente en la visión beatífica de Dios en la gloria celestial. Por lo cual ha sido ensalzada en los cielos por encima de los coros de los ángeles al reino celestial, superando a todos los ángeles y bienaventurados, gozando intensiva y extensivamente de una bienaventuranza mayor por la eternidad.

Ricardo de San Lorenzo, en su obra *De Laud. B. M. V.*, I., III, cc. 13-14, escribe:

«Ha sido ensalzada por encima de todos los órdenes de los ángeles y de las almas santas. Por lo cual se canta en su Asunción: La vi hermosa como paloma que sube de junto a los ríos de las aguas. Estas aguas, como dice el bienaventurado Bernardo, son las virtudes angélicas y las multitudes celestiales... Dos ríos: los ángeles y las almas santas... Los ríos de las aguas: los coros de los ángeles, a saber, los ángeles y los arcángeles, los principados, las virtudes, las potestades, las dominaciones, los tronos, los querubines y los serafines..., virtudes de los cielos; y los coros de los santos, esto es, los patriarcas, los profetas, los apóstoles, los mártires, los confesores, las vírgenes y todos los justos de esta manera. Pues a causa del privilegio de su ascensión sobre todos los coros de los santos, se gloria ella misma en los *Cantares*, II, 4, donde dice: *Me ha*

reció con sus actos, y que inmediatamente obtuvo una gracia doblemente mayor que la gracia que tenía, porque el acto puesto con toda la intensidad de la gracia y de la caridad poseídas, merece el aumento de la gracia y de la caridad en un grado igual. Pero pensamos que debe prescindirse de sueños e imaginaciones de esta índole. No sabemos precisamente por qué razón y en qué medida se aumenta la caridad. Dios no ha revelado esto a los hombres.

Además, el mismo SUÁREZ, en su obra *Relectio altera de reviviscencia meritorium*, disp. 2, sect. 3, nn. 44-48, retractó esa computación tanto para los actos remisos o imperados de caridad, n. 44, cuanto para los actos intensos o del amor mismo n. 48, reconociendo que en esta materia no tenemos revelado ningún principio.

llevado (el rey) a la sala del festín. En esa su sala, es decir, en su mansión, está contenido cualquier orden de los santos y de los ángeles; pero María, por especial privilegio, ha sido introducida en todos esos órdenes, ya que se cree que Ella, como alcanzó los méritos, así también consiguió los premios de todos, pues se estima que no la faltó ni la continencia de las vírgenes, ni la sobriedad de los confesores, ni la paciencia de los mártires, ni el celo de los apóstoles, ni la ciencia de los profetas, ni la fe de los patriarcas, ni la pureza de los ángeles; es más: como en los méritos, así también excedió en los premios a todos los órdenes. Dice San Jerónimo: Cuanto de gracia alcanzó María en la tierra más que los demás, tanto obtiene de gloria singular en los cielos. Porque *si el ojo no vió, ni el oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios ha preparado para los que le aman* (I Cor., II, 9), ¿qué habrá preparado para la que le engendró, y, lo que es cierto, para la que le ama más que todos? También dice San Jerónimo (?): Si en la casa del Padre hay muchas mansiones, creemos que el Hijo concedió la más espléndida a su madre, en su asunción. Y el Bienaventurado Bernardo escribe: ni en la tierra hay lugar más digno que el templo del seno virginal en el que María recibió al Hijo de Dios, ni en los cielos [hay lugar más digno] que el trono en que el Hijo de María colocó a su Madre...

Dícese, pues: La vi hermosa como paloma que sube de sobre los ríos de las aguas. Y no solamente por encima de ellos, sino que se insinúa que ascendió a un más alto paraje por encima de ellos. Y no determina a dónde subió, sino de dónde: hasta allí pudo seguirla el que esto dijo; desde entonces vino como a desaparecer de sus ojos para que, o no pudiese comprender, o no le fuese permitido decir a dónde subía. Pues ella misma atestigua que fué ensalzada por encima de los ángeles, al decir, en los *Cantares*, III, 4: *En cuanto de ellos me aparté, es decir, de los ángeles, hallé al amado de mi alma. Le así, ya no le soltaré.* Allí encontró al amado, donde está colocado el trono para la madre del rey junto al rey, donde oye ya de él con gozo: María, he aquí a tu Hijo. Como si dijera: He aquí al que engendraste, a quien ves resplandecer con tanta majestad...

Fuó coronada en los cielos con la corona de la gloria inefable en su asunción, cuando el verdadero Asuero (esto es, Cristo)... dijo a la reina Ester (es decir, a María)... que fué elevada también por encima de los coros de los ángeles y de todos los bienaventurados al reino celestial: ... Acércate y tocá el

etro (XV, 14). Acércate hasta aquí y toma el cetro, recibe la dignidad real, sé señora del cielo y de la tierra, sé reina y emperatriz de los ángeles y de los hombres, siéntate a mi derecha en la gloria.»

B) DE LA VIRGEN SANTISIMA EN ORDEN A LA PERFECCION DEL CUERPO

112. El cuerpo de la Santísima Virgen tenía una complexión y belleza perfecta.—Existiendo el cuerpo para el alma, y estando adornada el alma de la Santísima Virgen con las dotes perfectísimas de Madre de Dios, llena de gracia, y reina del universo, debe creerse también que Dios dirigió la formación de su cuerpo con un especial cuidado de su Providencia. El entendimiento de la Santísima Virgen estaba instruído con una ciencia superior, iluminado con la luz de la plenitud de gracia, preservado de toda ignorancia y error; su voluntad estaba llena de la plenitud del amor de Dios, libre de toda mancha de concupiscencia, y dotada de impecabilidad. Por lo cual convenía que el cuerpo que sirviese orgánicamente a esta alma, estuviera aptamente dispuesto sin ningún desorden de la concupiscencia, y que apareciese en él todo lo que hubo de perfección en el alma. Porque:

1.º Según la recta filosofía es necesario que el cuerpo sea proporcionado al alma: pero ésta no obra naturalmente sin el concurso y servicio de los órganos corporales; por lo que el alma, para que pueda obrar perfectamente, necesita de un cuerpo perfectamente adaptado y perfectamente dispuesto. Ahora bien: el alma de la Santísima Virgen era perfectísima, adornada con las mayores cualidades naturales, preternaturales y sobrenaturales. Luego, la Santísima Virgen tuvo también una perfectísima complexión y disposición de cuerpo, que respondía a las cualidades del alma, y que todavía se perfeccionaba con el uso de estas cualidades.

2.º La Santísima Virgen fué creada como nueva Eva, que no debió ser inferior en perfección a la primera Eva. Pero Dios, como a Adán, así también dió a Eva un cuerpo íntegro, perfectamente adaptado a las operaciones del alma. Luego la Santísima Virgen recibió un cuerpo no menos perfecto. Pues, como ya hemos dicho, aunque fuera un cuerpo concebido según las leyes ordinarias, parece, sin embargo, que, por una especial intervención divina, fué preservado de toda predisposición y desorden de la concupiscencia; intervención por la que fué constituido perfecto, de tal manera, que no fué inferior a la integridad de la primera Eva (1).

3.º La Santísima Virgen estaba destinada a ser madre del Verbo encarnado. Pero, según la ley fisiológica de la herencia, los hijos suelen ser imágenes de los padres, no sólo según las cualidades físicas y las disposiciones corporales, sino también según las disposiciones del alma, intelectuales y morales, que son proporcionadas a las corporales. Luego convenía que el cuerpo de la Santísima Virgen fuese totalmente perfecto, para que el Verbo encarnado tomase connaturalmente de la carne materna las disposiciones de un cuerpo perfectísimo, a saber, las cualidades naturalmente debidas al cuerpo, y proporcionadas a las cualidades intelectuales y morales de su alma perfectísima.

Por esto canta la Iglesia: «*Oh Dios, que preparaste... a la gloriosa Virgen María el cuerpo y el alma, para que mereciese... ser hecha digna morada de tu Hijo...*»

De todo lo cual brotaba en el cuerpo de la Santísima Virgen una admirable y decorosa hermosura.

Por lo que también fué convenientísimamente nobilísima por su origen, es a saber, de la estirpe regia de David, emparentada con la estirpe sacerdotal por parte de su madre, como suelen observar los historiadores sagrados.

(1) No se trata, sin embargo, aquí de las perfecciones que no tienen ningún influjo en la vida moral e intelectual, como son la impasibilidad y la inmortalidad del cuerpo, como hemos notado arriba.

113. El cuerpo perfecto de la Virgen permaneció siempre íntegro: inmune de toda corrupción, particularmente de enfermedad, dolor, debilidad, nacidas a consecuencia de un pecado deshonesto o infamante, y de la rebelión de los órganos, y de toda mancha. Esta integridad puede designarse con el nombre general de *incorruptión*; pero puede considerarse, en particular, ya después de esta vida, en el estado de término o de la gloria inmortal, ya en la vida presente y mortal, en estado de vía: la integridad de la vía es, principalmente, la virginidad conservada perpetuamente.

Por esto hablaremos:

1.º, de la perfección en orden al cuerpo en la vida presente, o de la virginidad de la Madre de Dios;

2.º, de la perfección del cuerpo después de esta vida, o de la asunción gloriosa de la Madre de Dios.

CAPÍTULO I

DE LA PERFECCION DEL CUERPO EN ESTA VIDA, O DE LA VIRGINIDAD DE LA MADRE DE DIOS

114. La virginidad de María incluye tres cosas:

a) La virginidad material *del cuerpo*, o la integridad de la carne, sin lesión o violación alguna de los órganos genitales y sin haber experimentado el deleite carnal;

b) la virginidad esencial *del alma*, o sea la voluntad de evitar todo lo que se opone a la perfecta castidad;

c) la virginidad integral *del sentido*, o la inmunidad de los movimientos de la concupiscencia de la carne y del placer venéreo, de tal manera que no haya experimentado nada menos casto.

Al presente sólo ha de tratarse en particular de la primera; de las dos últimas se ha hablado suficientemente, pues la virginidad del alma va incluida en la inmunidad de María de pecado y de imperfección; la vir-

ginidad del sentido va incluida en la inmunidad de la concupiscencia.

Además, la virginidad del cuerpo subsiste en María Santísima:

1.º *Antes del parto*, en la misma concepción, porque concibió a su Hijo Jesús, no de varón, sino sin el concurso del mismo;

2.º *en el parto*, porque dió a luz a su Hijo sin violar, romper, perforar o desgarrar el sello de la virginidad, y por eso, de un seno cerrado y sellado, y *a forciori*, sin dolor, cosa que hubiera existido también en el estado de inocencia;

3.º *después del parto*, es a saber, porque después del nacimiento de Cristo se abstuvo de todo consorcio de varón y, por consiguiente, no tuvo otros hijos; es más: ni siquiera perdió la integridad de su carne de una manera puramente accidental.

Por consiguiente, siempre quedó a salvo en ella la integridad del cuerpo: María concibió y parió sin violación o lesión de su cuerpo, en tal forma que éste no está menos ileso que si no hubiese existido la concepción o el parto; lo que es un gran milagro contra las leyes de la naturaleza. Pues el varón, naturalmente, al fecundar a la mujer debe lesionar su cuerpo; lo perfora, penetra y mancha; asimismo, la salida del hijo del seno materno requiere la ruptura del cuerpo de la madre. Y, sin embargo, en la Virgen Santísima se dió verdadero parto, porque el hijo salió por la misma vía que nacen los demás hombres. Por tanto, así como Cristo salió milagrosamente del sepulcro cerrado y sellado, sin romper la piedra, y así como entró en el cenáculo con las puertas y ventanas cerradas, así también salió del cuerpo de la Santísima Virgen sin lastimarse. El milagro que por la virtud divina puede acaecer *habitualmente*, al arbitrio del hombre glorificado, se realizó *transitoriamente* en el parto de María y para este fin.

115. La triple virginidad de María es, a saber, antes del parto, en el parto y después del parto, es de fe.— Se encuentra definida a la vez en el Concilio Lateranense, bajo Martín I (a. 649), y en el III Concilio de Cons-

tantinopla (a. 680) contra los Monotelitas; pero ya antes era propuesta como perteneciente a la misma fe en virtud del magisterio ordinario y universal.

El Concilio Lateranense dice: «Si alguno, en conformidad con los Santos Padres, no confiesa que la santa Madre de Dios y siempre Virgen inmaculada María... concibió del Espíritu Santo *sin concurso de varón*, y que *ésta engendró incorruptiblemente, permaneciendo indisoluble su virginidad después del parto*, sea condenado.» Can. 3 (1).

Y en el III Concilio de Constantinopla se celebra «la intacta virginidad interminable de María *antes del parto, en el parto y después del parto*» (2).

Triple virginidad de la que hablaremos en tres cuestiones distintas (3).

CUESTION PRIMERA

LA MADRE DE DIOS ES VIRGEN EN LA CONCEPCION O ANTES DEL PARTO

116. Es dogma de fe que la Madre de Dios fué Virgen antes del parto y en la misma concepción de su Hijo, lo que es cierto por la tradición perpetua de la Iglesia, y es cierto a la vez que ha sido revelado por Dios.

Han combatido este privilegio de la virginidad en la concepción:

1.º Los judíos, en la época de Cristo y de los Apóstoles, al decir que Cristo nació de sus padres y fué ver-

(1) Dz., 256.

(2) Msi, XI, 207, C.

(3) Acerca de toda esta materia véase, sobre todo, L. JANSSENS, o. c., Diss. de B. Mariae virginali maternitate; y VAN CROMBRUGGHE, o. c., 2; también CAMPANA, o. c., II P., q. 4.

dadero hijo de José (1); o que era hijo de María y de un soldado romano llamado Panther o Pantheros, cosa que también Celso echa en cara a los cristianos, como sabemos por Orígenes que escribe contra él; incluso afirmaron también que fué concebido de adulterio.

2.º También en los primeros siglos algunos Ebionitas judío-cristianos, Carpócrates, Cerinto, afirmando que Cristo fué concebido de María y de José según las leyes naturales, y que San José era verdadero padre de Cristo.

3.º En el siglo XV renovaron la herejía primitiva los Anabaptistas, sobre todo L. Stenberg.

4.º Asimismo en nuestro tiempo lo han combatido los Racionalistas como Venturini, Paulus, Strauss, Renan, Harnack y algunos modernistas como el pseudo Herzog (Turmel), sosteniendo que la doctrina católica sobre la virginidad y santidad de la Virgen Santísima es un mito o leyenda inventada a la manera de una fábula pagana; o que no es más que una adulteración helénica del primitivo Evangelio, según el cual Cristo fué concebido del modo natural.

La doctrina católica, ya en los primeros tiempos, fué tenida como definida por el magisterio ordinario y universal de la Iglesia, y a la verdad casi desde el principio, que proclama a Cristo concebido del Espíritu Santo, encarnado, nacido de la Virgen María, o también siempre virgen y sin concurso de varón; en los tiempos posteriores fué también solemnemente definida en muchos Concilios.

Consta por los Símbolos apostólico (bajo diversas formas) y Niceno-Constantinopolitano (2); por la carta del Papa Félix al obispo de Alejandría (a. 270) (3); por la epístola de Siricio (a. 392) (4); por el Concilio de Efeso, en el anatema 1.º (5);

(1) Aun los que creían que Jesús era el Mesías, como consta por SAN JUSTINO, Dial. 48, 4.—PG, 6, 580.—RJ, 136.

(2) Dz., 2, 6, 86.

(3) A San Máximo, Obispo de Alejandría. Msi., I, 1114 B.

(4) Dz., 91.

(5) Dz., 113.

por la Epístola de San León Magno (a. 449) a Flaviano de Constantinopla (6); por el Concilio de Calcedonia (a. 451) en la defensa contra los Monofisitas (7); por la Epístola de Juan II (a. 534) a los Senadores de Constantinopla (8); por el Concilio II de Constantinopla (a. 553), cánones 6 y 14 (9); por el Concilio II de Braga (a. 561), can. 3 (10); por la Epístola 67 de San Gregorio Magno a los Obispos de Irlanda (a. 601) (11); por la carta de Honorio I (a. 634) a Sergio, Patriarca de Constantinopla (12); por el Concilio de Letrán, celebrado bajo San Martín I (a. 649), cánones 2 y 3 (13); por el Concilio XI de Toledo (a. 675) (14); por el Concilio III de Constantinopla (a. 680) contra los Monotelitas (15); por la Epístola de Adriano I (a. 793) (16), y por el Concilio de Francfort (a. 794) (17); por León III, fides Nicephori (a. 811) (18); por León IX (año 1053), símbolo de fe (19); por Inocencio III (a. 1208), profesión de fe para los Waldenses (20); por el Concilio IV de Letrán (a. 1215) (21); por el Concilio II de Lyon (a. 1274), profesión de fe de Miguel Paleólogo (22); por el Concilio de Florencia (a. 1441), decreto para los Jacobitas (23); por Sixto IV, constitución *Cum Praeexcelsa* (a. 1476) (24); por Paulo IV, constitución *Cum quorundam* (a. 1555) contra los Socinianos (25), confirmada por Clemente VIII el año 1603 (26).

(6) Dz., 144.—PL, 54, 763.

(7) Dz., 148.

(8) Dz., 201, 202.

(9) Dz., 218, 227.

(10) Dz., 233.

(11) Dz., 250.—PL, 77, 1207.

(12) Dz., 251.

(13) Dz., 255, 256.

(14) Dz., 282, 285.

(15) Dz., 290.

(16) Dz., 310.—Msi., XIII, 865 D; 869 A.

(17) Dz., 313.

(18) Dz., 314 a, nota 3.—PG, 100, 186 B.

(19) Dz., 344.

(20) Dz., 422.

(21) Dz., 429.

(22) Dz., 462.

(23) Dz., 708, 709, 710.

(24) Dz., 734.

(25) Dz., 993.

(26) BR (T), XI, 1.

117. **Testimonio de la Sagrada Escritura.**— Este dogma se deduce de la Sagrada Escritura, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.

A) En el Antiguo Testamento se encuentra *predicho* por Isaías, VII, 14: *He aquí que la Virgen concebirá y dará a luz un hijo y le llamará Emmanuel*, o, según el texto hebreo: He aquí que la (ha'almah) grávida da a luz un hijo, y le llama Emmanuel (Immanu-El). Sobre lo cual hay que observar:

1.º Que el profeta advierte allí al rey Acaz, que teme la confederación de los reyes de Israel y de Damasco, y quiere hacer una alianza con el rey de los Asirios, que la salvación debe esperarse solamente de Yave. De lo cual quiso dar él mismo una señal al rey incrédulo. Mas habiéndolo negado también el rey por hipocresía, el profeta anuncia solemnemente una señal palpable, que había de acontecer luego, de la misma voluntad divina, que promete la salvación del pueblo de Judá por el Mesías, a saber, la desolación de la tierra, que había de traer el mismo rey de los Asirios.

«El Señor mismo os dará por eso la señal: He aquí que la virgen grávida da a luz un hijo, y le llama Emmanuel...; he aquí la voluntad de Dios prometiendo la salvación por el Mesías...; «antes que el niño sepa desechar lo malo y elegir lo bueno, la tierra por la cual temes de esos dos reyes será devastada. Hará venir Yave sobre tí, sobre tu pueblo y sobre la casa de tu padre, días cuales nunca vinieron desde que Efraim se separó de Judá»; he aquí la señal (27).

2.º Que en el vaticinio se trata del Emmanuel y de su madre, esto es, de la misma persona del Mesías y de María. Lo que consta por varios indicios, al menos si se toman juntamente:

a) Por el nombre Emmanuel (Dios con nosotros), y por los títulos y atributos que de El se predicán, a saber, que es admi-

(27) Damos el texto original por la versión NACAR-COLUNGA.

nable, consejero, Dios fuerte, padre sempiterno, príncipe de la paz (IX, 6).

b) Porque es suya la tierra de Judá, que en otro lugar se llama tierra del Señor (VIII, 8), y porque se dice señal de la victoria definitiva (VIII, 9-10; Miq. V, 1, ss).

c) Porque se sentará sobre el trono de David, con dominio perenne (IX, 7), y establecerá el reino universal de la paz y de la justicia (XI).

Lo que se confirma más aún por la misma interpretación auténtica del Evangelista San Mateo, I, 22; y por la interpretación de los Padres (28).

(28) Hubo también otras opiniones:

1) Los judíos, según San Jerónimo, entendieron por Emmanuel a Ezequías, hijo del rey Acaz. Pero Ezequías había nacido ya por el tiempo de la profecía hecha por Isaías; y no se comprende cómo el profeta pudiera llamar «almah», virgen jovencita, a la esposa del rey. Ni es dificultad la versión griega de los LXX: *llamarás*, como si Acaz diese el nombre de Emmanuel; porque en el texto hebreo se lee: *le llama*, es decir, la misma virgen dará al niño el nombre de Emmanuel; el texto griego es una versión falsa que pone la forma de segunda persona masculina en lugar de la tercera femenina.

2) Otros sostuvieron que Emmanuel era un hijo de Isaías, como atestigua San Jerónimo, sentencia que aceptaron Socino, Grocio, Gesenio, etc.; por el hecho de que fueron impuestos nombres simbólicos a dos hijos del profeta (VII, 3; VIII, 3). Pero lo que se dice de Emmanuel en VIII, 8-X, no puede interpretarse del hijo de Isaías; ni se comprende por qué el profeta llama virgen adolescente a su esposa, a quien en el c. VIII, 3, designa con el nombre de profetisa.

3) Otros afirman que se habla de una mujer y de un hijo indeterminadamente, con lo cual, para indicar la liberación próximamente venidera, dice el profeta: si una mujer concibiese ahora, al tiempo del nacimiento de su hijo habría llegado ya la liberación, de tal manera que a cualquier hijo suyo podría llamarle con razón: Dios con nosotros. Así muchos no católicos: Reuss, Kuenen, Smith, Duhum, Martí, etc. Pero se requieren muchas correcciones del texto: habría de borrarse el v. 15; los vv. 18-25 se atribuyen al redactor, que para unir el v. 18 con el 16 añadió el v. 17; debe corregirse el c. VIII, 8. Además no se explica de ninguna manera por qué el profeta emplea la palabra «almah».

4) Finalmente, algunos consideran al Emmanuel como tipo del Mesías, como nota ya San Jerónimo, en el lugar citado. Interpretación que siguen algunos católicos, queriendo salvar así lo dicho por Mt. I, 22. Pero ¿quién es ese Emmanuel que es tipo del Mesías? Y si es tipo, debe ser igualmente concebido por una virgen de manera milagrosa sin concurso de varón. Además cabe la duda de si puede bastar el sentido típico para salvar la verdad de las palabras de Mt. I, 22.

Esta sentencia, sin embargo, no fué condenada: Pío VI, el 20 de sept. de 1779 condenó ciertamente el libro de L. Isenbiehl, porque sostenía que el vaticinio de Isaías no debía entenderse ni literal ni típicamente de Cristo y de María.

3.º Que la palabra *virgen* (*almah*), etimológicamente (de 'elem) significa adolescente; pero según el uso de la Escritura, siempre significa soltera o también virgen. (Gen. XXIV, 43 y 16; Prov., XXX, 18-19; Cant. I, 2; VI, 7; Salm. LXVII, 26; I Paral., XV, 20).

Por lo que no sólo las versiones cristianas, como la siríaca y la vulgata, traducen virgen; sino que también en los LXX, completamente alejados de todo influjo cristiano, se lee: ἡ παρθένος

Supuesto lo cual es preciso afirmar que el profeta anunció la virginidad de la madre del Mesías, o que la madre, *in sensu composito* al concebir, es todavía virgen. Porque:

«a) Persuade de esta verdad el hecho de que las profecías mesiánicas —de Isaías y de otros— hablen con frecuencia de la Madre del Mesías, guardando en cambio un profundo silencio acerca del padre humano del mismo.

»b) Se trata en este caso de una *virgen* que se presenta a los ojos del profeta, y de la que se habla *en el mismo y solo momento* en que es hecha madre del Mesías: he aquí la Virgen concibiendo y pariendo un hijo. Si a la madre del Mesías se le anunciase la maternidad consiguiente a las leyes ordinarias de la generación, se la designaría indebidamente con una palabra que constantemente designa a una *doncella soltera*.

»c) Finalmente proporciona un argumento palmario el discurso compuesto. Isaías predice que Acáz ha de proporcionar sufrimientos y que sólo Yave, *con exclusión de la familia real*, ha de obrar la salvación a causa del Mesías. Expresa este vaticinio con una frase en cuyo primer miembro la madre del Mesías es llamada enfáticamente *la virgen* (con artículo). Pero si no se piensa que el Mesías ha de nacer de la virgen *in sensu composito*, ni quedaría excluida su paternidad de la familia real, ni

habría razón alguna para designar enfáticamente a su madre según su estado precedente de virginidad» (29).

Y ciertamente: o sería casada o soltera. No puede suponerse la soltera, concibiendo por pecado o por estupro: esto no puede imaginarse para el Mesías venidero. Mas si es casada, se llamaría indebidamente virgen que concibe y pare.

B) En el Nuevo Testamento vemos esto *realizado*:

1.º San Lucas, I, 26, cuenta que la Santísima Virgen, al anunciarle el ángel que habría de dar a luz al Hijo del Altísimo, quedó vacilante a causa de la oposición entre la futura maternidad anunciada y su estado, que excluía la maternidad obtenida por vía natural, y que preguntó: *¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?* (v. 34). A lo que contestó el ángel: *El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra, y por eso el hijo engendrado será santo, será llamado Hijo de Dios* (v. 35), es decir, la operación milagrosa del Espíritu Santo y la virtud divina como una sombra (que pasa por los objetos sin mancha ni vestigio), realizará el misterio en tu seno, sin comunicación con el varón. Por lo que, entendiendo María que se le prometía la maternidad conservando intacta la virginidad, asiente al mensajero: *He aquí a la sierva del Señor; hágase en mí según tu palabra* (v. 38).

Lo cual se realizó, pues cumplidos sus días, parió a su Hijo primogénito (II, 7). Y Jesús no era, como se creía, hijo de José (III, 23).

(29) Así VAN CROMBRUGGHE, o. c., c. 2, a. 1, párr. 1, págs. 34-35. Sobre esta profecía de Isaías pueden consultarse además: LAGRANGE, *La Vierge et Emmanuel*, en *R. Bibl.*, t. I (1892), págs. 481-497, y *Nouvelle Série*, I, 1905; VAN HOCNACKER, *La prophétie relative a la naissance d'Immanu-El*, en *R. Bibl.*, t. I (1904), págs. 213-227; CONDAMIN, *Le livre d'Isaïe*, París, 1905; PERRET, *La prophétie d'Emmanuel*, en *R. Prat. d'Apol.*, t. XI (1911), págs. 81-99; CALÉS, *Le sens de Almah; Les trois discours prophétiques sur l'Emmanuel*, en *Rev. de Sc. rel.*, 1910 y 1922; TOBAC, en *Dict. Th. Cath.*, art. *Isaïe*, t. VIII, 2, col. 48-62; A. COLUNGA, *El vaticinio de Emmanuel*, en *C. Tomista*, t. 32 (1925), págs. 345-361; CEUPPENS, *De Prophetiis Mesianicis*, Romae, 1935.

2.º También San Mateo, I, 18, refiere que la Santísima Virgen se halló haber concebido del Espíritu Santo, y que el ángel avisó a José, que pensaba abandonar a su esposa encinta, antes de que conviviesen: *No temas recibir en tu casa a María, tu esposa, pues lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo* (v. 20). Obedeciendo a este aviso, José recibió a María en casa (v. 24), y ésta parió a su hijo primogénito (v. 25).

En lo cual debe notarse que la concepción del Hijo se atribuye solamente al Espíritu Santo, excluyéndose la obra del varón. La Virgen, pues, concibe sin varón, y del Espíritu Santo, esto es, por sola la voluntad divina, que no lesiona el cuerpo. El estar encinta supone la concepción, y por eso ésta no lesiona a la madre. Por lo que es virgen en la concepción.

Ni se opone el que en la antigua versión siríaca, Mt. I, 16, se lea: José, con quien estaba desposada la Virgen María, engendró a Jesús. Luego, concluyen, José es padre de Cristo según la carne. Se trata del texto siríaco-sinaítico que presenta este orden: «Jacob engendró a José; José, con quien estaba desposada la Virgen María, engendró a Jesús, que se llama Cristo.»

Ahora bien:

a) Esta lectura defiende también la doctrina del nacimiento virginal del Mesías, como consta por las palabras: «con quien estaba desposada la *virgen* María», y porque el verso 18 y los siguientes contienen explícitamente la narración manifiesta de la concepción milagrosa.

b) Por consiguiente, a no ser que se admita una contradicción manifiesta en el texto, debe decirse que la palabra *engendró*, o es un error de escritura, o tiene que tomarse en sentido legal, en cuanto que José era el padre de Cristo jurídicamente y ante la Ley, y tuvo un hijo legalmente reconocido o un heredero legítimo; lo que puede admitirse tanto más fácilmente porque en la genealogía referida por San Mateo la palabra «engendró» no siempre designa la paternidad natural, como, verbigracia: Joram respecto de Ozías (v. 8), y Josías respecto de Jeconías (v. 11), y Jeconías respecto de Salatiel (v. 12; cf. Jeremías, XXII, 30).

c) Además, un códice sólo no puede prevalecer contra todos los otros (30).

118. Testimonio de la Tradición.—También la tradición primitiva inculca constante, aptísima y unánimemente sin duda el dogma de la virginidad de María en la concepción.

El Símbolo apostólico en su forma romana —de la que dependen las demás redacciones occidentales— rezó ciertamente desde el principio: *y en Cristo, su Hijo, Señor nuestro, nacido de la Virgen*; mejor aún, por las citas de Tertuliano y de San Hipólito, de una manera más completa: *nacido del Espíritu Santo y de María Virgen* (31); cosa que, además, se afirma en todos los símbolos.

Con esto está en conformidad San Justino, al presentar la concepción virginal de María en la Apología como una verdad *fundamental* de la religión cristiana, la que ha tratado de combatir el diablo con la difusión de la leyenda de Perseo (I, 22, 33) (32); y en el Diálogo, defendiéndola y demostrando que los Judíos, por odio

(30) Se dan tres lecciones:

1.ª La recibida por la Vulgata, que presentan también todos los códices unciales griegos y la inmensa mayoría de los códices menores, las versiones sahídica, copta, siríaca peschitta, y las citas de los Padres desde Tertuliano: *Jacob engendró a José, esposo de María, de la que nació Jesús, que se llama Cristo.*

2.ª Unos pocos códices menores griegos, la versión latina antigua y la siríaca cur. dicen: *Jacob engendró a José, con el que estando desposada la Virgen María engendró a Jesús; o: con el que estaba desposada la Virgen María, que engendró a Jesús.*

3.ª Una siríaca sinaítica, completamente singular, dice: *José con quien... engendró.* La cual ha procedido quizá porque el nombre de José está transcrito dos veces.

Parece que debe preferirse totalmente la primera por el número y la autoridad de los que la atestiguan. La lección segunda pudo fácilmente originarse de la primera, por el deseo de inculcar más expresamente la concepción virginal, por lo que las palabras «esposo de María» fueron cambiadas en estas otras: «con el que estaba desposada... la Virgen María». La lección tercera quizá se ha derivado de la segunda, transcribiendo dos veces el nombre de José. Cfr. VAN CROMBRUGGHE, o. c., pág. 47-49.

(31) Dz., 2.

(32) PG, 6, 363, 382.

a Cristo, falsificaron al profeta Isaías, sustituyendo la palabra ἡ νεανίς en lugar de la lectura de los LXX: ἡ παρθένος (cc. 43, 48, 57, 63, 66, 84, 100) (33).

De igual modo exponen el carácter *dogmático* de la concepción virginal: San Ignacio de Antioquía, al establecer tres misterios, que son: la virginidad de María, su parto, y la muerte del Señor (Efes. XIX, 1; cfr. VII; Esmirn. I, 1 (34); Aristides en la Apología, c. 15 (35); San Ireneo, afirmando que esta verdad es una de las contenidas en la *regla de fe* que todos deben creer (Adv. Haer., III, 19 ss) (36); Tertuliano, contra Marción; de carne Christi, c. 17 (37); San Hipólito, atestiguando que es tradición apostólica (contra Noët., 17; de Antechri, 8) (38); Clemente de Alejandría (Strom., VI, 15; VII, 16) (39); Orígenes, llamándola necesaria para tener toda la fe (in Ioan. 9; de Princ., lib. I, n. 4.; contr. Celsum, I, 32 ss) (40); y después, todos.

Por lo que, confiesa Harnack, que los cristianos de la gentilidad, del siglo II, profesaron unánimemente este dogma (41).

119. Como ya hemos visto, Santo Tomás, III, q. 28, a. 1, da una múltiple **conveniencia de razón**:

«El que Cristo sea concebido de la virgen, es conveniente por cuatro razones:

1.º *Para conservar la dignidad del Padre que envía.* Siendo Cristo verdadero y natural Hijo de Dios, no fué conveniente que tuviese otro padre que Dios, para que la dignidad de Dios Padre no se trasladase a otro.

(33) PG, 6, 567; 570, 606, 619, 627, 674, 710.

(34) PG, 5, 659; 651, 707. RB, 458, 452, 489. Cfr. RJ, 62.

(35) PG, 96, 1121. RJ, 112.

(36) PG, 7, 938. Cfr. RJ, 222.

(37) PL, 2, 782. RJ, 358.

(38) PG, 10, 825; 735. Cfr. RJ, 394.

(39) PG, 9, 351; 530.

(40) PG, 14, 32; 11, 117; 11, 722.

(41) Lehrbuch der Dogmengeschichte I³, pág. 96.

2.º *Esto fué conveniente a la propiedad del mismo Hijo que es enviado*, que es el Verbo de Dios. El verbo es concebido sin corrupción alguna del espíritu; antes bien, la corrupción del espíritu impide la concepción perfecta del verbo. Luego, por haber sido tomada la carne por el Verbo de Dios de tal manera, que fuera carne del Verbo de Dios, fué conveniente que también ella fuera concebida sin corrupción de la madre.

3.º *Esto fué conveniente a la dignidad de la Humanidad de Cristo*, en la que no debió de tener lugar el pecado, ya que por ella era quitado el pecado del mundo, según aquello de San Juan, I, 29: *He aquí el Cordero de Dios*, es decir, el inocente, *que quita el pecado del mundo*. Mas era imposible que en una naturaleza corrompida ya por el comercio carnal naciese una carne sin la infección del pecado original. Por lo que dice San Agustín, De nup. et conc. I, 12: *Solamente allí, es, a saber, en el matrimonio de María y de José, no hubo comercio nupcial, porque no podía realizarse en la carne de pecado sin la vergonzosa concupiscencia de la carne, que proviene del pecado, sin la cual quiso ser concebido aquel que había de ser sin pecado.*

4.º *Por el mismo fin de la encarnación de Cristo*, que se realizó para que los hombres renaciesen hijos de Dios, *no de la voluntad carnal, ni de la voluntad de varón, sino de Dios*, esto es, del mismo poder de Dios; cuyo ejemplar debió aparecer en la misma concepción de Cristo. Por lo que dice San Agustín, De s. virg. VI: *Convenía que nuestra cabeza naciese de una virgen según la carne, por un milagro extraordinario, por el que se diese a entender que sus miembros habían de nacer de la virgen Iglesia según el espíritu.*»

Fué también *conveniente que Cristo naciese de una virgen desposada*, ya por causa de sí mismo, ya por su madre, ya también por nosotros. Lo que prueba Santo Tomás en la q. 29, a. 1:

A) «*Por causa del mismo Cristo*, por cuatro razones:

1) *para que no fuese rechazado por los infieles como nacido ilegítimamente.* Por lo que dice San Ambrosio, in Lc. I:

¿Qué podría reprocharse a los Judíos, qué podría inculparse a Herodes, si apareciesen como persiguiendo a un nacido de adulterio?;

2), para que su genealogía fuese descrita por el varón según la manera acostumbrada. Por lo que dice San Ambrosio, in Lc. III: El que vino al mundo debió ser descrito a la manera del mundo. Pues se averigua la persona del varón, que defiende la dignidad de la familia en el senado y en las demás curias de las ciudades. Nos alecciona también [sobre esto] la costumbre de la Sagrada Escritura que busca siempre el origen del varón;

3), para defensa del niño nacido, a fin de que el diablo no procurase daños contra él con más vehemencia. Y por eso dice San Ignacio que estuvo desposada, para que su parto fuese ocultado al demonio;

4), para que fuese alimentado por José, por lo que fué llamado padre suyo, como nutricio.

B) Fué conveniente también por parte de la Virgen:

1), porque de esta manera queda inmune de la pena, es a saber, para que no fuese apedreada por los Judíos, como adúltera, como dice San Jerónimo, In Mt. I.

2), para que por esto estuviese libre de infamia. Por lo que dice San Ambrosio, in Lc. I, que fué desposada para que no fuese quemada con la infamia de una virginidad violada, a la que pareciese presentar una señal de violación el seno embarazado;

3), para que José la prestase su servicio, como dice San Jerónimo, en el lugar citado.

C) Fué conveniente también por nuestra parte:

1), porque mediante el testimonio de José fué comprobado que Cristo nació de la Virgen. Por lo que dice San Ambrosio, in Lc., lugar citado: Preséntase el marido [como] fidelísimo testigo del pudor, que pudiese tanto dolerse de la injuria, cuanto vengar el oprobio, sino reconociese el misterio;

2), porque se hacen más creíbles las mismas palabras de la Virgen madre que afirma su virginidad. Por eso dice San Ambrosio, ibid.: La fe de María se acepta más por las palabras, y se aleja la causa de la mentira. Pues parecería una soltera encinta que quiso ocultar la culpa con la mentira. Mas una casada no tuvo causa para mentir, por ser el parto premio y gracia del matrimonio de las mujeres casadas.

Cosas que pertenecen las dos a la firmeza de nuestra fe.

3), para que se quitase excusa a las vírgenes, que no evitan la infamia por su falta de cuidado. Por lo que dice San Am-

brosio, ibid.: No convino dejar un velo de excusa a las vírgenes que viven con mala fama, porque parecería deshonorada también la Madre del Señor;

4), porque de esta manera se significa la Iglesia universal, la cual siendo virgen, está, sin embargo, desposada con un único esposo, Cristo, como dice San Agustín, en el libro De sancta virginitate, 12.

Puede aducirse también una quinta razón de que la Madre del Señor fuese desposada y virgen: porque en su persona se honra tanto la virginidad cuanto el matrimonio contra los herejes que infaman uno u otra.»

Brevemente dice San Bernardo, en la hom. II sup. Missus est, n. 13: «Necesariamente, pues, estuvo desposada María con José, puesto que por este medio se esconde lo santo a los perros, y se comprueba su virginidad por su esposo; y tanto se preserva a la Virgen del sonrojo, cuanto se vela por su fama. ¿Qué cosa más llena de sabiduría, qué cosa más digna de la providencia divina? Con sólo este medio, se admite un testigo fiel a los secretos del cielo y se excluye de ellos al enemigo, y se conserva ilesa la fama de la Virgen Madre» (41 a).

120. La concepción virginal es milagrosa, pues supera a las fuerzas creadas. La concepción virginal proviene de Dios, que obra como causa particular que actúa en lugar de la causa particular creada, es decir, en lugar del concurso de varón, y que suple su acción; y esto no obstante la disposición contraria en la naturaleza, porque es ley de la misma que la materia suministrada por la madre, esto es, el huevo, no se convierte en el hijo más que por la virtud del semen humano. Lo que evidentemente es posible a Dios omnipotente, como lo ve claramente la razón humana. Porque el poder infinito de Dios está íntimamente presente a todas las cosas, y es más fuerte que todas las fuerzas creadas. ¿Qué dificultad hay, pues, para que transforme el huevo en feto, y produzca la evolución que realizaría el semen del varón, en el seno de la mujer, donde se halla presente, sin quebrantar el sello de la virginidad o pasar por la vagina? La virtud divina, que comunica su propio poder a cada una de las

(41 a) PL, 183, 68.

criaturas, puede obrar todo lo que hacen las fuerzas creadas, y esto por sí misma, sin el concurso de la virtud creada.

«Es manifiesto, dice Santo Tomás, C. Gent. IV, 45, que siendo la virtud divina infinita, y teniendo por ella todas las causas el poder de producir efectos, cualquier efecto producido por una causa, puede ser producido por Dios, de la misma especie y de la misma naturaleza sin la ayuda de esa causa. Por consiguiente, así como la virtud natural contenida en el semen humano produce un verdadero hombre, que tiene la especie y la naturaleza humana, así la virtud divina, que ha dado ese poder al semen, puede producir los efectos de esa virtud sin ella, constituyendo un hombre verdadero, que tiene la especie y la naturaleza humana.»

121. Los Racionalistas oponen principalmente tres objeciones:

1.º La tradición primitiva ignoró la virginidad de María. Pues la Cristología recorre tres etapas en su evolución:

a) En la primera etapa ignoró la concepción virginal, como puede verse en San Marcos, en San Pablo, y entre los Ebionitas que se opusieron a la misma;

b), en la segunda etapa la admitió, como consta por las narraciones de San Mateo, I, y San Lucas, I-II;

c), en la tercera la descuidó como inútil, de lo que es testigo San Juan, que consideró a Cristo como Hijo de Dios, no porque hubiese sido concebido del Espíritu Santo y de la Virgen, sino porque es el mismo Verbo divino desde la eternidad, que procede del Padre.

Esto fué mejor expuesto por Holtzmann (42).

2.º El origen de este dogma se explica con bastante facilidad bien, a), porque antes de la venida de Cristo, se atribuía ya la concepción divina o virginal al Mesías venidero, lo que fué aplicado después a Jesús nacido y tenido como Mesías;

(42) *Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie*, Leipzig, 1897; 2.ª ed., 1911.

bien, b), porque los greco-gentiles, hechos cristianos, aplicaron a Cristo las leyendas paganas de la generación de los dioses y de los héroes por los dioses, como puede colegirse de San Lucas I, 35: El Espíritu Santo vendrá sobre ti... y por eso lo que nacerá de ti, será llamado santo, Hijo de Dios;

bien, c), porque los mismos fieles, v. gr., los judío-cristianos, formaron con sus especulaciones religiosas, un concepto ideal del origen superior de Cristo, y entendiendo mal el texto de Isaías VII, 14, según la versión de los LXX, atribuyeron a Cristo la concepción virginal por la virtud divina.

3.º Finalmente, el Evangelio llamado de la infancia no merece crédito; lo que consta ya por los documentos truncados, particularmente de Lucas, ya por las contradicciones, ya por las mismas genealogías de Cristo.

Todo esto debe ser sometido ahora a examen (43).

122. La virginidad de María pertenece a la doctrina primitiva, aunque no a la predicación y catequesis iniciales. Siguiendo un plan acomodado a la mente de los oyentes, era necesario inculcar primero la misión divina de Cristo y comprobarla con milagros o profecías cumplidas; y de esta manera llevarles poco a poco a cosas más difíciles y sublimes, como son la encarnación del Hijo de Dios, la divinidad de Cristo y su nacimiento virginal. De ese mismo modo, Cristo, que afirmaba en primer lugar su misión divina, mostró después su divinidad, de-

(43) Cofr. VAN CROMBRUGGHE, o. c.; ROSE, *Études sur les Évangiles*; BARDENHEWER, *Marie Verkündigung*, en *Bibl. Stud.*, 1905; MANGENOT, *Les Évangiles synoptiques*, 1911; LAGRANGE, *Le récit de l'Enfance de Jésus dans S. Luc.*, en *R. Bibl.*, t. IV (1895), págs. 160-185; *La conception surnaturelle du Christ d'après S. Luc.*, en *R. Bibl.*, t. XI (1914), págs. 188-208; *S. Luc. Comment.* cc. I, II, págs. 1, ss. París, 1921; *S. Matthieu, Comment.* c. I, págs. 1, ss. París, 1923; DURAND, *L'enfance de Jésus-Christ*, 1908; ALLO, *Le récit de l'annonciation dans S. Luc.*, en 2.º *Congrès Marial Breton*, 1908; BALDI, *L'Infantia del Salvatore*, 1925, 8, 269, ss.; MC. NABB, *The New Testament witness to our Blessed Lady*, 1930; J. GRESHAM MACHEN, *The Virgin Birth of Christ*, 1930; VOSTÉ, *De conceptione virginali Iesu Christi*, Romae, 1933.

jando, sin embargo, la plena revelación de los misterios para que la realizase el Espíritu Santo. Porque si desde el principio hubiera propuesto el origen divino de aquel a quien conocían como hijo del carpintero, le hubiesen apedreado como blasfemo, y hubiesen considerado a María como adúltera. Por eso, los Apóstoles, para no dar escándalo y poner impedimento a la conversión de los oyentes, por prudencia, callaban algunas cosas y las reservaban para ir revelándolas progresivamente.

1.º El Evangelio de San Marcos es la historia del ministerio público de Cristo, Hijo de Dios, conforme a la catequesis primitiva y a la predicación de San Pedro, que propone los elementos de la primera doctrina cristiana, reservando para la predicación ulterior las verdades más sublimes. Por lo que el silencio de San Marcos es puramente negativo, no exclusivo de la virginidad.

De aquí el que hable con mayor prudencia de las relaciones que mediaban entre Cristo y San José: llama a Jesús Hijo de Dios, o hijo de María, o hijo de David, o hijo del hombre; pero nunca hijo de José, ni aun cuando aparezca esta denominación en los lugares paralelos de San Mateo, San Lucas y San Juan:

Mt. XIII, 55:	Lc. IV, 22:	Jn. VI, 42:	Mc. VI, 2:
¿No es éste el hijo del carpintero?	¿No es éste el hijo de José?	¿No es éste el hijo de José?	¿No es... el carpintero, hijo de María?

Objetan este pasaje de San Marcos, III, 21: «sus deudos salieron para llevárselo, pues decían: Está fuera de sí», entre los cuales se hallaba también su madre (v. 31); no hubieran podido pensar así de conocer su origen divino virginal.

Respuesta: a) Los parientes desconocían este origen, que María guardaba en su corazón.

b) Habiendo dicho los demás que estaba fuera de sí, esto es, en una excesiva exaltación religiosa, vinieron los suyos para llevarse a Jesús, por lo que habían oído a otros acerca de El.

c) María jamás pensó así, sino que estaba en la comitiva, siguiéndole por amor maternal y piadosamente solícita de lo que debía hacer acerca de su Hijo, como ya hemos dicho, en el n. 64, 5.º

2.º San Pablo no intenta narrar la vida de Cristo como biógrafo, ni exponer toda su doctrina, sino que obra como teólogo, especialmente de la Redención; y en sus epístolas, cuando se presenta ocasión, según las necesidades de la Iglesia naciente quiere inculcar algunas verdades teóricas o prácticas; por esto no recuerda más que cuatro o cinco hechos pertenecientes a la vida terrena de Jesús. Por eso su silencio es meramente negativo, lo mismo que en San Pedro y en los demás Apóstoles en los Hechos, no exclusivo de la virginidad.

Por lo cual algunas maneras de hablar suponen o insinúan con verosimilitud la virginidad de María:

La primera mira a la extraordinaria santidad de Cristo, santidad que tiene perfecta e innata (II Cor., V., 21; Efes. II, 3 ss), mientras que, sin embargo, los hijos de Adán, engendrados naturalmente, contraen verdadero pecado, y están bajo la ley del pecado (Rom. V, 12 ss; VII, 13 ss); lo cual indica que Cristo no fué engendrado de una manera natural.

La segunda se halla en unas palabras de la Epístola a los Gálatas IV, 4, que, sin hacer ninguna mención del padre humano, declaran a Cristo hecho de mujer (γενόμενον ἐκ γυναικός) esto es, solamente de la mujer (44), de la misma manera que Eva se dice hecha del varón (I Cor. XI, 12).

A lo que no se opone el que Cristo sea de la descendencia de David según la carne (Rom. I, 3), o de la descendencia de Abraham y de los Patriarcas (Rom. IV, 13; IX, 5), esto es, de la estirpe de Abraham y de David, porque habiendo nacido de María, pertenece por eso mismo, según la carne, a la estirpe de Abraham y de David, a la que pertenecía su madre. Y por derecho y legalmente era hijo de David, porque San José era su padre legal, que procedía de la familia de David, y que era legalmente padre del hijo recibido de su legítima esposa sin adulterio.

3.º Los Ebionitas, a finales del siglo II y en el III, de quienes hablan San Ireneo y Tertuliano, que parecen ha-

(44) No equivale absolutamente a la expresión semejante γεννητὸς γυναικός, nacido de mujer, por la que los LXX suelen traducir la expresión hebrea: *jalous ishsha*, para inculcar la debilidad y flaqueza de la naturaleza humana, dice VAN CROMBRUGGHE, o. c., pág. 66.

ber salido de la comunidad judío-cristiana de Palestina, eran opuestos a la concepción virginal. Pero de eso no se concluiría rectamente que los primeros cristianos, convertidos del Judaísmo, ignoraron el origen milagroso del Señor.

Pues por los testimonios de San Justino, Orígenes, Eusebio y Teodoreto se colige que parte de los Ebionitas, en los primeros tiempos, profesaron más bien la concepción virginal. Y Hegesipo atestigua que la Iglesia de Jerusalem conservó íntegra la fe cristiana hasta los tiempo de Trajano (98-117). Luego la oposición posterior de los Ebionitas debe derivarse de otro sitio que de la tradición histórica (45).

4.º San Juan, que conocía los evangelios de San Mateo y de San Lucas, para narrar la gloria del Verbo de Dios, defiende su divinidad contra los adversarios: es decir, conociendo sin duda las narraciones de la infancia de Jesús, no las impugna, lo que ciertamente hubiera hecho de no haberlas admitido; sino que, pasándolas por encima, describe el constitutivo de Cristo, omitiendo, sin perjuicio ninguno, el nacimiento virginal de la humanidad, como muchas otras cosas.

Hay, sin embargo, en el cuarto evangelio muchas declaraciones que vindican el origen celestial de Jesús: éstas afirman directamente su divinidad; pero, escribiendo el autor contra los que juzgaban que Jesús había sido engendrado por vía natural, se dice con razón que, por la intención de su autor, indican de una manera indirecta o concomitante la concepción virginal. Así, v. gr., en III, 13; VI, 38, 44, 51, 63; VIII, 38, 46, 58; X, 28-31; XI, 25.

Además, la posición de los contrarios es extraordinariamente inverosímil. Porque:

a) Dadas las relaciones entre San Pablo, San Marcos y San Lucas, no se puede pensar que éste haya introducido en su evangelio una verdad ignorada o entera-

(45) Así VAN CROMBRUGGHE, págs. 68-69.

mente rechazada por aquellos; sobre todo por considerarse, según la tradición, el evangelio de San Lucas como el evangelio de San Pablo.

b) No puede concebirse que San Juan haya rechazado como inútil el nacimiento virginal de Cristo, cuando moralmente al mismo tiempo lo imponía el Símbolo Apostólico como la señal de la fe que debían recibir los que iban a ser bautizados.

c) Una discordia de este género hubiera degenerado necesariamente en la herejía o en el cisma, o, por lo menos, no hubiera podido disiparse sin dejar vestigios.

123. El dogma de la virginidad no pudo tener su origen ni entre los Judíos, ni entre los pagano-helenistas, ni entre los mismos cristianos de Palestina.

A) Harnack (46) defiende *el origen* directo y exclusivo *del Judaísmo*, pensando que la profecía de Isaías VII, 14, según la lección de los LXX, en la que *ha' almah* se traduce por *ἡ παρθένος*, no sólo inspiró al autor del evangelio, sino que sugirió la misma idea de la concepción virginal del Mesías; por su costumbre de aplicar a Jesucristo todos los pasajes del Antiguo Testamento que parecieran contener una profecía mesiánica, los cristianos convertidos del Judaísmo, pensando erróneamente que Isaías, VII, 14, habla de la madre-virgen del Mesías, concluyeron y determinaron que Cristo nació de la Virgen.

Esto es falso, sin embargo, porque:

1.º La generación virginal de Jesús fué primeramente recibida entre los judíos-cristianos que leían la Escritura en el texto original hebreo; y las mismas narraciones evangélicas de la infancia de Jesús fueron escritas en lengua hebrea o aramea; por tanto no puede admitirse un influjo determinante de la versión de los LXX.

2.º Aun cuando hubiesen leído esta versión, los ju-

(46) *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I.

dío-cristianos no hubieran podido deducir de ahí el nacimiento virginal, a no ser que los acontecimientos hubiesen mostrado el camino: consta históricamente, tanto que los Judíos no entendieron el vaticinio de Isaías, VII, 14, respecto del Mesías, sino de Ezequías, hijo de Acáz, cuanto que jamás atribuyeron al Mesías prometido un nacimiento virginal.

3.º Dado que algún judío-cristiano, estudiando, hubiese hallado que el vaticinio de Isaías era mesiánico, y que en él se atribuía la virginidad a la Madre del Mesías (lo que supondría un examen más profundo y más crítico), jamás hubiera podido imponer esa interpretación a sus contemporáneos, que hubieran conocido por otro lado que Jesús había sido engendrado por vía natural.

Por otra parte a la posibilidad de dicho origen se oponen:

a) El monoteísmo trascendental de los Judíos, que no podía ni sospechar la encarnación del Hijo consustancial de Dios, y que rehuía admitir la intervención de Dios, haciendo las veces del padre en la concepción.

b) La expectación de un Mesías oriundo de la casa y de la estirpe de David, como ya objetó el judío Trifón a San Justino: «Como... dice la Escritura a David, que sucederá que Dios tome para sí un hijo de sus entrañas y le dé el reino, y le coloque en el trono de su gloria», Dial. 68 (47).

c) El que la virginidad gozaba de menor aprecio entre los judíos, por considerarse la descendencia numerosa como una gloria y particular bendición de Dios; excepto entre los esenios, solitarios y eremitas; sin embargo, los evangelios no manifiestan ningún influjo de éstos; es más, ni siquiera se los nombra en ellos.

Estas cosas hacían imposible no ciertamente el dogma de la virginidad, sino su nacimiento espontáneo, o la creación de la maternidad virginal.

B) Muchos han sostenido el *origen pagano-helénico*. Para ello, unos recurrieron al Budismo, otros a la religión egipcia o babilónica, otros al culto frigio o mitraico, o a

(47) PG, 6, 634-637.

las doctrinas de los Persas; otros invocan la mitología griega, los misterios de Eleusis u otros desconocidos, etcétera; otros la evolución espontánea o incluso fraudulenta (48). No es verosímil, sin embargo, que haya de afirmarse un influjo directo del paganismo, sino más bien que el dogma de la virginidad brotó indirectamente (49); esto es: del hecho de que Jesús era anunciado como Hijo de Dios, los pagano-cristianos concibieron la filiación divina según sus nociones mitológicas, y después confirmaron su idea con la profecía de Isaías, VII, 14, como parece insinuar el mismo San Justino (50). Cosa que se piensa sucedió hacia el año 80.

Sin embargo:

1.º Se encuentra que los Apóstoles insisten siempre y en todas partes en predicar un Dios trascendente, eterno y único; impugnan el politeísmo, y urgen la separación de los infieles paganos (II Cor. VI, 14-17). Por lo cual es imposible que los neófitos pudiesen volver al culto inferior e inmoral del paganismo, llamando a Jesús Hijo de Dios a la manera de los paganos; y si uno hubiese recaído, o algún grupo hubiese admitido el error, no hubiera podido, sin embargo, el error de unos cuantos invadir toda la Iglesia, sin que se halle vestigio alguno de reacción o de contradicción, ni siquiera por parte de los Apóstoles.

2.º No aparece ningún influjo pagano-griego en las narraciones de San Mateo, I-II y de San Lucas, I-II, sino que presentan un carácter semítico; por lo que los autores judío-cristianos de estas narraciones no las tomaron de los paganos o de los pagano-cristianos.

3.º Se requiere un tiempo oportuno para formar, difundir, imponer una leyenda, nacida bajo el influjo mitológico. El cual falta en este caso, por haber estado es-

(48) Véase la bibliografía en CLEMEN, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, Giessen, 1909; y HARNACK, o. c..

(49) LOISY, *Les Évangiles synoptiques*, I, 1917.

(50) «Al afirmar que Jesucristo nuestro Maestro, el Verbo, que es la primera derivación de Dios, ha sido engendrado sin conmixción... no proponemos nada nuevo y extraño a los que entre vosotros se llaman hijos de Júpiter», I, Apol., 21, PG, 6, 359.

crito el Evangelio de San Lucas ciertamente el año 71, antes de la destrucción de la ciudad santa; es más: probablemente antes del año 63, con el que se terminan los Hechos de los Apóstoles. Ciertamente tan pocos años no bastan para introducir un nuevo dogma en toda la Iglesia.

4.º No existe ningún indicio histórico de un dogma derivado de leyendas paganas: no se refiere de ningún modo quiénes lo hicieron, dónde vivieron, por quién fueron evangelizados, cómo pasaron sus novedades a los demás y a toda la Iglesia.

La ciencia histórica solamente permite afirmar esa derivación cuando: a), se deduce de la declaración de un testigo calificado; o, b), es declarada en virtud del parentesco literario de las fuentes; o, c), resulta de la semejanza suficiente del asunto principal o de las circunstancias. Pero en el caso presente: a), falta toda declaración de un testigo (51); b), no existe ningún parentesco literario de las fuentes; c), en cuanto a la mutua relación y semejanza de las mismas cosas, las leyendas paganas y el dogma cristiano distan largamente; más bien se oponen en los elementos esenciales.

El misterio cristiano es digno de Dios en todo: 1.º, se apoya en un monoteísmo trascendente; 2.º, concede un lugar lleno de honor a la virginidad religiosa, cuando la que había renunciado a los gozos de la maternidad y se había consagrado virgen a Dios, es rogada por el embajador divino para que consienta en ser hecha madre del Salvador Hijo de Dios, y, al dar ella su consentimiento, se realiza la divina maternidad por medio del Dios Omnipotente, de tal manera que es consagrada también la virginidad; 3.º, la verdad del hecho tiene los testimonios históricos del Evangelio.

Por el contrario, las leyendas paganas no son dignas ni de Dios ni del mismo hombre: 1.º, se basan o en un naturalismo pueril, o en la doctrina pseudo-filosófica de la trasmigración de las almas, o en un craso politeísmo, en el que los mismos dioses son arrastrados por pasiones desenfrenadas;

(51) San Justino, en la Apol., I, 21, compara ciertamente el dogma de la concepción virginal de Cristo con leyendas mitológicas análogas; pero esto lo hace con un propósito manifiestamente apologético y relativo, a saber, meramente argumentando *ad hominem*.

2.º, ignoran por completo la virginidad voluntaria y consagrada a Dios; por el contrario, se inspiran en el horror de la esterilidad, y en el deseo de la descendencia que se declara obtenida, bien por medio de ritos mágicos o de prácticas superstitiosas, bien por el concubito de un dios antropomórfico o teriomórfico; 3.º, no tienen otro testimonio que la fantasía infantil o depravada del pueblo inculto (52).

Objetan las palabras de San Lucas, I, 35: «El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra; y por esto (*δὴ οὖν καὶ*) el hijo engendrado será santo, será llamado Hijo de Dios»; por lo cual Jesús será Hijo de Dios *porque* y *en cuanto* que ha de ser engendrado en el tiempo por el Espíritu Santo, de María; de la misma manera que las leyendas paganas cuentan que nacieron los varones famosos de un dios y de una mujer humana.

Respuesta: La acción divina que forma al hombre de la Virgen es *en concreto*, y en su orden, la *razón verdadera*, aunque no la única, por lo que el Hijo de María será llamado Hijo de Dios, porque, en el orden histórico, es de hecho *el medio* por el cual el Hijo eterno de Dios fué hecho hijo de la Virgen, y la razón de que el hijo de la Virgen sea Hijo de Dios, según la profecía de Isaías, VII, 14. Pues habiendo anunciado el ángel que la Santísima Virgen concebiría un hijo que había de llamarse Salvador, y que *también será llamado Hijo del Altísimo* (v. 31-32), y habiendo preguntado la Virgen: ¿cómo podrá ser esto, pues que yo no conozco varón? (v. 34), a esto responde *directamente* el ángel: concebirás con concepción virginal por influjo de la Omnipotencia, y precisamente con una concepción tal con la que el Hijo de Dios tome personalmente la naturaleza humana de ti, con lo que sucederá *ésto*: que tu hijo será llamado con razón Hijo de Dios. Así, pues, la concepción virginal significa directamente que la naturaleza humana fué formada por Dios de la carne de la Virgen, connotando, sin embargo, la unión realizada de esta naturaleza humana en el momento de su origen con el Hijo eterno de Dios.

Por eso pudo escribir Santo Tomás, III, q. 2, a. 12, ad 3: «La gracia de unión no es natural a Cristo según la naturaleza humana, como causada por los principios de esa misma naturaleza...; le es, sin embargo, natural según la naturaleza humana por la propiedad de su nacimiento, en cuanto que fué conce-

(52) VAN CROMBRUGHE, o. c., pág. 75.

bido del Espíritu Santo, para que él mismo fuese hijo natural de Dios y del hombre.»

C) Gunkel (53), entre otros, buscó su origen entre los cristianos de Palestina, pero por medio de leyendas paganas aplicadas por los Judíos al Mesías prometido, ya antes de Cristo. Esto es, sin embargo, una mera hipótesis.

Consta históricamente que la teología judía ni siquiera sospechó la concepción virginal del Mesías (véase más arriba, A), y permanece en pie el dicho de los Judíos proclamado por Trifón, en San Justino, Dial. 49: «Todos nosotros esperamos que Cristo será un hombre, que ha de ser engendrado por los hombres» (54). Gunkel buscó la leyenda pagana que hubieron de aplicar, pero no la encontró.

124. Las narraciones evangélicas de la infancia de Jesús tienen un valor verdaderamente histórico.—Los adversarios tratan de demostrar: 1.º, que los textos que afirman la concepción virginal son interpolados, o que las fuentes de que se sirvieron los Evangelistas no contenían esa doctrina, sino que fué introducida en ellas por los mismos Evangelistas al revisarlas; 2.º, que por la comparación entre los textos de San Lucas y San Mateo se encuentra entre ellos una inmensa diferencia, o mejor aún, oposición, ya por el conjunto de los hechos, ya por las diversas genealogías.

Por el contrario, ambas narraciones presentan el carácter de una fuente verdaderamente histórica; porque:

1.º San Lucas refiere un documento judío-cristiano, muy primitivo, redactado en lengua aramea, o, según otros, en lengua hebrea, entre aquellos que habían pertenecido a la comitiva de Jesús, como es manifiesto por toda

(53) Zum Religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments, Göttingen, 1903.

(54) PG, 6, 583.

la índole del escrito: allí se presenta el templo como el centro del culto; se supone que las ceremonias legales reciben su cumplimiento; las personas esperan al Mesías en la fiel observancia de la ley mosaica; los cánticos expresan los sentimientos judío-nacionales; la índole literaria es claramente semitizante, y el mismo modo vivo de la narración parece muy semejante al que se observa en el libro I de los Macabeos. Finalmente, atestigua San Lucas que para su investigación personal: «se informó exactamente de todo desde los orígenes», a fin de que el destinatario del Evangelio «conozca la firmeza de la doctrina que ha recibido» (I, 3-4); para lo que fué necesario preguntar a los testigos, entre los que ordinariamente se dice que estaba la Santísima Virgen, de la que el evangelista hace notar dos veces que «guardaba todo esto en su corazón» (II, 19, 51).

2.º San Mateo introduce su relato con esta afirmación: «La concepción de Jesucristo fué así»; la cual anuncia una narración histórica. Refiere, por otra parte, hechos públicos, sobre los que podían haberse instruído fácilmente los lectores por otro medio, y los cuales se presume por eso que fueron expuestos por el autor prudente según la verdad real; máxime siendo los evangelistas, sin duda ninguna, testigos sinceros y veraces.

Por este motivo: A) En cuanto a la comparación de documentos no existe entre ellos diferencia sustancial.

1.º Los elementos esenciales son comunes, es a saber, los nombres de Jesús, de María y de José; la afirmación de la concepción virginal de Jesús por María; el modo de la concepción virginal por el Espíritu Santo; el desposorio de María y de José en matrimonio; el origen davídico de Cristo; el nacimiento en Belén y la imposición del nombre de Jesús, y su educación en Nazaret.

2.º La diversidad está, ya en que San Lucas cuenta el suceso por parte de María, mientras que San Mateo lo refiere por parte de José; ya por parte de los hechos que siguieron al nacimiento. Lo que se explica por el distinto propósito: pues San Mateo intenta demostrar que Jesús es el Mesías prometido a los Judíos, y que apareció en cuanto tal, pero que muchos

judíos, no reconociéndole, se excluyeron por su culpa del reino, mientras que los gentiles fueron admitidos, por sus buenas disposiciones, a la participación del mismo; cuenta la adoración de los Magos, y, unida a ella, la matanza de los inocentes, la huída a Egipto, y la vuelta de Egipto a la ciudad de Nazaret; San Lucas, en cambio, presentando a los padres de Jesús como fieles observadores de la ley ceremonial, cuenta la adoración de los pastores, la circuncisión de Jesús, su presentación en el Templo y el reconocimiento del mismo por Simeón y Ana; la vuelta a Nazaret, el viaje a Jerusalem y la vuelta a la vida oculta; y lo cuenta todo como introducción al ministerio público de Cristo, que había de comenzar en Galilea.

3.º Por lo que se refiere a la sucesión de los acontecimientos, pueden ordenarse convenientemente de esta manera (55): nacimiento del Salvador, manifestación a los pastores, circuncisión del Niño Jesús, presentación en el Templo (Lc. II, 7-38); después la venida de los Magos, cuyo viaje pudo durar varios meses, al decirse que venían del Oriente, esto es, de Mesopotamia o de Arabia, y al indicar Herodes, que se había enterado cuidadosamente sobre el tiempo de la [aparición] de la estrella, la matanza de los nacidos de dos años para abajo; luego la huída a Egipto, más tarde la vuelta a la tierra de Israel (Mt. II, 1-22); finalmente, el regreso a Nazaret según San Mateo, II, 23 y San Lucas, II, 39 (56).

4.º Por todo lo cual no existe ninguna contradicción, sino un diverso aspecto según el cual las fuentes evangélicas describen las relaciones de la Sagrada Familia, tenidas respectivamente con Belén y con Nazaret. Pues San Mateo, habiendo de demostrar que Jesús era el Mesías prometido, supone como cosa natural el que haya nacido en Belén, y observa que si dejó la ciudad de David y no volvió a ella, hay que atribuir la causa a la familia de Herodes; y advierte con cuidado que varios

(55) Así, en cuanto a lo sustancial, Taciano, Eusebio, San Epifanio, San León Magno y muchos otros, especialmente los más modernos. Este es el orden más fácil; en absoluto, sin embargo, hay otro orden posible.

(56) Y no se opone el que, según San Lucas, después de la presentación en el templo, parezca que volvieron inmediatamente a Nazaret: «Cumplidas (ὡς ἐτέλεσαν) todas las cosas según la ley del Señor, se volvieron a Galilea, a la ciudad de Nazaret» (II, 39). Porque tal expresión (ὡς con aoristo) no determina de suyo si el suceso tuvo lugar inmediatamente o sólo después de un tiempo notable. En el contexto esas palabras introducen el v. 40: *El Niño crecía...*; por lo cual no deben unirse a las precedentes, sino más bien a las siguientes. Un ejemplo semejante se da en I, 80.

de los hechos dan cumplimiento a las profecías mesiánicas; San Lucas, en cambio, presentando el término *a quo* del ministerio público, atestigua que los padres de Jesús habitaron en la ciudad de Nazaret; que con ocasión del empadronamiento prescrito vinieron a Belén, y que allí nació Jesús; mas que después de cierto tiempo volvieron a su patria.

5.º Finalmente, por lo que se refiere a las genealogías (Mt. I, 1-17; Lc. III, 23-38), se afirmaría gratuitamente que fueron inventadas, porque los judíos solían componer y conservar las genealogías de la familia con gran cuidado; además, no se oponen a la concepción virginal, siendo la paternidad que reconocen a San José respecto de Jesús solamente legal (Mt. I, 16), o también putativa (Lc. III, 23). Para explicar su diversidad existen especialmente dos sentencias, omitidas algunas otras que no son en manera alguna probables:

a) La primera defiende que San Mateo refiere la genealogía de San José, mientras que San Lucas cuenta la de María. Pues el v. 23 debe leerse así: *Kai autós ēn Ἰησοῦς ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ὧν υἱός - ὡς ἐνομίζετο Ἰωσήφ - τοῦ Ἡλι...* Y Jesús, al empezar, tenía unos treinta años, siendo hijo —según se creía de José— (pero en verdad) de Helí...; pero no: siendo hijo —según se creía— de José, que lo fué de Helí... Esta opinión la propuso por primera vez Annio de Viterbo en el siglo xv a quien han seguido muchos más modernos; sin embargo, no parece que tiene fundamento en la tradición antigua. En absoluto es posible leer el texto de San Lucas de esta manera, pero la lección no es obvia, sino más bien violenta; y ofrece esta misma dificultad el que la palabra υἱός se tome en doble sentido, a saber, de hijo y de nieto. Con razón se objeta también que es inaudito entre los judíos tejer la genealogía de una persona por la madre; y que Jesús debía ser inscrito en las actas públicas como hijo legal de José.

b) La segunda opinión sostiene que las dos genealogías son de San José, cuyos antecesores carnales enumera San Mateo, refiriendo, en cambio, San Lucas los legales, según la ley del levirato (Deut. XXV, 5). Helí (Lc. III, 23) y Jacob (Mt. I, 15-16) fueron hermanos uterinos; Jacob contrajo matrimonio con la viuda de Helí, para dar descendencia a su hermano, y de ella engendró a San José; éste, pues, tuvo por padre carnal a Jacob, cuyos ascendientes son referidos por San Mateo; por padre legal a Helí, cuyos antecesores están consignados en San Lucas. Esta opinión fué propuesta ya por Julio Africano, que,

nacido en Jerusalem en el siglo II, y habiendo vivido muchos años en Palestina, podía recibir y transmitir las tradiciones evangélicas, y que invoca como testigos suyos a los descendientes de la misma familia del Señor; adoptada por Eusebio, San Jerónimo, San Agustín, fué común en los siglos siguientes hasta el XVI, y aun ahora cuenta con excelentes defensores; corresponde bien a las leyes y costumbres de los Judíos; por lo cual, teniendo en cuenta todas las cosas, es muy probable, aunque no es absolutamente cierta.

En cuanto a explicaciones ulteriores véanse los comentarios de los Evangelios.

B) *En cuanto a los textos, que dicen interpolados o cambiados*, además de Mt. I, 16, de lo que ya hemos hablado antes, n. 117, B, 2.º, afirman que en San Lucas, amén de la expresión «según se creía», III, 23, de la que hemos tratado arriba A, 5.º, a) son interpolados los pasajes I, 34-35, porque pueden suprimirse fácilmente, y suprimidos éstos se corresponden perfectamente el v. 31: *he aquí que concebirás...*; y el v. 36: *he aquí que también Isabel ha concebido...* Suprimidos estos versículos, ya no queda nada en San Lucas que exprese la concepción virginal. Afirmación de la que es principal defensor Harnack (57).

Respuesta: La narración de San Lucas abarca siete partes. Las tres primeras refieren sucesivamente: a), el anuncio de Gabriel a Zacarías sobre la futura concepción de Juan, I, 5-25; b), la anunciación de Gabriel a María sobre la futura concepción de Cristo, I, 26-38; c), la visitación de María a Isabel, en la que la madre de Juan y el mismo Juan reconocen a Cristo concebido, I, 39-56. Siguen tres partes que completan las primeras, y que describen: d), el nacimiento de Juan, I, 57-80; e), el nacimiento de Cristo, II, 1-21; f), la presentación de Jesús en el Templo, donde es reconocido y celebrado como Mesías, II, 22-39. La séptima descripción es el viaje a Jeru-

(57) Zu Lukas, I, 34-35, in *Zeitschr. für die N. T. Wissenschaft*, 1901; y *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I.

salem, en el que Jesús manifiesta la conciencia de su dignidad, II, 40-52.

Así, pues, la unidad de composición en la narración de San Lucas es admirable, de tal manera que los hechos que acompañan al nacimiento de Juan se ve que son preludio y preparación del nacimiento de Jesús mucho más admirable, y que la historia inicial de Jesús prepara su ministerio público.

Ahora bien, *el alma y centro de toda esta narración es la doctrina de la generación virginal de Jesús*, en tal forma que, suprimida ésta, se torna manca y descompuesta toda la narración, porque:

1.º La concepción de Juan se anuncia al *padre*, a Zacarías; la concepción de Cristo a la *madre*, a María.

2.º La Santísima Virgen encinta, al visitar a Isabel, es presentada como esposa de San José, morando todavía en su propia casa, I, 56; sin embargo, Isabel, llena del Espíritu Santo, celebra su embarazo como santo, I, 42.

3.º Por lo que también María Santísima ocupa el primer puesto en la historia de la presentación y de la invención en el Templo, y el mismo Jesús, a la madre que le dice: «Mira que tu *padre* y yo, apenados, andábamos buscándote», responde: «No sabíais que conviene que me ocupe en las cosas de *mi Padre?*», reconociendo como verdadero Padre suyo a Dios.

Cosas que es imposible entender sin la concepción virginal de Cristo. Añádese que en la narración evangélica, a), la historia inicial de Jesús es presentada como mucho más admirable que la historia del precursor; prediciéndose que el precursor ha de nacer de padres estériles, quedaría fallida esta economía si se anuncia que el Mesías habrá de ser engendrado por vía natural; b), existe paralelismo entre los vv. 31-32, que aplican las palabras de Isaías, VII, 14, y los vv. 34-35, que las declaran de una manera más perfecta por una gradación a propósito; c), el v. 36: «He aquí que Isabel, tu pariente, también ha concebido...», confirma el v. 32, pero supuesta la pregunta de María en el v. 34; de no suponerse la admiración y la

pregunta de María, no se entendería por qué habla el ángel de otra mujer que ha concebido. Por esta razón los adversarios no sólo establecen la interpolación de una manera completamente gratuita sin ningún fundamento, sino que también, admitida dicha interpolación, en la narración de San Lucas no se contendría nada más de lo que el autor hubiera querido afirmar (58).

Objeciones: 1.º La pregunta de María: «¿Cómo podrá ser esto...?», no es verosímil en una esposa a quien se anuncia la maternidad futura.

Respuesta: No es quizá verosímil en una esposa ordinaria, pero se comprende perfectamente que una esposa que tiene el firme propósito, o también el voto, de virginidad, pregunte: ¿cómo podrá ser esto, persistiendo yo firmemente en el propósito de la virginidad?

2.º La pregunta supone incredulidad en María; por consiguiente, si hubiera pecado por incredulidad, debiera herírsele en el contexto con el castigo, de la misma manera que al incrédulo Zacarías.

(58) Sobre esto y otras cosas conexas, como sobre lo precedente, cfr. el elogiado VAN CROMBRUGGHE, o. c., y VOSTE, *De Conceptione Virginali Jesu Christi*, Romae, 1933. Este, con el fin de que se vea mejor la perfecta unidad de la narración de Lucas, y en ella la real gradación, y para esto la necesaria afirmación de la concepción virginal, después de otros, propone el siguiente paralelismo entre el anuncio del nacimiento de Juan a Zacarías y del Nacimiento de Cristo a María:

ANUNCIACIÓN A ZACARÍAS (I, 11-20)		ANUNCIACIÓN A MARÍA (I, 28-38)	
1. Aparición del Ángel ...	11	1. Aparición del Ángel diciendo: ¡Dios te salve!	28
2. Turbación de Zacarías.	12	2. Turbación de María ...	29
3. Anunciación... ..	13-17	3. Anunciación	30-33
4. Pregunta de Zacarías ...	18	4. Pregunta de María	34
5. Respuesta del Ángel ...	19	5. Respuesta del Ángel ...	35
6. Señal	20	6. Señal	36-37
		7. Asentimiento de María.	38

Por lo que si se quitasen los vv. 34-35, nada respondería a la pregunta de Zacarías y a la respuesta del Ángel a él (18-19), y faltaría la gradación real que pide la mayor dignidad del Salvador y de María sobre el precursor Juan y su madre: cima a que tiende toda la historia. Por esto quedan en pie todas las partes, y todo el capítulo es indivisible.

Respuesta: La pregunta no supone incredulidad, ni exige, por lo tanto, un castigo; sino que manifiesta la admiración por no ver la conciliación de dos cosas que chocan; por lo que María no pregunta dudando del hecho, sino inquiriendo modestamente acerca del modo.

3.º María permanece silenciosa en todo el contexto; en cambio, en el v. 34 se presenta hablando; además, los vv. 34-35 constituyen un duplicado opuesto y disonante con los vv. 31-32.

Respuesta: No resulta extraño, en verdad, que María, humilde y silenciosa pronuncie siete palabras en un asunto de tanta importancia; así como habla también en el v. 32 y en el v. 46 ss. La pregunta de María introduce la respuesta del ángel, que declara el anuncio precedente de una manera más perfecta. En ese anuncio estaba la promesa del Mesías hijo de David, que iba a nacer, y que será llamado también Hijo del Altísimo; pero ahora se explica más cómo habrá de ser Hijo del Altísimo, es decir, de Dios, en un sentido más elevado y más verdadero; no se excluye ciertamente que haya de nacer hijo de David y Mesías, pero se añade que, además, será verdaderamente Hijo de Dios. Por lo que no es un duplicado, sino más bien un paralelismo que pasa a un orden más elevado, un clímax progresivo y una apta gradación.

CUESTION SEGUNDA

LA MADRE DE DIOS ES VIRGEN EN EL PARTO

125. Es dogma de fe que la Madre de Dios es virgen en el parto, esto es, que dió a luz y parió a su hijo con la integridad ilesea de su cuerpo, y con el sello de la virginidad no violado, y por ello de un seno cerrado y sellado, como es cierto, teniendo esto la tradición de la Iglesia como un punto de la doctrina revelada.

Privilegio que han negado, además de todos aquellos que rechazan la virginidad en la concepción:

1.º Tertuliano, con el fin de combatir a los Docetas (adv. Marc. III; de carne Christi, 23) (1), y también, se-

(1) PL., 2, 366; 790. RJ, 359. Donde Tertuliano niega verdaderamente la virginidad en el parto es en la segunda obra citada. En su es-

gún parece, Orígenes, por lo menos en su juventud (hom. 14 in Luc., alrededor del año 233) (2).

2.º En el siglo IV Joviniano, contra el cual escribieron San Jerónimo y San Ambrosio, y al que condenó el Papa Siricio (a. 390) (2 a), y cuyos discípulos en España fueron condenados en el siglo VII por el XI Concilio de Toledo (3).

3.º En el siglo XVI renovaron este error algunos Protestantes, como los Socianianos, Bucero, Pedro Mártir, Molineo, Beza, Bullinger, etc...

4.º En nuestros tiempos, los Racionalistas y los Modernistas.

La doctrina católica de la virginidad en el parto, en los documentos de la Iglesia ya aducidos en el n. 116:

1.º, es afirmada *implícitamente*, en cuanto que Cristo se dice *nacido de la Virgen*, o de María *siempre virgen*;

2.º, es proclamada y definida *explícitamente* por el Papa Siricio (3 a) (a. 392), por San León Magno en la Ep. dogm. ad Flavianum Const. (a. 449) (4); por el Concilio de Letrán, bajo Martín I (a. 649), can. 3 (5); por León III, Fid. Nicephori (a. 811) (6); y por Paulo IV, en la constitución *Cum quorumdam*, a. 1555 (7). Véase la proposición 24 condenada por Alejandro VIII (8).

126. Testimonio de la Sagrada Escritura.—La virginidad en el parto:

A) *Fué anunciada de antemano* por el profeta Isaías, VII, 14 (según el texto universalmente aceptado, tanto

crita *Adversus Marcionem*, lib. III, cap. 13, la admite más bien al interpretar las palabras de Isaías: «He aquí que la Virgen grávida da a luz un hijo, y le llama Emmanuel» (VII, 14).—(N. del T.)

(2) PG, 13, 1836. RJ, 476.

(2 a) Véase entre las obras de San Ambrosio la Ep. 42, n. 4. 5. PL. 16, 1125.

(3) PL, 12, 959; Msi, XI, 132.

(3 a) PL, 13, 1177; Msi., III, 675.

(4) PL, 54, 759. RJ, 2182.

(5) Dz., 256.

(6) PG, 100, 186 B. Dz., 314, nota 3.

(7) Dz., 993.

(8) Dz., 1314.

el griego de los LXX, como el latino de la Vulgata), como hemos declarado arriba, n. 117 A), 3.º

B) Está *atestiguada* también por el Evangelio. Aunque enseñe más explícitamente la concepción que el parto virginal, inculca no obstante, sin duda ninguna, que el parto no dañó la virginidad corporal, como observa Van Crombrughe, o. c., pág. 36 ss. Pues:

a) San Mateo declara cumplido el vaticinio de Isaías en la generación o el nacimiento del Mesías: He aquí que la virgen concebirá y *parirá* un hijo (I, 22-23); de la misma manera San Lucas narra la anunciación hecha con palabras que refieren literalmente la versión de los LXX del mismo vaticinio.

Is. VII, 14: He aquí que la misma virgen concebirá en el seno y parirá un hijo, y le pondrá por nombre Emmanuel.

Lc. I, 31: He aquí que concebirás en tu seno y parirás un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús.

b) Con la intención de enseñar el parto virginal, nota San Lucas que María Santísima misma parió a su Hijo, y le envolvió en pañales, y le acostó en un pesebre (II, 7); y acerca de la oblación del niño en el Templo, dice estar cumplida la ley establecida para la consagración del primogénito; omite, sin embargo, invocar la ley de librar de la inmundicia a la mujer recién parida (II, 23-24).

Donde «deben tenerse en cuenta tres cosas:

1.º Se apela tres veces a la ley del Señor, para que se note el carácter *legal* de la oblación de Jesús;

2.º, se dicen «cumplidos los días de la purificación de ellos» (II, 22): esta lección es cierta (9), y parece indicar que se habla de la determinación cronológica de la obligación legal, que no alcanza a María más que a Jesús y a José, y, por

(9) Así, a diferencia de la Vulgata, el texto griego según cualquier edición crítica del Nuevo Testamento.

eso, que no hay lugar para la purificación en sentido estricto de María Santísima como madre que debe ser purificada, a causa del parto virginal de Cristo;

3.º, por prescripción de la ley los pobres estaban obligados a ofrecer para purificación de la recién parida «dos tórtolas o dos pichones, uno en holocausto y otro en sacrificio por el pecado» (Lev. XII, 5-8); además, estaban obligados a consagrar a Dios al primogénito y a redimirlo con dinero (Ex. XIII, 2, 12 ss). El evangelista observa que los padres de Jesús hicieron las dos cosas; mas para indicar otra vez que Jesús era el *primogénito de la Madre-Virgen* cita, con palabras de la Escritura, la ley establecida para la consagración de los primogénitos, e intencionadamente omite invocar la ley por la que se regula la impureza que debe quitarse a la recién dada a luz.» Es decir: cita el Lev. XII, 8: «un par de tórtolas o dos pichones», pero citado esto, interrumpe la cita, omitiendo el «uno en holocausto y otro en sacrificio por el pecado; el sacerdote hará por ella la expiación, y será pura».

127. Testimonio de la Tradición.—La virginidad de María:

1.º Al principio se predicaba *implícitamente*, al llamar a Cristo *nacido* de la Virgen, o al decir que *la Virgen le dió a luz* o *le parió*, lo que debe entenderse formalmente según el sentido natural y obvio. Por esto dice San Agustín, en el Enquiridión, 34: «Si, al nacer El, se hubiese violado su integridad (la de su madre) (Cristo) ya no habría nacido de una virgen, y entonces sería falso —lo que Dios no permita— que El hubiese nacido de María Virgen, como confiesa toda la Iglesia» (10).

2.º En el siglo II se dice así *explícitamente*. Y, a la verdad, unos hablan expresamente del seno no roto materialmente, como la obra apócrifa Protoevangelio de Santiago, c. 19 ss, que cuenta la historia con circunstancias legendarias; así mismo la Ascensión de Isaías, 11; la Oda 19 de Salomón, y los Oráculos Sibilinos, con los que concuerda Clemente de Alejandría, al escribir en

(10) PL, 40, 249.

el l. VII de las Strom., c. 16: «Hasta hoy les parece a muchos que María es una mujer recién dada a luz a causa del nacimiento de su hijo, no siéndolo en realidad. Cuentan algunos que, después de haber parido, reconocida por la comadrona, fué hallada virgen (alusión a una circunstancia legendaria). Semejantes son para nosotros las Escrituras del Señor, que paren la verdad y permanecen vírgenes con la ocultación de los misterios de la verdad (esto es, para nosotros no es necesario este testimonio legendario: nos basta la afirmación de la Escritura sobre el misterio oculto). *Parió y no parió*, dice la Escritura (según el texto apócrifo o extracanjónico de Ezequiel), en cuanto que concibió por sí misma, y no en virtud de unión. Por lo cual las Escrituras concibieron para los gnósticos (es decir, para los cristianos perfectos). Las herejías no habiendo comprendido esto, las rechazan como a las que no han concebido» (11).

Otros, en cambio, hablando con modestia y con pudor de la Santísima Virgen, se contentaron con afirmar la incorrupción de la pureza respecto del parto, como San Ireneo, Adv. haer. IV, 33, y Exp: praedic. apost. 54 (12); y, tal vez, Orígenes (después del año 244), in Lev. hom. 8 (13), retractando de esta manera lo que había escrito antes; y, después, San Atanasio, q. 19 (13 a) y San Epifanio. Véase también San Hilario, de Trin.

(11) PG, 9, 530-531.

(12) PG, 7, 1075; P. Or. 12, 700-701.

(13) PG, 12, 493. RJ, 495.

(13 a) No hemos podido localizar esta cita. Parece estar equivocada y, sin duda, quiere decir: *Or. de Incarnat. Verbi*, n. 49, PG, 25, 184. Un testimonio mucho más claro se encuentra en un sermón atribuido al mismo Santo, aunque no se sabe con certeza que sea suyo. Dice: «¿Quién es este Hijo de la Virgen? El Señor de la naturaleza... Si hubiese nacido, como nosotros, de un matrimonio ordenado, hubiera sido tenido por la mayor parte de los hombres por un dios mentiroso. Así, pues, naciendo de una virgen, y conservando con su nacimiento la virginidad de su Madre, con este modo extraordinario de nacer da a mí fe una prueba incommovible. Por consiguiente, cuando un judío o un gentil me pregunta si Cristo se hizo hombre conforme a la naturaleza o contra sus leyes, yo le daré por respuesta el sello inviolado de la Virgen.» *Serm. in Nat. Dom.* (dubius), n. 1, PG, 28, 961.

III, 19 (14); San Zenón de Verona, lib. I, tr. 5; lib. II, tr. 8 y 9 (15); San Gregorio Nys., de Vita Moysis (16); San Gregorio Naz., or. 40, 45 (17); San Gaudencio de Brescia, serm. 8 y 9 (18); San Proclo, or. I in S. Dei Gen., 10 (19).

3.º Desde el siglo IV afirman el dogma de la virginidad en el parto, y lo defienden contra los adversarios: San Efrén (ed. Lamy), hym. II, 534, 570, 576 (20); San Epifanio, Adv. haer. 78 (21); San Ambrosio, ep. 42; y de inst. virg. VIII, 52, donde invoca a Ezequiel, XLIV ss (22); San Jerónimo, adv. Iov. I, 31; ep. 22, n. 18; ep. 48, n. 21 (23); San Agustín, ep. 137 ad Vol. II, 8; serm. 186; in Ioan. tr. IV, 10; de haer. 82 (24). Y, después, San Pedro Crisólogo, serm. 117, 142 (25); Teodoto de Ancira, en el Concilio de Efeso, hom. in Nat. Dom. (26); San León Magno, serm. 22 (27); San Máximo de Turín, hom. 5 (28); San Gregorio Magno, Mor. XVIII, 52; hom. in Ev. II, 26, n. 1 (29); San Juan Damasceno, de Fide orth. IV, 14 (30).

Estos Padres comparan también el parto virginal con la salida de Cristo del sepulcro, con su entrada en el cenáculo a

(14) PL, 10, 87.

(15) PL, 11, 303; 412-17.

(16) PG, 44, 331.

(17) PG, 36, 424.—RJ, 1014.

(18) PL, 20, 888 y 899; 900.—Véase también el serm. 12 in Natal. Dom., PL, 20, 934.

(19) PG, 65, 684.—Véase también el n. 2 de la misma oración, ibid.

(20) Cfr. también *Hymni de B. Maria*, 18, 20 y 32. Aunque se refieren primordialmente a la virginidad antes del parto, son válidos también para la virginidad en el mismo parto. RJ, 711.

(21) PG, 42, 705, ss.—RJ, 1111.

(22) PL, 16, 1173-75; 320.—Cfr. RJ, 1327.

(23) PL, 23, 265; 22, 405; 510.—Cfr. RJ, 1350.

(24) PL, 33, 519; 38, 999; 35, 1410; 42, 45.—Cfr. RJ, 1518, 1808, 1975.

(25) PL, 52, 520; 581.—Cfr. RJ, 2177.

(26) PG, 77, 1349.

(27) PL, 54, 195.—RJ, 2194.

(28) PL, 57, 235.—RJ, 2217.

(29) PL, 76, 89; 1197.—RJ, 2331.

(30) PG, 94, 1161.—RJ, 2372.

puertas cerradas, y con la penetración de los rayos del sol a través del cristal sin romperlo. Algunas veces se sirven del ejemplo de la estrella que produce el rayo sin detrimento de sí misma, y a la que el rayo no priva de su claridad, para dar a entender que la Madre de Dios, sin corrupción de sí misma, parió al Hijo que no la quitó su integridad. O de la imagen de la luz que penetra y se propaga por el cristal sin violarlo, y que sale sutilmente de él; es más: del cristal que se reviste del calor que irradia; manera en que el Verbo encarnado, que es el esplendor de la gloria y la imagen de la sustancia del Padre (Heb. I, 3) entró en el seno de la Virgen sin violarlo, y le inundó con su Divinidad, saliendo de él intacto, vestido de la misma naturaleza humana. Comparan también la pureza de la Virgen Madre de Dios con la pureza del espejo, que ni se rompe con la sutileza de los rayos, ni se mancha con el reflejo de la luz; su parto, en cambio, lo asemejan al fruto maduro que se desprende espontáneamente del árbol sin que deba ser arrancado y como parteado: pues el parto virginal no necesitó de la mano de la comadrona.

Por lo que canta la Iglesia en el prefacio de María Santísima: «Conservando la gloria de la virginidad, dió al mundo la luz eterna»; y, «tal parto conviene a Dios», en el himno de Navidad.

128. La conveniencia de razón la da Santo Tomás en la III P., q. 28, a. 2:

«Hay que sostener sin duda ninguna, que la Madre de Cristo fué virgen también en el parto, pues el profeta no dice solamente: *He aquí que la virgen concebirá*, sino que también añade: *y dará a luz un hijo*. Y esto por tres razones:

1.º *Porque esto correspondía a la propiedad del que nacía*, que es el Verbo de Dios. Porque el Verbo no sólo es concebido en la mente sin corrupción, sino que también procede de la mente sin corrupción. Por lo cual, a fin de que se demostrase que aquel era el cuerpo del mismo Verbo de Dios, fué conveniente que naciese del seno incorrupto de una virgen. Por lo que en un discurso del Concilio de Efeso (p. III, c. 19) se lee: 'la que da a luz pura carne, deja de ser virgen. Pero por el hecho de que el Verbo de Dios, nacido en la carne, conserva la virgini-

dad, se demuestra por ello a sí mismo como Verbo. Pues, ni nuestro verbo, al ser concebido mancha la mente; ni Dios, Verbo sustancial, destruye la virginidad al escoger el parto'.

2.º *Porque concuerda con el fin de la encarnación de Cristo.* Vino para destruir nuestra corrupción; por ello no fué conveniente que corrompiese la virginidad de la madre al nacer. Por lo que dice Agustín (?) en un sermón de la Natividad del Señor: «No convenía que fuese violada la integridad por la llegada de quien había venido a sanar lo que estaba corrompido.»

3.º *Fué conveniente para que no disminuyese, al nacer, el honor de la madre,* quien había mandado honrar a los padres.»

129. Observaciones. — Es preciso advertir varias cosas:

1.º Contra la virginidad en el parto arguye, entre otros, Tertuliano por las Sagradas Escrituras: ya, a), porque llaman a Cristo *hecho de mujer* (Gal. IV, 4); ya, b), porque aplican a Cristo (Lc. II, 23) las palabras de la ley: *Todo primogénito que abre la vulva*; por lo que también muchos Padres hablan de Cristo en esta forma. Sin embargo:

a) La palabra *mujer* (*mulier*) indica el sexo femenino, no la función de la mujer; y por eso no implica una mujer casada conocida por el varón, o corrompida, pues en el Gén. II, 22, Eva es llamada mujer cuando todavía era virgen. Por lo que dice San Agustín, cont. Faustum. XXIII, 7: «Puso *mujer* (*mulierem*) en vez de hembra (*femina*), según la manera de hablar de los Hebreos: pues el idioma hebreo llama mujeres (*mulieres*), no a las corrompidas en su virginidad, sino a las hembras (*feminas*)» (31). Cf. Santo Tomás, III, q. 28, a. 1, ad. 3.

b) *El que abre la vulva* significa el primogénito. Por lo que no significa la apertura física, sino, en el sen-

(31) PL, 42, 470.

tido de la ley, el primer paso del hijo, esto es, del primogénito: es lo mismo que nacer o salir el primogénito del seno. El Evangelista, dice San Beda, in Lc. VIII, 4, «habla según costumbre del nacimiento corriente, no porque haya de creerse que el Señor, al salir, hizo perder la virginidad al albergue del sagrado seno, que había santificado al entrar» (32). De donde, advierte Santo Tomás, III, q. 28, a. 2, ad 1: «Esa apertura no significa el abrimiento común del seno virginal, sino sólo la salida de la prole del seno materno.»

2.º En la primera época los Padres no siempre hablaron con cuidado, ni con toda precisión, al exponer ese texto de la Escritura: bien por modestia o por exceso de pudor, bien también a causa de la teología aún imperfecta, y, a veces, parece que niegan con las palabras el privilegio de la virginidad; pero, por otra parte, excluyen del parto toda corrupción o impureza de mancha, y no dan a entender que fuese necesaria la comadrona o que se hallase presente: «Porque el Verbo, advierte San Ireneo, Adv. haer. IV, 33, será carne, y el Hijo de Dios hijo del hombre, *abriendo puro, castamente, la vulva immaculada*, a aquella que reengendra los hombres para Dios, a la que Él mismo hizo pura» (33).

Hablaron de una manera imperfecta San Ireneo, Orígenes, San Atanasio, San Epifanio y muchos otros, incluso San Jerónimo, contra Helvidio, el cual, sin embargo, negó después de una manera clara e indudable la apertura de la vulva, contra Joviniano, en los lugares arriba citados.

3.º Por esto no debe prestarse oídos a los que piensan que el sentido de la expresión *todavía virgen* (*adhuc virgo*) debe entenderse como si implicase que la Virgen

(32) PL, 92, 330-331.

(33) PG, 7, 1080. Además dice San Ireneo que la profecía de Isaías se cumplió en la Virgen, esto es, *en el parto* de María (Adv. haer. III, 21; PG, 7, 1043-46) Y en la *Epideixis*, o *Dem. Ap.*, c. 54, escribe:

«Antes de que aquella que da a luz pariese, y antes de que llegasen los dolores del parto, fué liberado y salió el varón; anunció su parto inesperado y repentino por medio de la Virgen.» P. Or. 12, 700-701.

Santísima perdió la virginidad después de la concepción de Cristo (34). San Ireneo, v. gr., menciona una vez, Adv. haer. III, 21 (35) de María la expresión: «la cual era todavía virgen», pero esta locución fué provocada más bien por el paralelismo literario con Gen. II, 5, que por el mismo dogma. Porque el propósito del autor es exponer la semejanza con la tierra virgen, al ser formado Adán de ella, pero no urgir la comparación con la tierra después de que ésta dejó de ser virgen; al emplear esta expresión no pensó en las consecuencias, de la misma manera que el I Mac. V, 54.

Es manifiesto por los lugares paralelos, Adv. haer. III, 22 y Epideixis o Dem. Ap. 22 (36), al decir de Eva que era todavía virgen; por el contrario, de María dice simplemente: virgen, omitiendo intencionadamente el *todavía* (el *adhuc*). Y también porque Orígenes dice igualmente de María: todavía virgen (M. G. XIII, 1902 D, 1904 A), y sin embargo admite sin duda y predica explícitamente la virginidad perpetua de María, v. gr., in Ioan. I, 6; in Mt. X, 17; in Ioan. II, 11 (37). Puede confirmarse porque San Justino, Dial. 100 (38) y el Ambrosiaster, q. 40 (39) dicen simplemente: virgen.

4.º Cuando a veces se haya disputado, o todavía se dispute, sobre el sello o claustro de la virginidad, en la exposición del dogma no se requiere determinar precisamente en qué consiste aquél, sino que es necesario afirmar que ese sello permaneció intacto e íntegro en el parto, y

(34) Así ha pensado H. KOCH, *Adhuc virgo*, Tübingen, 1929; y *Virgo Eva-Virgo Maria*, Berlín-Leipzig, 1937. Sobre esto véase CAPELLE, *Adhuc virgo chez S. Irénée*, en R. T. A. M., 1930; DENEFFE, en *Scholastik*, t. VI (1931), págs. 505-538; MITZKA y BARDENHEWER, *Zur Mariologie des hl. Irenäus*, en *Zeitsch. g. Kath. Theol.*, 1931, págs. 600-604; JOUASSART, en *Rev. des sc. rel.*, 1932-1933; CAMPANA, o. c., ed. 4, 1936, págs. 712-714; 714-723; LEBON, en *Rev. Hit. Eccl.* 1938.

(35) PG, 7, 955.—RJ, 223.

(36) PG, 7, 959.—RJ, 224.

(37) PG, 14, 30; 13, 878; 14, 143.

(38) PG, 6, 709.—RJ, 141.

(39) PL, 17.

que Cristo pasó por las puertas del seno materno sin lesionarlas ni romperlas.

5.º Ha habido también controversias entre los católicos, no ciertamente sobre el hecho de la virginidad en el parto, sino acerca del modo de entender el nacimiento de Cristo de María; no sólo en los primeros tiempos, sino también en la época de los escolásticos.

Así, en el siglo IX, al afirmar que Cristo salió de la Virgen, no por la puerta del seno virginal, sino por un camino incierto, como el rayo de luz que atraviesa el cristal, sin romperlo, o como el rayo procede de la estrella, permaneciendo ésta íntegra, impugnó esto Ratramno, en el libro de *Nativitate Christi* (40), como algo monstruoso, y sostuvo que Cristo fué dado a luz según la ley del cuerpo abierto, y que nació *naturalmente* por ministerio de la vulva, aunque afirmaba a la vez explícitamente que María Santísima permaneció virgen en el parto. Pero contra él, o mejor, con ocasión de sus expresiones, se levantó San Pascasio Radberto, con su libro de *Partu Virginis* (41), advirtiendo con razón que el nacimiento de Cristo *está fuera de las leyes de la naturaleza*, y que la opinión del nacimiento puramente natural no puede armonizarse con la fe de la verdadera virginidad.

También en el siglo XIII, Durando, IV Sent., d. 44, q. 6, n. 11, lo explicaba, no ciertamente, como suele hacerse, por la compenetración de los cuerpos, sino por la dilatación de los miembros y de las vías naturales, realizada por la virtud divina, sin interrupción ni división alguna. Pero esta explicación pareció más bien fantástica, y que atribuía a Cristo un parto fabuloso, y por ello fué abandonada.

130. El parto virginal es a la vez un gran milagro y un gran misterio.—Es un *milagro* que supera todas las fuerzas creadas, y que es causado por la virtud divina

(40) PL, 121, 83-102.

(41) PL, 120, 1367-1386.

solamente; y, en verdad, contra la naturaleza. Porque el orden y la ley de la naturaleza es que dos cuerpos no pueden compenetrarse naturalmente o estar a la vez en un mismo lugar; por lo que, si sucede esto, es preciso atribuirlo a la virtud divina, y obrando, por cierto, contra la naturaleza, porque existe en ésta una disposición contraria según la cual los cuerpos hubieran debido comportarse de otra forma.

Más aún: es un misterio verdadero y propiamente dicho, porque, a diferencia de la concepción virginal, cuya posibilidad podemos entender, ni podemos ver la posibilidad, ni comprender el modo del parto virginal, según el estado de la ciencia humana; sin que podamos demostrar, sin embargo, su absoluta imposibilidad o contradicción. Pues lo que es física o naturalmente imposible, no por eso lo es también metafísicamente. Como dice Santo Tomás, Suppl., q. 83, a. 3: «El ser distinto depende de los principios esenciales de cada cosa como de sus causas próximas, pero depende de Dios como de causa primera. Y porque la causa primera puede conservar las cosas en el ser cesando las causas segundas, por eso, mediante la virtud divina, y sólo por ella, puede suceder... que le quede a un cuerpo el ser distinto de otro, aun cuando su materia no sea distinta en el sitio de la materia de otro cuerpo. Y así puede suceder milagrosamente que dos cuerpos (distintos) estén a la vez en el mismo lugar.»

Muchos afirmaron que Cristo asumió en su nacimiento el don de sutileza, que compete a los cuerpos gloriosos, y que así pudo pasar a través de las puertas cerradas. Pero, como observa Santo Tomás, III, q. 28, a. 2, ad 3:

1.º Cristo no tomó un cuerpo glorioso, sino pasible y mortal como el nuestro, con todos los defectos y penalidades naturales; es más: con la necesidad natural de estar sometido a esos defectos; por lo que no tuvo el don de sutileza, que proviene de la redundancia de la gloria del alma en el cuerpo, redundancia que no existía antes de la pasión.

2.º La sutileza del cuerpo glorioso, o la espiritualidad, como dice el Apóstol en la I Cor. XV, 44, no suprime las pro-

iedades naturales del cuerpo; ahora bien, es natural al cuerpo que no pueda estar en un lugar a la vez con otro cuerpo; luego el don de sutileza no consiste en esto, sino en que el cuerpo esté perfectamente, casi completamente, sometido al espíritu. Por lo que si el cuerpo glorioso penetra también en otros cuerpos, o pasa por ellos sin lesionarlos, no debe explicarse esto por una dote o propiedad del cuerpo, sino por un milagro divino.

«La necesidad de la distinción de dos cuerpos en un lugar, dice Santo Tomás, Suppl., q. 83, a. 2, es producida por la naturaleza de la cantidad dimensiva, a la que conviene el lugar de suyo (per se): cae dentro de su definición, porque la cantidad dimensiva es la cantidad que tiene lugar... La sutileza no priva de la dimensión al cuerpo glorioso... Y por eso el cuerpo glorioso no tendrá por razón de su sutileza el que pueda estar a la vez con otro cuerpo» en el mismo lugar.

Es decir, la dimensión ocupa por su naturaleza un lugar determinado y una posición (situm) distinta. La posición determinada es el signo distintivo de este o aquel cuerpo. Si se toma la línea aislada, es necesario, si son dos las líneas, que sean distintas en la posición; de otro modo una línea añadida a otra no produciría algo mayor; y lo mismo sucede con las superficies o con otras cantidades. Por este motivo, dos cuerpos o dos materias están naturalmente en dos posiciones y en dos lugares. Porque la definición de la cantidad dimensiva es la cantidad que tiene una posición (situm). Por consiguiente, donde hay varias cantidades hay varias posiciones (situs): como son los sitios (situs), así son también las cantidades. Ahora bien: los cuerpos se distinguen según la cantidad dimensiva; luego, donde hay una cantidad dimensiva, no hay, naturalmente, más que un cuerpo, y no pueden permanecer como cuerpos distintos: dos cosas no pueden ser distintas y una a la vez.

Así sucede según las causas y los principios naturales de las cosas. Pero el ser distinto proviene de los principios naturales como de causa próxima, y de Dios como de causa primera. Y porque esta causa primera puede conservar las cosas en el ser, cesando las causas segundas, de la misma manera puede hacer que un cuerpo permanezca distinto de los otros cuerpos en el ser, aunque no sean distintos en el sitio (situ).

CUESTION TERCERA

LA MADRE DE DIOS ES VIRGEN PERPETUA
DESPUES DEL PARTO

131. Es dogma de fe que la Madre de Dios permaneció siempre virgen después del parto, esto es, que se abstuvo de todo lo venéreo, y especialmente que no admitió, ni siquiera en el matrimonio, el trato carnal, y por eso es virgen perpetua.

Lo han combatido, además de los que niegan la virginidad de María en la concepción, los que afirman que consumó carnalmente el matrimonio con José, y que tuvo de él otros hijos, hermanos del Señor. Así:

1.º En el siglo IV, Helvidio, contra quien escribió San Jerónimo el libro *De perpetua virginitate B. Mariae*; después de él Bonoso de Sardis, que tuvo también discípulos, contra el cual defendió la virginidad perpetua el Papa Siricio y San Ambrosio.

2.º En el mismo siglo, en Oriente, Eunomio y los Arabes llamados por San Epifanio, en la herejía 78 (1) anticomarianitas, a quienes combate él mismo, y después también San Juan Damasceno.

3.º En el siglo XVI los Protestantes establecieron el principio de que la virginidad no es más perfecta que el matrimonio. Por lo cual niegan casi todos la perpetua virginidad de María, aun cuando admitan su virginidad en la concepción y en el parto; sin embargo, son pocos, aun en los tiempos más modernos, los que defienden que María fué perpetuamente virgen.

4.º Generalmente lo niegan también los Racionalistas.

La doctrina católica de la virginidad perpetua de la Madre de Cristo es afirmada:

1.º *Implícitamente* por todos los documentos arriba

(1) PG, 42, 705, ss.—RJ, IIII.

alegados, en los que es celebrada *siempre* virgen; lo que no sería cierto si no hubiera permanecido virgen después del parto.

2.º La virginidad después del parto está definida *explícitamente* ex profeso por el Papa Siricio, en la carta [Accepi litteras vestras] al obispo de Tesalónica (a. 392) (2); por el Concilio de Letrán, bajo Martín I, can. 3 (3); por León III, Prof. fidei Nicephori (4); por Sixto IV, en la Constitución *Cum praeexcelsa* (5); por Paulo IV, en la Constitución *Cum quorundam* (6).

132. Testimonio de la Sagrada Escritura.—La Sagrada Escritura no habla *directa y explícitamente* de la virginidad perpetua de María Santísima; sin embargo, narra muchas cosas que contienen *implícitamente* esa verdad, o que *indirectamente* son un indicio de ella:

1.º El primer indicio está tomado de las palabras, que refiere San Lucas, I, 34: «no conozco varón». Estas palabras no expresan meramente el hecho de que ella no había conocido varón hasta ese momento, sino también el propósito de no conocerlo, o la firme voluntad de guardar la virginidad, como un estado inviolable: no quiero conocer varón; más aún, no puedo conocerlo. Hay que pensar que el ángel, al prometer que Dios había de conservar esta virginidad, afianzó divinamente este propósito. Por lo que la Madre de Dios, santísima y perfectísima, no podía abandonar de ninguna manera su propósito.

2.º Existen, además, otros varios indicios que, tomados juntamente, manifiestan que Jesús fué hijo único de María Santísima. Así, cuenta San Lucas, II, 41, que no sólo José, sino también María «iban cada año a Jerusalem en la fiesta de la Pascua»; hecho que supone que

(2) PL, 13, 1177 B.—Msi, III, 675 A.—Dz., 91.

(3) Dz., 256.

(4) PG, 100, 186 B; Dz., 314, nota 3.

(5) Dz., 734.

(6) Dz., 993.

María no quedó detenida en casa por el cuidado de hijos de más tierna edad.

Después, los habitantes de Nazaret, según testimonio de San Marcos, VI, 3, exclaman: «¿No es acaso el carpintero, el hijo (con artículo) de María, y hermano (sin artículo) de Santiago?»; lo cual solamente puede explicarse así: se reconocía que Jesús era hijo único de María ya viuda, el cual era designado por eso como el hijo de María; por lo que también aquellos de quienes se dice hermano, no son llamados hijos de María.

Finalmente, los llamados hermanos de Jesús envidian su favor popular (Mc. VI, 4), le dan consejos acerca del ejercicio de su misión (Jn. VII, 1 ss), e intentan volverle a casa casi por la violencia (Mc. III, 21 ss). Modo de obrar que, teniendo en cuenta las costumbres del antiguo Oriente, suponen que los hermanos de Jesús eran parientes mayores en edad. Por consiguiente, siendo Jesús el primogénito de María, éstos no son hermanos suyos uterinos.

3.º El último indicio es que se afirma que Cristo en la Cruz entregó a su Madre por hijo a San Juan: He ahí a tu hijo (Jn. XIX, 26). Hecho que supone que Jesús era hijo único de María, a cuya muerte otro extraño debía cuidar de su Madre, como hijo adoptivo.

133. Testimonio de la Tradición.—Durante los primeros tiempos la perpetua virginidad de María, después del parto también, generalmente era predicada de una manera implícita, por ser llamada la misma virgen, como por excelencia, o por ser dicha siempre virgen, o por ser considerada su virginidad como inviolable; ni se ha nombrado entre los cristianos antes del siglo IV quiénes hayan negado expresamente la virginidad después del parto o la hayan puesto en duda. Especialmente:

1.º Los Padres: a), argumentan, para sostenerla, por las Escrituras: así invocan las palabras de Ezequiel, XLIV, 2: *Esta puerta ha de estar cerrada, no se abrirá, ni entrará por ella hombre alguno*, v. gr., San Ambrosio,

de inst. virg., 5-8, n. 57 (7); San Jerónimo, de perp. virg. B. M., 17 (8); también las palabras de San Lucas, I, 34: *¿Cómo podrá ser esto, pues que yo no conozco varón?*, v. gr., San Ambrosio, de inst. virg. 7, e in Lc. I (9); asimismo argumentan por San Juan, XIX, 26: *He ahí a tu hijo*; de esta manera lo hacen Orígenes, In Ioan. I, 6 (10); San Hilario, in Mt. I, 3 (11); San J. Crisóstomo, in Mt. hom. 5, n. 3 (12); San Ambrosio, de inst. virg., 7; in Lc. X (13); San Epifanio, haer. 78, n. 10 (14); San Atanasio, de Virginitate (15);

b), y responden a las principales dificultades que pueden oponerse contra ella, v. gr., los hermanos del Señor no son hijos de María, sino, o hijos de José tenidos de un matrimonio anterior: Así Clemente de Alejandría; Orígenes, in Lc. hom. 7; in Mt. X, 17; in Joan. II, 11 (16); San Hilario, l. c.; San J. Crisóstomo, in Mt. hom. 5 (17); o son primos hermanos: así Hegesipo, H. E. III, 11 (17 a); y María es llamada esposa o consorte de José, y Jesús Hijo primogénito, sin que después tuviese lugar la unión carnal: así San Hilario, l. c.; Dídimo de Alejandría, de Trinit., III, 14 (18); San J. Crisóstomo, in Mt. hom. 5 (19); San Ambrosio, de inst. virg., 5 (20).

2.º Señalan a Jesús y a María como modelos de perpetua y perfectísima virginidad, v. gr., Orígenes, in Mt. hom. 10 (21), y San Jerónimo, ep. 48 ad Pam. (22); la

(7) PL, 16, 314, ss.—Cfr. RJ, 1326, 1327.

(8) PL, 23, 211.

(9) PL, 16, 362; 15, 1634.

(10) PG, 14, 31.

(11) PL, 9, 921.

(12) PG, 57, 58.

(13) PL, 16, 332-333; 15, 1902.

(14) PG, 42, 714.

(15) PG, 28, 255.

(16) PG, 13, 1813; 875; 14, 143.

(17) PG, 57, 58.

(17 a) La Historia Eclesiástica que cita el autor es la de Eusebio, quien recoge el testimonio de Hegesipo.—PG, 20, 245-248.

(18) PG, 39, 831.

(19) PG, 57, 58.

(20) PL, 16, 314.

(21) PG, 13, 875-878.

(22) PL, 22, 510.—RJ, 1350.

llaman incluso *maestra de la virginidad*: así San Ambrosio, de inst. virg., 6 (23).

3.º Consideran la posición contraria como una *locura*, v. gr., Orígenes, in Ioan. praef. 6 (24), y San Epifanio, herej. 78 (25); y tienen el título *ἀειπαρθένος*, esto es, *siempre virgen*, como símbolo de la fe ortodoxa.

4.º Habiendo impugnado muchos, en la última parte del siglo IV, la fe tradicional, fueron inmediatamente condenados como *blasfemos, irreligiosos o sacrílegos, y herejes*. «Muchos irreligiosos y completamente ajenos a la doctrina espiritual, toman de eso ocasión de pensar torpemente de María...; hombres depravadísimos»; así habla San Hilario, in Mt. I, 3, 4 (26); «Hubo, dice San Ambrosio, de inst. virg., 5, quienes negaron que perseveró virgen. Este tan grande sacrilegio hemos preferido callarlo hace ya mucho tiempo» (27). Y San Epifanio, en el lugar citado: «¿Quién ha existido jamás, que se atreviese a invocar el nombre de Santa María, y, preguntado, no haya añadido inmediatamente la palabra Virgen?... Pues ésta permaneció siempre íntegra... ¿Con qué cara acometen a aquella Virgen incorrupta, que mereció ser morada del Hijo de Dios, que fué elegida entre el número infinito de los Israelitas únicamente para esto, para que fué consagrada por un parto divino como vaso y habitación para uno solo?» (28).

5.º Luego defendieron ampliamente la virginidad después del parto como la fe de la Iglesia: Así San Jerónimo, lib. de perp. virg. B. M., 17 (29); San Agustín, ep. 137 ad Vol. 2, 8; ep. 162 ad Evod..., 6; cont. Jul.

(23) PL, 16, 315.

(24) PG, 14, 30-31.

(25) PG, 42, 705.

(26) PL, 9, 921; 922.

(27) PL, 16, 328.

(28) PG, 42, 705-708.—Cfr. RJ, 1111. Con más vehemencia, si cabe, impugna a estos herejes San Jerónimo, al calicar la herejía de Helvidio como «un crimen abominable, una *blasfemia*, un furor ciego y digno de execración». Adv. Helvid., n. 13 y 15. PL, 23, 195.

(29) PL, 23, 212; 213.

op. imp. IV, 122 (30); San Cirilo de Alejandría, Adv. nolentes confiteri S. Virg. Deip., 4 (31); San Pedro Crisólogo, serm. 117 (32); San León Magno, serm. 22 (33); San Máximo de Turín, hom. 5 (34); Gennadio, liber eccl. dogm. 35 (35); San Sofronio, ep. syn. ad Serg. (36); San J. Damasceno, de Fide Orth. IV, 14; hom. 2 in Dorm. B. V. M. (37).

6.º Por lo que ensalzan a María Santísima, predicando explícitamente que es virgen antes del parto, en el parto, y después del parto. Así San Agustín, de cat. rud. XXII, 40; serm. 186 (38); San Efrén, or. ad S. D. M. (39); San Gregorio Taumaturgo (?), hom. in Nat. Chr., 16 (40); San Zenón de Verona, l. I, tr. 5, n. 3; l. II, tr. 8, n. 2 (41). Esta manera de hablar está consagrada también por los Concilios.

Por lo cual canta la Iglesia: *Después del parto permaneciste virgen inmaculada. ¡Madre de Dios intercede por nosotros!*

134. La conveniencia de razón la da Santo Tomás en la III P., q. 28, a. 3: «Sin ninguna clase de duda debe detestarse el error de Helvidio, que se atrevió a decir que la Madre de Cristo fué conocida carnalmente por José después del parto, y que engendró otros hijos. Porque esto:

1.º *Rebaja la perfección de Cristo*: el cual, así como es unigénito del Padre según la naturaleza divina, como Hijo suyo perfecto en todo, así convino que fuese el Unigénito de la Madre, como fruto suyo perfectísimo.

(30) PL, 33, 519; 707; 45, 1418.

(31) PG, 76, 260.—RJ, 2133.

(32) PL, 52, 520.—RJ, 2177.

(33) PL, 54, 195.—RJ, 2194.

(34) PL, 57, 235.—RJ, 2217.

(35) PL, 58, 996.—RJ, 2228.

(36) PG, 87 3.º, 3172.—RJ, 2289.

(37) PG, 94, 1161; 96, 748.—RJ, 2372; 2390.

(38) PL, 40, 339; 38, 999.—Cfr. RJ, 1518.

(39) RJ, 745.

(40) PG, 46, 1135. Es una Homilía dudosa de San Gregorio Niseno

(41) PL, 11, 303; 413-415.

2.º Este error *injuria al Espíritu Santo*, cuyo sagra-
rario fué el seno virginal, en el cual formó la carne de
Cristo. Por lo que no convenía que en adelante fuera vio-
lado por unión viril.

3.º *Disminuye la dignidad y la santidad de la Ma-
dre de Dios*, que parecería muy ingrata, si no se diese por
contenta con tan gran hijo, y si hubiera querido perder
voluntariamente por concubito carnal la virginidad, que
había sido milagrosamente conservada en ella.

4.º *Habría también que atribuir al mismo José la
mayor presunción*, si hubiera atentado manchar a la que
había concebido a Dios del Espíritu Santo, según la re-
velación del ángel.

Y por eso hay que afirmar simplemente que la Madre
de Dios, así como concibió virgen, y dió a luz virgen, así
también permaneció siempre virgen después del parto.»

135. La virginidad de María es perfectísima, no sólo la del cuerpo, sino también la del alma.—Consiste ésta en el firme propósito de abstenerse de todos los pla-
ceres carnales para siempre; lo que es loable por el fin, en cuanto que se hace para consagrarse a las cosas divinas, y por eso, solamente adquiere la perfección suprema por el voto con que se confirma (42). Por este motivo, completa y perfecciona la virginidad del cuerpo en la razón de moralidad, de virtud y de mérito.

De aquí el que los autores, después de San Agustín, enseñen generalmente que la Santísima Virgen hizo *voto* de castidad perfecta, el cual se dice que lo afirmó *explícitamente* el primero, advirtiéndole, de s. virg., 4, a las palabras de María: «¿Cómo podrá ser esto, pues que yo no conozco varón?», «lo que no diría ciertamente, si no se hubiera ofrecido antes virgen a Dios» (43); aunque quizá ya opinaron antes así San Gregorio Nyseno, or. in Nat.

(42) SANTO TOMÁS, IV Sent., d. 45, q. 5, a. 3; II, II, q. 152, a. 3, ad 4.

(43) PL., 40, 398.

Chr. (44), y San Ambrosio, de inst. virg., V, 35 (45). Todos los teólogos convienen en esto con Santo Tomás.

Pruebas: 1.º *Por la respuesta de María al ángel*, Lc. I, 34: «¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón? Cuyo sentido no es, digan lo que quieran los Racionalistas: todavía no conozco varón, ni lo conoceré luego en breve, sino simplemente: no conozco, esto es, no puedo conocer varón, en respuesta al ángel que la había prometido la maternidad futura sin determinación de tiempo; lo que no sería cierto sin un propósito inviolable, o sin el voto. Es decir, el impedimento alegado no es de tal género que dependa solamente de la voluntad de la Virgen (46).

2.º *Por la razón teológica* que da Santo Tomás en la III, q. 28, a. 4: La virginidad y otras «obras de perfección son más laudables, si se solemnizan con voto. Ahora bien, la virginidad debió tener una fuerza principal en la Madre de Dios... Y por ello fué conveniente que su virginidad fuese consagrada a Dios por el voto.» Porque «en la Virgen Santísima debió aparecer todo lo que ha habido de perfección»; in IV, Sent., d. 30, q. 2, a. 1, sol. 1.

Y así convenía por tres razones, dice San Buenaventura. in IV, Sent., d. 30, q. 2: «1.ª Para que fuese *morada decentísima* de Dios. Porque siendo la sabiduría el resplandor de la luz eterna, y el espejo sin mancha, en la que nada manchado ha incurrido (Sab. VII, 26), convenía que fuese concebido de una madre incorrupta de hecho y por su firme voluntad; ahora bien, la incorrupción perfecta de la voluntad consiste en el voto de virginidad.

2.ª Para que sirviese a las mujeres de *ejemplo de una virginidad completa*. Pues así como Dios Padre propuso a Cristo como ejemplo para los hombres, así también propuso a su Madre como modelo para las mujeres; y como lo que es más digno de imitación y alabanza es el voto de virginidad, debió, sin duda ninguna, existir en ella.

(44) PG, 41, 1140, ss.

(45) PL, 16, 314.

(46) Esto lo conceden también algunos racionalistas, entre ellos Loisy; pero esos mismos afirman que dichas palabras no son históricas.

3.^a Porque debía resplandecer en ella el *privilegio de toda nobleza y santidad*. Es imposible que alguna otra virgen exceda a María Santísima; antes bien, el *Altísimo que la formó* (Salm. LXXXVI, 5), la adornó con el privilegio de toda dignidad, para que, así como El la amó sobre todos los demás, así fuera ella más santa y amable que todos. De aquí que, aun prescindiendo de la maternidad de Dios, todavía debe ser amada y alabada más que todos los santos; y por eso el Espíritu Santo, que inspiró a otros el voto, no se lo tuvo oculto a ella.»

Muchos sostienen incluso que fué la primera que hizo este voto; a lo menos fué ciertamente la que lo hizo de una manera más perfecta. Por eso suelen alabar esta virginidad. La Liturgia de Santiago llama a María *gloria de las vírgenes*; San Efrén, *corona de las vírgenes*; San Epifanio, *princesa de la virginidad*; San Ambrosio, *portandarte de las vírgenes y maestra de la virginidad*; San Pedro Crisólogo, *reina de toda castidad*; San Bernardo, *guía de la virginidad*; la Iglesia, *Virgen de las vírgenes*.

Ese voto, según Santo Tomás, fué primeramente *condicionado*:

«Pues siendo conveniente en tiempo de la Ley preocuparse seriamente de la generación lo mismo las mujeres que los hombres, porque el culto de Dios se propagaba según el nacimiento carnal, antes de que Cristo naciese de aquel pueblo, no es creíble que la Madre de Dios hiciese voto absoluto de virginidad antes de casarse con José; sino que, aun cuando lo deseaba, sometió sin embargo en esto su voluntad a la divina disposición. Pero después, recibido el esposo, conforme lo exigían las costumbres de aquel tiempo, hizo, juntamente con él, voto de virginidad» (III, q. 28, a. 4) «e hizo voto absoluto antes de que recibiese el anuncio del ángel» (a. 1).

Otros, por el contrario, como San Buenaventura, Escoto, Suárez, y principalmente los más modernos, sostienen que el voto de María fué *absoluto*, porque juzgan esto más perfecto. El voto condicionado es ciertamente menos perfecto de ordinario, a saber, cuando depende de una condición extrínseca; pero en todo voto hay necesari-

riamente y siempre una condición intrínseca: si Dios no manda otra cosa o le agrada más, y expresar esta condición y ponerla explícitamente, no puede hacer más imperfecto el voto. Por lo que nada impide que la Santísima Virgen hiciese voto bajo una condición honestísima, a saber, ésta: «si Dios no manda otra cosa»; «ni puso esta condición para dudar si quería permanecer virgen, sino si debía», como dice Santo Tomás, in IV, Sent., d. 30, q. 2, a. 1, qc. 1; y a. 3, ad 6.

136. Nota.—No puede determinarse nada cierto acerca del momento preciso en que la Santísima Virgen hizo el voto, y son diversas las opiniones.

1.^o Unos dicen que lo hizo en el *primer instante de su concepción*, por tener ya entonces uso de razón: ya que suponen que esto le fué inspirado por Dios, para que así fuese perfecta esposa del Espíritu Santo desde el principio. Pero esto es una conjetura meramente posible, sin apoyo en razón alguna positiva; a no ser que alguien pretenda que María quiso esto implícitamente, al querer agradar a Dios en todas las cosas.

2.^o Otros afirman que hizo el voto siendo *de tierna edad*, cuando a los tres años fué presentada en el Templo; pero también esto parece una pura conjetura (47).

(47) Sobre la presentación en el Templo advierte BILLUART, *De mysteriis Christi*, diss. 1, a. 2: «Alrededor del siglo VIII prevaleció entre los griegos, y después entre algunos latinos, la opinión de que la Santísima Virgen fué concebida por sus padres Joaquín y Ana, ya ancianos y estériles, de una manera milagrosa; que fué presentada en el templo a los tres años por voto de sus padres, y que entonces se obligó con voto; que fué entregada a los levitas y sacerdotes para su educación... Todas estas cosas son dudosas e inciertas; porque están entresacadas de escritos en parte espúreos y apócrifos, en parte de época más moderna... ¿Qué celebra, entonces, la Iglesia el día 21 de noviembre, bajo el nombre de Presentación de la Santísima Virgen? Respuesta: La Iglesia celebra aquel acto piadosísimo y generosísimo por el cual la Santísima Virgen, todavía de tierna edad, se obligó con el voto de virginidad y se dedicó y consagró a Dios, por la profesión de una vida más perfecta; lo cual se cree que sucedió en el templo. Mas, ¿si esta oblación fué hecha por los padres en virtud de un voto?, ¿si la niña fué ofrecida de tres años? ¿si fué entregada a la instrucción de los sacerdotes?... ni lo dice ni le da culto la Iglesia. Antes bien, leyén-

3.º Otros, finalmente, sostienen que lo hizo *en edad temprana, pero competente*, desde que comenzó a pensar en el uso del cuerpo y en la virginidad, y entendiéndolo suficientemente estas cosas; entonces se consagró perfectamente a Dios. Basta afirmar esto, y parece lo probable.

137. Objetan: El mismo Evangelio insinúa que María perdió la virginidad después del nacimiento de Cristo, y que dió a luz otros hijos.

1) San Mateo escribe: Estando desposada María, su madre, con José, *antes de que conviviesen*, se halló haber concebido del Espíritu Santo... Y *no la conoció hasta* que dió a luz a su hijo *primogénito* (I, 18, 25); manera de hablar que indica que, después del nacimiento de Cristo, hubo trato carnal fecundo entre María y José.

Respuesta: a) *Primogénito* (Mt. I, 25; Lc. II, 7; en hebreo *bekor*), según el uso bíblico, se dice en absoluto, sin relación al siguiente, porque no es más que una alusión a la ley mosaica acerca de «todo primogénito que abre la matriz» (Ex. XIII, 2 ss; Núm. XVIII, 15), la cual debía aplicarse al unigénito como al primogénito. Por esto, como dice San Jerónimo, «primogénito no es sólo aquél después del que no hay otros, sino también aquél antes del cual no hay ninguno», adv. Helv., 12 (48); a lo que comenta Santo Tomás: «Llábase primogénito aquel antes del cual no hay ninguno, aun después de él no hay otro; de otro modo el unigénito no tendría el derecho de primogenitura, ni debería ser ofrecido en virtud de la Ley, lo que es falso.» In IV, Sent., d. 30, q. 1, a. 3, ad 2; Cf. III, q. 28, a. 3, ad 4.

b) La partícula *hasta que* (*donec*), en el uso bíblico, unas veces supone la realización ulterior de una cosa que no se dice hasta antes de un momento determinado,

dose en otro tiempo en la oración de la fiesta de la Presentación: *Oh Dios, que quisiste que tu santa Madre, tabernáculo del Espíritu Santo, fuese presentada en el templo después de los tres años, Sixto V mandó que esta oración, enmendada, se leyese así, como se lee hoy: Oh Dios, que quisiste que la Bienaventurada María siempre Virgen, morada del Espíritu Santo, fuese presentada en el templo en el día de hoy.*

(48) PL, 23, 206.

como en Mt. XVII, 9; pero otras no la supone, como en Mt. XVI, 28; Gen. VIII, 7; II Rey. VI, 23, Salm. CIX, 1-2, a saber, si solamente importa a la narración la determinación del momento. Pues la intención del Evangelio es enseñar que Jesús nació de la Virgen por intervención milagrosa del Espíritu Santo, y que así se cumplió la profecía de Isaías, como consta por el v. 18 y 22; para lo cual interesa solamente determinar que María no fué conocida antes del parto, pero no lo que aconteciese después (49).

c) La expresión: *antes de que conviviesen* (*πρὶν ἢ συνελθεῖν*, Mt. I, 18) significa: antes de la introducción solemne de María en la casa de José, o antes de que los esposos cohabitasen, como es manifiesto por el contexto. Dado, mas no concedido, que convivir (*convivere*) significase unirse (*congruere*) maritalmente, sería preciso decir lo mismo que en la respuesta precedente de la fórmula: «hasta que dió a luz».

Objeción a la que responde San Jerónimo: «Como si uno dijera: antes de que comiera en el puerto, navegué hacia el Africa; y no pudiera ser cierta esa afirmación a no ser que alguna vez haya debido comer en el puerto. O si quisiéramos decir: El Apóstol Pablo, antes de que partiera para España, fué puesto en la cárcel en Roma; o esto: Helvidio, antes de hacer penitencia, fué sorprendido por la muerte; como si al instante, o Pablo hubiera debido ir a España después de la cárcel, o Helvidio hubiera debido hacer penitencia después de la muerte, diciendo la Escritura: ¿en el sepulcro quién te

(49) Responden otros que las palabras objetadas: «no la conoció hasta que», son interpoladas con la intención de inculcar con más fuerza la concepción virginal. Porque la versión siríaco-sinaítica y el antiguo texto africano no las tienen, y así presentan el texto sencillo y más claro, en el cual se corresponden el aviso del ángel y su cumplimiento perfecto:

I, 20: No temas recibir en tu casa a María, tu esposa, pues lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo. Dará a luz un hijo a quien pondrás por nombre Jesús.

I, 24: Y recibió en casa a su esposa, y (le) dió a luz a su hijo, y le puso por nombre Jesús.

Cfr. LAGRANGE, *Rev. Bibl.*, 1906, págs. 67, ss.

alabar? ¿Acaso no se entiende mejor diciendo que la preposición *antes* (*ante*), aunque con frecuencia indica consecuencia, sin embargo a veces manifiesta solamente las cosas que antes se pensaban», adv. Helv., 4 (50). Luego de la afirmación: «antes de que conviviesen, no se sigue que después convivieran, pues la Escritura expresa qué es lo que no había sucedido», Lib. I in Mt. I (51).

II) El Evangelio hace mención muchas veces de los *hermanos del Señor*, o también de las hermanas (Mc. III, 31; VI, 3; Mt. XII, 46; XIII, 55-56; Lc. VIII, 20; Jn. II, 12; VII, 3; XIX, 25; I Cor. IX, 5; Act. I, 14). Luego María engendró otros hijos.

Respuesta: No han de entenderse de ninguna manera como hermanos uterinos, engendrados por María, y nacidos después de Cristo; pues en un sentido más amplio, el uso bíblico llama hermanos a los parientes próximos vgr., los primo-hermos. Cfr. Gen. XII, 14; XIII, 8; XIV, 16; XXIX, 15; I Paral. XXIII, 21-22, Lev. X, 4. Por lo cual jamás se llaman hijos de María, sino que así solamente se llama Jesús.

En la lengua hebrea y aramea no hay un vocablo especial para designar a los primo-hermanos, los cuales no pueden ser así indicados más que por medio de una circunlocución; por lo cual suelen ser llamados con el vocablo común de hermanos en un sentido más amplio. De ahí que la voz griega traducida: οἱ ἀδελφοὶ se toma en el mismo sentido en los LXX. Los autores del Nuevo Testamento se sirvieron de esta palabra equívoca, porque la expresión *hermanos del Señor* estaba ampliamente divulgada en el pueblo, y éstos eran magníficamente conocidos de la primitiva comunidad, que se servía de la lengua aramea y griega; por lo que lo expresaron y lo tradujeron en la lengua griega literalmente.

A lo sumo pueden considerarse como hermanos del Señor, los hijos de San José tenidos de un matrimonio anterior, como lo entendieron los apócrifos: El Protoevangelio de Santiago, y El Evangelio de Pedro; y después varios Padres: Clemente Alejandrino, Orígenes, San Hilario, San Epifanio, San Cirilo de Alejandría, San Ambrosio.

(50) PL, 23, 195.

(51) PL, 26, 25.

Pero esta opinión pareció después improbable, y fué combatida por San Jerónimo, que escribe contra Helvidio: «Tú dices que María no permaneció Virgen; yo digo más: que también el mismo José fué virgen por María, para que de su matrimonio virginal naciese un hijo virgen» (51 a); por lo que desde aquel tiempo fué ya abandonada, por lo menos en la Iglesia latina, y entendieron comúnmente por hermanos del Señor, sus primo-hermanos. Lo que debe sostenerse no sólo históricamente (52), sino también por razón de la fe: «Si el Señor, dice Santo Tomás, ad Gal. I, 1, 5, no quiso encomendar, para guardarla, a su madre virgen más que al virgen (a saber, a Juan), ¿cómo hubiera tolerado que su esposo no fuese y permaneciese virgen?»

El parentesco que haya en concreto, bien por parte de José, bien por parte de María, se explica de diversas maneras (53).

138. La Santísima Virgen, no obstante el voto, podía tomar esposo y contraer verdadero matrimonio con San José.

Porque el objeto inmediato del contrato matrimonial es el vínculo conyugal indisoluble y el derecho radical del propio cuerpo, que debe ser mutuamente entregado por los esposos. Otra cosa es el uso del matrimonio y el derecho del mismo, uso al cual puede uno renunciar, subsistiendo sin embargo el matrimonio. Por esto, dice Santo Tomás en la III, q. 29, a. 2:

«La perfección de una cosa es doble: primaria y secundaria. En efecto: la perfección primaria de una cosa consiste en la misma forma, que la da su especie; la secundaria, en cambio, consiste en la operación de la cosa, por la que ésta alcanza de algún modo su fin. La forma del matrimonio consiste en

(51 a) PL, 23, 303.—RJ, 1361.

(52) Así según el testimonio antiguo de Hegesipo, que cuenta la tradición de la Iglesia de Jerusalén. En EUSEBIO, H. E., II, 23; III, 11; IV, 22; PG, 20, 198; 216; 378.

(53) Cfr. LAGRANGE, Évangile selon S. Marc., París, 1911; DURAND, L'Enfance de Jésus-Christ, París, 1908; VAN CROMBRUGGHE, De Fratibus Domini, en Coll. Gand., 1911; A. JANSSENS, De H. Maagd en Moeder Gods Maria, II, Theotocos, 1928; VOSTE, De Conceptione Virginali Iesu Christi, Romae, 1933.

una unión indivisible de las almas, en virtud de la cual uno de los esposos está obligado a guardar indivisiblemente fidelidad al otro. Ahora bien, el fin del matrimonio es la prole que ha de ser engendrada y educada: a lo primero se llega por el concúbito conyugal; a lo segundo, mediante otras obras del esposo y de la esposa, con las que se ayudan mutuamente para criar a los hijos.

Así, pues, hay que decir que, en cuanto a la perfección primaria, el matrimonio de la Virgen Madre de Dios y de San José fué completamente verdadero, porque los dos consintieron en la unión conyugal, mas no en la cópula carnal expresamente, sino bajo condición, si le fuese agradable a Dios... Por lo que se refiere a la segunda perfección, que se obtiene por medio del acto del matrimonio, si esto se refiere al concúbito carnal por el que se engendra la prole, aquel matrimonio no alcanzó su fin... Tuvo, sin embargo, también la perfección secundaria: la educación de la prole.»

Y no se diga: El que hace voto de castidad no puede exponerse lícitamente al peligro de quebrantar el voto, ni, por tanto, contraer matrimonio. Porque el matrimonio entre la Santísima Virgen y San José fué contraído según la ordenación divina, como dijimos en el número 119, y por eso bajo la inspiración y dirección de Dios, y mediante la misma ordenación se realizó el que San José, no de otro modo que su esposa, propusiera guardar la virginidad o hiciese voto también. «La Santísima Virgen, dice Santo Tomás, antes de contraer matrimonio con San José, fué divinamente certificada de que José estaba en un propósito semejante, y por eso no se puso en peligro al casarse» IV, Sent., d. 3, q. 2, a. 1, sol. 2, ad 2; a. 2, ad 1.

Tenemos como cierto por el testimonio de las Escrituras, que fué contraído de hecho el matrimonio entre ellos.

Consta: 1.º Porque San José es llamado *esposo* (ἀνὴρ) de María (Mt. I, 16, 19), y María, *mujer* (γυνή) y *esposa* suya, aún por el ángel (Mt. I, 20, 24; Lc. II, 5);

2.º, porque se supone necesariamente en la genealogía de

Cristo, que proclama a San José esposo de María (Mt. I, 16), como es necesario, porque de otra manera Cristo no sería hijo de San José, ni siquiera legalmente;

3.º, y porque se infiere de que San José, al verla encinta, y no queriendo denunciarla, pero, temiendo tomarla y queriendo repudiarla en secreto, conforme al aviso del ángel tomó a su esposa.

4.º Por esto José y María son llamados *padres* de Jesús (Lc. II, 27, 41, 43) y San José, *padre suyo* (Lc. II, 23, 48): no solamente padre putativo o nutricio, o adoptivo, sino verdaderamente legal, por derecho del dominio marital, como esposo de la madre de Jesús, y como teniendo por esta razón autoridad;

5.º, por lo cual es enviado el ángel a él, como al cabeza de familia, para comunicarle los mandatos de Dios (Mt. II, 13-14, 19-21), y José impone al niño el nombre de Jesús (Mt. I, 21, 24, 25).

Por lo que si algunos Padres parecen negarlo, deben de interpretarse respecto del matrimonio consumado, o de la boda terminada con el concúbito carnal; por lo cual San José no debe llamarse marido «simpliciter», o María casada con él en acto segundo.

El propósito, o también el voto, de perfecta castidad no irrita el matrimonio, mientras no se convierta en pacto, o no se ponga, ni siquiera implícitamente, como condición *sine qua non* a la que esté ligado el consentimiento del mismo contrato matrimonial, de tal manera que, con esta condición, el contrato excluyera la donación del débito conyugal (54). Pero puede comportarse de una manera puramente concomitante respecto del mismo matrimonio contraído, o, también hacerse otro pacto sobre él.

139. Corolarios.— 1.º Que el matrimonio se contrae válidamente con el propósito, o con el voto de castidad virginal, se entiende más fácilmente en la sentencia de Santo Tomás,

(54) «Ese propósito no fué puesto condicionalmente en el consentimiento, pues tal condición, por ir contra el bien del matrimonio, esto es, la procreación de la prole, destruiría el mismo matrimonio.» SANTO TOMÁS, in IV Sent. d. 30, q. 2, a. 3.

que sostiene solamente el voto condicionado, que en la sentencia de quienes establecen el voto absoluto; aun cuando quizá no sea imposible en esta sentencia.

2.º Según el derecho y la costumbre de los Judíos, distinguíanse los desposorios y la celebración del matrimonio; precedían los desposorios, que eran una verdadera promesa de matrimonio de presente, o el consentimiento de las partes expresado de presente por palabras, de tal manera que quitaba la libertad a la esposa, y ésta quedaba ligada; por lo que casi se consideraba como entre nosotros el matrimonio rato no consumado; después tenía lugar la celebración solemne del matrimonio, la aceptación de la esposa, y su conducción a la casa del marido. Por esto antes del matrimonio de la Santísima Virgen fué hecho el voto de castidad, por lo menos condicionado; siguió el desposorio con San José, después el propósito mutuo de guardar castidad o también el pacto, y ya ciertamente, al menos en la Virgen, el voto absoluto; luego la anunciación del ángel y la encarnación del Verbo; finalmente, la aceptación de su esposa por parte de San José, y la conducción a su casa.

3.º Aunque no haya mediado cópula ninguna carnal en la unión de San José y de la Virgen inmaculada, ni, por tanto, haya sido engendrada mutuamente la prole, no falta, sin embargo, ninguna de las perfecciones del matrimonio. Como dice San Agustín, lib. de nupt. et conc. I, 11: «En aquellos padres de Cristo se cumplió todo el bien de las nupcias: la prole, la fe y el sacramento. La prole la reconocemos en el mismo Señor Jesucristo; la fe, por que no hubo adulterio; y el sacramento, porque no hubo divorcio; únicamente no hubo allí el concubito nupcial» (55). Pues como dice Santo Tomás, IV Sent., d. 30, q. 2, a. 2, ad 4.: «la prole no se llama bien del matrimonio solamente en cuanto que es engendrada por el mismo, sino en cuanto que se recibe y educa en el matrimonio; y de esta manera aquella prole fué bien de aquel matrimonio, y no de la manera primera. Sin embargo, no es bien del matrimonio ni el nacido de adulterio, ni el hijo adoptivo: porque el matrimonio no se ordena a la educación de aquéllos, como este matrimonio fué especialmente ordenado a que en él se recibiese y educase aquella prole.»

(55) PL, 44, 421.

CAPÍTULO II

DE LA PERFECCION DEL CUERPO DESPUES DE ESTA VIDA

CUESTION UNICA

DE LA GLORIOSA ASUNCIÓN DE LA MADRE DE DIOS

140. Con el nombre general de *asunción* se designa el tránsito completo de la Santísima Virgen María de la vida terrena a la vida celestial. La palabra *asunción* se toma ciertamente a veces para significar en los santos el paso del alma a la vida bienaventurada; sin embargo, comúnmente se reserva para designar una prerrogativa de la Virgen Santísima, por la cual su cuerpo fué trasladado al cielo después de la muerte. Llámase también *pausación*, *dormición*, *natalicio*, *tránsito* de la Santísima Virgen; pero ha prevalecido el nombre de *asunción*, que ha sido hallado más a propósito para significar dicha prerrogativa. En abstracto prescinde de la muerte y de la resurrección, no diciendo nada más que la traslación de la Virgen gloriosa en su naturaleza íntegra al cielo; lo que también pudiera realizarse sin que hubieran precedido la muerte y la resurrección; y no está necesariamente unida con la incorrupción en el sepulcro, que pudiera obtenerse también de otro modo. Pero en concreto, como la consideran los Padres, los Teólogos y la Liturgia, comprende tres cosas:

- 1.º, la muerte previa;
- 2.º, la preservación de la corrupción por la resurrección anticipada, y la traslación al cielo;
- 3.º, la exaltación gloriosa en los cielos juntamente con su Hijo. De estas cosas vamos a hablar en tres artículos.

Artículo I

DE LA MUERTE DE LA MADRE DE DIOS (*)

141. Estado de la cuestión.

A) No existe ningún testimonio histórico sobre la misma muerte de la Santísima Virgen en los primeros siglos de la Iglesia, sino que solamente se encuentran unas pocas alusiones a la misma, por una razón dogmática, en Orígenes, que afirma que María conservó la virginidad hasta la muerte, en San Ambrosio, en San Jerónimo, en San Paulino y en San Agustín, como en su Enarr. in Ps. XXXIV (1).

En el siglo IV se encuentra a San Epifanio dudando si María es inmortal, o si por el contrario murió y fué sepultada, porque la Escritura no dice nada sobre este asunto;

(*) Acerca de la muerte de la Santísima Virgen puede verse G. ALAS-TRUBÉY, *Mariología*, págs. 397-414; C. BALIC, *La controversia acerca de la muerte de María Santísima desde la Edad Media hasta nuestros días*, en *Estudios Marianos*, 9 (1950), 101-123; ROSCHINI, *Mariología*, t. II, 2, páginas 224-236; B. BEVERINI, O. M. D., *De corporali morte Deiparae*, Romae, Academia Mariana, 1950, XXVI, 122 p.; T. GALLUS, S. I., *Reconciliatio privilegii immortalitatis B. Virginis cum facto mortis apud A. Vulpes*, Div. Thom. (Pl.), t. 53 (1950), págs. 466-473; SERAFÍN DE AUSEJO, *El derecho de María o la Inmortalidad según las obras del Beato Diego José de Cádiz, delatadas a la Inquisición*, Est. Franc., t. 51 (1950), págs. 329-342; J. DE CASTRO ENGLER, C. M. F., *Morte e pecado original na doutrina de S. Thomas de Aquino*, *Eph. Mar.*, t. I (1951), páginas 185-218; J. MADDOZ, *La muerte de María en la tradición Patristica Española*, *Estudios Eclesiásticos*, t. 25 (1951), págs. 361-374; B. GARCÍA RODRÍGUEZ, C. M. F., *La razón teológica en la constitución «Munificentissimus Deus»*, *Ephemerides Mariologicae*, Madrid, t. I (1951), páginas 45-88; G. M. ROSCHINI, O. S. M., *Il problema della morte di Maria SS. dopo la Costituzione dogmatica «Munificentissimus Deus»*, *Marianum*, t. 13 (1951), págs. 148-163; T. GALLUS, S. I., *Nota quaedam de interpretatione Bullae «Munificentissimus Deus»*, *Marianum*, t. 13 (1951), páginas 180-183; A. MICHEL, *L'affirmation de la mort de la Sainte Vierge appartient-elle à l'enseignement commun? Ami du Clergé*, t. 61 (1951), págs. 118-119; I. A. ALDAMA, *Mariología*, en *Sacrae Theologiae Summa*, Matriti, 1953, t. III, págs. 451-458. Puede consultarse también todos los comentarios que citamos más tarde —al hablar de la Asunción— sobre la Bula «Munificentissimus Deus».

(1) PL, 36, 335.

por lo que confiesa que ignora cuál es lo cierto (2). Antes bien, algunos afirman que en el siglo V, o también en el VI, existió en la Iglesia de Jerusalem una tradición, según la cual fué inmortal, alegando los testimonios de los presbíteros Timoteo, Hesiquio, y Crisipo (2 a); pero estos documentos, como otros semejantes, no son demostrativos en manera alguna (3). Por el contrario, San Modesto de Jerusalem, a principios del siglo VII, afirma positivamente que murió (4).

Más modernamente negaron su muerte algunos pocos: así lo atestigua Benedicto XIV, y en el siglo XIX se nombra a D. Arnaldi de Génova (5), Vividia y Permachí.

B) Sobre la misma mortalidad, se equivocaron en otro tiempo los que negaron la inmaculada concepción, diciendo que María, así como incurrió en el pecado original, así también incurrió en el débito de la muerte, en pena del pecado.

Por el contrario, se han encontrado quienes afirman que es inmortal por derecho, o por título de gracia, y que en su elección estuvo el que muriese o no, o que por lo menos pudo obtener, mediante su súplica, la exención de la muerte; pero que la padeció voluntariamente para per-

(2) «No me atrevo a decir nada como absolutamente cierto. ¿Permaneció la Virgen viva e inmortal, o pasó por la muerte? Ni lo niego ni lo afirmo. La Sagrada Escritura quiso dejarnos en suspenso, temiendo, sin duda, dar a sospechar bajezas y vergüenzas de la carne en un vaso tan venerable y puro. Así es que no sabemos nada, ni de su muerte ni de su sepultura; pero una cosa es indudable: que esta Virgen Sagrada nunca conoció unión carnal». Adv. haer., 78, n. 11; PG, 42, 716.

(2 a) Así lo enseña JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles*, en *Echos d'Orient*, 25 (1926), págs. 5-20; 129-143; 281-307. *L'Assomption de la Sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles*, en *Echos d'Orient*, 26 (1927), págs. 18-23.

(3) Cfr. A. JANSSENS, *Maria's Hemelvaart*, Brussel, 1931; *La mort de la Sainte Vierge*, en *Div. Th. (Pl.)*, 1931, págs. 516-523.

(4) *Encomion in B. V.*, 13, PG, 86, 2, 3308.

(5) *Super transitu B. Mariae Virginis Deiparae, expectis omni labe culpa originalis, dubia proposita*. Typ. Seraph. Ghezzi. Mediolani. 1879. Sobre estos autores y sus obras respectivas puede verse M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la S. Vierge. Etude historico-doctrinale*. Vaticano, 1944, pág. 515 ss.; *Estudios Eclesiásticos*, 21 (1947), págs. 314-317.

fecta conformidad con su Hijo: así, v. gr., entre los más modernos, L. Janssens y Lépicier, los cuales conciben, sin embargo, este asunto de manera distinta.

142. La Santísima Virgen padeció verdaderamente la muerte, no, sin embargo, por débito y en pena del pecado, sino por condición y defecto de su naturaleza, y en conformidad con la ley de Dios y el divino beneplácito.— Es cierto.

A) *Pruebas de la primera parte:* Murió verdaderamente. Esto parece indudable.

1.º *Por la tradición de los Padres*, que en los primeros tiempos aluden a veces a la muerte, profesándola luego expresamente, dudando únicamente San Epifanio, v. gr., San Agustín, in Ps. XXXIV (6); San Modesto de Jerusalem, Enc. in B. V. 13 (7); San Juan Damasceno, hom. 1 y 2 in Dorm. B. M. V. (8); San Andrés de Creta, Enc. de Dorm. S. Deip., 6; hom. 1 in Dorm. (9); San Germán de Constantinopla, hom. 1 in Dorm. (10); Juan de Tesalónica, Or. in Dorm. Deip. (11); el pseudo-Agustín, l. de Ass., 4 (12); Miguel Glycas, Anal., p. III (13); Nicolás Cabasilas, serm. in Dorm. Deip. (14); aun aquellos que han dudado sobre la asunción como el pseudo-Jerónimo, ep. de Ass. 2, (15) y Adón, en el martirologio (15 a).

(6) Serm. 2. PL, 36, 335.

(7) PG, 86, 2, 3308.

(8) PG, 96, 714; 726. Cfr. RJ, 2390. En el último lugar citado recoge San Juan Damasceno el testimonio de la Historia Eutimiana donde se refiere ciertamente la muerte de la Santísima Virgen.

(9) PG, 97, 1054.

(10) PG, 98, 347.

(11) PG, 120, 1075-1114.

(12) PL, 39, 2130.

(13) PG, 158, 439.

(14) P. Or. 19, 508-510.

(15) PL, 30, 148-149; cfr. col. 126.

(15 a) PL, 123, 202.

La Iglesia no ha definido nada respecto de la muerte de la Santísima Virgen, por su Magisterio extraordinario. Pero la enseña clara y paladinamente por su Magisterio ordinario.

Pío XI dijo en 1933: «Con la asiduidad de la oración debemos hacer de María nuestra mediadora diaria, nuestra verdadera abogada; de tal

2.º *Por la liturgia*, bien por los varios títulos de la fiesta: se llama *dormición* (κοίμησις), *deposición*, *pausación*, *tránsito*, *traslación*, *muerte vivífica*, etc.; bien, por las mismas oraciones.

Así, v. gr., en el Sacramentario Gregoriano, sobre la oblata se dice: «Socorra, oh Señor, a tu pueblo, la oración de la Madre de Dios, a la cual, aunque conozcamos que murió por condición de la carne, sintamos interceder ante ti por nosotros en la gloria celestial»; lo que también canta la Iglesia en la Misa de la Asunción, así como profesa: «la veneranda festividad de este Día, ¡oh Señor!, en el que la Santa Madre de Dios sufrió muerte temporal, y, sin embargo, no pudo ser oprimida por los lazos de la muerte, la que engendró de sí a tu Hijo nuestro Señor encarnado.» Así también en el Cántico *Cathisma*

manera que podamos esperar de ella, asunta a la gloria celestial, que en la hora de nuestra muerte, que es semejante a la suya (pues ella terminó su vida como nosotros, ya que no tenía la gracia de la creación, sino la de la redención, que no da la verdadera y propia inmortalidad) pueda ser nuestra abogada ante la bondad y la misericordia divinas.» (Alocución pronunciada al leerse el decreto de canonización de la Beata Thouret. *L'Observatore Romano*, 16-17 agosto 1933. Recogido por I. A. ALDAMA, ob. cit., en *Sacrae Theologiae Summa*, t. III, pág. 452, nota 10).

Pío XII, al definir la gloriosa Asunción de María en cuerpo y alma a los cielos por la Bula «*Munificentissimus Deus*», no ha definido la muerte de María. A este propósito dice muy bien el P. M. CUERVO, O. P.: «La muerte de María no está definida. El inciso de las palabras de la definición *expleto vitae terrestri cursu* no expresan de una manera propia la muerte, y absolutamente pueden entenderse sin ella, significando simplemente el paso de María por este mundo. Lo cual basta para que digamos que no está definida, toda vez que en las definiciones dogmáticas se emplean siempre los términos propios y precisos de las cosas que se quiere definir, para no dar lugar a confusiones y malas inteligencias.»

Esto no quiere decir que, desde ahora, la muerte de María siga siendo una cosa opinable, como lo era antes, pues toda la Bula supone y da por cierta la muerte de María Santísima. «Aún más, continúa el citado autor (se supone), como formando parte de la fe de la Iglesia, tanto oriental como latina, en la Asunción de la Virgen Santísima a los cielos... Creemos nosotros que, después de la definición, la muerte de María queda como una verdad cierta *secundum fidem*, con tal grado de evidencia que sería verdadera temeridad hablar de la Asunción de María a los cielos en sentido contrario.» (*Reflexiones*, en *Ciencia Tomista*, 78 (1951), págs. 22-23.)

Estas palabras son enteramente ciertas. Pío XII, si no enseña directamente su propia sentencia, se hace el portavoz de la creencia del pueblo cristiano, y con ello ratifica claramente la muerte de María antes de su gloriosa Asunción a los cielos. (N. del T.)

entre los Griegos; y en el misal gótico (15 b); y San Juan Damasceno, en el canon in Dorm. B. V.

3.º *Razón teológica.* Porque la muerte se sigue naturalmente de la condición de la naturaleza humana, que, después del pecado original, no ha podido ser evitada más que por un milagro de Dios; lo cual no debe afirmarse mientras no haya argumentos, que en este caso faltan por completo. Antes bien hay razones de máxima conveniencia para que la Santísima Virgen estuviese sometida a la muerte, a fin de que se conformase a su Hijo, y para que no pareciese mejor la condición de la Madre que la del Hijo.

Así como convino a Cristo tomar las flaquezas del cuerpo humano, y los defectos, y padecer la misma muerte, así también a María. Esto le convino a Cristo por tres razones, como dice Santo Tomás, III, q. 14, a. 1, y q. 50, a. 1: a), para que satisficiera por nuestros pecados tomando las penas debidas a nosotros; b), para que confirmase la verdad de la naturaleza humana, manifestando que tomó nuestra carne verdadera, no fantástica; c), para librarnos del temor de la muerte, y para darnos ejemplo de paciencia, tolerando con firmeza las pasiones y los defectos humanos. Luego convenía también que María muriese: a), para que la consorte en la obra de la redención padeciese verdaderamente, y sufriese la muerte para conveniente satisfacción por la salvación de los hombres; b), para corroborar más la verdad de la Encarnación, demostrando con su muerte que Cristo tomó su cuerpo de la carne pasible y mortal de su Madre, carne verdadera y no fantástica en manera alguna; c), a fin de que, para nuestro consuelo, nos sirviese de ejemplo de paciencia heroica, y de una muerte santa y perfecta; y para protección de los moribundos.

B) *Pruebas de la segunda parte:* a) *No, sin embargo, por débito y en pena del pecado,* porque en la Santísima Virgen no hubo ninguno, ni siquiera el original. Por este motivo fué condenada la proposición 73

(15 b) PL, 72, 245.—RJ, 2290, a.

de Bayo (16). Pues de haber incurrido en el pecado original, pero obteniendo después la remisión o la gracia, no tendría la pena, como dice San Agustín, de pecc. mer. et rem., lib. II, cc. 33-36 (16 a), y, de manera semejante, San Atanasio, De Incarn., 21 (17) y San Andrés de Creta, In Dorm. S. M., 1 (18). Por lo cual la muerte no tiene ya razón de pena por el pecado para los bautizados (18 a).

Sin embargo, puede decirse que María estuvo sujeta al pecado por el demérito de Adán pecador, porque, de no haber pecado él, los hombres no hubiesen estado sujetos a la muerte; por esto María, al morir por el género humano, pudo, como Cristo, aunque a su modo, pagar aquella pena que no hubiera existido sin el pecado de Adán. Este es el sentido en que deben interpretarse aquellas palabras de San Agustín, Enarr. in Ps. XXXIV, serm. 2: «María (que provenía de Adán) murió por el pecado; Adán murió por causa del pecado; y la carne del Señor, tomada de María, murió para borrar los pecados» (19).

b) *Sino por condición y defecto de su naturaleza:* Pues la naturaleza humana es sustancialmente mortal y pasible por sus mismos principios, es decir, por parte de la materia, porque el cuerpo está compuesto de elementos contrarios, y es, por tanto, disoluble. Si el hombre fué constituido inmortal en cierto modo, en cuanto que podía no morir, esto era, por un don gratuito, y por beneficio de la gracia (20), como sabemos por el Concilio Milevitano II, can. 1 (21), Arausicano II, cánones

(16) Dz., 1073.

(16 a) PL, 44, 182-186.

(17) PG, 26, 1022-1023.

(18) PG, 97, 1045-1071.

(18 a) Esta última afirmación nos parece completamente opuesta a la doctrina de Santo Tomás, quien enseña abiertamente que la muerte en todos los hombres es pena por el pecado del primer padre de la humanidad: «La muerte proviene en todos los hombres del pecado del primer padre» (III, q. 14, a. 4, ad 3).

(19) PL, 36, 333-341.

(20) SANTO TOMÁS, I, q. 97, a. 1; ad 4; II, II, q. 164, a. 1, ad 1.

(21) Dz., 101.

1-2 (22), y por el Concilio Tridentino, ses. 5, can. 1 (23). (Véase también la proposición 78 de Bayo, condenada) (24). Por lo cual María, engendrada de Adán después del pecado, debió tener, naturalmente, por condición y por defecto de su naturaleza, la mortalidad.

Y aunque, por un privilegio singular haya sido creada en gracia, no lo ha sido, sin embargo, en justicia original; en particular no le fué restituída la inmortalidad o la impassibilidad, como tampoco a Cristo, porque no están necesariamente unidas con la gracia, y por otra parte son irrepreensibles, y pueden ser convenientemente ordenadas al fin de la redención.

Por lo que hemos escuchado a la liturgia afirmando en la secreta de la Misa de la Asunción: «Socorra, ¡oh Señor! a tu pueblo la oración de la Madre de Dios, a la cual, a pesar de que sabemos que murió por la condición de su carne, sintamos interceder por nosotros en la gloria celestial». Lo mismo atestiguan los Padres, San Andrés de Creta, Hom. in Dorm. Deip. (25); San Juan Damasceno, Hom. 1 de Dorm. Virg. (26); Juan de Tesalónica, or. in Dorm. Dom. nostr. Deip. (27).

c) Y en conformidad con la ley de Dios y el divino beneplácito. Esto es, porque Cristo debía someterse voluntariamente a la ley de Dios, que establece la muerte, y redimir al género humano del pecado con su pasión y su muerte, también María, asociada a la obra de la redención, debía padecer y morir como Cristo, y someterse al mandato de la muerte. Lo que hizo consintiendo en ser Madre de Dios-Redentor, y por eso mismo en toda la obra de la salvación al decir: *hágase en mi según tu palabra.* (Lc. I, 38.)

(22) Dz., 174, 175.

(23) Dz., 788.

(24) Dz., 1078.

(25) PG, 97, 1063.

(26) PG, 96, 699-722.

(27) PG, 120, 1075-1114.

Cfr. entre otros San Juan Damasceno, Hom. 1 y 2 in Dorm. S. M. (28).

143. Corolarios.—Por lo dicho se entiende fácilmente:

1.º Que María se sometió libremente a la muerte, pero que no dependió de su elección, o de su libre consentimiento, el que tuviese una naturaleza con la pasibilidad y la mortalidad, habiendo podido elegir también la impassibilidad y la inmortalidad: pues la naturaleza perdió en Adán esos dones, naturaleza que tomó Cristo de María, para que, padeciendo y muriendo, mereciese para sí la impassibilidad y la inmortalidad de la gloria celestial. De manera semejante, María, en conformidad con su Hijo, debía merecer con su pasión y muerte un cuerpo glorioso, inmortal e impassible.

Porque si se dice que el mismo Cristo tomó voluntariamente una carne pasible y mortal, esto debe interpretarse de su voluntad divina, mas no de su voluntad humana: pues tomó la naturaleza humana sujeta a la necesidad física de la pasión y de la muerte (29), con nuestras flaquezas (Hebr. II, 17; IV, 15) y en carne semejante a la del pecado (Rom. VIII, 3), naturaleza que es anterior al entendimiento y a la voluntad en el orden de la razón. Y aunque la voluntad humana aceptase libremente la condición pasible y mortal de su naturaleza, y consintiese en esta ordenación divina en el primer instante de su existencia, esto es, al entrar en el mundo, como dice San Pablo (Hebr. X, 5), sin embargo, el estado pasible y mortal de su naturaleza no dependió de este consentimiento como de una disposición y condición.

2.º De manera semejante, que María no debe llamarse inmortal *por derecho (de jure)*, o *por título de gracia*: éste no existe en absoluto, sino que fué perdido en Adán para toda su posteridad. La gracia fué restituída personalmente a la Santísima Virgen, en cuanto a la santidad, pero no en cuanto a las dotes del cuerpo, que

(28) PG, 96, 699-722; 722-754.

(29) SANTO TOMÁS, III, q. 13, a. 3, ad 2; q. 14, a. 2.

había de obtener por los méritos de la vida terrena. Por lo cual no tiene ningún derecho a poseer la inmortalidad en la vida terrena.

Unos pocos autores piensan lo contrario, bajo pretexto de que María fué exenta del pecado original, y por consiguiente, de sus consecuencias. Pero eso es un puro sofisma. Pues entre la gracia, la impassibilidad y la inmortalidad, no existe una unión connatural, de tal manera que no existiendo el pecado, sino la gracia, necesariamente deban existir la impassibilidad y la inmortalidad. Tal unión existía ciertamente por la voluntad divina en el estado de justicia original, y en el estado de gloria; pero no en el orden de la redención y de la reparación, en el que tanto Cristo como los elegidos deben obtener la inmortalidad por medio de los actos de la vida pasible y mortal. Ahora bien: la Santísima Virgen no fué creada en el estado de justicia original, sino que pertenece al orden de la redención, y, por tanto, estaba sometida a las condiciones del mismo, esto es, a las condiciones de la naturaleza pasible y mortal, para la cual habrá de obtenerse la inmortalidad por los méritos de la vida presente y pasible.

3.º Que tampoco debe decirse que la Madre de Dios pudo tender al dote de la inmortalidad. Pues la inmortalidad no es debida absolutamente de ningún modo a la Madre de Dios en cuanto tal, ni por tanto tiene derecho a ella.

Porque, dado que pudiera tender de alguna manera a las cosas convenientes a su oficio, u obtenerlas con su súplica, no puede, sin embargo, tender de ninguna manera a las cosas que son contrarias al plan de la divina providencia acerca del orden de la redención.

4.º Que sin embargo la Santísima Virgen no *contrajo* los defectos de la pasibilidad y de la mortalidad. Pues, como dice Santo Tomás, III, q. 14, a. 3:

«En la palabra *contraer* está sobreentendida una relación de efecto a causa; esto es, se dice contraerse lo que se trae juntamente con su causa por necesidad. Ahora bien, la causa

de la muerte y de estos defectos en la naturaleza humana es el pecado... Y por eso se dice que *propriadamente* contraen estos defectos, los que incurren en ellos por débito del pecado...

Pero Cristo no tuvo estos defectos por débito del pecado: Pues tomó la naturaleza humana sin el pecado.» Y lo mismo debe decirse de la Santísima Virgen. Porque «la causa de la muerte y de las otras miserias corporales en la naturaleza humana es doble: una remota, proveniente de los principios materiales del cuerpo humano, que está compuesto de elementos contrarios. Pero esta causa estaba detenida por la justicia original. Y por eso la causa próxima de la muerte y de los demás defectos es el pecado, que destruyó la justicia original. Y por esto, porque Cristo no tuvo pecado, se dice que no *contrajo* los defectos de esta clase.» Ad 2m. Y por la misma razón debe afirmarse así de la Santísima Virgen.

Luego no *contrajo* esos defectos porque no tuvo la causa próxima de los mismos, esto es, por débito o en pena del pecado, pues no los padeció a causa de la culpa, sino que los tuvo solamente por la causa remota: por necesidad física de su naturaleza. Por lo que no hubo en ella débito moral de la muerte, sino necesidad física de la misma.

144. No constan históricamente el modo y las circunstancias especiales de la muerte de la Madre de Dios. Puesto que todo lo que se cuenta sobre la muerte de la Santísima Virgen, hay que tomarlo de los libros apócrifos, a saber, del libro *De Transitu Virginis*, escrito por cierto Leucio, encratita, en el que se encuentran herejías acerca de la Trinidad y de la constitución del mundo; de la obra del pseudo-Melitón, *de Transitu Mariæ* (29 a), del siglo IV ó V, que fué condenada como apócrifa por el Papa Gelasio, sin reprobar sin embargo el hecho de la muerte y de la ascensión; de la Historia Eutimiana, del libro llamado de Juan Evangelista *de Dormitione Deiparae*, y de otros cuyas narraciones son distintas, legendarias y contradictorias; por lo que his-

(29 a) Esa obra se encuentra en la Patrología griega de Migne, 5, 1231, ss.

tóricamente no merece fe alguna. Nada sabemos históricamente acerca del modo en que la Santísima Virgen salió de esta vida, y de las circunstancias en que esto se realizó.

Ciertamente no padeció el martirio, la muerte violenta; ni sus dolores en la pasión de Cristo fueron suficientes para el martirio, aun cuando fuesen mayores y más acerbos, porque para el martirio no basta el dolor interno, sino que se requiere una causa externa capaz de producir la muerte.

Los Teólogos afirman ordinariamente que María no murió de enfermedad, de aflicción, o de vejez; pues se dice que tuvo ciertamente los defectos naturales comunes a nuestra naturaleza, mas no los defectos provenientes de una causa particular, como de un vicio nativo, o de una deformación orgánica, de una culpa del hombre o de una mancha hereditaria, esto es, por cosas que incluyen cierta indecencia y son un preludio de corrupción (30); y por otra parte, según la tradición, no salió de entre los vivos en extremada vejez. Ni murió de dolor, porque sus dolores alcanzaron el summum en la pasión de su Hijo; sino que se cree que murió por el fuego del amor divino, y por un vehemente deseo en intensa contemplación. Todo esto se afirma verosímelmente según sentencia piadosa y probable, pero no se demuestra positivamente.

Así piensan el pseudo-Jerónimo, en la Epístola de Ass. B. M. V. (31); el Abad Guerrico, serm. de Ass. Mariae (32); San Alberto Magno, Mariale, q. 131-132; Dionisio Cartujano, de Laud. glor. Virg. M. IV, a. 3; Santo Tomás de Villanueva, conc. 4 de Ass. Virg.; San Pedro Canisio, de M. V. inc. et et D. Gen. sacros., l. V, c. 1 ss.; Suárez, in III, disp. 21, sect. 1; San Francisco de Sales, Tr. de l'Am. de D., l. VII, c. 14; San Alfonso, Gl. di M., serm. 1 de Ass, p. 11.

(30) En conformidad con lo que se dice de Cristo. Cfr. SANTO TOMÁS, III, q. 14, a. 4.

(31) Mantissa S. Sieronymi, ep. 9, n. 13, PL, 30, 136.

(32) PL, 185, 190, ss.

145. Observaciones sobre el lugar y tiempo de la muerte de la Santísima Virgen.—Sobre el lugar de la muerte y de la sepultura existe una doble opinión. Unos dicen que murió en Efeso, como Tillemont, Serry, Natal Alejandro, y más modernamente Fonk. Otros muchos, por el contrario, como San Andrés de Creta, San Juan Damasceno, Juan de Tesalónica, Nicéforo Calixto, que refiere el testimonio de Juvenal, Obispo de Jerusalem a Pulcrecia y Marciano en el siglo V, a los que, solícitos por el cuerpo de María, se cuenta que respondió: que la Santísima Virgen murió en Jerusalem pero que su sepulcro estaba vacío del cuerpo; también Baronio, y más modernamente Nirschl y Lagrange, afirman que fué sepultada en Jerusalem: bien en Getsemani, bien en el monte Sión, donde se cuenta que fué erigida una basílica en el lugar de la casa en que murió María. Pero la cosa es incierta.

¿Cuándo murió? Algunos, como Cedreno, Cristóbal de Castro, Suárez, Canisio, piensan que llegó a los setenta y dos años; otros, en cambio, como Evodio, Nicéforo Calixto, San Antonino, Dionisio el Cartujano, Baronio, piensan que no llegó más que a los sesenta o sesenta y dos, o a lo sumo a los sesenta y tres. Después de la muerte de su Hijo permaneció unos pocos años en la tierra para que fuese, dicen, *maestra de los Apóstoles, doctora de la Iglesia naciente y consoladora de los fieles.*

Y ciertamente murió antes de la partida de San Juan para Efeso, como atestigua el Menologio Griego: «El gran Apóstol y Evangelista Juan, después de la Ascensión del Señor y de la muerte de la Madre de Dios, vino a Efeso, anunciando a Cristo...» Y nuevamente: «Timoteo fué ordenado por San Pablo primer Obispo de Efeso, en tiempo del Emperador Nerón, antes que San Juan el Teólogo. Pues el Teólogo vino a Efeso después de la dormición de la Santa Madre de Dios» (33).

Artículo II

DE LA ASUNCIÓN DE LA MADRE DE DIOS A LOS CIELOS

146. Estado de la cuestión.—La Asunción (*ἀνάληψις*) de suyo abstrae de la muerte y de la resurrección, y no dice nada más que la traslación (*μετάστασις*) al

(33) Día 16 de sept., y 22 de enero.

cielo, donde el cuerpo es unido al alma gloriosa. Sin embargo, de hecho, implica la muerte, y la inmunidad del cuerpo de la corrupción del sepulcro por una resurrección anticipada, poco después de la muerte, y el tránsito al cielo (1).

Pero en este conjunto una cosa puede ser objeto de

(1) Sobre el tema presente pueden consultarse no sólo las obras dogmáticas de J. SCHEEBEN, L. JANSSENS, PESCH, TERRIEN, LÉPICIER, VAN NOORT, CAMPANA, VAN CROMBRUGGHE, ALASTRUEY, sino también BACCARI, *De corporea Deiparae Assumptione in caelum an dogmatico decreto definitum possit disquisitio historico-critico-theologica*, Romae, 1869; JANUCCI, *De psychomatica et pneumatomatica Deiparentis Assumptione*, Taurini, 1884; PERELLA, *Quaestio utrum B. Virgo non solum in anima sed etiam in corpore evecta fuerit in coelum*, Neapoli, 1901; RENAUDIN, *La doctrine de l'assomption de la très Sainte Vierge, sa définitivité comme dogme de foi*, Paris, 1913; et *Assumptio B. Mariae Virginis Matris Dei disquisitio theologica*, Taurini, 1933; MERKELBACH, *Assumpta in coelum*, en *Rev. Ecl. de Liège*, 1914; MATIUSI, *L'Assunzione corporea della Virgine Madre di Dio*, Milano, 1924; JUGIE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles*, en *Echos d'Orient*, t. 25 (1926), págs. 5-20; 129-143; 281-307.—t. 26 (1927), págs. 18-23; JANNOTTA, *Thesis de Assumptione corporea B. V. Mariae Deiparentis in coelum. Doctrina S. Thomae*, Isola del Liri, 1924; ERNST, *Die leibliche Himmelfahrt Mariä historischdogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet*, Regensburg, 1921, y varios artículos, en *Theol. Prakt. Qu.*, 1921, 1924, 1925, 1927; *Neues zur Kontroverse über die Definierbarkeit der leiblichen Himmelfahrt Mariä*, en *Bon. Zeitsch. für Theol. und Seelsorge*, 1927 y 1930; BARTMANN, *Maria in lichte des Glaubens und der Frömmigkeit*, Paderborn, 1925; MINGES, *Ueber die Definierbarkeit der lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariä*, en *Th. Prakt. Qu.*, 1925; GILLMANN, *Zum Problem der Definierbarkeit der leiblichen Himmelfahrt Mariä*, et *Archiv. für Kath. Kirchenrecht*, 1925; DENEFFE, varios artículos, en *Scholastik*, 1926, 1927, 1928; WIEDERKEHR, *Die leibliche Aufnahme der allerseligsten Jungfrau Maria in den Himmel*, Einsiedeln, 1927; MUELLER, *Origo divino-apostolica doctrinae evectiois B. Virginis ad gloriam coelestem quoad corpus*, Innsbrück, 1930; A. JANSSENS, *Maria's Hemelvaart*, Brussel, 1931; FRIETHOFF, *De doctrina assumptionis corporalis B. Mariae rationibus theologis illustrata*, en *Angelicum*, t. 15 (1938), págs. 3-16; E. SAURAS, O. P., *Definibilidad de la Asunción de la Santísima Virgen*, en *Estudios Marianos*, t. 6 (1947), págs. 23-50; *La Asunción de la Santísima Virgen*, Valencia, 1950; J. M. BOVER, S. I., *La Asunción de María*, B. A. C., Madrid, 1947. En ella puede verse una amplia bibliografía sobre el tema, de la página 425 a la 440. I. A. ALDAMA, S. I., *Mariología*, en *Sacrae Theologiae Summa*, B. A. C., Matriti, 1953, págs. 459-465. Para una mayor información bibliográfica sobre la Asunción puede consultarse J. B. CAROL, O. F. M., *A Bibliography of the Assumption*, págs. 133-160; y *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, t. 26 (1950), págs. 489-490; t. 27 (1951), págs. 599-603. En este último volumen se recogen las principales obras y artículos escritos con motivo de la definición del dogma.

ciencia histórica, y otra objeto de Teología, o también de fe. Objeto de historia pueden ser los hechos sensibles: la muerte, la resurrección del cuerpo, y la elevación a los cielos, cosas hechas de suyo para ser probadas por la ciencia histórica. El objeto, en cambio, de la Teología, o también de la fe, son los privilegios sobrenaturales: la incorruptibilidad permanente del cuerpo, la resurrección como gloriosa, y la recepción en la congregación de los bienaventurados, el consorcio de María en la victoria plenísima de su Hijo, incluso de la muerte. Por lo que, si faltan los testimonios históricos, o si no son suficientes para producir la certeza histórica de dicha asunción, no se sigue que no haya ningún argumento teológico, y por esto ninguna certeza teológica para afirmar que el cuerpo de María se unió nuevamente al alma después de la muerte, y que así fué llevado al cielo.

En esta cuestión:

1.º Entre los Protestantes, Lutero duda de la asunción de María; incluso piensa más bien que la fiesta de la asunción debe ser abrogada; Juan Rivio no quiere afirmar de ninguna manera que María haya sido elevada juntamente con el cuerpo, porque no se encuentra nada sobre esto en las Escrituras; por el contrario, otros como Bullinger y Brencio profesan claramente la Asunción. Entre los modernos, los Protestantes liberales, imbuidos de racionalismo, la combaten, diciendo que la persuasión de los católicos no tiene más fundamento que las leyendas de los apócrifos, o niegan, por lo menos, la fuerza de los argumentos con que suelen probarla los teólogos.

2.º Entre los Cismáticos Griegos, no niega nadie la asunción corpórea, antes bien un Concilio de los Armenios, en el año 1342 la profesa expresamente; y, así mismo, el Sínodo de Jerusalem en 1672, celebrado contra los Calvinistas.

3.º Los Católicos profesan unánimemente la asunción corporal de María Santísima al cielo; pero discuten acerca de la nota que ha de darse a esta doctrina, si es de fe, o debe creerse piosamente, o es cierta, o si es

una opinión piadosa y religiosa de la que sería temerario apartarse (1 a).

Algunos pocos han dudado en el transcurso de los siglos, después de que el Papa Gelasio condenó como apócrifo el libro *De Transitu Mariae*, y también San Beda, como contradictorio a San Lucas: desde el siglo VIII, el pseudo-Agustín, sermo 208 (Ambrosio Autperto) (2); el pseudo-Jerónimo (probablemente P. Ratberto); Adon en el Martirologio, Usuardo, Notker, Odilón de Cluny, Aelfredo de Riedval, Ernaldo Bonevalense, Isaac de Stella; pero muchos más lo profesaron, y desde el siglo XIII, todos. Mas después lo dudó Juan Morcelle (a. 1497), que fué condenado por el arzobispo de París, y por la Universidad; también en el siglo XVII lo dudaron hasta cierto punto, Tillemont, y en el siglo XVIII Natal Alejandro, que volvió a tocar este punto; y Marant, condenado por la Universidad de Lovaina. En la actualidad, algunos como Baumstark (3) y Ernst (4) afirman que no puede demostrarse históricamente, y por eso, aunque no nieguen que es una sentencia piadosa, sin embargo, por esta causa, sostienen que no puede pertenecer a los Dogmas de la fe.

147. ¿Por qué vía puede demostrarse la Asunción de la Santísima Virgen?—Una vía es histórica, por los testimonios humanos; otra teológica, esto es, por la Escritura y la Tradición, o por la razón teológica; además una es directa, por testimonios explícitos alegados, que ascienden casi hasta el tiempo en que el hecho tuvo lugar; otra sólo indirecta, por signos posteriores de los que se deduce esto. Establecidos estos prenotandos, el hecho de la asunción:

1.º No puede demostrarse *directamente* por la vía histórica, porque no existe ningún testimonio explícito, o, por lo menos, no son suficientes. Pues San Epifanio,

(1 a) Hoy esta cuestión carece de sentido, pues la Asunción fué definida como dogma de fe el día 1 de noviembre de 1950 por SS. Pío XII, por la Constitución Apostólica «Munificentissimus Deus» AAS, t. 42 (1950), 767-770. Dz., 3031-3033.

(2) PL, 39, 2130.

(3) *Oriens Christianus*, IV, 1904.

(4) *Die leibliche Himmelfahrt Mariä historisch-dogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet*, Regensburg, 1921.

San Efrem y San Jerónimo (5), que podían saber muy bien de la muerte y del sepulcro de María Santísima, de la manera en que fué trasladada al cielo, no saben nada. Las narraciones divulgadas sobre el tránsito de la Santísima Virgen están tomadas de los apócrifos, que no merecen fe, como declaró el Papa Gelasio respecto del libro *De transitu Mariae*, que se atribuía falsamente a Melitón.

2.º Ni puede demostrarse por la *Sagrada Escritura* o por el *testimonio divino*:

a) No ciertamente por las profecías o figuras del Antiguo Testamento, porque no se prueba por la misma autoridad de la Iglesia, o por el consentimiento unánime de los Padres, que hayan de interpretarse en sentido típico, sino que parece más bien que a veces se sirven de ellas por acomodación para exponer su doctrina; de tal manera que no demuestran de suyo la asunción, sino que la asunción es cosa conocida en ellos.

b) No por el Gen. III, 15; porque allí se anuncia la victoria del demonio, pero se deja para ser determinado por otra parte, cómo se realiza, y hasta dónde se extiende. Porque si el texto ha de interpretarse de la Santísima Virgen María, probablemente no en sentido literal sino místico, no puede predicarse de ella más que del tipo, Eva; pero Eva no fué resucitada ni asumida después de la muerte, sino que solamente murió con una esperanza cierta de la resurrección (6).

c) Ni por Lc. I, 18: *Dios te salve llena de gracia... bendita tú entre las mujeres*. Debe determinarse por

(5) NIESSEN, *Die Mariologie* des H. Hieronymus, Münster, 1913.

(6) No se diga que, según la Bula *Ineffabilis Deus*, los Padres, en el texto del Génesis, III, 15, han visto expresadas las perpetuas enemistades de la Santísima Virgen contra la serpiente, y por eso su triunfo plenísimo, al aplastar con su pie immaculado la cabeza de aquella. Pues prescindiendo de que quizá lo hayan entendido así por la tradición, que podía extender el sentido del texto, ese triunfo hay que interpretarlo «juxta subjectam materiam», esto es, triunfo plenísimo del pecado, de tal manera que la Santísima Virgen no haya sido inficionada absolutamente por ninguna mancha de pecado.

otro sitio a qué privilegios de gracia, o a qué bendiciones se extienden esas palabras. Supuesto, pues, que María Santísima haya sido asumida, ha de afirmarse que esto está contenido implícitamente en estas palabras; pues no puede deducirse solamente de las palabras de la Escritura. Y así pudo decir Alejandro III, Ep. 32: «María concibió sin infamia, parió sin dolor, y salió de este mundo sin corrupción, para que, según las palabras del ángel, o mejor de Dios por medio del ángel, se demostrase que estaba llena, no semiplena de gracia» (7).

3.º De donde se infiere que se prueba por la Tradición, o por la autoridad de los Padres, o por la Liturgia, o por el sentir de la Iglesia, no directamente a la verdad, sino indirectamente, o también por razones teológicas.

148. La Santísima Virgen, después de su vida terrena, fué elevada al cielo, no sólo en cuanto al alma, sino también en cuanto al cuerpo (7 a).—Se dice:
a), después de su vida terrena, que se termina por

(7) Msi, XXI, 898.

(7 a) Hoy es de fe, como antes hemos indicado. S. S. Pío XII la definió así el 1 de noviembre de 1950:

«Después de elevar a Dios muchas y reiteradas preces e invocar la luz del Espíritu de Verdad, para gloria de Dios Omnipotente, que otorgó a la Virgen María su peculiar benevolencia, para honor de su Hijo, Rey inmortal de los siglos y vencedor del pecado y de la muerte, para acrecentar la gloria de esta misma augusta Madre y para gozo y alegría de toda la Iglesia, con la autoridad de Nuestro Señor Jesucristo, de los bienaventurados Apóstoles Pedro y Pablo y con la Nuestra, pronunciamos, declaramos y definimos ser dogma divinamente revelado que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrena, fué asunta en cuerpo y alma a la gloria celeste.» AAS, 42 (1950), 770. Dz., 3033.

Sobre la Bula «Munificentissimus Deus» pueden verse los comentarios siguientes: M. CUERVO, O. P., Reflexiones, en *Ciencia Tomista*, t. 78 (1951), págs. 20-42; J. A. DE ALDAMA, Boletín Asuncionista. Los primeros comentarios de la bula «Munificentissimus Deus». Estudios Eclesiásticos, t. 25 (1951), págs. 375-406; I. FILOGRASSI, S. I., Constitutio apostolica «Munificentissimus Deus» de Assumptione Beatae Mariae Virginis. Gregorianum, t. 31 (1950), págs. 483-525; J. Fr. BONNEFOI, O. F. M., La Bulle dogmatique «Munificentissimus Deus», Ephemerides Mariologicae, Madrid, t. I, 1951, p. 89-130; L. SIBUM, De pauselijke Bul over Maria's ten Hemelopneming, Chr. Oosten en Her., t. 3 (1950-51), páginas 237-244; t. 4 (1951), págs. 4-15; E. STAKEMBIER, Munificentissi-

la muerte, de tal manera que la Santísima Virgen murió primero: no a la verdad porque la muerte sea condición de la asunción, que puede también realizarse sin ella, sino porque, de hecho, María murió, como atestigua la Liturgia, y fué necesario a causa de su semejanza con Cristo;

b), elevada, no trasladada por los ángeles al cielo, como la representan con frecuencia las imágenes y pinturas ordinarias, porque esto no fué necesario al cuerpo glorioso de la Santísima Virgen, que, por el dote de agilidad, podía elevarse por su propia virtud (8); sino porque pudo ser elevada al cielo no por la virtud conatural de la omnipotencia, como Cristo, sino por la omnipotencia de Dios, mediante una virtud conferida por El (9).

mus Deus. Eine Einführung in die Bulle Pius' XII, vom 1. November 1950, Theol. u. Gl., t. 41 (1951), págs. 97-127; M. GORDILLO, La Bula de la Asunción. Comentario a la Constitución Apostólica «Munificentissimus Deus», Estudios Eclesiásticos, t. 25 (1951), págs. 317-341; I. BACRES, Das Dogma von der leiblichen Aufnahme der Muttergottes in den Himmel, Trierer Theol. Zschr., t. 60 (1951), págs. 3-16; G. CRO-SIGNANI, C. M., Il coronamento del movimento assunzionistico, Div. Thom. (Pl.), t. 53 (1950), págs. 496-500; G. DE GIER, M. S. C. Maria's Tenhemelopneming, Ons. Geest. Leven, t. 27 (1950-51) págs. 193-200; G. KRELING, O. P., De Tenhemelopneming van Maria (Geest Groote Genootschap, n. 657), s'Hertogenbosch, 1951, 16 p.; M. LABOURDETTE, O. P., et M. J. NICOLAS, O. P., La définition de l'Assomption, Rev. Thom., t. 50 (1950), págs. 249-267; K. RAHNER, S. I., Das anene Dogma. Zur Definition der Himmelfahrt der hl. Jungfrau und Gottesmutter. Wien, Herder, 1951, in 8.º, 39 págs.; J. THOMAS, Le Dogme de l'Assomption, Rev. Dioc. Tournai, t. 6 (1951), págs. 3-14; J. WRIGHT, The Dogma of the Assumption, Amer. Eccl. Rev., t. 124 (1951), págs. 81-96; Nova et Vetera, 1950, págs. 97-105; J. BRINKTRINE, Die feierliche Definition der leiblichen Aufnahme der allerseiligsten Jungfrau, Theol. u. Gl., t. 41 (1951), págs. 1-23; H. VOLK, Das neue Mariendogma, Münster, Regensberg, 1951, 78, p. DM, 2, 80. M. BÉLANGER, O. M. I., Assumpta est Maria in caelum, Rev. Univ. Ottawa, t. 21 (1951), páginas 137-150*.

(8) SANTO TOMÁS, en el Suppl., q. 84, a. 1, ad 1, escribe: «Dícese que los cuerpos gloriosos son llevados por los ángeles, y también en las nubes, no como que necesiten de ellos, sino para designar la reverencia que los ángeles y todas las criaturas rinden a los cuerpos gloriosos.»

(9) Por esto suelen decir que Cristo subió al cielo, y que María fué llevada. Esta distinción no es, sin embargo, tradicional, pues en las mismas Escrituras se dice que Cristo fué llevado (Mc. XVI, 19; Act. I, 2,

c), al cielo, porque el mismo Dios tomó para sí tanto el alma, como el cuerpo nuevamente resucitado, y lo trasladó al cielo y lo recibió en la mansión de los bienaventurados.

La primera parte es completamente cierta, porque es de fe, por definición de Benedicto XII (10) y del Concilio de Florencia (11) que las almas de los santos, limpias de toda mancha, son recibidas en el cielo inmediatamente después de la muerte; y por otra parte es cierto que la Santísima Virgen no estuvo manchada jamás con mancha alguna de pecado, por lo que también su alma fué recibida en el cielo inmediatamente después de la muerte.

La segunda parte es sentencia común, de tal manera que no puede negarse por lo menos sin temeridad, más bien parece ya teológicamente cierta (11 a). Pruebas:

A) Por la Tradición:

1.º Por la doctrina y el consentimiento de los Padres y de los Teólogos, por lo menos desde el siglo V ó VI. Antes únicamente es San Epifanio quien, no obstante dudar de la muerte de María, parece reconocer implícitamente la asunción (12). Pero después lo afirman clarísi-

9, 11, 22). Considerada la divinidad, Cristo ascendió ciertamente; pero la humanidad no tenía de suyo (*ex se*) la virtud de ascender, que recibió de la divinidad; y por eso se dice que la humanidad fué elevada y recibida en el cielo por la divinidad. Por otra parte, en la liturgia romana se lee: «Hoy ha subido a los cielos la Virgen María.» *Antif. del Magnificat*, en las segundas Vísperas de la Asunción.

(10) Dz., 530.

(11) Dz., 693, 696.

(11 a) También esta segunda parte es de fe, pues ha sido definido expresamente por Pío XII «... definimos... que... fué asunta en cuerpo y en alma a la gloria celeste». Dz., 3033.

(12) WIEDERKEHR, *Die leibliche Aufnahme der allerseeligsten Jungfrau Maria in den Himmel*, Einsiedeln, 1927, págs. 16-26.

Los testimonios anteriores que se aducen son de valor dudoso. Así: 1.º La Crónica de Eusebio alude a la Asunción, pero esto ha sido interpolado, ya que esas palabras faltan en los códices más antiguos. 2.º Hay dos sermones divulgados bajo los nombres de San Jerónimo (PL, 30, 126-147 y 147-149), y San Agustín (PL, 39, 2130-2134; 40, 1141-1148); pero son de época mucho más moderna. 3.º El Evangelio de los Doce Apóstoles, en el siglo II, habla de la Asunción, pero en el suplemento, que se considera como interpolado más tarde. 4.º El libro *De divinis nominibus*, que se atribuye a Dionisio Areopagita, habla quizá de la Asun-

mamente, y no sólo el hecho sino también la doctrina; a saber, que la Santísima Virgen no pudo ser aherrojada por los lazos de la muerte, que no estuvo sujeta a la esclavitud de la misma, ni por tanto, a la corrupción del sepulcro; que obtuvo, juntamente con Cristo, la plena victoria del demonio, y por esto también de la muerte, y que, virgen perpetuamente incorrupta, no estuvo sujeta a ninguna maldición, ni siquiera a la de la incineración.

a) En Oriente la sostienen: Timoteo de Jerusalem (alrededor del 535), or. in Simeon (13); Modesto de Jerusalem († 634), Enc. in Dorm. Deip. (14); Juan de Tesalónica, or.

ción (III, 2), pero no es anterior al fin del siglo V, y el texto es oscuro; se trata de un milagro después de la muerte de María, pero no se afirma que este milagro es la resurrección; además, según otros, ni siquiera se trata allí de la muerte de María. 5.º Gregorio Nyseno, *De Virginitate*, XIII, dice: «Así como en la Madre de Dios, María, la muerte, que reinó desde ella hasta Adán, yendo también contra ella y estrellándose como en una piedra en el fruto de la virginidad, fué aplastada en ella misma, así también es quebrantado y disuelto el poder de la muerte en toda alma que tiene a raya esta vida en la carne por medio de la virginidad», PG, 46, 378. Quizá haya aquí una alusión a la resurrección de María, pero puede interpretarse también de otra manera, a saber, del reino de la muerte por la concupiscencia o el dolor, reino que fué destruído en María. 6.º BAUMSTARK, in *Röm. Quartalschrift*, 1897, ha demostrado que la Iglesia de Antioquía, hacia fines del siglo IV, celebraba una fiesta que se llamaba: *Mνήμη τῆς ἀγίας Θεοτόκου Μαρίας*, pero no consta que se trate de la fiesta de la Asunción. 7.º Según TILLEMONT, *Mémoires*, I, 477, ss., es probable que dos sermones, tenidos respectivamente por Cirilo de Alejandría (a. 431) y por Proclo (a. 429), celebran la Asunción; pero no se prueba suficientemente esta conjetura.

Sin embargo, en Zaragoza se conserva un sarcófago, llamado de Santa Engracia, perteneciente al siglo IV y que representa a Cristo que eleva con la mano a la Madre de Dios; lo cual, a juicio de los peritos, significa la asunción de María a los cielos. Sin embargo, así quizá pudiera indicarse solamente la asunción del alma.

Por consiguiente, no existe ningún testimonio evidente y decisivo antes del siglo V. En ese tiempo abunda la literatura de los apócrifos. La obra siríaca *Obsequiae B. Virginis*, editada en 1865 por el Dr. WRIGHT en Londres, refiere ya la asunción a principios del siglo V, antes del Concilio de Efezo.

Sobre los datos proporcionados por los apócrifos puede verse J. M. BOVER, S. I., *La Asunción de María*, Madrid, 1947, págs. 304-321. Recoge una buena serie de ellos. Esta obra resulta sumamente útil en todo lo que se refiere a los datos positivos sobre este tema.

(13) PG, 86, 245.

(14) PG, 86, 3288-93; 3312.

in Dorm. Deip. (14 a); San Andrés de Creta, or. 1 y 2 in Dorm. S. Deip. (15); el Menologio Basiliano, in f. 15 augut. (15 a); San Germán de Constantinopla, in Dorm. B. M. (16); el pseudo-Atanasio, in Ann. Deip. (17); San Juan Damasceno, hom. 1 in dorm. B. M. V. (18); Teodoro Studita, Laud. in Dorm. Deip. (19); José Hymnógrafo, Mariale (20); León VI el Filósofo, or. 14 in B. M. Ass. (21); Juan Euch., serm. in Dorm. Deip. (21 a); Nicéforo Calixto, H. E. I. XVII (22); Miguel Glycas, Ann. III (23).

b) *En Occidente*: San Gregorio de Tours († 593), de Glor. Mart. I, 4 (24); el pseudo-Agustín, l. de Ass. B. M. (24 a); Hincmaro de Reims, carmen in Deip. (25); Atón de Verceilis, serm. 17 de Ass. (26); Fulberto de Chartreux, serm. 5 de Nat. M. V. (27); San Pedro Damián (?), Sermon. 40 de Ass. (28); Hildeberto de Mans, in fest. Ass. serm. 1 (29); Abelardo, serm. 26 in Ass. B. M. (30); Alano de Insulis; Hugo Victorino, de

(14 a) *Patr. Or.*, 19, 396-398; 433-434.

(15) PG, 97, 1045, ss.; 1082.

(15 a) PG, 117, 585-586.

(16) PG, 98, 345; véanse también las columnas 340-348; 349-357; 360-372.

(17) PG, 28, 937; 940.

(18) PG, 96, 716, ss.

(19) PG, 99, 724.

(20) PG, 105, 1002-1003.

(21) PG, 107, 162-163.

(21 a) PG, 120, 1098.

(22) PG, 147, 220, ss.

(23) PG, 158, 439-442.

(24) PL, 71, 708.

(24 a) PL, 40, 1145-1146; 1147.

(25) PL, 125, 1201-1202. En este lugar no dice nada referente a la Asunción de la Santísima Virgen.

Sí da un testimonio de este misterio hablando de Cristo resucitado:

«Qui dum surrexit, multorum corpora fecit
Surgere quos secum vexit ad astra poli.
Sanctior his cunctis Verbum quae gignere vitae
Facta est digna tuo corpore virgineo;
Quae caro sancta Dei non est corrupta sepulcro,
Nec tua qua corpus sumpserat ipse Deus.»

(A. MAI, *Scriptores classici*, 5, 455; recogido por J. M. BOVER, *La Asunción de María*, pág. 376.)

(26) PL, 134, 856-857.

(27) PL, 141, 325.

(28) PL, 144, 717.

(29) PL, 171, 630.

(30) PL, 178, 541, ss.

Ass. et 10 praecon. M. V.; San Bernardo, ep. 174 ad can. Lugd.; serm. 1 in Ass. M. (31); Amadeo de Lausana, hom. 7 de B. M. obitu et ass. in caelum (32); Ricardo de San Víctor, in Cant. c. 42 (33); Juan Beleth, Expl. div. Off.; Pedro Celense, serm. 7 de Ass. (34); Felipe de Harveug, in Cant. VI, 50 (35); Pedro de Blois, serm. 33 y 34 in Ass. (36); Absalón de Sprinckirsbach, serm. 44 in Ass. (37); San Buenaventura, Brevil. VII, 5; San Alberto Magno, Mariale, q. 131-132; Santo Tomás, Exp. in sal. ang.; y en la III, q. 27, a. 1; q. 83, a. 5, ad 8; y después todos por lo común.

2.º *Por la Liturgia*, a saber:

a) *Por la fiesta* que ahora, y ya desde muchos siglos, se celebra en la Iglesia universal, y que toma su origen en la antigüedad.

En la Iglesia Oriental piensan muchos que se celebraba en el siglo V, porque la celebran los Nestorianos y los Monofisitas; pero se conoce como celebrada ciertamente desde principios del siglo VI, a saber, en las Iglesias de Jerusalem y de Siria; pues en la Vida de Teodoro († 529) se encuentra mención de una fiesta celebrada en honor de María con numerosa concurrencia del pueblo, que apenas puede dudarse que tenía por objeto la dormición; de un himno de Santiago de Sarug se deduce que la misma fiesta se celebra en Siria en el siglo VI (38).

A mediados del siglo VI se celebraba el 18 de enero, pero el emperador Mauricio (582-602), según testimonio de Nicéforo Calixto, H. E. XVII, 38, ordenó que se extendiese a todo el Oriente, y después que se celebrase el 15 de agosto. Lo que explica Capelle por unos documentos coptos: la dormición se fijaba en el día 20-21 del mes Tobi, esto es, el 18 de enero;

(31) PL, 182, 333; 183, 415.

(32) PL, 188, 1341.

(33) PL, 196, 523-524.

(34) PL, 202, 850.

(35) PL, 203, 488.

(36) PL, 207, 662 y 664.

(37) PL, 211, 255-256.

(38) Así se lee en VAN CROMBRUGGHE, o. c., pág. 171, que cita a TILLEMONT, *Mémoires*, I, pág. 476; BAÜMCKER, *Histoire du Breviaire*, I, página 267; ZINGERLE, *Zeitschrift der d. morgenland. Gesellschaft*, 1895, páginas 44-55.

la asunción se celebra el día 16 del mes Mesore, que dista del primero 206 días, de donde proviene el cambio introducido, pues, $18 + 206 = 15$ de agosto, si se cuentan meses de treinta días (39).

En el siglo VII San Modesto la celebra en Jerusalem, Juan la introduce en Tesalónica, y de allí pasa a Egipto y casi a todas las demás regiones de Oriente, excepto Macedonia.

En la Iglesia Occidental: En Galia, en el siglo V, se celebraba el 18 de enero una fiesta de María, como atestiguan San Cesáreo de Arlés, el Misal de Bobbio y el Misal Gótico, que parece ser la misma fiesta que en el siglo IV se celebraba en Antioquía con el título *Memoria de la Santa Madre de Dios y siempre Virgen*; en el siglo VI, el 18 de enero se celebraba también la dormición, como atestigua Gregorio de Tours (40) (a. 590), y el Martirologio de Jerusalem a finales del siglo VI. En Roma, bajo Teodoro I (alrededor de 650) se celebraba la dormición el 15 de agosto; Sergio I (687-701) dió mayor solemnidad a la misma que en los siglos posteriores se llama asunción. Y este título, junto con el día 15 de agosto, fueron introducidos en Galia en el siglo VIII, como puede verse en el Misal Gótico, en el Misal de Bobbio, y en el Sacramentario Gregoriano. En el siglo VII se celebra también en Milán, asimismo en España, como atestigua el Antifonario de la Iglesia de León y la Vida de San Ildefonso; en el siglo VIII, según parece, pasa a Inglaterra y a Alemania donde fué aprobada por el Sínodo de Salsburgo el año 713 (40 a).

b) *Por el objeto de la fiesta*, que no es solamente la muerte, ni la asunción del alma, sino también del cuerpo, como es claro por las oraciones litúrgicas, por las

(39) B. CAPELLE, O. S. B., *La Fête de l'Assomption dans l'histoire liturgique*, en *Eph. Th. Lov.*, 1926, III, págs. 33-45.

(40) Pues después de haber contado en el libro *De gloria martyrum* la muerte y la resurrección de María, acontecida en presencia de los apóstoles, según se decía, en el c. 9 escribe: «María, verdadera Madre gloriosa de Cristo..., cantando los coros angélicos fué llevada al paraíso, precediendo el Señor...; su sagrada festividad se celebraba a mediados del mes undécimo (esto es, enero)... Pues llegando esta festividad me acerqué yo a celebrar las sagradas vigiliás.» PL, 71, 713. Contexto que todo él no puede convenir, según el nexo lógico de las ideas, más que a la asunción corporal de la Santísima Virgen, como rectamente observa BELLAMY en *Dict. Theol. Cath.*, art. Assomption, t. I, 2127-2141, contra Morin y Duchesne.

(40 a) Sobre el testimonio de las diversas liturgias, véase la obra citada de J. M. BOVER, S. I., págs. 322-339.

homilias de San Gregorio de Tours, de San Andrés de Creta, de San Juan Damasceno, de San Odilón, y por los sacramentarios Gelasiano y Gregoriano; porque si celebran la dormición de María en la muerte de la Madre de Dios, se tiene en cuenta el misterio de su gloria y el de su exaltación.

Y así no sólo la Liturgia Romana, sino también la Griega, siríaca, copta, siro-maronita, armenia, y la antigua liturgia galicana, la liturgia mozárabe y gótica.

3.º *Por el sentir de la Iglesia*, esto es, por la *predicación universal* y por el *sentir* y el *culto de los fieles*. Todos los años, con ocasión de esta fiesta, el magisterio ordinario predica e inculca la asunción corporal de la Santísima Virgen, y se recuerda esto también en otras oraciones y preces. Por otra parte, los fieles están universalmente persuadidos de esto, lo admiten confiando en la Iglesia, y lo celebran como un misterio. Porque si se les dijese que María no fué corporalmente asunta, o se propusiese esto como dudoso, ciertamente provocaría un gran escándalo e indignación entre los fieles y piadosos.

Por este motivo, en el Concilio Vaticano, casi 200 Padres introdujeron un postulado en el que «se pide que sea solemnemente declarado y definido... que María Santísima se halla a la diestra del Hijo de Dios, con su alma inmaculada y con su cuerpo virginal, como mediadora nuestra poderosísima» (41).

B) *Por razones teológicas:*

1.º *La dignidad eminente de Madre de Dios*, que pide sea glorificada por su Hijo, principalmente en el

(41) C. L., t. VII, 868. Hay una alusión a esto en Dz., 1641, nota 1.

La mejor prueba del sentimiento universal de la Iglesia Católica en pro de la Asunción de la Madre de Dios la constituye esa colección inmensa de peticiones, de todo el mundo, para que fuese definido como dogma.

Han sido recogidas por HENTRICH-DE MOOS, *Petitiones de Assumptione corporea B. V. Mariae in caelum definienda ad Sanctam Sedem allatae*. Typis Polyglottis Vaticanis, 1942.

cuerpo en el que se encuentra impreso el sello de la maternidad más que en el alma, de tal manera que en el estado de la gloria aparezca la Madre de Dios dignísima. Porque si la carne de Cristo, sin corrupción de ninguna clase, consiguió la resurrección y la ascensión gloriosa poco después de la muerte, es sumamente conveniente que se diga lo mismo de la carne de que fué tomada la carne de Cristo, y que es una con ésta.

2.º *La asociación de María con Jesús en la redención*, mediante la cual estuvo íntimamente unida en toda la vida, en la pasión y en la muerte del Hijo con la mayor conformidad para que fuese con El causa de la salvación; por lo cual debe estar asociada en la triple victoria del Hijo alcanzada del pecado, de la concupiscencia, y de la muerte, también por la resurrección y ascensión gloriosa.

3.º *El amor y el honor especial de Jesús debido a su Madre*, que quiso ser también plenamente partícipe de los dolores de su pasión; por lo que debe ser también plenamente partícipe de su gloria, inmune de toda deshonra de corrupción.

4.º *La santidad eminente de María*, por la cual, *llena de gracia*, fué concebida inmaculadamente e *inmune de todo pecado* original y actual, por lo que debió ser preservada de toda corrupción y del reino de la muerte, esto es, de todas las consecuencias del pecado que producen infamia y humillación (42). La resurrección

(42) Alguno diría que sólo la corrupción es propiamente pena del pecado, no la misma muerte; pero esto contradice al Génesis, II, 17 y a la Ep. a los Romanos, V, 12 ss., y VI, 23; y al Concilio Tridentino, sess. 5, can. 1 (Dz., 793). Por consiguiente, en el orden presente histórico debe decirse pena del pecado la misma muerte, y no sólo la permanencia en la muerte, o el lazo de la muerte, o el dominio de la muerte. Sin embargo, en los regenerados, ni la muerte, ni la corrupción es verdadera pena, ya que la pena se infiere a causa de la culpa, la cual ha sido enteramente borrada en los mismos en cuanto al reato de la culpa y en cuanto al reato de la pena; sino que existe mera penalidad, o el defecto por condición de la humana naturaleza abandonada a sí misma. Y así debe decirse de la Virgen Santísima; por lo que, si hubiera estado sujeta a la corrupción del sepulcro, esto no sería para ella una pena, aun cuando pudiera parecer una consecuencia del

ción anticipada y la ascensión a los cielos pertenecen a la plenitud de la gracia consumada, que constituye principalmente la gloria del alma, pero a la que pertenece también la gloria del cuerpo, que redundará del alma en la carne.

5.º *La bendición singular* por la que María fué proclamada bendita entre las mujeres, esto es, partícipe de una bendición perpetua y no sujeta a maldición alguna; luego así como fué inmune de la maldición del pecado y de la concupiscencia por la concepción inmaculada, y de la maldición de la corrupción en la concepción y en el parto por la virginidad milagrosa, así debió ser también inmune de la maldición de la corrupción del sepulcro y de la incineración, por la resurrección anticipada del cuerpo y por la ascensión gloriosa (43).

6.º *La excelencia de la virginidad* del alma y del cuerpo: la carne que fué fuente de vida, y, por esta causa, fué conservada por un milagro maravilloso en perfecta integridad y parió sin dolor, y permaneció perpetuamente incorrupta hasta la muerte, no debía padecer la corrupción del sepulcro; pues no podía Dios permitir que la corrupción destruyese el milagro de su omnipotencia.

Confirmación:

a) Es conveniente que el fin corresponda al principio. Por consiguiente, así como la Madre de Dios, que se acerca al or-

pecado de Adán, y a la verdad una infamia importante. El poder de la muerte no domina en aquel que tiene derecho a la resurrección gloriosa y a la inmortalidad futura.

(43) O de otra manera, como dice SANTO TOMÁS, en la *Exp. Sal. Ang.*: «Tres maldiciones han sido dadas a los hombres a causa del pecado. La primera fué dada a la mujer, a saber: que concebiría con corrupción, gestaría con molestia y pariría con dolor. Pero de ésta fué inmune la Virgen Santísima, porque concibió sin corrupción y gestó con consuelo, y parió con gozo al Salvador. La segunda fué dada al varón, a saber: que comería el pan con el sudor de su frente. De ésta fué inmune la Santísima Virgen, porque, como dice el Apóstol, las vírgenes están libres del cuidado de este mundo y se consagran solamente a Dios. La tercera fué común a hombres y mujeres, a saber, que vuelvan al polvo. Y de ésta estuvo libre la Virgen Santísima, que fué llevada al cielo con su cuerpo; pues creemos que después de la muerte fué resucitada y llevada al cielo. *Levántate, ¡oh Señor!, en tu descanso, tú y el arca de tu santificación.*»

den hipostático y toca en los confines de la Divinidad, tuvo principio en el privilegio singular de la concepción inmaculada, así debe tener el fin en el privilegio singular de su asunción gloriosa a los cielos.

b) Porque si, probablemente, algunos fueron resucitados y entraron en cuerpo con Cristo en en el cielo, este privilegio no debe negarse a la Madre de Dios.

c) Además, no se conserva ninguna reliquia corporal de la Virgen Santísima, lo que es signo probable de la asunción de su cuerpo.

149. Valor de la demostración aducida.—La asunción corporal no puede probarse *directamente* y *por el método puramente histórico*, porque hasta ahora no se han encontrado documentos o testimonios explícitos primitivos que asciendan hasta la edad apostólica, por los que aparecería que aquella doctrina pertenecía a la fe de la primitiva Iglesia, y que fué predicada por los Apóstoles.

Sin embargo, puede probarse *indirectamente*, y *por el método teológico*:

A) Y en verdad parece deducirse un argumento cierto de la Tradición, si se considera como está hoy en la Iglesia presente:

1.º La inmunidad de María de la corrupción del sepulcro es comúnmente predicada de una manera explícita, ya desde hace muchos siglos, como su cooperación a la redención, por la cual obtuvo la plena victoria del demonio; y aunque no constase ciertamente que esto fué predicado por todos como doctrina de la Iglesia, sin embargo lo fué así por muchos siempre; luego no se dudó comúnmente de ello.

2.º La fiesta de la asunción corporal se celebra también universalmente en toda la Iglesia, y aunque de hecho haya sido puesto en duda en algún tiempo, de tal manera que algunos la consideraban como una piadosa, pero incierta opinión, sin embargo, después fué propuesta sin duda alguna en el texto del oficio y de la misa; habiendo sido después propuesto que se cambiase, fué esto rechazado por común parecer, y conservado

con la fiesta el significado de la asunción corporal, en tal forma que debe afirmarse, dice Benedicto XIV, de Can. Sanct., l. I, c. 42, n. 151, *que la Iglesia aceptó este parecer*.

3.º El sentir de la misma Iglesia inculca mucho esto, desde hace muchos siglos, por la predicación universal y por la adhesión y el culto de los fieles; de tal manera que esto aparece ya sin duda como sentencia de la Iglesia, y de día en día la persuasión es más cierta, y la convicción de los fieles se ha hecho invencible e irrefragable. Y así, la Iglesia no sólo tolera y permite esta doctrina, como permite a veces la opinión de sacerdotes o de teólogos, sino que ella misma la inculca prácticamente sin titubeos, principalmente en la liturgia y en el culto.

Lo cual es ciertísimo si se toma juntamente estos tres argumentos.

Ahora bien: supuesta la asistencia del Espíritu Santo, que es espíritu de verdad, un consentimiento tan universal y tan constante de la Iglesia durante muchos siglos es un argumento teológico cierto de verdad; pues no se trata de un hecho puramente histórico, sino de un hecho que contiene una doctrina, o de un asunto dogmático referente a cosas de fe y de costumbres, esto es, cosas de las pertenecientes a la edificación de la doctrina, en las cuales no puede equivocarse la Iglesia universal; a saber, de la inmunidad de la corrupción, de la victoria sobre la muerte, de la mayor conformidad con el Hijo, de la gloria y del estado de la Madre de Dios al presente, cosas que miran todas ellas a su misión, como también las condiciones personales, o las relaciones con el misterio de la encarnación y de la redención (44).

(44) Objeción: Para esto debiera ser propuesta por la Iglesia como infaliblemente cierta.—Respuesta: No debe ser propuesta así de ninguna manera; sino que basta que sea propuesta como verdadera o cierta, y que sea universalmente aceptada en la Iglesia; pues por eso mismo es infaliblemente cierta, como sabemos por la promesa general de asistencia del Espíritu Santo hecha a la Iglesia. La Iglesia es infalible no

B) *De las razones teológicas*, si se consideran en cuanto deducidas solamente de la razón, no puede obtenerse más que un argumento de conveniencia, pues la razón sola no puede demostrar ciertamente un hecho sobrenatural. Pero pueden considerarse también en cuanto que son propuestas en la tradición de la Iglesia. Si se consideran así, el argumento 2.º y 5.º demuestran que la ascensión pertenece a la doctrina revelada, y producen la certeza de la fe: pues es doctrina revelada la cooperación de la Madre de Dios en la redención con el triunfo pleno de la serpiente, y con su inmunidad de toda maldición. De igual modo, los argumentos 4.º y 6.º de la santidad eminente y de la inmunidad del pecado, y de la virginidad milagrosa conservada perpetuamente, si se consideran como se encuentran en la tradición de la Iglesia, pueden demostrar de alguna manera que la ascensión pertenece a la doctrina de la Iglesia, y que, por esta razón, es por lo menos teológicamente cierta.

Los demás argumentos, incluso el 1.º deducido del Dogma fundamental de la maternidad divina, no parecen ser más que conveniencias, aunque en este caso también máximas.

150. Objeciones:

1.º La fiesta y la doctrina de la ascensión tienen su origen en los apócrifos del siglo IV, V ó VI, que pu-

sólo en un *sentido negativo*, en cuanto que no puede declarar no revelado o falso lo que es verdaderamente revelado o cierto, sino también en *sentido positivo*, porque lo que propone especulativamente por la doctrina, o prácticamente por el culto, como revelado o verdadero, o conforme a la fe, es verdaderamente así. No puede, pues, desviarse al enseñar las verdades de orden religioso; porque si generalmente se manifiesta el error en la teología, en la predicación o en el culto, debiera contradecirlo completamente. De otra manera, la infalibilidad tendría muy poca utilidad. Pues entonces para conocer que la Iglesia es infalible al instituir una fiesta o al sostener una doctrina como cierta, sería necesario demostrar antes que se trata de un hecho revelado o de una verdad conexas con lo revelado.

Si la Iglesia definiere la ascensión, sería infalible en este juicio; por lo que debe decirse lo mismo si la inculca prácticamente con su liturgia. Donde debe aplicarse el axioma: *La ley de orar establece la ley de creer.*

blicaron diversas narraciones sumamente maravillosas, y adornadas de muchas circunstancias sobre la ascensión, o mezcladas también de errores doctrinales.

Respuesta: Aunque las circunstancias sean diversas y contradictorias, y muchas fabulosas, no mereciendo por eso fe, sin embargo la sustancia misma del hecho debe decirse verdadera. Pues es imposible que la opinión de un autor del siglo V ó VI, más o menos digno de fe, haya sido tan rápidamente difundida en Oriente y Occidente, de tal manera que haya sido aceptada por Iglesias sumamente remotas, al menos de una manera constante, y que provocara inmediatamente la institución de una fiesta permanente en las regiones más diversas. Un consentimiento de esta clase no puede explicarse por el acaso o por la inadvertencia, sino por la persuasión universal que responde a la tradición doctrinal, y a la doctrina pública, por lo menos implícita, de la Iglesia.

Además, la doctrina de los Padres no está necesaria y absolutamente ligada con los apócrifos. Así San Gregorio de Tours, aunque tenga numerosas circunstancias comunes con los apócrifos, sin embargo propone la ascensión porque halló que su Iglesia celebraba la fiesta, como hemos demostrado arriba n. 148, A. 2.º. San Modesto de Jerusalem, San Andrés de Creta, San Germán de Constantinopla, no tienen mucha estima de los apócrifos, y rechazan los detalles fabulosos. Esto es, fundan la doctrina en razones teológicas; y esto es también cierto respecto de San Juan Damasceno, aunque no obstante haya dado fe a una narración apócrifa, que fué tomada de él, en el Brevario Romano, el cuarto día de la octava de la Ascensión. Con mayor razón, los Padres y Teólogos posteriores no se apoyan en los apócrifos o narraciones fabulosas, sino en argumentos teológicos.

2.º La ascensión es de suyo, y por su naturaleza, un hecho histórico. Pero la Iglesia no es infalible en los hechos históricos, ni en las fiestas celebradas de ellos.

Respuesta: La Iglesia universal es infalible al celebrar las fiestas que versan no ciertamente sobre un he-

cho meramente histórico, como son: San Juan ante la puerta Latina, la traslación de la casa de Loreto, la aparición de la Santísima Virgen en Lourdes o de San Miguel Arcángel, la invención de la Santa Cruz, sino sobre una verdad que toca la doctrina de la fe, o un hecho que contiene doctrina religiosa, esto es, que pertenece a las cosas de fe o a la edificación de la doctrina de la fe, como es la ascensión de la Virgen al cielo.

Por consiguiente, así como la Iglesia no podría celebrar la encarnación, la resurrección o la ascensión del Señor, si Cristo no se hubiera encarnado, o no hubiera resucitado o subido a los cielos; y como no podría celebrar la divina maternidad de la Virgen, o su concepción inmaculada, si la Madre de Dios no fuese virgen a la vez, o no fuese inmaculada, así tampoco la ascensión de su alma y de su cuerpo, si el cuerpo de María no hubiera sido asumido.

3.º Durante cuatro o cinco siglos persevera un impresionante silencio en la Iglesia sobre la Ascensión de la Virgen, silencio que no puede suplirse. Por consiguiente, la ascensión, aun cuando quizá pueda ser objeto de una piadosa sentencia, no puede pertenecer, sin embargo, a la doctrina de la Iglesia, o apostólica.

Respuesta: El argumento supone que se requiere desde el principio una predicación explícita de la doctrina apostólica, pudiendo bastar, sin embargo, la implícita. Por eso, puede decirse que la ascensión fué predicada *implícitamente*, porque desde el principio se afirma que María obtuvo el triunfo perfecto de la serpiente, que estuvo dotada de todas las gracias y de todos los privilegios, que estuvo perfectamente asociada a Cristo en la incorrupción y en la gloria celestial; luego también en la incorrupción del sepulcro y en la gloria del cuerpo. Pero al principio no hubo una predicación *explícita*, como no la hubo tampoco de la concepción inmaculada; porque se trataba de los asuntos de mayor importancia pertenecientes a la sustancia de la redención, no de los puntos secundarios, que, según la economía de Dios, habían de ser después desarrollados en

dogmas. Hubo también razones para callar, a fin de no dar ocasión a los Docetas de impugnar la verdad de la carne de Cristo; a los Valentinianos de afirmar un cuerpo celeste, y a los Gentiles de considerar a la Santísima Virgen como una diosa, y de practicar la idolatría; razones que ya no urgían después del siglo v.

Además, la doctrina de la ascensión pudo conservarse en la tradición puramente oral; por lo cual, no existe ninguna afirmación en contra. También el silencio de los documentos de la primitiva Iglesia no es tan de admirar, porque antes del siglo v no dicen positivamente cosa alguna de la muerte de la Santísima Virgen, ni hablan mucho de su gloria celestial, aun en cuanto al alma. Y poco después de su muerte fué destruída Jerusalem, y no fué reedificada absolutamente en el mismo lugar; por lo cual no es de admirar si pereció la tradición sobre el sepulcro de la Santísima Virgen; así como también, debido a la costumbre de enterrar los Judíos en lugares bien defendidos o escondidos, se comprende fácilmente que su cuerpo pudo ser puesto en un lugar apartado y llevado al cielo, sin que los discípulos lo advirtiesen. Por lo que no parece que haya existido en el siglo iv en Jerusalem una tradición *histórica* sobre el fin de la Virgen Santísima.

4.º Los Padres, v. gr.: San Atanasio, San Ambrosio, San Agustín, atribuyen la resurrección gloriosa y la ascensión al cielo únicamente a Cristo; luego no convienen a la Santísima Virgen.

Respuesta: La resurrección perpetua se atribuye solamente a Cristo, como cabeza a quien competía la resurrección *primariamente y por derecho*, o en oposición al cuerpo místico que recibió en Cristo cabeza la promesa de la resurrección futura, pero que todavía no ha conseguido la misma resurrección. Nada impide, sin embargo, que la resurrección anticipada sea concedida a alguno, como privilegio, v. gr., a aquellos que resucitaron con Cristo. De esta manera también los Padres atribuyen la inmunidad del pecado original únicamente a Cristo, como hemos dicho arriba.

Además, contra los herejes no se puede aducir con eficacia más que hechos universalmente conocidos y palpables, de los que existe una conciencia universal; la resurrección de la Virgen no era de esta clase, de cualquier modo que la admitieran. Pero aun si los Padres no la hubieran admitido, no quedaría demostrado que fué ignorada o negada por la Iglesia Universal, sino que de ahí solamente constaría que por aquel tiempo no existía aún una tradición explícita en algunas Iglesias.

151. ¿La ascunción de la Virgen Santísima es una verdad solemnemente definible? (44 a).—Los Teólogos, en el trascurso de los siglos, han dado diversas notas a la doctrina de la ascunción de la Santísima Virgen. San Alberto Magno dice que debe ser piadosamente creída; San Pedro Canisio, que es una piadosa creencia de la Iglesia; San Antonino, Suárez, Lugo, Serry, Baronio, Frassen, Billuart, que es doctrina común y segura, que sería temerario negar, como reconoció también, después de haber dudado, Natal Alejandro, confesando que debe ser completamente aceptada; Benedicto XIV, que es una sentencia pía y religiosa a la que la Iglesia ha llegado, y de la que no es lícito apartarse (45); Melchor Cano dice que la sentencia opuesta se encuentra entre aquellas que los teólogos estiman temerarias y colocan entre los grados de los errores; Domingo Soto dice que no es dudosa; Juan de Cartagena, Tannero, Gotti, Van Noort, Noyon, Mannens, Renaudin, Van Crombrugghe, dicen que es cierta, y que no puede negarse sin error; Hugon la llama doctrina ciertísima; Catarino y Córdoba la llamaron de fe, a quienes contra-

(44 a) Definida la ascunción de la Madre de Dios en cuerpo y en alma, esta es una cuestión que ya no tiene sentido. Interesa recogerla como un documento histórico que contribuye a conocer la firmeza y seguridad con que la Iglesia procede al definir los dogmas. (N. del T.)

(45) Nótese que por el hecho de llamarse sentencia pía solamente, no puede concluirse que es lícito apartarse de ella. Pues una cosa es una sentencia pía solamente probable, de la que sería lícito apartarse, y otra una sentencia pía y que debe creerse, o que todos creen, de la que no es lícito apartarse de ningún modo. De igual manera, porque una sentencia u opinión se llame pía, no puede deducirse que no es revelada; tal manera de hablar en los autores, si no afirma de suyo, no excluye sin embargo la revelación.

dijo Cayetano; sin embargo, hoy lo enseñan Lépiciér y Wiederkehr, juzgando que es propuesta por el magisterio universal y ordinario. Pero no consta que hasta ahora sea propuesta como revelada, y por eso no debe creerse todavía con fe católica.

Pensamos, sin embargo, que en nuestros tiempos es propuesta ya, no sólo como doctrina común, sino también como cierta, como consta por los argumentos arriba aducidos; por lo que el que la negase no sólo incurriría en la nota de temeridad, sino también de error. Por lo cual pudiera ser también solemnemente definida. En este caso la Iglesia solamente afirmaríase de una manera solemne lo que inculca ya universalmente por el magisterio ordinario.

Pero otra cuestión distinta es: si puede ser definida como dogma de fe y ser propuesta como verdad revelada que todos deben creer.

A lo que estimamos que debe responderse con muchos: afirmativamente. Pues esa doctrina no solamente está unida con las verdades de fe, sino que también se contiene formalmente, aunque de una manera implícita en las verdades reveladas, como se predicán en la tradición; a saber: en la plena victoria que María, como Cristo, obtuvo de la serpiente; en la completa inmunidad de toda maldición, y quizá en la plenitud de gracias con que la Santísima Virgen estuvo dotada. Por lo que nada impide el que la Iglesia, en los tiempos venideros, la proponga explícitamente como dogma de fe, como hizo también respecto de la concepción inmaculada de la misma Virgen Santísima, de la misma manera no revelada más que implícitamente. Antes bien, en el transcurso de los siglos se dudó más de ésta que de la ascunción, y fué más cierta la afirmación común de la ascunción. Por lo cual muchos la llaman ya próximamente definible (46).

(46) No parece que debe tenerse en cuenta el que alguien haya dicho que la ascunción está formalmente revelada, por el hecho de que se deduce de una doble premisa revelada. Pues esto está en contra de la naturaleza del verdadero silogismo. Porque por el hecho mismo de ser

Sin embargo, otros hablan de distinta manera:

1.º Algunos pocos dijeron que la ascensión no puede ser definida, porque no fué explícitamente predicada en tiempo de los apóstoles; pero éstos suponen gratuitamente que para un dogma de fe se requiere la proposición explícita en aquel tiempo, lo que no es cierto; pues basta la implícita, como consta por el ejemplo de muchos dogmas, por lo menos de aquellos que son más bien de orden secundario.

2.º Otros afirman que los apóstoles vieron a María resucitada de entre los muertos y trasladada al cielo. Pero eso se afirma gratuitamente. Aun si lo hubieran visto los Apóstoles, no bastaría para producir la fe. Pudieron, en verdad, conjeturar razonablemente que fué llevada a la gloria celestial, pero no ciertamente. La gloria del cuerpo y la entrada en la bienaventuranza no son perceptibles por el sentido, ni determinables por el testimonio histórico; pues pudiera haber sido resucitada temporalmente como se dice de Elías y de Enoc; pero entonces no sería la resurrección definitiva ni la admisión en el lugar reservado a los bienaventurados.

3.º Por lo cual dicen otros que Dios reveló expresamente a los Apóstoles, o por lo menos a uno de ellos, v. gr., a San Juan, que María había sido llevada al cielo y beatificada, también en cuanto al cuerpo; el cual lo predicaría entonces explícitamente a los demás. Esto es perfectamente posible, pero no se demuestra; y en el estado actual de la historia primitiva es poco probable, ya porque no existe una tradición explícita en los primeros siglos, ya porque no es probable que los Apóstoles la predicasen explícitamente, a causa de la oportunidad, como se ha dicho.

4.º No bastaría una revelación privada, v. gr., en tiempo posterior; porque la Iglesia no puede proponer una doctrina pública fundada en revelaciones privadas.

152. Conclusión.—Así, pues, la ascensión de la Santísima Virgen no puede demostrarse con certeza:

una conclusión, no a la verdad meramente declarativa de lo que se contiene formalmente de manera implícita en otra proposición, sino verdaderamente deductiva de la verdad conexa, o deducida por verdadera ilustración de otras cosas, síguese que no está contenida formalmente en las premisas, sino sólo de una manera virtual. Luego no es, por esta razón, formalmente revelada; y por eso el que sea también revelada debe ser demostrado por otro medio. Cfr. nuestra *Summa Theologiae Moralís*, I, de Fide divina, n. 675; *Rev. Eccl. de Liège*, V, sept. 1909.

1.º Por la dignidad de Madre de Dios; a no ser que se tome como es en concreto, con todos los privilegios anejos, y como existe en la mente de los fieles, por la tradición de la Iglesia.

2.º Ni por la inmaculada concepción, o por la perfecta virginidad, que no incluyen la ascensión y que pueden existir sin la misma; a no ser que se consideren en cuanto que son predicadas en la tradición como título de inmunidad de toda corrupción, incluso del sepulcro, y de la esclavitud de la muerte, las cuales se atribuirían a María de una manera inconveniente o indigna.

3.º Ni por la plenitud de gracias, a no ser que conste ya que la plenitud incluye también este privilegio.

4.º Sino solamente por la victoria plena y completa obtenida, juntamente con Cristo, de la serpiente diabólica o, también, por la inmunidad de toda maldición: no ciertamente como si necesariamente fuera así por la naturaleza de la cosa misma, que no pudiera ser de otro modo, sino en cuanto que esta victoria plena y esta inmunidad completa se predicaban formalmente de esta manera de hecho en la tradición de la Iglesia.

153. Observaciones:

1.º Acerca del tiempo en que la Santísima Virgen fué asunta, no hay nada cierto.

Unos dicen que fué asumida cuarenta días después de la resurrección, como Cristo; pero no es igual la razón, porque no debía manifestarse, como Cristo, públicamente para probar su resurrección, para confirmación de la fe y de su misión.

Otros afirman más comúnmente que fué resucitada y asunta al tercer día de su muerte: así San Juan Damasceno, Nicéforo Calixto, Cristóbal de Castro, Suárez, y otros.

Otros finalmente sostienen que fué llevada al cielo después de doscientos seis días, según un cálculo tomado de los apócrifos.

Más probable parece que haya sido resucitada y asunta poco tiempo después de su muerte.

2.º Respecto del lugar donde resucitó, algunos dijeron,

en conformidad con una narración apócrifa, que el cuerpo de la Santísima Virgen fué elevado al cielo y que allí resucitó, o que fué nuevamente unido al alma. Pero en otras narraciones no se cuenta así, y en general fué rechazado. Por lo que debe decirse que resucitó en el sepulcro, y que, resucitado, fué llevado al cielo. Sentencia de la que no hay que apartarse.

3.º Respecto de otras *circunstancias*, como la predicción de la muerte por un ángel, el encuentro con el Señor, el acompañamiento de los ángeles, la venida de los apóstoles, y otras cosas maravillosas, nada cierto podemos saber, pero pueden decirse muchas cosas por piedad. Sin embargo, éstas, las más veces, están tomadas de los apócrifos.

Artículo III

DE LA GLORIFICACIÓN DE LA MADRE DE DIOS EN LOS CIELOS

154. Sumario.—Trátase de averiguar el estado presente de la Santísima Virgen en los cielos, lo mismo según el alma, que según el cuerpo, a saber:

1.º, su bienaventuranza, esto es, la visión intuitiva de Dios, de que goza, el consiguiente amor beatífico de Dios y la fruición completiva de la bienaventuranza; y la dimensión de esta bienaventuranza considerada tanto intensiva cuanto extensivamente;

2.º, su elevación sobre los ángeles y bienaventurados, la jerarquía y el orden a que pertenece en los cielos, y su participación en el reino y dominio de Cristo;

3.º, algunas cualidades accidentales, o dotes de su bienaventuranza.

155. La gloria y la bienaventuranza esencial de la Madre de Dios supera la bienaventuranza y la gloria concedida a todas las criaturas y, en verdad, tanto intensiva como extensivamente.—Es cierto.

La razón está en que la bienaventuranza y la gloria esencial es proporcionada a la gracia y a la caridad. Ahora bien, la Bienaventurada Madre de Dios supera a todas las criaturas por su mayor plenitud de gracia y

de caridad. Luego, las supera también en la misma bienaventuranza y en la gloria celestial. Por lo que ve a Dios más, y de una manera más perfecta, intuitivamente, y de ahí se sigue necesariamente un amor mayor y más perfecto, y una fruición más deleitable.

Supera a todos: tanto, 1.º *intensivamente*, porque el *lumen gloriæ* es proporcionado a la gracia y la caridad; por lo cual ve tanto más clara e intensamente, y penetra y conoce más profundamente a Dios, cuanto su gracia y su caridad sobrepasen la gracia y la caridad de los ángeles y de los bienaventurados; cuanto, 2.º, *extensivamente*, pues, a), cuanto más intensamente contempla a Dios, tantas más cosas también puede conocer y ver en El, posibles y existentes; b), viendo los bienaventurados en Dios muchas cosas según que pertenezca a su estado o le convengan, muchas más cosas conoce la Madre de Dios y nuestra, socia de la redención y causa de salvación, y reina de los ángeles y de los bienaventurados, o más bien de todo el universo, que todos los otros. Puede incluso decirse que la Santísima Virgen conoce muchas de aquellas cosas que Dios, con su ciencia eterna de visión, contempla como pasadas, presentes o futuras; excepto, sin embargo, aquellas que pertenecen singularmente a Cristo, como son los pensamientos interiores de su alma.

Así, pues, la Madre de Dios supera en bienaventuranza a cada uno *ciertamente*; e incluso, *probablemente*, a todos juntos, como se ha dicho arriba.

156. La Madre de Dios fué ensalzada en los cielos por encima de todos los ángeles y bienaventurados y elevada al reino celestial, a la diestra de su Hijo, participando inmediatamente de su bienaventuranza y constituyendo ella sola un orden especial y una jerarquía en los cielos por encima de todas las criaturas.—Es igualmente cierto.

Se dice:

a), a la *diestra* de su Hijo, porque ocupa el primer

lugar después de El, participando inmediatamente de su gloria;

b), a veces se dice que *está allí sentada* (1), conforme al III libr. de los Reyes, II, 19, porque se encuentra en el supremo descanso y felicidad;

c), según otros, se dice de manera más conveniente que *está presente* al trono (2), como en el salmo XLIV, 10: *A tu diestra está la reina...*, porque, como dice Santo Tomás en el III Sent., d. 22, q. 3, a. 3, qc. 3, ad 3.: «Aunque la Virgen Santísima haya sido elevada por encima de los ángeles, no ha sido, sin embargo, elevada hasta la igualdad con Dios, o hasta la unión en persona; y por eso no se dice que se sienta a la derecha, sino, que *está a la derecha*, en cuanto que el honor del Hijo, de alguna manera, redundando en ella, por participación, no plenariamente, en cuanto que se llama Madre de Dios, pero no Dios»;

d), *constituyendo ella sola un orden especial y una jerarquía*: pues sólo ella ocupa un grado distinto en la jerarquía, en cuanto que unida con el orden de la unión hipostática, como Madre de Dios, tiene una afinidad especial con las divinas personas, y por esta razón es de un orden superior a todos los dones creados, y connaturalmente reina de todas las criaturas.

Pruebas:

1.º *Razón teológica*. Porque:

a), la Santísima Virgen supera a todos los ángeles y bienaventurados por la mayor plenitud de su gracia, la dignidad más excelente de Madre de Dios, y el ejercicio más perfecto de las virtudes.

b) Fué consorte de Cristo en la obra de la Redención; por consiguiente, debió serlo también convenientemente en el triunfo de la victoria, y en su reino y dominio.

(1) Así León XIII, en la Enc. *Iucunda semper*, 8 de sept., 1894.— EM, pág. 206; AL, XIV, 305 ss.

(2) Así Pío X, en la Enc. *Ad diem illum*, 2 de febrero de 1904.— EM, pág. 314; APD, I, 147 ss.

2.º Porque se afirma también en la *Tradición de la Iglesia*:

a) Los *Padres* llaman a la Madre de Dios más sublime que todos.

b) En la *Liturgia* canta la Iglesia, el 15 de agosto: «*Ha sido elevada al reino celestial por encima de los coros de los ángeles.*»

c) En las *oraciones* invoca también: *Dios te salve, Reina de los cielos... Reina del cielo... Dios te salve, Reina... de misericordia*; y en las Letanías Lauretanas: *Reina de los ángeles...*, *de todos los Santos*.

d) Se declara también en la Bula *Ineffabilis Deus*:

Dios «la colmó de tal abundancia de celestiales gracias, sacadas del tesoro de la Divinidad, sobre todos los espíritus angélicos y sobre todos los santos, que Ella... presentase tal plenitud de inocencia y santidad, que después de Dios no puede concebirse mayor, y que fuera de Dios nadie puede alcanzar ni aún con el pensamiento... Y reputando los mismos Padres y escritores eclesiásticos que la Beatísima Virgen... fué llamada llena de gracia, enseñaron que con esta singular y solemne salutación, nunca oída, se manifestaba que la Madre de Dios fué la sede de todas las divinas gracias, y que estuvo adornada con todos los carismas del Espíritu divino, y que hasta fué como un tesoro casi infinito e inagotable abismo de los mismos carismas, de modo que jamás estuvo sujeta a la maldición, sino que, participante de la eterna bendición juntamente con su Hijo, mereció oír de boca de Isabel inspirada por el Espíritu Santo: «Bendita tú eres entre todas las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre» (2 a).

Por esto dicen los Padres que ella intercede por nosotros delante de Dios como *mediadora*, por ejemplo, San Juan Damasceno, hom. 1, in dorm. (3); Germán Const. hom. 2 in dorm. (4); y San Bernardo las más veces; y la llaman *reina* y *señora*: así San Modesto, Enc. in dorm. (5); Tarasio, hom. in S. Deip. praes. (6); San Juan Damasceno. Hom. 2 y 3 in Dormt.; De

(2 a) EM, págs. 30 y 44; APN, I, 597 ss.

(3) PG, 96, 719.

(4) PG, 98, 359.

(5) PG, 86, 1.295.

(6) PG, 98, 1492.

Fide Orth. IV, 14 (7); Pedro Crisól. serm. 140 y 142 (8); San Anselmo, Or. 60 (9). Reina, no sólo porque ha sido elevada por encima de todos; sino porque participa del mismo gobierno de Cristo. Dios no puede comunicar ciertamente el dominio de majestad y de omnipotencia; pero puede comunicar el dominio de presidencia y de providencia. Por lo que María suele ser llamada *Reina de misericordia*: benigna a manera de madre. Así, pues, con razón, por este motivo, María es considerada más próxima a Cristo hombre que los ángeles y los santos.

157. Observaciones:

1.º También sobreviene un gozo accidental a la Santísima Virgen:

- a), de la vista de la humanidad gloriosa de Cristo, su Hijo;
- b), del ejercicio del reino y del dominio, como mediadora y madre de misericordia;
- c), de la gloria del honor y de la reverencia tributada por toda la corte celestial.

2.º Asimismo, suele atribuirse a la Santísima Virgen la triple aureola; a saber: de los mártires, de los confesores y de las vírgenes; no, por cierto, de una manera enteramente propia, sino de un modo eminente.

No de una manera enteramente propia, porque no le fué causada la muerte de una manera violenta, ni le compete enseñar públicamente, ni existió en ella lucha interior contra la carne. De un modo eminente, sin embargo, porque en la Pasión de su Hijo padeció dolores más vehementes que los mismos mártires; fué también maestra privada de los mismos Apóstoles, y guardó la virginidad del alma y del cuerpo con la suma perfección.

3.º A causa de su maternidad divina, completamente singular, es celebrada en el cielo también con singulares esplendores, que la están a ella reservados.

158. Corolario.—Redundando la gloria en el cuerpo por derivación del alma, debe ser aquella perfectamente proporcionada a la gloria del alma, de tal manera que

(7) PG, 96, 741; 761; 94, 1157.

(8) PL, 52, 573-577; 579.

(9) PL, 158, 965.

a la Santísima Virgen le competa, también en cuanto al cuerpo, una gloria mayor que a todos los bienaventurados. Por consiguiente, esto vale lo mismo respecto de las dotes del cuerpo glorioso, a saber, la claridad, la agilidad, la espiritualidad o sutileza, y la impasibilidad; las cuales son en ella mayores en la misma proporción.

La exaltación de la Virgen Santísima sobre todas las jerarquías creadas, la celebra San Alberto Magno, en el *Mariale*, q. 151:

«La Iglesia universal canta solemnemente que ha sido ensalzada sobre los coros de los ángeles... Todos los coros de los ángeles son de alguna jerarquía; pero ella ha sido ensalzada sobre los coros de los ángeles, luego también sobre todas las jerarquías de los ángeles...

También la Santísima Virgen dista más en dignidad y en gloria de los Serafines, que los Serafines de los Querubines; pero, debido a la excelencia de la dignidad, los Serafines están colocados un orden por encima de los Querubines; luego la Santísima Virgen estará sobre los Serafines, por lo menos un orden; luego por encima de la Jerarquía de los ángeles.

Asimismo, la Señora difiere con mayor desproporción del siervo, que un siervo de otro siervo.

Pero el Serafín se relaciona con el Querubín como un siervo con otro siervo; mas la señora con el serafín, como su reina y la de todos los ángeles; luego ella está más desproporcionadamente por encima del Serafín, que el Serafín sobre el Querubín. Luego en otro orden por encima del mismo; ahora bien: el Serafín es el orden supremo de los ángeles; luego ella está sobre todas las jerarquías de los ángeles.

También el rey y la reina se llaman así por la misma dignidad, y por el reino y el principado...; luego por el mismo reino se dice el rey de los cielos y la reina de los cielos. Pero su dignidad real está por encima de todas las dignidades y principados de los ángeles. Luego la dignidad de reina de los cielos está sobre todos los coros y jerarquías de los ángeles.

Asimismo, en el libro III de los Rey. II, 19 se dice: «Hizo poner otro (trono) para la madre del rey y la sentó a su derecha, esto es, del rey; pero consta que el trono del rey está desmedidamente por encima de todos los tronos de los ángeles; luego también el trono de la madre del rey.

Además, ella tiene el reino por su Hijo, y se llama reina

por el reino de su Hijo; pero aquél es increado y eterno; luego ella es reina por un reino eterno...

Asimismo... los testimonios de los santos, como Agustín (?): «Pero de ti ¡oh Virgen María!, ¿qué diré yo, pobre de ingenio, siendo cuanto yo dijere una alabanza menor de la que tu dignidad merece? Si te llamo cielo, tu eres más alta. Si te llamare madre de las gentes, eres superior. Si te llamare imagen de Dios, eres digna de ello. Si te proclamo señora de los ángeles, demuestras que estás por encima de todas las cosas» (10). Luego si es señora de los ángeles, está, por consiguiente, sobre todos ellos.

También Jerónimo (?): «Este es el día preclaro en que mereció ser ensalzada sobre los coros de los ángeles, y llegar más allá de lo que puede la naturaleza de nuestra humanidad, donde no es destruida la naturaleza, sino que se manifiesta la grandeza de la gloria, donde entró Cristo hecho pontífice para siempre en el palacio del cielo». Luego ha sido ensalzada más allá de lo que es lícito a la humana naturaleza, a saber, donde entró Cristo; por consiguiente, sobre todas las jerarquías de los ángeles.

Y continúa Jerónimo: «Este es, diré, el día en que la virgen pura y madre llegó hasta la grandeza del trono, y elevada al solio del reino, se sienta gloriosa después de Cristo. Y así, pues, la santa Iglesia le canta, lo que no es lícito de ningún otro de los santos: que ha pasado con razón por encima de la dignidad de los ángeles y de los arcángeles; porque, aunque a los santos se les promete la semejanza, se les niega, sin embargo, la verdad.» Y después: «No se predica temerariamente con devoción que ha sido ensalzada sobre los coros de los ángeles; porque la precedió a los cielos el Señor y Salvador, para prepararle un lugar en las mansiones celestiales... Se cree que el mismo Salvador..., todo alegre, le salió al encuentro y la colocó con gozo en el trono de la gloria consigo» (11).

Por esto es manifiesto cómo la Santísima Virgen fué ensalzada de una manera especial con su Hijo *por encima* de los órdenes y jerarquías de los ángeles a una cuarta y nueva jerarquía.

(10) PL, 39, 2131.

(11) PL, 30, 132; 133.

TERCERA PARTE

DE LA SANTISIMA VIRGEN EN ORDEN A NOSOTROS

159. Estado de la cuestión.—Después de haber considerado la Santísima Virgen, tanto en orden a Dios, cuanto en sí misma, lo mismo según el alma que según el cuerpo, es preciso hablar de la Madre de Dios en orden a nosotros.

Pues Cristo se encarnó para reconciliarnos con Dios, borrando nuestra culpa, libertándonos de la esclavitud del demonio y de la pena, restituyéndonos la gracia y la amistad con Dios, y llevándonos a la vida eterna.

Lo que ciertamente:

a), *pudo realizar* como *cabeza* de toda la humanidad caída, que había de ser reparada;

b), *realizó* como *mediador* primario y único entre Dios y los hombres, por una triple potestad y por un triple ministerio; por la potestad de sacrificar y de santificar, con su sacerdocio; por la potestad de enseñar, con su magisterio; por la potestad de regir a su imperio mediante la ley, el juicio y el gobierno;

c), por lo que fué *constituído rey y señor de todas las cosas* y de toda la creación.

Ahora bien: la Virgen Santísima fué hecha madre de Dios-Redentor para conseguir este fin; y por eso ha debido ser asociada a Cristo redentor, y a toda su obra en todas las cosas:

a), a Cristo *cabeza*, como *madre espiritual* y adoptiva nuestra;

b), a Cristo *mediador*, como *mediadora* secundaria subordinada a El;

c), a Cristo *rey* de todas las cosas, como *reina* y *señora* del universo, partícipe de la potestad real y del gobierno de Cristo.

Tres cosas que constituyen la misión de la Madre de Dios respecto de nosotros, y su función social. Por lo que tiene tres relaciones: es madre para *todos los fieles*; más bien, para todos los hombres; para los *viajeros* es particularmente mediadora; para los *bienaventurados* es especialmente reina y señora.

De aquí tres cuestiones:

1.º La Madre de Dios es nuestra madre adoptiva y espiritual.

2.º La Madre de Dios es mediadora entre Dios y los hombres, donde debe tratarse: a), de la mediación de María en general; b), de su oficio de corredentora; c), de su intercesión, y del oficio de abogada ante Dios, en la aplicación de los frutos de la redención; d), del ejercicio y de la eficacia de su mediación; e), de la universalidad de la misma.

3.º La Madre de Dios es reina y señora de todos.

CUESTION PRIMERA

LA MADRE DE DIOS ES NUESTRA MADRE ADOPTIVA ESPIRITUAL

160. **María no es nuestra Madre según la naturaleza y la vida natural, sino según la adopción y la vida sobrenatural divina.**

A) *No según la naturaleza y la vida natural*, aunque a veces parezca que se afirma esto, porque Jesús, al tomar nuestra naturaleza, se hizo hermano nuestro según la humanidad; por lo que María, su madre, ¡es también madre nuestra! Sin embargo, de esta manera, Jesús es nuestro hermano en el sentido amplísimo de cualquier parentesco, no en María, sino en Adán, de

quien todos descendemos: Cristo y nosotros; y esto no basta para que nos llamemos, o seamos hijos de María, que no nos ha dado la vida natural. Porque si bastara, la madre de todo hombre podría llamarse madre de todos, porque éstos son hermanos de sus hijos, con los que tienen la misma naturaleza humana.

B) Pero, *según la adopción y la vida sobrenatural de la divina gracia*, se llama y es verdaderamente, aunque de manera análoga, nuestra madre, porque de algún modo nos ha comunicado voluntariamente esta vida, y de esta manera se dice por cierta analogía que nos engendró a ella. Lo cual atribuyen a María por varias razones:

1.º *Por el título de nuestro parentesco espiritual con Cristo*, para que sea «el primogénito entre muchos hermanos» (Rom. VIII, 29): Cristo nos adoptó como hermanos para la vida divina del Padre; más aún: por miembros suyos, de tal manera que El es nuestra cabeza (Ef. IV, 15) y nosotros un cuerpo místico con El (Rom. XII, 5); es más: para esto vino al mundo (Jn. III, 15-16; X, 10). Pero María, gestando a Cristo, autor de la vida sobrenatural, es verdadera causa de que Cristo nos haya adoptado como hermanos en la vida divina. Pues al consentir en la generación de su Hijo y en la maternidad respecto de El, consintió por eso mismo en la maternidad espiritual de los demás. Luego, por esta razón, es también nuestra Madre adoptiva.

2.º *Por el título de cooperación a nuestra redención y a nuestra salvación*, por lo cual nos proporciona la vida sobrenatural; porque dió su consentimiento para ser hecha madre del Redentor; y para proporcionarnos así a nosotros un redentor, movió también a su Hijo a redimirnos, y entre dolores ofreció a su Hijo a la pasión, y a la vez su propia compasión para nuestra salvación y para nuestra vida divina.

3.º *Por el título de amor y de solicitud maternal*, con el que nos protege y defiende, porque, como madre, nos ama y tiene cuidado de proporcionarnos y conser-

varnos la vida sobrenatural, para que nazcamos, crezcamos y perseveremos en ella.

4.º Finalmente, *por el título de donación*, porque el Redentor, Cristo en la Cruz, nos entregó a ella como hijos y nos la dió a nosotros como madre (Jn. XIX, 26-27).

161. La Madre del Dios-hombre se llama con razón madre nuestra espiritual adoptiva, que nos engendró a la vida divina de la gracia.—Es cierto por la predicación universal de la Iglesia. *Pruebas:*

A) *Razón teológica.* Porque la Madre de Dios concurre, en particular, a nuestra redención y a nuestra salvación con la voluntad y con las obras, esto es, con su consentimiento y con su acción; además, la redención tiende a que los caídos seamos regenerados para la vida eterna. Por consiguiente, concurriendo a esto, es verdadera causa de nuestra vida divina, y así se llama madre que nos ha engendrado a ella.

1.º *Nos concibió al consentir en ser hecha madre del Redentor.* Porque:

a) Cristo no vino al mundo más que para comunicarnos la vida sobrenatural y divina, para ser cabeza de todo el género humano, y primogénito entre muchos hermanos. Ahora bien: María, al consentir en ser hecha Madre de Cristo, por eso mismo consintió en que nos fuese comunicada a nosotros la vida sobrenatural y divina; más aún: dió voluntariamente su consentimiento a este fin a ella propuesto, e intentando por Dios, por amor del género humano caído, y por caridad hacia nosotros. Luego, quiso comunicarnos la vida sobrenatural de la gracia divina, y ser madre espiritual nuestra y de todos por afecto maternal.

b) Por la encarnación el Verbo de Dios contrajo matrimonio con la naturaleza humana caída; al que dió su consentimiento María, en lugar de todos (n. 22 y 23). Pero ese matrimonio es para regenerar y deificar a la naturaleza humana para la vida divina. Luego, al con-

sentir en la encarnación del Verbo, nos engendró voluntaria y efectivamente a la vida divina.

c) Cristo es esencialmente cabeza de la naturaleza humana regenerada y del género humano reparado; cuyo cuerpo místico es éste. Pero María concibió y llevó en su seno a Cristo, cabeza del género humano reparado, voluntariamente. Luego, voluntariamente concibió y llevó en su seno a todo su cuerpo.

Así, pues, engendró al Cristo total, no sólo a su cuerpo real, sino también a su cuerpo místico. Por lo cual, así como el cuerpo místico es la plenitud y el complemento de su cuerpo real y físico, así en María la maternidad espiritual es la prolongación de su maternidad divina. De aquí séanos permitido aplicar las palabras de San Agustín, en el Lib. de sanct. virg. c. 6: «solamente aquella mujer es Madre y virgen, no sólo en el espíritu sino también en el cuerpo. Y madre ciertamente en el espíritu, no de nuestra cabeza, que es el Salvador... sino Madre de sus miembros, que somos nosotros, porque cooperó por su caridad, para que naciesen en la Iglesia los fieles, que son sus miembros...» (1).

2.º *Parió al género humano reparado, por su compasión con Cristo, cuando consintió, bajo la cruz, en la pasión y en la muerte de su Hijo, con lo que El nos reengendró y mereció nuestra salvación, y ella misma unió a éstos sus propios dolores, y juntamente con su Hijo ofreció al Padre la pasión, en virtud del mismo afecto de la voluntad que su Hijo por mandato del Padre, a saber, para nuestra salvación.*

Así la Madre del Hombre-Dios dió cumplimiento junto a la cruz a la concepción comenzada de la humanidad, que iba a ser reparada y restaurada. Por lo que se dice, con toda verdad, que dió a luz a su propio Hijo sin dolor, a nosotros, por el contrario, entre dolores. Por esto San Alberto Magno en el *Mariale*, q. 29, párr. III, dice:

«En el tiempo de la pasión, cuando la madre de misericordia y consorte de la pasión asistió al Padre de las miseri-

(1) PL. 40, 399.—RJ, 1644.

cordias en la obra de la suprema misericordia, fué hecha ayudadora de la redención, y madre de la regeneración; por lo que, a causa de su fecundidad espiritual, por la que fué hecha madre espiritual de todo el género humano, allí nos llamó y nos engendró, no sin parto de dolor, para la vida eterna, en su Hijo y por su Hijo.»

3.º No solamente nos dió a luz por su compasión, sino que también *mereció ser hecha madre espiritual para siempre*. Por lo que *nos ama con maternal afecto y ejerce respecto de nosotros un cuidado maternal*, nos protege y nos defiende. Pues es imposible que la Santísima Virgen deje de amar a aquellos a quienes reengendró con su consentimiento inicial y con su heroica compasión para la vida divina; de tal manera que no esté solícita por el feliz éxito de su obra y de su Hijo, ni se cuide en manera alguna de ella. Por lo que pone toda su maternal solicitud y todo su cuidado para que podamos mantenernos, conservarnos, y crecer en la vida divina, pidiéndolo y obteniéndolo de su mismo Hijo, defendiéndonos contra los asaltos del demonio, y formando en nosotros la virtud de Cristo.

Por lo que aparece perfectamente que es nuestra madre y que se comporta como tal.

B) *Razón de conveniencia*, que es varia, y que puede considerarse, bien por parte de Dios, bien por parte nuestra, bien por parte de la obra de la redención.

a) *Por parte de Dios:*

1.º El Padre tuvo por compañera a María en la generación humana de su Hijo en la carne; por consiguiente, convenía que la tuviera como compañera también en la generación de los hijos de adopción para la vida de la gracia, que es el fin de la misma encarnación.

2.º El Hijo vino al mundo para que fuésemos partícipes de su filiación divina por adopción; ahora bien: el Hijo al venir al mundo es Hijo de María; luego convenía que fuésemos a la vez hijos de Dios e hijos de María por adopción.

3.º El *Espíritu Santo* formó el cuerpo del Hijo de Dios, del Verbo encarnado, en y con María. Pero forma y engendra también hijos de adopción a imagen, y para complemento de la generación humana del Verbo encarnado. Luego convenía que los formase también con María.

b) *Por parte nuestra*, porque convenía que, en el orden de la adopción y de la gracia, no sólo tuviéramos por Padre a Dios, y por hermano a su Hijo, sino también madre; y por eso era conveniente que la misma madre del Hijo encarnado fuese también nuestra madre.

c) *Por parte de la obra de la redención*, que era conveniente respondiese en todo a la obra de la caída y de la ruina; luego, así como en la obra de la ruina hubo un principio total del pecado y de la muerte, Adán, cabeza del género humano, y Eva, su compañera, madre de todos los vivientes: así convenía también que en la obra de la redención hubiese un principio total de salvación y de vida, a saber, el nuevo Adán, Cristo, juntamente con la madre, su compañera, María, que fuese hecha madre de los vivientes por la vida de la gracia.

C) *La tradición de la Iglesia*. Que María es madre espiritual de los hombres:

1.º Se afirma primeramente *de una manera implícita* bajo la figura de la nueva Eva.

Así en San Justino, Dial. c. 100, se lee: «Eva... parió la desobediencia y la muerte. María en cambio... al Hijo de Dios... por el cual Dios... libra de la muerte a los que hacen penitencia y creen en El» (2).

San Ireneo, Adv. haer. IV, 33, recuerda la regeneración «que procede de la virgen por la fe, por la generación»; n. 4. y habla de la madre pura «que reengendra a los hombres para Dios», n. 11 (3).

Tertuliano, de carne Chr., 17: «En esto consiste el nacimiento nuevo, en que el hombre nace en Dios... al nacer el

(2) PG, 6, 709, 712.—RJ, 141.

(3) PG, 7, 1075, 1080.—Cfr. GALTIER, *La Vierge que nous régénère*, en *Rech. Sc. Rel.*, 1914, 136-145.

Señor por medio de la Virgen en virtud de una disposición racional» (4).

Además, que María es causa de vida y de salvación, como Eva lo es de muerte, lo afirman generalmente, v. gr., San Cirilo de Jerusalem, Cat. XII, 15 (5); San Epifanio, haer. 78, n. 18 (6); San Gregorio Taumatugo (?), Serm. in Nat. Chr. 23; San Juan Crisóstomo, Hom. in Pasch. n. 2; in Ps. 44 (7); San Proclo, Or. I. in Laud. B. M. (8); San Jerónimo, Ep. 22, n. 21 (9); San Ambrosio, Ep. 63, n. 33 (10); San Agustín, De agon. chr. 22 (11); San Zenón de Verona, Serm. I. I, tr. II, n. 9 (12), etc.

2.º Desde el siglo IV la llaman *explícitamente madre de los vivientes*, como dice San Epifanio, en el lugar citado, *madre de vida y de salvación, madre de todos*.

Así, San Efrén la invoca: ¡Dios te salve, madre de todos! (Serm. de S. Dei Gen. Laud.); San Agustín dice: *Madre de los miembros de Cristo* (De s. virg., 6) (13); que es *madre nuestra* lo insinúa San Ambrosio, De inst. virg., 14 (14), y San Jerónimo, Ep. 39 ad Paulam (15); lo dicen claramente San Juan Damasceno, Or. 2 in Dorm. V. M. 10 (16), y San Germán de Constantinopla, Serm. 1 de Dorm. Deip., 5 (17); el Pseudo-Atanasio la llama *madre de la vida*, De Ann. Deip. 14 (18), Pedro de Argos, Hist. Manich. 29, *madre de todos nosotros*; Severiano de Gábalá, Serm. 6 de op. mun., n. 10 (19) *madre de salvación*; San Pedro Crisólogo, *instrumento de salvación y madre de los vivos* (Serm. 64), *madre de todos los*

- (4) PL, 2, 827.
 (5) PG, 33, 741.
 (6) PG, 42, 728-729.
 (7) PG, 59, 725; 55, 193.
 (8) PG, 65, 680 ss.
 (9) PL, 22, 407-409.
 (10) PL, 16, 1249-1250.
 (11) PL, 40, 302.-R], 1578.
 (12) PL, 11, 278-280.
 (13) PL, 40, 399.-RJ, 1644.
 (14) PL, 16, 341.
 (15) PL, 22, 465-473.
 (16) PG, 96, 10.
 (17) PG, 98, 339-347.
 (18) PG, 28, 938.
 (19) PG, 56, 498 (inter opera Chrysostomi).

que ahora viven por la gracia (Serm. 140), *Madre por Cristo* (Serm. 99) (20); San Gregorio II, Ep. ad Germ. Const. (21), *madre de los hombres*; San Anselmo, *madre nuestra* (Or. 52), *madre de salvación, madre de todos los que creen en Cristo* (Or. 47), *madre de misericordia* (Or. 49), *madre de las cosas creadas, madre de la restitución* (Or. 51) (22); Eadmero, De Exc. V. M., c. 11 (23), *madre y señora de las cosas*; San Bernardo, Serm. de Aquaed. n. 4 ss. (24), *madre nuestra y madre de salvación*; Ricardo de San Lorenzo, *madre de la vida y madre de la gracia, madre de todos los que viven por la vida de la gracia* (De Laud. B. V. M., l. VI, c. 1, n. 12); San Alberto Magno, Mariale, q. 29, párr. III: *madre de misericordia, madre de la regeneración, madre espiritual de todo el género humano*. Por esto dice San Buenaventura, Serm. 6 in Ass. B. M. V.: «Corporalmente engendró a uno, espiritualmente, sin embargo, a todo el género humano.»

a) Es madre especialmente *por su consentimiento en la venida del Salvador*, y por la generación de Cristo, como ya se decía antiguamente.

Así lo afirman, entre otros, San Efrén, Op. syr. II, p. 324, 327; III, 607; San Cirilo de Alejandría, Encom. in S. M. Deip. (25); San Sofronio, Serm. II in B. V. Ann., 22 (26); el pseudo-Epifanio, Hom. 5 in Laud. S. M. Deip. (27); San Andrés de Creta, Hom. in Dorm. S. M. (28); San Germán de Constantinopla, Hom. in Dorm. Deip., 2 (29); San Anselmo, Or. 52 (30); San Bernardo, serm. 6 de consensu (31); Ricardo de San Lorenzo, de Laudibus B. M. V. l. VI, c. 1; San Alberto Magno, Mariale, q. 145 y 146.

- (20) PL, 52, 380; 576; 479.
 (21) PL, 89, 507-511.
 (22) PL, 158, 957; 952-959; 945; 947; 950 ss.
 (23) PL, 152, 578.
 (24) PL, 183, 440 ss.
 (25) PG, 77, 1029-1040.
 (26) PG, 87, 3242.
 (27) PG, 43, 485-501.
 (28) PG, 97, 1045-1110.
 (29) PG, 98, 348-357.
 (30) PL, 158, 952-959.
 (31) PL, 183, 109 ss.

b) Y es nuevamente madre *por su compasión* con Cristo en la Cruz, como se ha dicho después.

A lo cual ya parece aludir hasta cierto punto San Ambrosio, In Luc. X. n. 132; De inst. virg. 7, n. 49 (32); con mayor claridad la Liturgia griega (men. 17 Febr. oda 9; men. 26 Febr. post-odeni 3 en Wagnereck, Pietas mariana (graeca); también San Juan Damasceno, De Fide Orth. IV, 5 (33) y Jorge de Nicomedia, Or. in S. M. ass. cr. (34); más expresamente lo enseñan; Arnaldo Carn., L. de Laudibus B. M. V., y De verbis Dom. in cruce, 3; Eadmero, de Exc. M. V., 5 (35), Ruperto, libr. 13 in Joan. (36); San Bernardo, Serm. in Apoc. de 12 Praer. (37); Ricardo de San Lorenzo, De Laud. B. M. V. l. IV, c. 14, n. 1; San Alberto, Mariale, q. 29, párr. III, q. 42. 5.º y q. 43, párr. II.

San Buenaventura, al proclamar en el I Sent. d. 48, a. 2, q. 2, dub. 4: «El alma piadosísima de la Virgen santísima padecía con su Hijo, cuanto podía sufrir. Sin embargo no puede dudarse de ningún modo, que su ánimo varonil, y su firmísima razón querría entregar también a su Hijo Unigénito por la salvación del género humano, para ser una madre en todo conforme al Padre. Y en esto debe ser alabada y amada de una manera admirable, porque le agradó que su Unigénito se ofreciese por la salvación del género humano. Y padeció tanto con El, que, si hubiera sido posible, ella misma hubiese soportado de mejor gana todos los tormentos que el Hijo padeció.» Después lo han enseñado otros muchos, y los mismos Papas: León XIII, enc. *Quamquam pluries*, 15 de agosto de 1889, y *Lucunda semper*, 8 Sept. 1894 (38); Pío X, enc. *Ad diem illum*, 2 Febr. 1904 (39); Benedicto XV, litt. ap. *Inter sodalicia*, 22 Marzo 1918 (40), y Pío XI, litt. ap. *Explorata res*, 2 Febr. 1928 (41).

(32) PL, 15, 1930-1931; 16, 333.

(33) PG, 94, 1109.

(34) PG, 100, 1457-1490.

(35) PL, 159, 566-567.

(36) PL, 169, 763-798.

(37) PL, 183, 429-438.

(38) EM, págs. 116; 204 y 206.—AL, IX, 175 ss.; XIV, 305 ss.

(39) EM, págs. 308, 310, 312.—APD, I, 147.

(40) AAS, 10 (1918), págs. 181-184.

(41) AAS, 20 (1928), 104 ss.

D) *Por la vida y por la liturgia de la Iglesia.* Todos los fieles no sólo no dudan que María es madre de los cristianos, sino que lo afirman con firme persuasión, y la invocan; lo que, además, suele predicárseles universalmente y sin restricción. La Iglesia canta: «*Aplaudid, ¡oh Gentes redimidas!, la Vida dada por la Virgen...; ¡Dios te Salve, oh Reina, madre de misericordia...!; Muestra que eres Madre...; ¡Dios te salve, madre de misericordia, Madre de Dios y madre del perdón, madre de la esperanza y madre de la gracia...!*, etc., y Pío IX en la Encíclica *Quanta cura*, del 8 de dic. de 1864, la proclama: *Madre de Dios y nuestra; más aún, madre amantísima de todos nosotros.*

162. **Cuándo y de qué manera María fué constituida madre nuestra** ha sido explicado de distintos modos. Lo que no es de maravillar, porque esa maternidad se ejerce por diversas acciones. Y ciertamente, María:

1.º *Esencialmente* fué hecha madre nuestra en el momento en que dió su consentimiento inicial a la generación del Dios-Salvador, pues el mismo autor de la vida espiritual y todas las gracias nos vinieron por virtud del predicho consentimiento. Y así mismo por este consentimiento inicial de la redención, verdaderamente nos concibió y nos engendró espiritualmente, lo que de suyo es un título suficiente para que se llame madre nuestra; por lo que, aunque hubiera muerto antes que su Hijo, sería sin embargo nuestra madre adoptiva en sentido verdadero.

2.º Sin embargo quiso engendrnos y ser nuestra madre *de una manera más perfecta y más completa.* Así como Cristo hubier? podido redimirnos con un solo acto, mas no nos redimió sino mediante todos los actos de su vida consumados en su pasión y muerte, así María nos engendró no solamente por el acto de su consentimiento inicial, sino después por todos los que cooperó con su Hijo, durante su vida mortal, y a su misma pasión y muerte, con lo que fué consumada la redención:

por consiguiente, de esta manera engendró completamente y dió a luz perfectamente a toda la raza de los hombres redimidos.

3.º Después *continúa ejerciendo* el oficio de madre con el amor maternal y con la tierna solicitud con que vela por nosotros y por nuestra salud: uniéndose al Hijo, intercede verdaderamente con El ante el Padre por nosotros y nos obtiene todas las gracias de la salvación y la aplicación de la redención.

Por esto el consentimiento de María en la encarnación del Salvador es el *elemento constitutivo esencial*, pero *incoativo* de la maternidad espiritual; la cooperación a la pasión de Cristo y a la muerte, es *elemento integral pero completivo*; la continua intervención con que sin cesar se asocia a su Hijo, no es de ningún modo elemento constitutivo, sino que no es más que el *ejercicio consiguiente* de la maternidad. Finalmente, fué también *proclamada solemnemente* madre nuestra por Cristo en la cruz, cuando al ver a su madre y al discípulo a quien amaba, que estaba allí: «dijo a su Madre: Mujer, he ahí a tu hijo; luego dijo al discípulo: He ahí a tu Madre» (Jn. XIX, 26-27); acto por el que no fué ciertamente constituida madre, sino promulgada y a la vez designada auténticamente para que ejerciese perpetuamente el ministerio de la maternidad para con sus hijos. Por lo que, con estas palabras, Cristo confirmó eficazmente en ella, con su gracia interior, los afectos propios del amor materno y de la piedad.

Aun cuando quizá el sentido literal de este pasaje no se extienda tan allá, por lo menos es claro el sentido místico, por el cual, en la tradición de la Iglesia, el discípulo es símbolo de todos los fieles, y María, Madre de todos. Esto concuerda con el carácter del IV Evangelio, que cuenta los hechos y las palabras históricas de Cristo, y a la vez los propone como símbolos de una verdad divina. De ello hay en el Evangelio muchos indicios:

1.º *La manera de hablar*, al ser designada María bajo el nombre de mujer por excelencia, y Juan bajo el nombre general de discípulo.

2.º *Por parte del objeto*, porque, como dice San Ambrosio, In Lc. X. n. 131: «Cristo hacía testamento desde la Cruz, y sellaba su testamento Juan, digno discípulo de tan gran testador. Magnífico testamento, no de dinero, sino de vida, que está escrito no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo» (41 a). Ahora bien: hubiera sido indecoroso que el Salvador universal de los hombres, en su última voluntad, se hubiera cuidado solamente de las personas privadas de María y de Juan en lo temporal; era completamente debido, por el contrario, que en el mismo acto de consumir su sacrificio extendiese su cuidado a todos los que habían de creer en él, encomendándolos a su Madre.

3.º *Por parte de las circunstancias*, pues aquella recomendación fué hecha en el lugar público del Calvario, ante muchos testigos, lo que insinúa suficientemente que no se trataba allí de una recomendación particular, sino de una significación universal, que miraba a todos los que habían de creer en Cristo. Asimismo, en el momento en que Cristo redime a los hombres, y en el que María está junto al Redentor como consocia, padece la transfijión predicha por Simeón y cumple el oficio religioso de ofrecer a su Hijo por el sumo amor de la redención y de la salvación; amor del que solamente Juan no sería objeto adecuado, sino que lo es toda la familia de los fieles. Además, todas las palabras pronunciadas por Cristo en la cruz no tienen solamente una significación y una aplicación particular, sino universal (42).

Hasta cierto punto sugieren esta interpretación, Orígenes, en el siglo III, Praef. in Joan. I. 6 (43); y Jorge de Nicomedia, en el siglo IX, Or. 8 in S. Mariam cr. ass. (44); en el siglo XII, Ruperto la propone explícitamente para aplicarla a todos los discípulos o fieles, libr. 13 in Joan. (45), y la enseñan muchos otros, como el autor del *Tractatus de Conceptione B. M.* y Gerhoch, De Gl. et hon. Fil. hom., c. 10, n. 1, ss. (46); desde la época de San Alberto Magno, Mariale, q. 29, párr. III, y serm. de sanctis, 53, se hizo común. Después los Pontífices la han reconocido como el *sentir perpetuo de la Iglesia*: Bene-

(41 a) PL, 15, 1930.

(42) Cfr. Lc. XXIII, 34, 43, 46; Jn. XIX, 28.

(43) PG, 14, 31.

(44) PG, 100, 1475.

(45) PL, 169, 790.

(46) PL, 194, 1104-1109.

dicto XIV, en la bula *Gloriosae Dominae*, 27 sept. 1748 (47); Pío VIII y Gregorio XVI, en la bula *Praesentissimus* (48); León XIII, enc. *Octobri mense*, 22 Sept. 1891; *Adiutricem* 5 Sept. 1895; *Augustissimae Virginis*, 12 sept. 1897 (49), y Pío X, en la encíclica *Ad diem illum*, 2 Febr. 1904 (50), que da el mismo sentido a la mujer del Apocalipsis, XII, 1 ss. Lo mismo repiten sobre la recomendación de Cristo en la Cruz; Benedicto XV, litt. ap. *Inter sodalicia*, 22 marzo 1918 (51), y Pío XI, litt. *Explorata res*, 2 Febr. 1923; enc. *Quas primas*, 11 Dic. 1925; *Rerum Ecclesiae*, 28 Febr. 1926; ep. *Saeculum mox quintum decimum*, 25 Dic. 1930 (52).

163. Corolarios.—De lo dicho se sigue:

1.º Que María no sólo es nuestra madre adoptiva, por una adopción externa y jurídica, sino *verdadera madre* aunque espiritual, porque nos engendró *verdaderamente*, de tal manera que en cierto modo es *verdadera causa* para nosotros de la vida sobrenatural intrínseca y de la gracia divina.

2.º Que María es madre nuestra espiritual, no sólo *indirectamente*, porque Cristo nació de ella, o *impropiamente*, porque ejerce un cuidado maternal e intercede con la oración por nosotros, sino *directa y propiamente*: porque cooperó a nuestra generación espiritual y a nuestra salvación, y a la verdad con una *cooperación específicamente materna*, por haber intentado nuestra generación espiritual; y porque *en virtud de su oficio de madre* intercede, de tal manera que su oración está fundada en su cooperación, y también es verdadera su cooperación en la aplicación de los medios de la salvación y en la ejecución de la redención.

(47) Bullarium, 2, 428.

(48) Bullarium Romanum, 9, 106.

(49) EM, págs. 136; 222; 258.—AL, XI, 299 ss.; XV, 300 ss.; XVII, 285 ss.

(50) EM, págs. 312, 322.—APD, I, 147 ss.

(51) AAS, 10 (1918), 182.

(52) AAS, XV (1923), 104-107; XVII (1925), 604; XVIII (1926), 83; XXIII (1931), 10.—Puede verse BITTREMIEUX, *Doctrina Mariana Leonis XIII*, Brugis, 1928, y *Ex doctrina mariana Pii XI*, en *Eph. Th. Lov.*, t. XI (1934), págs. 95-101.

Por consiguiente, aunque sea madre nuestra porque es Madre de Dios, sin embargo no lo es solamente cómo y en cuanto es Madre de Dios.

3.º Que María es madre no sólo respecto de todos, *en cuanto a todo el género humano*, sino *en cuanto a cada uno* en particular; pues reengendró a todo el género humano con su consentimiento a la redención, y por su compasión en el suplicio de la cruz, pero engendra a cada uno de los hombres al interceder por ellos y al procurarles la gracia, actos por los que les es concedida la vida divina.

4.º Que, sin embargo, no es *igualmente* madre respecto de todos y respecto de cada uno. Pues no sólo es madre de los fieles; sino que ciertamente, según la doctrina de los Pontífices, es también madre de todos los hombres en acto primero, pero no en acto segundo. Esto es: es madre de los infieles solamente en potencia, porque está destinada a engendrarlos en acto a la vida de la gracia divina; de los meramente fieles, y de los pecadores, lo es también en *acto*, pero *no de una manera perfecta*, porque la fe no es la vida espiritual completa, sino sólo el principio; de los justos lo es en *acto* y *de una manera perfecta*, porque tienen la vida espiritual completa; por fin, es madre de los bienaventurados *de una manera excelente*. De los condenados, en cambio, no es ya madre, sino que lo fué (53).

(53) Así, v. gr., León XIII, la llama Madre no sólo de los cristianos, sino también del género humano. Enc. *Octobri Mense*, 22 de sept., 1891, EM, pág. 136.—AL, XI, 299 ss.; Ep. *Amantissimae voluntatis*, 14 de abril de 1895.—AL, XV; Enc. *Adiutricem populi*, 5 de sept. 1895.—EM, pág. 222.—AL, XV, 300 ss.—Benedicto XV la llama madre de todos los hombres. Litt. ap. *Inter sodalicia*, 22 de marzo de 1918.—AAS, X, 182; Pío XI: madre de los hombres (Litt. ap. *Explorata res*, 2 de febrero de 1923.—AAS, XV, 104 ss.), que tiene encomendados a todos los hombres (Enc. *Rerum Ecclesiae*), 21 de febrero de 1926.—AAS, XVIII, 83).

CUESTION SEGUNDA

LA MADRE DE DIOS ES VERDADERAMENTE
NUESTRA MEDIADORA

164. ¿Qué es la mediación?—Mediador (*μεσίτης*) es aquel que ocupa el medio entre dos extremos, y que une a ambos: pues, dice Santo Tomás, III, q. 26: «al oficio de mediador pertenece *propriamente* juntar y unir a aquellos entre los que es mediador, pues los extremos se unen en el medio» (a. 1). Por lo cual «en el mediador podemos considerar dos cosas (a. 2):

1.º, la razón de medio, por la que dista de los dos extremos, por lo que, de alguna manera, es inferior a uno y a la vez superior al otro (*mediación natural y en potencia*);

2.º, el acto de medio, o el papel y oficio de unir, en cuanto que lleva las cosas que son de uno al otro (*mediación moral y en acto*).

Sólo Cristo es mediador *absoluta y perfectamente* entre Dios y los hombres, no constituido por éstos, sino dado por el mismo Dios: «Esto es: Unir a los hombres con Dios *de una manera perfectiva* (perfective) (y *principalmente*, como se dice en el ad 1) conviene a Cristo, por quien los hombres han sido reconciliados con Dios, según aquello de la II Cor. V, 19: *Dios estaba en Cristo, reconciliando al mundo consigo.*» Por lo que en los Act. IV, 12 se dice: *En ningún otro hay salud, pues ningún otro nombre nos ha sido dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos.* «Y por eso solamente Cristo es mediador perfecto de Dios y de los hombres, en cuanto que por su muerte reconcilió al género humano con Dios» (a. 1).

Es, pues, Cristo de esta manera mediador único entre Dios y los hombres, no en cuanto Dios sino en cuanto hombre, según el Apóstol, en la I Tim. II, 5, 6: *Uno es el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo para redención*

de todos. No es mediador según la divinidad, por la que era igual con el Padre y el Espíritu Santo, sino según la humanidad: pues así era inferior a Dios por razón de la misma naturaleza creada, y a la vez superior a los hombres por razón de la dignidad que tenía por la unión hipostática y por la plenitud de gracia y de verdad (*mediación natural o en potencia*). Luego, en cuanto hombre, es apto y «le compete unir a los hombres con Dios, manifestándoles los preceptos y los dones de Dios, y satisfaciendo e intercediendo a Dios por ellos (*mediación moral en acto*). Y por eso se llama con plenísima verdad mediador en cuanto hombre» (a. 2.).

«Nada impide, sin embargo, añade el Santo doctor, que algunos otros sean llamados mediadores *secundariamente* (secundum quid) entre Dios y los hombres: esto es, en cuanto que *cooperan dispositiva o ministerialmente* a la unión de los hombres con Dios» (a. 1.): *dispositivamente*, dando algo previo a la mediación de Cristo; o, *ministerialmente*, aplicando en nombre de Cristo y con la virtud del mismo, los frutos de la redención. Los cuales, sin embargo, son mediadores subordinados a Cristo, como ordenados a El, y dependientes de su mediación, cuya intervención no tiene valor más que en dependencia de los méritos de Cristo.

Así «los profetas y los sacerdotes del Antiguo Testamento fueron llamados mediadores entre Dios y los hombres *dispositiva y ministerialmente*»; los profetas «en cuanto anunciaban de antemano», y los sacerdotes, en cuanto ministros cuyos actos «prefiguraban al verdadero y perfecto mediador entre Dios y los hombres» (ad 1). Del mismo modo «los sacerdotes del Nuevo Testamento pueden llamarse mediadores entre Dios y los hombres, en cuanto ministros del verdadero mediador, que dan, haciendo sus veces, los sacramentos saludables a los hombres» (ad 1). Y los ángeles buenos, aunque «no pueden llamarse debidamente mediadores entre Dios y los hombres...», Dionisio los llama, sin embargo, mediadores, porque según la condición de su naturaleza están colocados por debajo de Dios y por encima de los hombres, y ejercen el oficio del media-

dor» (ad 2m.). Así también los santos en el cielo (1). Por lo cual nada impide que digamos esto mismo también de la Santísima Virgen (2).

(1) III Sent. d. 19, a. 5, q. 2, ad 5; IV Sent., d. 15, q. 4, a. 5, qc. 1, ad 4; d. 38, q. 1, a. 1, qc. 1 ad 4; d. 45, q. 3, a. 2.

(2) No parece que haya de prestarse especial atención a lo que advierte el P. FRIETHOFF, *Utrum B. M. V. mediatrix sit in sensu proprio?*, en *Angelicum*, t. 10 (1933), págs. 469-477; y *De alma Socia Christi Mediatoris*, Romae, 1936, págs. 9 y ss.: que para la razón común de mediador no se requiere que uno sea ontológicamente medio entre los extremos, y que comunique con ambos, sino que basta, según Santo Tomás, «con que diste de los dos extremos»; aunque eso se requiera para la razón particular de la mediación de Cristo, en cuanto que es a la vez Dios y hombre. Pues, aunque, consideradas las cosas en abstracto, quizá pudiera sostenerse esto, de hecho, sin embargo, no sólo en la mediación de Cristo, sino también en la mediación de la Santísima Virgen María, es cierto que es mediadora, comunicando con ambos: pues está por debajo de Dios, y a la vez por encima de los hombres por su dignidad de Madre de Dios, y por su plenitud de gracia. Esto es: por su maternidad divina participa en cierto modo con Dios la dignidad divina, y por la plenitud de la gracia divina participa la justicia perfecta, y la omnimoda «impecancia»; con nuestra naturaleza humana tiene, en cambio, de común, la mortalidad y la pasibilidad.

Además, en la Tradición Patristica se predica la mediación no sólo de Cristo, sino incluso de la Santísima Virgen, también en el sentido de que es mediadora entre Dios y los hombres. Véase SAN AGUSTÍN, *Confes.* I, X, c. 42, 43; PL, 32, 807-808; SAN EPIFANIO, *Ancoratus*, 44; PG, 43, 98; SAN JUAN CRISÓSTOMO, Hom. 7, in Ep. I ad Tim. 2; PG, 62, 536-537; SAN AMBROSIO, Comm. in Ep. I ad Tim., 1, PL, 17, 493; SAN SOFRONIO, Or. 2, in S. Deip. Ann.; PG, 87, 3.º, 3217-3287; entre las obras de SAN PEDRO DAMIANO, serm. 40; PL, 144, 717-722; SAN IRENEO, *Adv. haer.*, III, 18, n. 7; PG, 7, 937; ANTIPATER DE BOSTRA, Hom. in S. Joan. B.; PG, 85, 1763-1775.

Y de los Padres esta doctrina pasó a los Escolásticos, concretamente a los comentaristas del Libro de las Sentencias, como puede verse en SAN ALBERTO MAGNO, III, d. 19, a. 10; Mariale, q. 24; SAN BUENAVENTURA, III, d. 19, a. 2, q. 2; y SANTO TOMÁS DE AQUINO, III, d. 19, a. 5, sol. 2. Este dice lo siguiente: «En el medio han de considerarse dos cosas, a saber: la razón de llamarse medio y el acto de ser medio. Se llama medio una cosa, porque está entre los extremos. El acto del medio consiste en unir los extremos. Se dice, pues, mediador uno: a) Porque ejerce el acto de medio, uniendo a los separados. Pero no puede ejercer el acto de medio si en él no se encuentra de algún modo la naturaleza de medio, esto es, que esté entre los extremos. Mas el estar entre los extremos le conviene en cuanto a dos cosas, a saber: b) En cuanto que el medio participa de los dos extremos. c) Según el orden, en cuanto que está bajo el primero y sobre el último. Y esto se exige para la razón de medio propiamente dicho, porque medio se dice por relación al primero y al último, que indican orden. Ahora bien: a Cristo le convienen estas tres cosas según la naturaleza humana, pues: a) Al satisfacer según la naturaleza humana por los hom-

165. Estado de la cuestión.—La Santísima Virgen es mediadora ciertamente como los demás santos, en un grado más eminente sin embargo. Pero la cuestión es: si le conviene esto no sólo por una razón más excelente que a los santos, sino también por una razón singular, y por un influjo y causalidad universal, a causa de sus peculiares relaciones con Cristo y a causa de una cooperación especial. Los Protestantes lo niegan con vehemencia; y también algún que otro católico lo pone en duda, o solamente lo considera como una ficción de la piedad, que quizá se apoya en una razón de conveniencia, pero que carece de fundamento sólido en la Teología.

La cuestión, por estar sometida en los últimos tiempos a un examen más cuidadoso, habrá de ser considerada bajo diversos aspectos, y deberá ser tratada con bastante amplitud, no sin embargo difusamente (3).

bras, los une a Dios. b) Así mismo, en cuanto hombre, participa algo de los dos extremos: de Dios la bienaventuranza, de los hombres la debilidad (en otro lugar dice: con Dios la justicia, con los hombres la mortalidad y la pasibilidad). c) También Él, en cuanto hombre, estuvo sobre los hombres por la plenitud de las gracias y por la unión, y por debajo de Dios, a causa de la naturaleza asumida. Y por eso, hablando con propiedad, es mediador por razón de la naturaleza humana».

Y no se prueba que haya retractado esa manera de pensar en la Suma, III, q. 26. Pues ahí alude manifiestamente a esta doctrina, v. gr., a. 1, obj. 2 y ad 2; ad 3. Cfr. también Q. D. De Verit., q. 29, a. 5, ad 5; y Comm. in ep. Pauli: ad Gal. III, 20, y ad Tim., II, lect. 1.

Véase BITTREMIEUX, *De Mediacione Universalis B. Virginis*, Brugis, 1926.

(3) Sobre la mediación de la Santísima Virgen, además de los autores dogmáticos: Scheeben, L. Janssens, Terrien, Lépiciér, Hugon, Campana, Dickamp, Minges, Van Noort, Pohle, Lercher, etc., pueden verse especialmente: DE LA BROISE, *Sur cette proposition: Toutes les grâces nous viennent par la Sainte Vierge*, en *Études*, 1896, y BAINVEL, *Marie, mère de grâce*, Fribourg, 1903; estos trabajos fueron editados juntamente y aumentados en *Marie, mère de grâce*, Paris, 1921; HUGON, *La Mère de grâce*, Paris, 1904; GODTS, *De definitivitate mediationis universalis Deiparae*, Bruxellis, 1904, et *La Corédemptrice*, ib., 1920; RENAUDIN, *La mission de corédemptrice*, en *Rev. Th.*, 12 (1904), págs. 533-546; 13 (1905), págs. 400-417; 14 (1906), págs. 337-353; CLOBUS, *Maria's universeele genadevoorspraak*, en *Studiën*, 1911; VAN CROMBRUGGHE, *Tractatus de B. Virgine Maria*, Gandae, 1913; *De universalis B. Mariae in re salutis mediatione*, en *Coll. Gand.*, 1923; MERKELBACH, *Mater divinae gratiae*, en *Rev. Eccl. de Liège*, 1914; *De invloed der nieuwe Eva op ons goddelijk genadeleven*; *Nogiets over den invloed van Maria op ons genadeleven*, en la revista De

Artículo I

DE LA MEDIACIÓN DE LA MADRE DE DIOS EN GENERAL

166. La Santísima Virgen, como nueva Eva, se llama con razón y es verdaderamente perpetua mediadora entre Dios y los hombres: no por cierto principal y absolutamente necesaria, sino secundaria y subordinada

Standaard van Maria, 1922-1923; GUTBERLET, *Die Gottesmutter*, Regensburg, 1917; VILLADA, *Por la definición dogmática de la mediación universal de la Santísima Virgen*, Madrid, 1917; *Pétition de la Faculté de Théologie de l'Université de Louvain au sujet de la définition dogmatique de la médiation universelle de la Sainte Vierge*, en *Ann. de l'Univ.*, 1915-1917; GIRERD, *Marie, mère des hommes ou Mère de grâce; Marie, dispensatrice ou médiatrice universelle de la grace; Nature de la Médiation de Marie*, en *Rev. Cl. fr.*, 1920; LEBON, *La B. Vierge Marie, médiatrice de toutes les grâces*, en *Vie dioc.*, 1921; *L'Apostolicité de la doctrine de la médiation mariale*, en *R. Th. A. et M.*, 1930; ANCIAUX, *Marie, Nouvelle Eve*, en *Mém. du Congrès Marial de Bruxelles*, 1921; LAMBOT, *Marie, médiatrice de toutes les grâces*, ib., 1921; VAN DER MEERSCH, *Maria, onze medeverlosseres*, en *Vl. Maria-Congres van Brussel*, 1921; DUBLANCHY, *Marie médiatrice*, en *Vie Spirituelle*, 1 (1922), págs. 321-331; 433-441; *Marie médiatrice*, en *Dict. Th. Cath.*, t. 9, cols. 2389-2474; BOVER, *De Virgine Mariae universalis gratiarum mediatrice*, Barcinone, 1921; *La Mediación universal de la Segunda Eva en la Tradición patristica*, Madrid, 1923-1924; *Universalis B. Virginis mediatio ex proto-evangelio demonstrata*, y *Maria hominum corredemptrix*, en *Gregorianum*, 5 (1924), páginas 569-583; 6 (1925), págs. 537-569; *Maria mediatrix*, en *Eph. Th. Lov.* 6 (1929), págs. 439-462; *De universalis B. M. Virginis mediatione metaphorica testimonia*, en *Marianum*, 3 (1941), págs. 201-237; BITTREMIEUX, *Maria, Middelaars tusschen God en de Menschen*, 1921; *Beschouwingen over Maria's algemeen Genademiddelaarschap*, en la revista *De Standaard van Maria*, 1922 y 1924; *De Notione B. M. V. mediatrix omnium gratiarum*, en *Eph. Th. Lov.* 2 (1925), págs. 390-398; especialmente: *De mediatione universalis B. Mariae Virginis*, Brugis, 1926; *De congruo promeruit nobis B. Virgo quae Christus de condigno promeruit*, en *Eph. Th. Lov.* 8 (1931), págs. 422-436; *Marialia*, Brussel, 1936; LAMIROY, *De B. Virgine corredemptrice et mediatrice omnium gratiarum*, en *Coll. Brug.*, 1921; NAULAERTS, *De Maria Mediatrice disquisitio theologica*, en *Vie dioc.*, 1922; KERKHOFES, *Marie, mère de toutes les grâces*, en *Rev. Eccl. de Liège*, 1922; VAN HOUTRYVE, *La Médiation de Marie dans la liturgie*, en *Vie dioc.*, 1922; ALBERDINGK THIJM, *Maria's algemeen Genadebemiddeling*, en *Studiën*, 1922; CLEMENS, *Maria's invloed op ons genadeleven*, en *De Standaard van Maria*, 1922-1923; MC. NABB, *The mediatorship of the Blessed Virgin*, en *Blacfiars*, 1923; CH. PESCH, *Die S. Jungfrau Maria, die Vermittlerin aller Gnaden*, Freiburg, 1923; JANOTTA, *Theses de mediatione B. V. Mariae apud Deum pro hominibus*, Isola del Liri, 1923;

da a Cristo, y muy excelente y utilísima para nosotros, de tal manera que cooperó a toda la obra redentora, y ninguna gracia nos viene sin su influjo, después del pe-

BLONDIAU, *De Mediationis B. Mariae existentia, modo ac fundamentis*, en *Coll. Namurc.*, 1924-1925; BARTMANN, *Mater divinae gratiae*, en *Theol. und Glaube*, 1925; GARCIA A. DOLSE, *La mediación universal actual de la Virgen Maria*, en *Esp. y Am.*, 1925; O'MALLEY, *Mediatrice omnium gratiarum*, en *Eccl. Rev.*, 1925; GRABMANN, *Bemerkungen zur Frage nach der Definirbarkeit der allgemeine Gnadenvermittlung Marias*, en *Klerusblatt*, 1925; LE ROHELLEC, *Marie, dispensatrice des grâces divines*, Paris, 1925; RIVIERE, *Sur la notion de Marie médiatrice*, en *Eph. Th. Lov.* 2 (1925), págs. 223-229; *Questions Mariales d'actualité*, en *R. Sc. Rel.*, 1932; SALES, *De Mediatione universalis B. Virginis Mariae in distributione gratiarum*, en *Divus Thomas (Pl.)* 28 (1925), págs. 453-473; SCHÜTH, *Mediatrice, eine mariologische Frage*, Innsbrück, 1925; VILAIN, *Notes sur Marie médiatrice*, en *N. R. Th.*, 1926; PRZYWARA, *Mutter der Lebendigen*, en *St. der Zeit*, 1926; SANDERS, *Maria middelaars*, en *Studia Cath.*, 1927; DENEFFE, *De Mariae in ipso opere redemptorio cooperatione*, en *Gregorianum*, 8 (1927), págs. 3-22; *Maria, die Mittlerin aller Gnaden*, Innsbrück, 1934; MULDER, *Maria Middelaars*, en *N. K. St.* 1928; ALAMEDA, *Maria Mediadora*, Vitoria, 1928; A. FERNÁNDEZ, *De Mediatione B. Virginis secundum doctrinam S. Thonae*, en *Ciencia Tomista*, 38 (1928), págs. 145-170; UDE, *Ist Maria die Vermittlerin aller Gnaden?* Bressanone, 1928; FRIETHOFF, *Maria, onze Middelaars naast Jezus onze Middelaar*, Hilversum, 1934; *De alma socia Christi mediatoris*, Romae, 1936; BORZI, *Maria hominum Corredemptrix*, Brugis, 1931; A. VAN HOVE, *Maria's Verdienste*, en *Mariale Dagen*, Tongerlo, 1931; *De Notione mediationis B. M. V.*, en *Coll. Mechl.*, 1934; LELOR, *La médiation mariale dans la théologie contemporaine*, Brugis, 1933; BERNARD, *Le Mystere de Marie*, Paris, 1933; DILLENSCHNEIDER, *Le Problème du comérite rédempteur de la Vierge dans l'économie du salut*, en *Bull. Soc. Et. M.*, 1936; MERTENS, *Maria's Middelaarschap in de hedendaagsche theologie*, en *Ons Geloof*, 1936; W. GOOSSENS, *Estne Mater Redemptoris immediate cooperata ad redemptionem objectivam seu ad acquisitionem gratiarum?* en *Coll. Gand.* 1937-1938; M. CUERVO, *La gracia y el mérito de María en su cooperación a la obra de nuestra salud*, en *Ciencia Tomista*, 57 (1938), págs. 87-104; 204-223; 507-543.—*Sobre el mérito corredentivo de María*, en *Estudios Marianos*, 1 (1942), págs. 327-352; *La cooperación de María en el misterio de nuestra salud debe ser concebida analógicamente a la acción de Jesucristo*, en *Estudios Marianos*, 2 (1943), págs. 111-151; AUBRON, *La médiation universelle de la Sainte Vierge*, en *N. R. Th.*, 65 (1938), páginas 5-35; KEUPPENS, *Mariologiae compendium*, II, Mediatrice; LERNERZ, *Considerationes de doctrina B. Virginis Mediatricis*, en *Gregorianum*, 19 (1938), págs. 419-444; PHILIPS, *De Maria Mediatrice gratiarum* en *Rev. Eccl. de Liège*, 30 (1938), págs. 179-185; *De modo cooperationis Mariae ad Redemptionem*, *Ibid.* 30 (1939), págs. 296-312 *Les problèmes actuels de la théologie mariale*, en *Marianum*, 11 (1949), páginas 24-53.—Puede consultarse también ROSCHINI, *Mariologia*, t. II, 1, págs. 231-250, y sobre todo, J. B. CAROL, *De Corredemptione Beatae Virginis Mariae*, Civitas Vaticana, 1950, págs. 9-42, donde recoge una bibliografía que puede decirse que es casi exhaustiva sobre la Corredención, hasta la fecha de publicación.

cado original.—La doctrina así enunciada, en sentido general, es sentencia *común y cierta*, por la predicación universal y ordinaria.

Se llama mediadora:

1.º *No principal*, o de una manera perfectiva (*perfective*): Sólo Cristo pudo reconciliarnos con Dios y llevar cabo la redención y merecernos «de condigno» la salvación y todos los medios de la misma; la Santísima Virgen sólo pudo concurrir a ésta con una cooperación imperfecta.

2.º *No absolutamente necesaria*: La mediación de Cristo es necesaria para la satisfacción condigna, y es plenamente suficiente para redimirnos, y para obtener todos los medios de la salvación; más aún: sobreabunda infinitamente; y por eso no puede añadirsele cosa alguna. Por lo cual la mediación de María no se requiere de suyo para que, por medio de Cristo, podamos ser unidos a Dios; sino sólo, porque ha sido positivamente determinado así por la libre voluntad de Dios.

3.º *Sino secundaria*: dispositiva, ministerialmente y por participación. *Dispositivamente*, es decir, disponiendo y moviendo, o haciendo algo previo a la mediación de Cristo y atrayéndola con sus actos. *Ministerialmente*, esto es, aplicando los frutos de la redención en nombre y con la virtud de Cristo. *Por participación*, o sea, no por su propia virtud, sino en dependencia de la mediación de Cristo. Ha sido constituida dispensadora (ministra) de Cristo para recibirlo y para dárnosle, para procurarnos la redención, y para distribuir los frutos de la misma.

4.º *Subordinada a Cristo*, no coordinada: Pues la mediación de María se deriva de la virtud y de los méritos de Cristo, de tal manera que la virtud, el valor y el mérito de la Santísima Virgen se funda en los méritos de Cristo y depende de ellos; por lo que cuanto hace o pide, lo hace y lo pide por los méritos de Cristo. Por esto se llama *Mediadora ante el Mediador* (1).

(1) Así, entre otros, SAN BERNARDO, Sermones de 12 praer. B. M. V.,

5.º *Como nueva Eva*. Se añade esto para notar la subordinación, y para poner una restricción en la mediación de María. Porque así como Eva no es, como Adán, causa principal de contraer y propagar nuestra ruina, sino sólo causa secundaria, así solamente Cristo es Mediador y causa principal de nuestra salvación; María, como nueva Eva, es sólo mediadora y causa secundaria.

6.º *Excelentísima*, porque le conviene de una manera singular. Entre los mediadores viene la primera después de Cristo, precediendo a todos los demás santos y ministros, como Madre de Dios que cooperó a la redención; y por eso ocupa el primer lugar y el sumo grado en la mediación, de tal manera que la mediación de los demás se funda en la mediación de María, y la ejercen por medio de María.

7.º *Utilísima*: puede procurarnos y obtenernos eficazmente de Cristo todas las cosas.

8.º *De tal manera que cooperó a toda la obra de la redención, y en tal forma que, después del pecado original, ninguna gracia nos viene sin su influjo*. Por lo cual su mediación es verdaderamente universal con respecto a los demás hombres.

Al presente no queremos determinar más el influjo de la Santísima Virgen: si es actual especial; si es sólo general y virtual; si cooperó una sola vez a toda la obra de la redención y a la adquisición de todos los medios de la salvación, y por qué razón, o si coopera también a la aplicación de todos y cada uno en particular. Llámase sin embargo mediadora no sólo durante su vida mortal, sino que también ha sido constituida mediadora *perpetuamente* en su vida gloriosa del cielo.

n. 2; PL, 183, 430; y LEÓN XIII, Enc. *Fidentem*, 20 de sept. 1896, EM, págs. 248 y 250; AL, XVI, 278 ss. Esto sin ningún perjuicio, para que pueda ser llamada con razón, y para que se diga que es de verdad *mediadora ante Dios*, por Cristo, bajo Cristo y con Cristo: así BASILIO DE SELEUCIA, Or. 39, n. 5; PG, 85, 442-447; ADÁN DE PERSEGNIAE, Mariale PL, 207, 672-677; RICARDO DE SAN LORENZO, De Laudibus B. V., l. II, c. I, n. 18; SAN LORENZO JUSTINIANO, Sermones in Ann. M.

167. La mediación singular de la Virgen Santísima se prueba por su oficio de nueva Eva, de colaboradora de la redención y de madre nuestra.

A) *En general.* Mediador es aquel que ocupa el medio entre los dos extremos, distando de los dos, para unirlos, llevándolos de uno a otro sus mutuos beneficios o servicios.

Ahora bien: La Santísima Virgen, por una razón singular:

1.º Ocupa el medio entre Dios y los hombres, porque, hecha Madre de Dios, toca los confines de la divinidad, y por su condición de criatura permanece infinitamente distante de Dios; y teniendo naturaleza humana está, sin embargo, elevada por encima de los hombres por su dignidad de Madre de Dios, y por la plenitud de su gracia.

2.º Además, con su cooperación nos une a Dios; pues fué medio entre Dios y nosotros para unir al Verbo con la naturaleza humana, y así, por medio de su Hijo, unió y reconcilió a los hombres con Dios; aún más: ofrece a Dios satisfacciones por los hombres, impetrando y dispensando, en cambio, a los hombres los beneficios de Dios.

Luego es nuestra mediadora ante Dios por una razón singular (2).

B) *En particular.* Es mediador secundario aquel que concurre realmente a nuestra salvación, bajo la dependencia del mediador principal. Ahora bien: la Santísima Virgen concurre a nuestra salvación por una razón singular, y no de una, sino de muchas maneras; y ciertamente de tres modos. Luego...

1.º *Cooperó* verdaderamente a la misma redención de una manera singular, no sólo físicamente, sino tam-

(2) Y no se diga que para la mediación se requiere el consentimiento de las dos partes extremas en el mediador; y que no consta que el género humano haya admitido a la Santísima Virgen como su delegada. Pues por el mismo hecho de buscar y admitir al Salvador, implícitamente le acepta como querido y enviado por Dios, y por ello acepta también a la madre mediadora, por la que Él mismo decretó venir a nosotros.

bién voluntaria y moralmente.—Mediador secundario es aquel que de una manera voluntaria cooperó verdaderamente a nuestra redención por una razón especial. Pero la Santísima Virgen cooperó así, por una razón especial, a la redención:

a), preparándose para ser hecha madre del Redentor, y mereciendo *de congruo* otras varias circunstancias de la encarnación, como se ha dicho;

b), dando su consentimiento al misterio de la encarnación para el fin de la redención y de nuestra salvación, según las palabras del ángel (Lc. I, 31);

c), padeciendo con Cristo inmolado en la Cruz, y ofreciéndole con el afecto de su voluntad para el sacrificio que él mismo quería consumir pública y solemnemente por nuestra salvación.

2.º *Mereció* nuestra salvación por una razón singular.—Mediador secundario es aquel que por medio de Cristo y bajo Cristo mereció nuestra salvación, y todas las gracias de la misma. Pero, llena de gracia y de caridad por los méritos de Cristo, ofreció su compasión juntamente también con su Hijo para nuestra salvación, conforme a la voluntad de Dios. Luego pudo así merecernos en cierta manera la salvación y las gracias de la misma, que Cristo merecía estrictamente «de condigno».

3.º Por una razón singular *ruega eficazmente* por nosotros.—Mediador secundario por una razón especial es aquel que, con su oración poderosísima, puede obtenernos todos los auxilios de la salvación. Pero así lo hace la Santísima Virgen, que fué constituida por su Hijo en la cruz para ejercer perpetuamente este oficio (n. 162). Luego...

Así pues, *reparadora*, concurre de alguna manera a satisfacer por nuestros pecados, quitando de este modo también los obstáculos de la salvación. *Llena de gracia*, nos mereció en cierto modo los mismos beneficios de la redención: la gracia y la gloria. *Abogada* intercede, por oficio, por nuestra salvación y nos obtiene los medios y las gracias de la misma, y las distribuye. Funciones que

tienen las tres su raíz en el ejercicio de su maternidad espiritual para con nosotros, porque fué destinada y quiso ser madre nuestra y de todos; porque es madre, por eso cooperó a nuestra redención, pudo merecer nuestra salvación y las gracias de la misma, y no cesa de interceder por nosotros.

168. La tradición de la Iglesia reconoce a la Santísima Virgen como mediadora.—La Santísima Virgen es llamada mediadora (3).

(3) Sobre la mediación de la Virgen Santísima en los autores sagrados, puede consultarse:

A) *En cuanto a San Ireneo:*

P. GALTIER, *La Vierge qui nous régénère*, en *Rech. Sc. Rel.*, 5 (1914), páginas 136-145; J. M. BOVER, *S. Irenaeus Lugdunensis, universalis mediationis B. M. V. egregius propugnator*, en *An. Sc. Tarr.*, 1 (1925), páginas 225-241; GARÇON, *La Mariologie de S. Irénée*, Lyon, 1932; M. A. GENEVOIS, O. P. *La maternité universelle de Marie selon S. Irénée*, en *Rev. Th.* 19 (1936), págs. 26-51; PRZYBYLSKI, *De Mariologia S. Irenaei Lugdunensis*, Romae, 1937.

B) *Respecto de San Efrén:*

J. LEBON, *La doctrine mariale de S. Ephrem*, en *Mém. du Congr. mar. de Bruxelles*, 1921; vol. I, Bruxelles, 1922, págs. 54-64; A. VAN LANTSCHOOT, *Ephrem en de H. Maagd*, en *VI Maria-Congres van Brussel*, 1921; vol. I, Brussel, 1922, págs. 185-189; J. M. BOVER, *S. Ephrem D. Syri testimonia de universalis B. M. V. Mediatrix*, en *Eph. Th. Lov.*, 4 (1927), págs. 161-179.

C) *Por lo que se refiere a San Bernardo:*

A. VAN DEN KERKHOVEN, *De Marialeer van den H. Bernardus*, en *VI Maria-Congress*, Brussel, 1921; vol. I, Brussel, 1922, págs. 260-291; RAUGEL, *La Doctrine Mariale de S. Bernard*, París, 1935; NOGUÉS, *Mariologie de S. Bernard*, París, 1935; AUBRON, *L'oeuvre mariale de S. Bernard*, Juvisy, 1935.

D) *Con relación a San Alberto Magno:*

J. M. BOVER, *La Mediación universal de la S. Virgen en las obras del B. Alberto M.*, en *Gregorianum*, 1926; H. METZGEROTH, *Die Lehre des H. Albertus der Grossen über die Mittlerschaft Mariens*, en *Pastor Bonus*, 43 (1932), págs. 89-100; DESMARAIS, *S. Albert le Grand, docteur de la médiation mariale*, Paris-Ottawa, 1933; M. A. GENEVOIS, *La Mariologie de S. Albert le Grand*, en *Bul. Soc. Fr. Et. Mar.*, 1935, páginas 25-51; BERGMANN, *Die Stellung der Sel. Jungfrau in Werke der Erlösung nach H. Albertus M.*, Freiburg, 1936.

E) *En cuanto a Santo Tomás de Aquino:*

FRIETHOFF, *S. Thomas van Aquino en het middelaarschap van Maria*, en *N. K. St.*, 1923; HUGON, *S. Thomae doctrina de B. M. Virgine mediatrix omnium gratiarum*, en *Xen. Thom.*, 1924; MERKELBACH, *Quid senserit S. Thomas de Mediatione B. M. V.P.*, en *Xen. Thom.*, 2 (1924), págs. 3-28; *Het Midelaarschap van Maria in de leer van H. Thomas*, en *De Standaard van Maria*, 1927; J. M. BOVER, *La Mediación*

En los primeros siglos, de una manera general e implícitamente, como nueva Eva, según se ha dicho arriba (n. 37), y ciertamente:

1.º No sólo meramente por la generación física de Cristo, sino también por la cooperación moral a la encarnación salvífica.

2.º No sólo indirectamente por medio de Cristo, sino intentándolo directamente y alcanzando con su influjo salvador la misma reparación, la vida, la gracia, la salvación del género humano, aunque por medio de Cristo.

3.º No sólo como Madre de Cristo, sino también como madre de los vivientes.

Por lo cual María es presentada como desempeñando un oficio para con los hombres, como causa que coopera efectivamente a nuestra salvación y a nuestra vida, y en verdad universalmente a toda la salvación sin restricción, a lo menos por medio de Cristo; aunque el influjo inmediato o especial, que no se afirma explícitamente, no se niega sin embargo.

B) A partir del siglo V, es llamada mediadora también claramente y de una manera especial, al decir que todos los bienes nos vienen por María, nombrando, en particular, los beneficios, también presentes o futuros. No sólo, pues, de una manera general o por una cooperación general con Cristo, y mediante Cristo, sino también por una intervención inmediata, y por una protección actual, y, por cierto, que ha de ser ejercida eternamente. Por lo cual estos testimonios manifiestan el oficio ordinario y universal de María de procurar los bene-

universal de la Virgen en Santo Tomás de Aquino, Bilbao, 1924; A. FERNÁNDEZ, *De Mediatione B. Virginis secundum doctrinam D. Thomae*, en *Ciencia Tomista*, 38 (1928), 145-170.

F) *En cuanto a San Alfonso:*

P. CLÉMENT, *S. Alphonse de Liguori, son apologie pour la médiatrice de toutes les grâces*, en *Eph. Th. Lov.*, 8 (1931), págs. 47-66; DILLENSCHEIDER, *La Corédemptrice dans la Théologie mariale de San Alphonse*, en *Eph. Th. Lov.*, 10 (1932), págs. 243-266; *La Mariologie de S. Alphonse: I. Son influence sur le renouveau des études mariales. II. Sources et synthese doctrinale*, Fribourg, 1931 y 1934; VAN HAUTE, *Maria's Geestelijk Moederschap*, en *Ons Geloof*, 1937.

ficios divinos, dirigir las oraciones a Dios, y distribuir las gracias.

Así hablan, v. gr., San Cirilo de Alejandría, Hom. 4 y 11 (4); San Proclo, Or. 6, n. 17, y Or. 1, n. 1 (5); Antipater de Bostra, Hom. in S. Joan. B. (6); Basilio de Seleucia, Or. 39, n. 5 y 6 (7); San Modesto, Encom. in B. V. n. 6 y 10 (8); Germán I de Constantinopla, In S. M. Zonam (9); Tarasio, In S. Deip. Praes. (10); Eutimio, Encom. in conc. S. Annae; el Pseudo-Atanasio, In Ann. S. D. N. Deip. (11); Ephraemiana (III gr. lat. p. 525, 528-529; 531-532; 551; Lamy, II. p. 547); San Juan Damasceno, Hom. 2 in Dorm. n. 17 (12); León VI, Or. 14 in B. M. Ass. (13); Juan Geómetra, In S. Deip. Ann. (14); Juan de Eubea, In S. Deip. Dorm. (15); Isidoro de Tesalónica, In Dorm. B. M. V., n. 18 (16); San Fulberto de Chartres, Serm. de Nat. M. V., 5-6 (17); entre las obras de San Pedro Damián, Serm. 40, 44, 45, 46 (18); San Anselmo, Or. 51, 52, 54 (19); Eadmero, De Exc. Virg. 9 (20); San Bernardo, Serm. in Dorm. infra Oct. Ass. n. 1, 15; Serm. in Nat. B. M. V. de Aquaed.; Ep. 174 ad can. Lugd. (21); Eadmero, De Exc. Virg. 9 (20); San Bernardo, Serm. in Dorm. infra Oct. Ass. n. 1, 15; Serm. in Nat. B. M. V. de Aquaed.; Ep. 174 ad can. Lugd. (21); Ricardo de San Víctor, In Cant., c. 23, 29 (22); Guillermo de Auvernia, de rhet. div. c. 18; Pedro de Blesen, Serm. 34 (23); Ricardo de San Lorenzo, de

(4) PG, 77, 991-996; 1029-1040.

(5) PG, 65, 753-757; 679-681.

(6) PG, 85, 1763-1776.

(7) PG, 85, 441-451.

(8) PG, 86, 3292-3293; 3301-3305.

(9) PG, 98, 371-384.

(10) PG, 98, 1481-1500.

(11) PG, 28, 917-940.

(12) PG, 96, 745.

(13) PG, 107, 157-172.

(14) PG, 106, 811-848.

(15) Este sermón u homilía no se halla en la PG; sí que se encuentra un Serm. in Concept. S. Deip., PG, 96, 1460-1500.

(16) PG, 139, 137-140.

(17) PL, 141, 324-331.

(18) PL, 144, 717-722; 736-740; 740-748; 748-761.

(19) PL, 158, 950-952; 952-959; 960-961.

(20) PL, 159, 573-576.

(21) PL, 183, 429; 438; 437-448; 182, 332-336.

(22) PL, 196, 473-476; 487-491.

(23) PL, 207, 663-665.

Laud. B. M. II, 3; Hugo de San Caro, Postillae, in Lc. I; in Eccli. XXIV; San Alberto Magno, Mariale, q. 29, párr. 2 y 3, 31, 77, 164; San Buenaventura, Serm. de B. M. V.: de Ann. 5; in Epiph. 3; Santo Tomás de Aquino, Exp. in Sal. ang.; Serm. in Ann. B. V. 32 in ep. 1; 33 in ep. 2; in Nat.; finalmente, los teólogos y los místicos en general. Esto se menciona también en muchas oraciones insertadas en la Liturgia tanto latina como griega.

Mas existiendo en la Iglesia Católica una evolución orgánica, legítima y homogénea de la doctrina, bajo la asistencia del Espíritu de Verdad, por eso mismo se demuestra que esa intervención inmediata, distinta y especial de María, está contenida de una manera implícita en las maneras generales de hablar de la época anterior.

C) Casi desde esa época fué llamada también *explícitamente mediadora*; pues San Proclo la llama «único puente de Dios a los hombres» (Or. 1, n. 1) (24); Basilio de Seleucia «mediadora entre Dios y los hombres» (Or. 39, n. 5) (25); «que no necesita de ningún otro mediador delante de Dios» como dice San Germán de Constantinopla (in S. M. Zonam) (26), más aún: «mediadora de todos los que están bajo el cielo y reparadora de todo el orbe», según Tarasio (in S. Deip. Praes.) (27).

De esta manera se expresan con frecuencia las obras de San Efrén; Antipater de Bostra, Hom. in S. Joan. B. (28); San Juan Damasceno, Hom. 1 in Dorm., n. 8 (29); Teodoro Estudita, Hom. 2 in Ann. de B. M. V. (entre las obras de San Juan Damasceno) (30); Isidoro de Tesalónica, Serm. in

(24) PG, 65, 681.

(25) PG, 85, 442-447.

(26) PG, 98, 379.

(27) PG, 98, 1499.

(28) PG, 85, 1763-1776.

(29) PG, 96, 709-714.

(30) Esta homilía no se encuentra entre las obras de San Juan Damasceno. Existe sí esa homilía, pero como auténtica de San Juan Damasceno. Cfr. PG, 96, 648-661. Teodoro Estudita habla expresamente de la mediación de la Santísima Virgen en su Laud. in Dormit. Deip. PG, 99, 719-730.

Dorm. B. M. V. (31); San Anselmo, Or. 51 y 54 (32); Eadmero, De Exc. Virg. 9 (33); San Bernardo, Serm. in Dom. infra Oct. Ass.; Ep. 174 (34); Ricardo de San Víctor, in Cant. 39 (35); Pedro de Blesen, Serm. 34 (36); Adán Pers., *Mariale*; fragm. mariana, 3 y 4 (37); Guillermo de Auvèrnia, De rhet. div., 18; Ricardo de San Lorenzo, De Laud. B. M. V., II, c. I, n. 17; Hugo de San Caro, Postillae in I tim. 5; in Eccli. XXIV, 6 y 17; San Alberto Magno, *Mariale*, q. 29 párr. 3, 31, 77; San Buenaventura, III Sent., d. 3, p. 1, a. 1, q. 2, y luego los teólogos y los místicos en general. Antes que otros merecen ser citados San Lorenzo Justiniano, Gersón, Rusbrochío, San Bernardino de Sena, Dionisio Cartujano, San Antonino, Santo Tomás de Villanueva, Driedo, Salmerón, Suárez, San Belarmino, San Francisco de Sales, Contenson, Cornelio a Lápide, Bossuet, San Luis María Grignon de Montfort, y San Alfonso de Ligorio, *Li Glorie di Maria*, II, disc. 2. Y, en los últimos tiempos, los mismos Papas no han dudado proclamar a la Santísima Virgen *mediadora*: Pío IX, enc. *Qui pluribus*, 9 Nov. 1846, y bula *Ineffabilis Deus*, 8 Dic. 1854 (38); León XIII, enc. *Iucunda semper*, 8 Sept. 1894; *Adjutricem populi*, 5 Sept. 1895; *Fidentem*, 20 Sept. 1897 (39); Pío X, enc. *Ad diem illum*, 2 Febr. 1904 (40); Pío XI, enc. *Miserentissimus Redemptor*, 8 Mayo 1928; *Charitate Christi*, 3 Mayo 1932 (41); Benedicto XV, el 12 de enero de 1921, concedió celebrar el Oficio y la Misa de la *Santísima Virgen Mediadora de todas las gracias* el día 31 de mayo.

Entre los cuales, es conveniente notar con el preclaro Bitremieux, *De Mediatione Uiversali B. M. Virginis*, I, I, c. 5, a. 2, que: unos llaman a María mediadora sin aditamento; otros la denominan mediadora entre Dios

- (31) PG, 139, 117-164.
 (32) PL, 158, 950-952; 960-961.
 (33) PL, 159, 573-576.
 (34) PL, 183, 429-438; 182, 332-336.
 (35) PL, 196, 514-518.
 (36) PL, 207, 663-665.
 (37) PL, 211, 699-744; 746-752.
 (38) EM, pág. 54; APN, I, 597 ss.
 (39) EM, pág. 216; 224; 248 y 250. AL, XIV, 305 ss.; XV, 300 ss.; XVI, 278 ss.
 (40) EM, pág. 312; APD, I, 147 ss.
 (41) AAS, XX (1928), 178; XXIV (1932), 192.

y los hombres; otros, finalmente, la titulan mediadora entre Cristo y los hombres.

En la primera forma el título de *mediadora* aparece, v. gr., en Contenson, Cornelio a Lápide, Salmerón, Eadmero, Isidoro de Tesalónica, Tarasio; *mediadora nuestra*, en Salmerón, San Alberto Magno, San Anselmo; *mediadora de los hombres* en San Alfonso, Guillermo de Auvèrnia, Adán Pers.; *mediadora del género humano*, en Suárez; *mediadora de la gracia*, en San Alfonso; *mediadora de la salvación*, verbigracia, en San Bernardo.

En la segunda forma: *mediadora entre Dios y los hombres*, ese título se ofrece, v. gr., en San Lorenzo Justiniano, en Adán Pers., en Bisilio de Seleucia.

En la tercera forma se lee así: *Mediadora ante el Mediador*, v. gr., en San Bernardo. San Francisco de Sales, Pedro de Blesen, San Alberto Magno, Rusbrochío la llaman *mediadora ante el Hijo, entre nosotros y su Hijo*. En San Buenaventura se presenta la forma: *mediadora entre los hombres y Cristo*, como Cristo lo es entre nosotros y Dios. Adán Pers., la llama: *mediadora entre el reo y el juez*; San Bernardo, *mediadora entre Cristo y la Iglesia* (42).

D) Lo mismo es afirmado nuevamente *en términos equivalentes*: como hemos visto, la Santísima Virgen es llamada «madre de los vivientes» por San Epifanio y por San Pedro Crisólogo; «puerta de la salvación» por San Proclo; «causa de la salvación» por Tarasio y San Ireneo; «madre de misericordia» por San Alberto Magno, y «consorte de la pasión, colaboradora (*adjutrix*) de la re-rención, madre de la regeneración, y abogada nuestra» por San Bernardo, Pedro de Blesen, Adán Pers.

(42) Así también LEÓN XIII, unas veces la llama mediadora ante Cristo, como madre del Redentor, v. gr. en la Enc. *Fidentem*, 20 septiembre 1896, EM, pág. 250; AL, XVI, 278 ss.; otras, mediadora ante Dios, como consorte del Redentor, v. gr. en la Enc. *Iucunda semper*, 8 sept. 1894; EM, pág. 216; AL, XIV, 305 ss.

Así se multiplican los títulos en honor de la Santísima Virgen, con los que significan de una manera equivalente el oficio de la mediación, como dice Bittremieux, *ibid.* schol. 1:

Es llamada, v. gr., *Colaboradora* (*adjutrix*) de la redención (San Agustín, San Alberto); *madre* (*altrix*) de la reparación (San Anselmo); *conciliadora* (Arnoldo); *cooperadora del gobierno* (*dispensationis*) *divino* (Balduino); *iluminación nuestra* (Adán Pers.) o *del mundo* (Pascasio Radberto, Arnoldo, San Pedro Damián (?)); *renovadora de todas las cosas* (Amadeo de Lausana); *instauradora de la misericordia* (Adán Pers.) *purificadora de los crímenes* (Ruperto); *reconciliadora nuestra, de los pecadores* (San Anselmo, San Bernardo, Ricardo de San Víctor); *recuperadora de la gracia* (San Bernardo); *recuperación del mundo perdido* (San Anselmo); *redención de los cautivos* (Adán Pers.); *regeneración de todas las cosas* (Adán Pers.); *reparación de la vida de todos* (San Ildefonso, San Bernardo); *reparadora* (San Anselmo, San Bernardo, Ricardo de San Víctor, Pedro de Blesen); *salvadora* (San Bernardo, San Anselmo, San Ildefonso); *auxiliadora* (San Jerónimo, San Pedro Crisólogo, San Anselmo); *santificación nuestra y santificadora del mundo* (San Anselmo, Adán Pers.), etc.

De ahí aparece que la doctrina de la mediación de la Santísima Virgen es completamente cierta por la predicación universal, por la doctrina de la Iglesia, y por el sentir de los fieles; pues ya desde hace muchos siglos es explícitamente propuesta, bien por una razón general, bien por razón del consentimiento en la maternidad del redentor y de su cooperación a la obra de la redención y de la salvación, bien por razón de su poderosísima intercesión ante Dios.

169. La mediación singular de la Virgen Santísima no es obstáculo a la única mediación suprema y del único mediador y redentor, Cristo, que anuncia el Apóstol y enseña la fe. Porque María Santísima interviene en procurar nuestra salvación no por separado e independientemente de su Hijo, sino sólo en unión y en dependencia de El, de tal manera que obra con Cristo, bajo Cristo y por Cristo; y no interviene necesariamente en manera alguna, sino que sólo concurre unida por voluntaria disposi-

ción de la Providencia, de tal manera, sin embargo, que toda su acción se apoya en la virtud y en los méritos de su Hijo, que sólo es el mediador principal, necesario, suficiente y perfecto. Y ciertamente:

1.º El Apóstol habla solamente de la mediación perfecta y de la perfectamente cumplida con bienes propios, es decir, porque Cristo «*se entregó a Sí mismo para redención de todos*» (43) (I Tim. II, 6).

2.º Lo ve también manifiestamente la razón:

a) Por un argumento *negativo*. No se atribuye más nuestra salvación al nuevo Adán, Cristo, único redentor, que se atribuye a Adán nuestra perdición (Rom. V, 12 ss.). Ahora bien: Adán, no obstante ser causa única de perdición, tuvo, sin embargo, una verdadera cooperadora en esta obra, que concurrió de verdad y efectivamente. Luego del mismo modo Cristo, única causa de salvación, puede tener una cooperadora que influye de verdad y efectivamente.

b) Más aún: la razón por un argumento *positivo* establece: No que se dé suficientemente en verdad, sino que puede darse una cooperación verdadera y efectiva, que no impide que toda la obra proceda totalmente del agente principal. Ahora bien: es manifiesto que tal cooperación se da de verdad y efectivamente, v. gr., por el mandato, el consejo o el consentimiento, o por el empleo de un medio, que no impide que toda la obra sea del agente principal. Luego tal cooperación puede atribuirse a la Virgen Santísima, lo mismo que a Eva, lo cual no obsta, sin embargo, para que toda la obra se atribuya por completo, como a Adán, así también a Cristo.

(43) Por esto no deben urgirse demasiado las palabras del apóstol, como han hecho los protestantes. Porque si se urgiese de la misma manera el texto de Mateo XXIII, 9-10: *Ni llaméis padre a nadie sobre la tierra, porque uno sólo es vuestro Padre, el que está en los Cielos. Ni os hagáis llamar maestros, porque uno sólo es vuestro Maestro, Cristo,* debiera concluirse que no existe ninguna paternidad fuera de la de Dios, ningún magisterio fuera del de Cristo.

170. Corolarios.

1.º Así, pues, solamente Cristo es mediador *primario y supremo* en su orden; María es mediadora *secundaria y subordinada* en un orden inferior.

Cristo, pues:

a) Es el mediador *principal y perfecto*, que pudo pagar el precio de la redención con su propia sangre y realizar nuestra reconciliación con Dios. María cooperó a esta obra, *dispositiva y ministerialmente*: pues, moviendo, dispuso al Salvador a que realizase (nuestra) reconciliación, y fué constituida abogada (ministra) para interceder por nosotros, y para aplicarnos así los frutos de la redención.

b) Cristo es mediador *suficiente* de suyo, que no necesita del auxilio de nadie, y que nos unió a Dios con sus méritos propios y condignos; María es *dependiente* en la mediación, y saca toda su fuerza de los méritos de Cristo.

c) Cristo es mediador *absolutamente necesario* para que se dé una satisfacción condigna; María es una mediadora *hipotéticamente* necesaria, en cuanto que lo determine Dios por su libre voluntad.

d) Finalmente, Cristo es mediador completamente *universal*, mediador también de la misma Virgen Santísima. Esta, en cambio, ejerce su mediación *respecto de los demás*, no pudiendo ser mediadora de sí misma, y no habiendo merecido para sí la plenitud inicial de la gracia, ni la inmunidad del pecado original, porque ella misma, *redimida de una manera más sublime*, necesitaba de la redención de su Hijo.

2.º María pudo ejercer convenientemente (*congrue*) la mediación por su plenitud de gracia, de la que estuvo dotada desde el primer momento de su concepción, y de la que estuvo tan llena que fué superior a toda jerarquía celestial, como convenía a la Madre de Dios, que es más excelente que toda la creación y más grata a Dios; de lo que nos da mayor certeza la Bula *Ineffabilis Deus*. Pues no podría ejercer su mediación en relación a toda la Iglesia y a todos los hombres, ni conveniente ni eficazmente, si no fuera superior a todos los demás por su plenitud de gracia.

Por consiguiente:

a) Llena de gracia, fué hecha digna Madre de Dios. Esto es: atrajo al Verbo con su fervorosa oración, con su completa pureza, con su ardiente caridad; pudo incluso merecer «de congruo» obtener el ser preferida a todas las demás criaturas para ser hecha Madre de Dios, en cuanto convenía que la Madre de Dios fuera una Virgen purísima (44).

b) Llena de gracia y de caridad para Dios y para con los hombres, pudo *también* consentir meritoriamente en la generación del Dios-hombre-salvador, y causar nuestra salvación.

c) Llena de gracia pudo, padeciendo con Cristo, unir el valor ciertamente grande, pero finito, de su satisfacción y de su mérito, al tesoro jamás agotado del mérito infinito de su Hijo.

d) Más llena de gracia y de vida que todos, puede impetrar convenientemente la gracia para todos, o comunicársela ministerialmente.

Así, pues, como Cristo es nuestro mediador, porque es Dios-hombre que como tal solamente Él pudo realizar la redención y reconciliarnos con Dios, y porque es nuestra cabeza que nos comunica (*influit*) la vida divina de toda su plenitud de gracia y de verdad; así María puede ser nuestra mediadora porque es la Madre de Dios-hombre, que como tal cooperó a la obra de la redención, y porque es madre nuestra adoptiva, que nos obtiene la vida de la gracia por la plenitud de su gracia y de su gloria.

3.º La mediación de la Virgen Santísima rebasa, sin embargo, la mediación de los Santos por una razón singular, ya:

a), porque no sólo cooperó a la preparación de la Redención como los Patriarcas o los Profetas de la Ley Antigua, o a la aplicación de los frutos de la Redención, como los bienaventurados en el cielo, sino *a la misma Redención* ya desde su principio y hasta su consumación en la cruz; ya;

b), porque en cierto modo mereció con Cristo *para todos*, y *todas* las gracias que Cristo nos mereció «de condigno»; ya;

(44) SANTO TOMÁS, III Sent., d. 4, q. 3, a. 1, ad 6; SAN ALBERTO MAGNO, *Mariale*, q. 142.

c), porque, por el hecho de ser Madre de Dios-Redentor, y madre nuestra espiritual, su intercesión es *poterósísima* y *universal*, de tal manera que puede obtenernos *todos* los medios de la salvación.

No se infiera, sin embargo, de ahí que le compete una mediación más excelente que la meramente dispositiva o ministerial, que corresponde también a los santos; sino que más bien debe establecerse una distinción de tres miembros, de tal manera que la mediación de María Santísima no pueda colocarse en la misma especie, ya con la mediación de Cristo, ya también con la mediación de los Santos. Los que optan por eso no piensan bien. Si la Virgen Santísima no es mediadora principalmente y de una manera perfecta —lo que nadie se atrevería a afirmar, no habiendo podido realizar ella la Redención— resta que lo sea sólo dispositiva y ministerialmente, como dice, además, León XIII, en la Enc. *Fidentem*, de 20 de sept. 1896 (45). Esa distinción se hace por miembros opuestos que se excluyen mutuamente, y no puede hallarse un tercer término medio.

4.º Así como en Cristo la mediación o la obra salvadora comprende dos partes: *primeramente* es la oblación de la satisfacción, hecha la cual, queda satisfecha la ofensa de la majestad divina y la adquisición de los méritos, que son el título para los auxilios de la salvación y el destino general de ellos para la salvación de todos; *después*, es la aplicación de la obra salvadora o el destino eficaz de los bienes de la salvación a cada uno de los hombres, y la distribución actual de los auxilios por la intercesión omnipotente del Salvador. Así, en la Virgen Santísima la mediación especial comprende dos partes: la cooperación a la obra misma de la Redención, y la cooperación en la aplicación de los frutos de la redención.

De donde en la mediación de la Santísima Virgen se distinguen formalmente:

a) De una manera general, la misma función de me-

(45) EM, págs. 248 y 250; AL, XXVI, 278.

diadora formalmente, que une a aquellos entre los que es medio: Dios y el género humano, —distanto de los dos—, y que lleva las cosas que son de uno al otro. Es, pues, medio entre Dios y nosotros para unir al Verbo con la naturaleza humana, y por medio de su Hijo reconcilió a los hombres con Dios y así los unió, y presenta a Dios las satisfacciones en favor de los hombres, pide para ellos y distribuye a los mismos los beneficios divinos.

De un modo especial ejerce la mediación doblemente, y por eso existe en ella:

b) La función de *colaboradora (adjutricis) de la redención, y la cooperación a la misma redención*: inicial (*inchoate*) y esencialmente, consintiendo en la maternidad del Redentor; de manera perfecta y completa, ofreciendo a su Hijo y uniéndolo su voluntad con el mandato del Padre, y mereciéndolo así la salvación y la aplicación general de los frutos de la redención:

c) La *función de intercesora, suplicante y abogada*, por la que continúa la mediación, pidiendo para nosotros la aplicación de los frutos de la redención en particular y a cada uno; lo que comenzó a hacer en la tierra desde el principio, y ahora lo hace perfectamente en los cielos. Colmados las dignidades y los méritos, la intercesión que en ellos se apoya adquirió su última perfección.

Gracias todas de las que es raíz su maternidad espiritual para con nosotros.

Otros prefieren decir: la cooperación en la adquisición de los auxilios y de las gracias de la salvación, y en la distribución de las gracias. Pero, aún cuando esa distinción diga verdad, no es satisfactoria sin embargo. Pues la obra de Cristo no consiste puramente en merecer y distribuir las gracias, sino que es esencialmente redentora, y por eso tiene carácter satisfactorio. Por lo que, así como Cristo satisfizo primariamente por nosotros, así la Bienaventurada Virgen se une y coopera a esta satisfacción, y por eso preferimos decir: la cooperación de colaboradora (*adjutricis*) en la misma obra de la redención, y de abogada en la aplicación de los frutos de la misma. Por lo demás, puede distinguirse la adquisición de las gracias en general, para toda la raza de los caídos; y la adquisición en particular, al ser destinadas a cada uno las gracias que han de ser aplicadas.

Algunos prefieren distinguir entre redención *objetiva* y *subjetiva*. Distinción que da motivo a equivocaciones. Pues la

redención de todo el género humano en universal es objetiva por parte de Cristo redentor, pero subjetiva por parte de los hombres redimidos; de igual modo la redención de cada uno de los hombres en particular (*in individuo*), puede llamarse también objetiva por parte de la gracia concedida; y subjetiva por parte de la aceptación de la misma y de la correspondencia a ella. Así, pues, es mejor distinguir la redención y la adquisición de las gracias *en general* y la ordenación y el destino general para concederlas y aplicarlas *a todos*, y la aplicación y la adquisición *en particular*, o como la apropiación *por cada uno*.

171. Nota.—El triple oficio de María Santísima, a saber: de Madre de Dios-Redentor y de consorte —de madre nuestra espiritual—, y de mediadora, aunque materialmente coincidan hasta cierto punto, formalmente se distinguen. El primero dice una relación especialísima a Dios y a Cristo, el segundo al género humano, el tercero a los dos.

Pueden coincidir materialmente. Por su consentimiento en la encarnación del Redentor, María es en cierto sentido verdadero mediadora, y en cierta manera es madre espiritual de los hombres, en cuanto nos trae la vida divina por medio de Cristo; pero al oficio de madre de los hombres y de mediadora pertenecen otras muchas cosas, que ciertamente son más amplias. Igualmente, por el mismo consentimiento fué constituida consorte; y desde el momento de la concepción y de la encarnación de Cristo *comenzó* ya el consorcio estrictamente dicho, porque el mismo Redentor se encontró presente, y desde el primer momento lo ordenó todo a la redención, así como la Santísima Virgen lo subordinó todo a ella, al prestar su *Fiat* al fin de la redención intentado por Dios. Pero continuó después ejerciendo el oficio de consorte.

Artículo II

LA MADRE DE DIOS ES PRIMARIAMENTE MEDIADORA COMO COLABORADORA DE LA REDENCIÓN

172. Estado de la cuestión.—Muchos modernos hablan de la mediación de la Santísima Virgen de una manera restrictiva, como si fuese completamente semejante a la mediación de los santos, de la que sólo se distinguiría por el grado de excelencia, y se limitaría al oficio que ahora ejerce en los cielos, a saber: la intervención positiva en la aplicación de la Redención, y la intercesión por la que pide, obtiene y distribuye las gracias de la salvación; juzgando falsamente, o que la obra ejercitada en la tierra, cooperando a la misma redención, está fuera de su mediación y que es adecuadamente distinta de ésta, o también que no cooperó verdaderamente a la misma redención.

No hablan rectamente, sin embargo. Pues la mediación de la Santísima Virgen, por su misma naturaleza, no se limita a la distribución de los bienes, sino que incluye todo don, y comprende toda operación que concurre a unirnos con Dios, y todos los demás modos con que en la tierra cooperó a esto. Más aún: así como la mediación de Cristo consiste primaria y principalmente en la misma redención por la que nos reconcilió, y, de manera consiguiente, en la aplicación de la obra redentora, en su intercesión en los cielos, donde está siempre vivo para interceder por nosotros; así también la mediación de la Santísima Virgen consiste primaria y principalmente en concurrir con Cristo a la obra principal y fontal, y sólo de una manera consiguiente en su intercesión con Cristo en los cielos, para obtenernos y derramar los frutos de la redención en particular. Mejor aún: la intercesión es el ejercicio de una mediación especial, en cuanto que tiene su fundamento en la cooperación de María a la Redención, y por eso tiene ella

misma el derecho y el oficio de aplicar los frutos de la redención (1).

173. La Santísima Virgen se llama con razón y es verdaderamente mediadora nuestra por su singular cooperación a la redención.—Esto conviene a María Santísima por un triple título:

a), *por su libre consentimiento*, dado en la Anunciación, cooperó a toda la obra de la salvación, y no sólo al principio de la redención, sino que, con un ánimo constante, sin revocar jamás la voluntad inicial, concurrió a la obra de la salvación durante toda su vida y hasta la pasión y muerte de su Hijo;

b), *por el mérito* adquirido en toda esta obra, concurre de una manera especial a la redención, en cuanto que mereció «de congruo» la salvación y las gracias de la misma, que Cristo nos mereció «de condigno»;

c), finalmente, *por la compasión expiatoria* concurre de una manera especial, en cuanto que ha satisfecho «de congruo» e imperfectamente por nuestros pecados.

174. La Santísima Virgen es verdaderamente mediadora porque cooperó voluntariamente a la misma obra de la redención.—Puesto que voluntariamente engendró al Redentor en cuanto tal, y así fué causa de nuestra redención; y toda la obra salvadora depende de su *fiat* inicial, libremente pronunciado, para nuestra redención. Pues al adherirse al Redentor, por eso mismo asintió ya implícitamente con su consentimiento y estuvo preparada a someterse a todas las cosas que, según la voluntad y la providencia de Dios, se requieren para la redención, o que se realizarían posteriormente para consumir nuestra redención y nuestra salvación. Y por eso, desde este momento, por el consentimiento inicial de su voluntad, jamás revocado sino irrevocablemente permanente, ordenó toda su vida al Hijo Redentor, y la vida de su Hijo a la salvación suya y nuestra.

(1) Como demuestra magníficamente BITTREMIEUX en su elogiada obra.

Ahora bien: Cristo Redentor vino para satisfacer por nuestros pecados y para adquirírnos los auxilios de la salvación.

Luego la Santísima Virgen, por su consentimiento, cooperó con Cristo en satisfacer por los pecados y en adquirir para nosotros los auxilios de la salvación.

Concurre especialmente de tres maneras:

1.º *De una manera puramente preparatoria*, en cuanto que atrajo al Verbo con su ferviente oración, omnimoda pureza, y ardiente caridad; es más: pudo también merecer «de congruo» que ella misma pudiera ser preferida a todos los demás en ser hecha Madre de Dios-hombre-redentor. Esto es: mereció el grado de pureza y de santidad para ser digna Madre de Dios, «en cuanto que convenía que la Madre de Dios fuera una virgen purísima».

Sin embargo, de esta manera no ejerció todavía una mediación especial, sino que más bien puso el fundamento por el que sería hecha Madre de Cristo y mediadora nuestra especial.

2.º *Esencial pero inicialmente (inchoative)*, en cuanto que dió su consentimiento para ser hecha Madre, no sólo de Dios, sino también del mismo Salvador en cuanto tal. Lo que aceptó, a invitación del ángel, por amor a nosotros, para nuestra salvación. Por lo cual declaran los Padres que nuestra suerte estuvo en su mano, persuadidos de que la venida del Redentor tuvo como condición necesaria el consentimiento de la misma Virgen. Pues, así como la misma perdición comenzó por una mujer, Eva, así también la obra de nuestra salvación debió comenzar por una mujer, María. Así nos proporcionó voluntariamente al mismo Redentor y la redención, y por esto todos los auxilios de la salvación.

3.º *Integralmente y de una manera completiva (completive)*, al ofrecer a su Hijo para nuestra salvación. Lo que hizo ya:

a), en el momento de la Encarnación, recibiendo y engendrando al Redentor para nuestra salvación.

b) Renovándolo después con más frecuencia: así

ofreció solemnemente a su Hijo en el templo, para que se convirtiese, según la voluntad del Padre, en hostia por nuestra salvación (Lc. II, 22), y aceptó libremente los dolores por los que padecía con el Salvador, al profetizar Simeón: *una espada atravesará tu alma* (Lc. II, 35).

c) Sobre todo, cuando estuvo junto a la cruz y consumó la oblación, con el mismo fin que Cristo. Entonces se unió su voluntad a la voluntad del Padre, y con su autoridad materna entregó por nuestra salvación al fruto de su vientre, su Hijo, que es también Hijo de Dios, abdicando con gusto sus derechos maternos sobre él; quiso compadecer en su alma los tormentos que su Hijo soportó también en la carne y en el espíritu, para que, si fuera posible, ella lo sufriera con mucho mayor gusto; transpada por la espada interna del dolor, se unió a su Hijo que padecía grandes dolores por la salvación de los hombres, y así quiso unir a la pasión de su Hijo los propios dolores de su corazón maternal, y uniendo su voluntad a la voluntad de él, ofreció ella misma en su corazón el sacrificio que él consumó externamente en la cruz.

Ahora bien: el Hijo vino al mundo y se ofreció en la pasión y en la muerte para satisfacer por nuestros pecados y para adquirírnos los auxilios de la salvación.

Por consiguiente, la Santísima Virgen, al consentir en estas cosas, cooperó y concurrió con el Redentor en satisfacer por los pecados, y en adquirir para nosotros los auxilios de la salvación.

Los doctores, v. gr., Santo Tomás, ensalzan la compasión de María: *«Una espada atravesará tu alma*. Estas palabras se refieren a la pasión de Cristo, y en ellas son dignas de notarse tres cosas: Primeramente, la gran compasión de la Santísima Virgen respecto de Cristo... Debe saberse que fueron cuatro las cosas que hicieron particularmente amarga a la Santísima Virgen la Pasión de Cristo: 1.º, la bondad del Hijo...; 2.º, la crueldad de los que le crucificaban, lo que es manifiesto por el hecho de que ni siquiera quisieron dar agua al que moría, ni permitieron que se lo diese su madre, que se lo hubiese dado con cuidado; 3.º, la vileza del suplicio; 4.º, la

crueldad del tormento (2).» Por lo que la Santísima Virgen «padeciendo la muerte de cruz con su Hijo, tuvo el mérito de mártir; y una espada traspasará tu alma (3)». También San Alberto Magno dice: «La Virgen Santísima no es vicaria sino colaboradora (*coadjutrix*) y socia, partícipe en el reino, ya que fué partícipe de los sufrimientos por el género humano, cuando... perseveró sola bajo la cruz y recibió en su corazón las heridas que Cristo recibió en su cuerpo; por lo que entonces una espada atravesó también su alma... La Virgen Santísima dió su preciosísima alma, porque ella amó más al alma, esto es, la vida de su Hijo, que San Pedro la vida y el alma de sí mismo; también... porque la entrega de esta vida fué precio de todo el mundo y de la naturaleza redimible. Y de esta manera la Virgen Santísima dió su alma infinitamente más amada y más preciosa que cualquiera de los Santos.» Mariale, q. 42, 5.º, y 78, n. 4. Cosas semejantes hemos oído ya de San Buenaventura, arriba n. 161, C, b.

175. La Santísima Virgen es verdaderamente mediadora, porque nos mereció de congruo la salvación y todos los auxilios de la misma, que Cristo nos mereció de condigno. — La cooperación de la Virgen Santísima en toda la obra de la redención, desde el consentimiento dado en la anunciación hasta la muerte de Cristo, cumple todas las condiciones necesarias para un mérito de esta clase. Se da en ella la máxima santidad y una ardentísima caridad, perfecta conformidad con la voluntad de Dios y cumplimiento de la misma, principalmente en la cooperación a la redención, máximo deseo de nuestra salvación y ordenación de las obras a este fin, puesto todo ello por el sumo amor de Dios y de su voluntad. Por lo cual, considerando la equidad, la amistad y liberalidad de Dios, era conveniente que Dios lo aceptara en orden a nuestra salvación y cumpliera así la voluntad de María, según el principio de Santo Tomás, I-II, q. 114, a. 6: «Porque el hombre en gracia cumple la voluntad de Dios, es conveniente, según la proporción de la amistad, que

(2) *Sermo inter Dominicales* 15, pro Dom. infra Oct. Nat. ex Evangelio.

(3) *Sermo inter festivos*, 58, in Assumptione B. M. V.

Dios cumpla la voluntad del hombre en la salvación de otro» (4). Por lo cual pudo merecer así todas las gracias de la salvación, y para todos, porque había sido constituida madre, mediadora y cooperadora a toda la obra de la redención, precisamente para que contribuyese a la salvación de todos.

Por eso Pío X, en la enc. *Ad diem illum*, de 2 de febrero de 1904 (5), no dudó escribir: «María..., por superar a todos en santidad y en unión con Cristo, y asociada por El a la obra de la redención humana, nos merece de congruo, como dicen, lo que Cristo mereció de condigno, y es dispensadora principal de las gracias a distribuir» (6).

(4) También es conveniente que «así como el hombre constituido en gracia cumple, según la fragilidad humana, la voluntad de Dios, su amigo, así también Dios cumpla, según su omnipotencia, la voluntad de tal hombre, amigo suyo». *Il Sent.*, d. 27, a. 1, q. 3.

(5) EM, págs. 312 y 314; APD, I, 147 ss.

(6) El texto no carece de dificultad, porque un verbo está en tiempo pretérito: Cristo mereció de condigno; el otro en presente; la Santísima Virgen nos merece. Por eso alguno lo entiende, no de los méritos de la Virgen Santísima en la tierra, sino de sus súplicas al presente, por las cuales, intercediendo ante su Hijo, nos merece las gracias que han de ser aplicadas, y que El mismo nos mereció.

Pero: 1.º Como observa el ilustre BITTREMIEUX, *Maria*, VII, con mucha frecuencia se emplea el tiempo presente para designar una acción pretérita, por lo que no hay un indicio cierto de eso, por el cambio del tiempo. 2.º En el cielo no existe el mérito, como sostiene la más común y la más sana opinión entre los teólogos, ni parece que el Pontífice haya hablado según el parecer de la sentencia opuesta, cada en desuso. 3.º En el contexto habla de la compasión de la Virgen Santísima bajo la cruz, pues dice: «Por la comunión de dolores y de voluntad entre María y Cristo, mereció aquella: a) Ser hecha dignísimamente reparadora del mundo perdido, y b), por eso (esto es, por consiguiente) dispensadora de todos los dones que Jesucristo nos adquirió verdaderamente y con su sangre», donde se habla del mérito de congruo por la compasión en la tierra, por el que la Santísima Virgen mereció dos cosas: ser reparadora del género humano y ser dispensadora del tesoro de las gracias, que Cristo mereció.

De igual modo había dicho ya antes León XIII, en su Encíclica *Adiutricem populi*, del 5 de septiembre de 1895: desde su Asunción a los cielos «de tal manera comenzó a velar por la Iglesia y a otorgarnos su maternal protección, que después de haber sido cooperadora de la obra de la redención humana (primer elemento) ha venido a ser juntamente la dispensadora de todas las gracias» (segundo elemento). EM, p. 222; AL, XV, 300 ss. Después Pío XI, en la Encíclica *Misericordissimus*, de 8 de mayo de 1928, escribió: «La benignísima Virgen Madre de Dios que, por haber dado a luz a Jesús, Redentor nuestro,

Existe, sin embargo, una doble diferencia entre este mérito de la Virgen Santísima y el nuestro: 1.º La Santísima Virgen pudo merecer de congruo para los demás no sólo algunas gracias, sino todas y cada una de ellas; 2.º, no sólo mereció así de hecho (*in actu secundo*) las gracias que habían de ser aplicadas a cada uno de los hombres, sino que también mereció en potencia (*in actu primo*) todas las gracias que habían de ser adquiridas para el género humano, que debía ser redimido. La razón de la diferencia está, ya en el mismo oficio universal de la Santísima Virgen María Madre de Dios, Redentor de todos, consorte suyo en la redención, y Madre espiritual de todos, ya en que ella sola cooperó a la obra de la Redención; por lo que, en virtud de la misma naturaleza de su oficio y de su actividad, ésta tiende naturalmente al provecho de la redención para todos.

Esta conclusión parece que no es más que la aplicación de la doctrina general de las condiciones para el verdadero mérito de congruo, esto es, el fundado en el derecho amistoso, por el cual, al cumplir uno la voluntad de otro, éste está convenientemente obligado a cumplir la voluntad o el deseo del primero. Por lo cual unos la llaman moralmente cierta, otros también absolutamente (*simpliciter*) cierta, otros la consideran como verdadera conclusión teológica, otros incluso como formalmente revelada de una manera implícita. Lo último no

por haberle alimentado, por haberle ofrecido como hostia junto a la cruz, por una misteriosa unión con Cristo, y por su gracia enteramente singular, fué también y es piadosamente llamada reparadora (he aquí el primer elemento). Apoyados en sus ruegos cerca de Cristo, que siendo único mediador de Dios y de los hombres, quiso que se le uniera su madre como abogada, mediadora y administradora de la gracia» (he aquí el segundo). AAS, XX (1928), 178.

4.º Parece que el Papa confirma la opinión casi común entre los más modernos teólogos, que ya desde el siglo XVI admiten que la Santísima Virgen mereció para nosotros con verdadero mérito de congruo, y que los contemporáneos aceptan casi unánimemente, de tal manera que Hugon llegó a escribir en 1904 que la Santísima Virgen mereció de congruo lo que Cristo mereció de condigno, es «un axioma comúnmente admitido por los teólogos». *La Mère de Grâce*, p. 2, c. 2. En favor de esto invocan algunos las palabras del Papa Pío X: de congruo, como dicen; pero esto no parece una prueba apodíctica, pues las palabras como dicen no miran a toda la afirmación, sino sólo a la terminología «de congruo», de tal manera que el sentido es: con mérito, como suele decirse, de congruo (mérito de congruo, comme on dit).

Además, la doctrina no depende de las palabras del Pontífice, sino que aun cuando él no hubiera dicho nada, tiene fundamento en las razones teológicas y en la autoridad de los teólogos.

consta suficientemente, porque para el mérito infalible se requiere la promesa divina, y la promesa explícita falta.

176. La Santísima Virgen es verdaderamente mediadora, porque por su compasión satisfizo por nosotros, de una manera ciertamente imperfecta y de congruo, mientras que Cristo satisfizo de condigno.— El mérito es el fundamento requerido de antemano para la satisfacción; por lo cual, existiendo en María el mérito congruo de nuestra salvación, nada impide que se admita también la satisfacción congrua, con tal de que la obra meritoria sea a la vez afflictiva, laboriosa y penosa, y se dirija a la reparación del pecado.

Ahora bien: no hay duda de que esas condiciones se verifican en María. Por el hecho de haber sido hecha Madre y compañera (consocia) del Dios-hombre-redentor, le estuvo unida en la humildad, en la pobreza, en los trabajos, en las lágrimas; padeció con El, y fué como muerta con El en la cruz; todo lo cual ordenó, en conformidad con la voluntad de Dios, a la obra de nuestra redención y de nuestra salvación.

Luego nada impide decir que satisfizo de congruo por nuestros pecados. Satisfacción cuya grandeza debe calcularse, ya por la gran caridad de la Santísima Virgen, ya por su alta dignidad de Madre de Dios, por su más eminente plenitud de gracia, y por su pureza suma, ya por la grandeza de sus dolores.

Por esto dice San Alberto Magno, *Mariale*, q. 43, párr. 2; «La Santísima Virgen fué asociada como auxilio de la salvación, y en el consorcio del reino: pues sólo ella, huidos los discípulos, compadeció. Por lo cual también sólo obtiene el consorcio del reino la que fué ayuda en el trabajo, según aquello: Hagásmosle una ayuda semejante a sí.» Y en la cuestión 150: «Y así sólo le fué concedido este privilegio, a saber, el de la comunicación de la pasión, a aquella a quien el Hijo, para poder darle el premio, quiso comunicar el mérito de la pasión, y para hacerla partícipe del beneficio de la redención, quiso que fuese partícipe también de la pena de la pasión; a fin de que, así como fué hecha ayuda de la redención por la compasión, así fuera hecha madre de todos por la

segunda creación (*recreationem*); y como todo el mundo está ligado a Dios por su pasión, así también lo estuviera a la Señora de todos por la compasión.» Y León XIII, en la enc. *Iucunda semper*, de 8 de sept. de 1894 (7): «fué consorte con Cristo de la penosa expiación por el género humano»; Benedicto XV, en las letras *Inter sodalicia*: «Así padeció y casi murió con el Hijo paciente y moribundo... y para aplicar la justicia, en cuanto a sí pertenecía, inmoló a su Hijo, de tal manera que con razón puede decirse que ella redimió al género humano con Cristo» (8); Pío X, en la enc. *Ad diem illum*, de 2 de Febr. de 1904 (9), la llamó *reparadora del mundo perdido*; y también Pío XI, en la enc. *Miserentissimus* (10). Así lo dijeron en otro tiempo los Padres y los Escolásticos con el nombre de repadora o con otro equivalente: ayuda de la redención, salvadora, recuperadora, propiciatoria, regeneradora. Por todos estos y semejantes términos se significa de una manera expresa o equivalente, implícita o virtualmente, su intervención satisfactoria en la cooperación a la redención; además, la redención es esencialmente una obra satisfactoria.

En la Virgen Santísima la satisfacción o recompensa de la injuria causada, lo mismo que el mérito, no es, como en Cristo, condigna o igual, y perfectamente suficiente; más aún: infinitamente sobreabundante —ni absolutamente primera, de la que toda otra depende—, ni completamente universal para toda la naturaleza; sino sólo congrua, como desigual e imperfectamente suficiente, y según la aceptación; segunda, como subsiguiente a la satisfacción de Cristo, y particular, para determinados hombres; pero es, sin embargo, primera y universal relativamente, en cuanto a todos los hombres caídos existentes: pasados, presentes y futuros. Por esto no es necesaria de suyo y absolutamente, ni puede añadir valor alguno a la satisfacción de Cristo, sino sólo de congruo, para que se cumpla la disposición de Dios, que ha querido con perfecto derecho que la Madre de Cristo

(7) EM, pág. 204; AL, XIV, 305 ss.

(8) 22 de marzo de 1918, AAS, X, 181.

(9) EM, págs. 312; APD, I, 147 ss.

(10) 8 de mayo de 1928, AAS, XX, 178.

ofreciese juntamente con El alguna satisfacción también por su raza.

177. Conclusión. — Cristo, pues, desde su entrada en el mundo, y por sumo amor al Padre, determinó cumplir su beneplácito, y, continuando siempre en esta su voluntad, destinó toda su vida y todos sus actos, no ciertamente por separado, sino como unidos con la pasión y la muerte y en cuanto que habían de ser completados y consumados por ésta, a nuestra salvación; hecho por el que la Sagrada Escritura suele atribuir la redención al sacrificio cruento de la cruz por una razón especial (11). De manera semejante la Santísima Virgen, por su consentimiento inicial en la venida del Salvador y en la obra de la redención, nunca revocado, destinó a nuestra salvación todos los actos con los que prestó su concurso al Hijo con su vida y con su obra, pero unidos a la muerte cruenta del Hijo, y en cuanto que habían de ser completados por ella. Y por eso, así como por su consentimiento inicial comenzó ya a ser madre nuestra y ayuda de la redención, así perfeccionó y consumó su cooperación bajo la cruz, para que, designada ya perfecta madre de los redimidos por el mismo Cristo, esté perfectamente solícita por nuestra salvación.

Por consiguiente, el Pontífice de la Nueva Ley en la cruz: 1.º, como hombre-Dios, ofreció abundantísimamente una reparación condigna e infinita por los pecados mediante la oblación de sí mismo; 2.º, cabeza del género humano, por su plenitud de gracia, pudo tanto merecer como difundir las gracias de todos; 3.º, sacerdote eternamente, destinó y ordenó a la salvación de todos las satisfacciones que dió y los méritos que adquirió, e impetró del Padre la aplicación de los mismos. De manera semejante, la Virgen Santísima, como ministerialmente asociada al sacerdocio de Cristo: 1.º, en cuanto Madre del Dios-hombre, por la oblación dolorosa de su Hijo, dió una satisfacción si no estrictamente equiva-

(11) Mt. XX, 28; Rom. V, 10; Hebr. II, 11; I Petr. II, 18.

lente, muy grande y muy conveniente (*congruam*) sin embargo; 2.º, debe decirse que, llena de gracia y de suma caridad hacia Dios y hacia los hombres, mereció «de congruo» por todos; 3.º, hecha ya Madre de todos los redimidos, ordenó y destinó a la salvación del género humano su cooperación al sacrificio de la cruz, e impetró del Padre, juntamente con su Hijo, la aplicación de los frutos del mismo sacrificio.

178. Observaciones.

1.º El mérito y la satisfacción de María no perjudican el mérito infinito y la satisfacción sobreabundante de Cristo. Por el contrario, manifiestan la grandeza y la virtud de este mérito y de esta satisfacción, que es tanto más poderosa cuanto que no sólo pudo merecer y satisfacer por nosotros, sino que puede hacer también que la Santísima Virgen haya merecido y satisfecho por nosotros en virtud de los méritos de Cristo.

Es claro, pues, que toda la mediación de la Virgen está esencialmente subordinada a la única mediación de Cristo, en la que se apoya, y de la que depende y tiene todo su valor y virtud; por lo cual toda la mediación de la Virgen ratifica y honra la única mediación de Cristo.

2.º Aun cuando pudiera dudarse de la satisfacción y del mérito de la Santísima Virgen por los demás, o se negase esto, o se considerase solamente como una explicación probable o se dijese que María Santísima no mereció ciertamente la adquisición general de las gracias, sino que sólo merece la aplicación que ha de hacerse a cada uno de los mismos, seguiría siendo cierto, sin embargo, su mediación en la redención, porque consta que cooperó verdaderamente a esta obra.

En este caso, esa cooperación sería un mérito propio para la Santísima Virgen, pero no tendría causalidad de mérito y de satisfacción para nosotros; pero no por eso perdería todo el verdadero influjo de causalidad en la obra de la Redención. El mérito y la satisfacción por nosotros pudieran ser vistos.

por algunos como una mera explicación teológica del influjo de María, mientras que su verdadera cooperación pertenece al depósito de la fe. Sin embargo, aunque pudiera sostenerse también que la causalidad del mérito y de la satisfacción se contiene implícitamente en la verdadera cooperación, esto no consta a todos con suficiente certeza.

Las obras buenas, con tal de que el mérito sea posible y se den las condiciones requeridas, merecen connaturalmente se den las condiciones requeridas, merecen connaturalmente aquello a que han sido destinadas por el agente, y a lo que tienden por su naturaleza o por voluntad de Dios. Pero la cooperación de la Santísima Virgen está destinada por su voluntad a la redención, y por su naturaleza y por voluntad de Dios tiende a la redención y a la salvación de los hombres. Luego debe decirse que la cooperación de la Santísima Virgen, dadas estas condiciones, merece esto connaturalmente.

3.º Toda la obra de la redención depende del consentimiento inicial de la Santísima Virgen, y esto es la base sólida de su cooperación a toda esa obra.

Por lo cual no hay por qué crear un nuevo consentimiento de la Madre pedido por el Hijo antes de la Pasión, y dado formalmente por la Virgen a la misma pasión, porque no puede probarse que el Hijo lo haya pedido; y en la hipótesis de que no hubiera dado su consentimiento, el Hijo hubiera llevado a cabo, sin embargo, la redención. Pero del consentimiento inicial de María en la venida del Redentor y en toda la obra redentora, que debía ser consumada por El, de ese consentimiento inicial e irrevocable y jamás retractado, depende toda la obra; aun cuando haya de admitirse también que la Santísima Virgen perseveró firmemente en ese consentimiento, y que lo confirmó repetidas veces expresamente, y que en virtud de ese consentimiento permanente estuvo junto a la cruz de su Hijo, ofreciéndole por la salvación del mundo.

4.º Por su cooperación a la obra de la Redención, suele llamarse ya la Santísima Virgen *Corredentora*. Término poco digno de aprobación le llamaron muchos, entre los que estuvimos también nosotros (12), porque

(12) Rev. Eccl. de Liège, X, 1: *Mater divinæ gratiæ. Quid senserit S. Thomas de mediacione B. Virginis*, en *Xenia Thom.*, 1925, t. II, págs. 505-530.

parece equívoco según la etimología. Pero la significación de los términos depende mucho del uso. Ahora, aceptado ya por el uso, ese término tiene la significación completamente recta de la mera cooperación subordinada a la obra de la Redención; por lo menos en muchas lenguas. Por lo que nada prohíbe ya que lo usemos en estas lenguas; en otras, en cambio, puede añadirse, según la oportunidad, una declaración del sentido verdadero, a saber: que la Santísima Virgen cooperó secundariamente a nuestra redención, y ciertamente en sentido estricto y formal, en cuanto que dió como precio de la redención la vida humana y la sangre de Cristo, y lo ofreció también con Cristo y por Cristo para liberación del género humano de la esclavitud diabólica.

Sin embargo, el término *corredentora* no es muy antiguo, ya que no parece anterior al siglo XVI; Maracci (a. 1694) no lo conoció todavía, aunque lo emplee, sin embargo, Salmigracia, ayudadora de la redención, o que llevan consigo una alusión a la doctrina predicha, como cuando nos llamamos redimidos por María, o cuando decimos que el Hijo redimió al mundo por medio de ella. Así parece que han hablado: San Modesto de Jerusalem, Enc. in B. V. (13); San Juan Damasceno (?), Hom. in Ann. B. V. M. (14); San Pedro Damián, Serm. 45 (15); San Anselmo, Or. 54 (16); San Alberto Magno, Mairale, q. 29, párr. 3; 45, párr. 2; 78 y 150; San Buenaventura, De donis Sp. S., coll. 6, nn. 5, 14, 16, 17. En los últimos años han empleado esta palabra las Congregaciones Romanas, v. gr., la Sagrada congregación de Ritos, 13 de mayo de 1908 (17), y el Santo Oficio, 12 de agosto de 1913 (18), y los mismos Pontífices. León XIII, en las letras apostólicas *Pacta humano generi*, 8 de septiembre de 1901 (19), proclamó que María *fué hecha partícipe de la humana redención*; Benedicto XV, en las letras apostólicas, *Inter Sodalicia*, 22 de marzo

(13) PG, 86, 3294.

(14) PG, 96, 644.

(15) PL, 144, 736.

(16) PL, 158, 961.

(17) ASS, XLI (1908), 409.

(18) AAS, V (1913), 364.

(19) EM, pág. 286; AL, XXI, 156 ss.

de 1918 (20): «De tal manera padeció y casi murió con el Hijo paciente y moribundo, en tal forma renunció a los derechos maternos sobre su Hijo, por la salvación de los hombres, y de tal manera inmoló a su Hijo, en cuanto a ella pertenecía, para aplacar la justicia, que puede decirse con razón que ella misma redimió con Cristo al género humano»; después Pío XI, en las letras apostólicas *Explorata res*, de 2 de febrero de 1923 (21), afirma que la asistencia de la Santísima Virgen María en peligro de perder la vida, impide la muerte eterna; y que esto es opinión de los Doctores de la Iglesia, de acuerdo con el sentir del pueblo cristiano y comprobada por perpetua experiencia; y esto «se apoya principalísimamente en que la Virgen, profundamente dolorida, participó con Cristo en la obra de la redención», como además, explicó con aptísimas palabras Benedicto XV, en el lugar citado. Pues, añade en la carta *Auspicatus*, de 28 de enero de 1923 (22): «Por eso fué elegida Madre de Cristo, para que fuese hecha consorte en la redención del género humano.»

5.º Ultimamente algunos, yendo más lejos, no han dudado insinuar o afirmar también que debe atribuirse a la Santísima Virgen el mérito de condigno de nuestra salvación, aunque con subordinación a Cristo y por gracia recibida de El (23). Mas no parece que deba admitirse esto. Y en verdad:

a) María no pudo ciertísimamente satisfacer de

(20) AAS, X, 182.

(21) AAS, XV, 104.

(22) AAS, XV (1923).

(23) Así piensan el ilustre profesor de Lovaina, LEBON, *La B. Virge Mariá, médiatrice de toutes les grâces*, 2 opúsculos sacados de *La Vie dioc.* Julio y diciembre de 1921; A. FERNÁNDEZ, *De Mediatione B. Virginis secundum doctrinam S. Thomae*, en *Ciencia Tomista*, 38 (1928), págs. 145-170; M. CUERVO, *La gracia y el mérito de María en su cooperación a la obra de nuestra salud*, en *Ciencia Tomista* 57 (1938), 87-104; 204-223; 507-543. *Sobre el mérito corredentivo de María*, en *Estudios Marianos*, 1, (1942), 325-352. *Cuestiones particulares sobre el mérito de María*, en *Ciencia Tomista*, 58 (1939), 305-337. *La cooperación de María en el misterio de nuestra salud debe ser concebida análogamente a la acción de Jesucristo*, en *Estudios Marianos*, 2 (1943), 111-151. *La Virgen María mediadora de gracia*, en *Ciencia Tomista*, 77 (1950), 457-477. *La Virgen Santísima, mediadora de gracia y el Rosario*, en *Abna sociá Christi*, Acta congressus, mariologici-mariani, 1950, II, Romae, 1952, págs. 249-271. *Reflexiones*, en *Ciencia Tomista*, 78 (1951).

condigno por nuestros pecados, porque sólo una persona divina puede presentar una recompensa adecuada del pecado, que es infinito bajo la razón de ofensa, a saber, «porque el pecado cometido contra Dios tiene cierta infinitud por la infinitud de la Majestad divina: pues la ofensa es tanto más grave cuanto es mayor aquel contra quien se falta. Por lo que fué necesario, para una satisfacción condigna, que el acto del que satisfacía tuviese una eficacia infinita, como de Dios y del Hombre que era». III, q. 1, a. 2, ad 2.

b) Por lo cual, en el orden presente de la naturaleza caída, María no puede merecernos de condigno las gracias de la salvación, a no ser que haya satisfecho antes o a la vez por los pecados, en virtud de los cuales los hombres están excluidos de la salvación; cosa que no le es posible.

c) Pero, aun si se supone la eliminación del pecado, hecha ya por la redención satisfactoria de Cristo, tampoco pudo merecernos de condigno las gracias de la salvación, porque para esto se requería la gracia capital.

Como está en Cristo «cuyo mérito se extiende a los demás, en cuanto son sus miembros... Otros reciben de la plenitud de Cristo no ciertamente la fuente de la gracia, sino una gracia particular. Y por eso no conviene que los demás hombres puedan merecer para otros, como Cristo», III, q. 19, a. 4, c. y ad 2. Y por eso «ningún otro merece de condigno para otro, sino solamente de congruo.» I-II, q. 114, a. 6. Luego María no pudo merecer para nosotros de condigno; como ya hemos dicho. Cristo tuvo la gracia universal y capital, no para merecer para sí la vida eterna, de la que gozaba por derecho natural desde el primer instante, sino a fin de merecerla para nosotros; María recibió una gracia particular y personal, la

20-42. M. LLAMERA, *El mérito natural corredentivo de María*, en *Estudios Marianos*, 11 (1951), 81-140.

J. LEBON, *Comment. je conçois j'établis et je défends la doctrine de la médiation mariale*, en *Eph. Th. Lov.*, 16 (1939), 655-744; J. M. BOVER, *María mediadora universal*, págs. 299-307. Más bibliografía sobre las distintas opiniones respecto del mérito de María puede verse en J. A. DE ALDAMA, *Mariología*, c. 4, aa. 2 y 3, en *Sacrae Theologiae Summa*, B. A. C., Matriti, 1953, III, págs. 413-442.

gracia de digna Madre de Dios, por la que merece para sí la vida eterna. Pues en toda la tradición la denominación de Cabeza se reserva estrictamente para Cristo, nuevo Adán, y ninguno ha sido llamado así jamás: María Santísima es llamada cuello, corazón, acueducto, canal, río, no cabeza.

Y aunque, según Santo Tomás, Cristo hubiera podido comunicar una gracia tan grande y su potestad de excelencia a los ministros de los sacramentos, v. gr., no la ha comunicado de hecho, para que no «brotase la división en la Iglesia... y existiesen muchas cabezas en la misma». III q. 64, a. 4, c. y ad 3. Por lo cual, el que Dios hubiera concedido a la Santísima Virgen tal potestad de merecer de condigno por nosotros, es estrictamente posible en otro orden de la Providencia; pero no debe afirmarse en el orden presente, porque falta para esto todo argumento sólido y probable. Esto es, pertenece a quienes lo afirman defender su aserto con buenos argumentos.

Muchos preferirían el mérito de condigno, ya porque Cristo y la Virgen Santísima produjeron un acto, y lo produjeron juntamente (*per modum unionis*), a la manera en que dos hacen un regalo, ofreciendo un único y mismo sacrificio, en cuanto que la Santísima Virgen renunció a los derechos maternos sobre el cuerpo y la vida de su Hijo, así como abdicó él mismo los propios derechos por nuestra salvación, ya porque Dios, al ordenar que la Santísima Virgen había de cooperar a la redención y al sacrificio de la cruz, aceptó por eso mismo esta cooperación, de tal manera que obtuviera infaliblemente nuestra salud como premio.

Esto no convence, sin embargo. Dejado a un lado que el derecho materno al cuerpo del Hijo no es un derecho estricto y riguroso *de justicia*, sino un derecho relativo (*aliquale*), especialmente si el Hijo es dueño de sí mismo, sobre todo si es persona divina; debe tenerse en cuenta, además, que para el mérito de condigno, a no ser que queramos adherirnos al parecer de los nominalistas, no basta la ordenación y la aceptación de Dios, sino que se requiere también *la equivalencia de la obra, o la intrínseca proporción con el premio*, por la cual se debe éste *por justicia* (24). Es decir: son necesarios ambos

(24) Cfr. SANTO TOMÁS, I-II, q. 114, a. 1, a. 3, y ad 3; II Sent. d. 27, q. 1, a. 3; III Sent., d. 18, q. 1, a. 2. Según la opinión de los nominalistas habla el escotista C. DEL MORAL, que intenta ya sostener el mérito de condigno en la obra: *Fons Theologiae scoticae marianae e paradiso latices suos ubertim effundens*, Madrid, 1730, sobre el cual, véase K. BALIC, *Die Sekundäre Mittlerschaft des Gottesmutter*, en *Wis-*

elementos. Así, como no basta la equivalencia de la obra sin la aceptación divina, así no es suficiente tampoco la promesa infalible o la aceptación divina extrínseca sin la equivalencia intrínseca de la obra, porque no puede hacer que la obra desigual sea igual. Ahora bien: se comprende que la acción de la cabeza equivalga de algún modo a la gracia de todos sus miembros, pero no puede concebirse esto en manera alguna de la acción de un miembro con respecto a los demás. Además, al mérito contribuye no tanto el *efecto externo*, cuando el *acto* con que se produce, y no tanto el *acto exterior*, cuanto el *acto interior* de la voluntad (25). Cristo y la Santísima Virgen concurren a un mismo efecto, pero de distinto modo: Cristo, como hombre, de una manera perfectiva, al determinar externamente de su propia vida, permitiendo la muerte, que podía haber impedido por el imperio humano y por su potestad instrumental; María dispositivamente, al consentir en la muerte del Hijo y renunciar, cuanto de ella dependía, a los derechos maternos sobre él, lo que podía ser una condición o también una disposición que moviese al Hijo a padecer la muerte. Por lo que sólo Cristo, Pontífice de la Nueva Ley, pudo ejercer verdadera y propiamente la *acción externa sacrificial* de la cruz y consumarla con el influjo de su voluntad; mientras que María solamente concurre consintiendo en el sacrificio ofrecido por su Hijo, y así lo ofreció de una manera menos propia con su voluntad *interna*, que también manifestó con su asistencia. Necesariamente no produjeron con toda certeza un único acto de voluntad, sino que éste difiere, ya por la dignidad intrínseca de la persona oferente, ya por la diversa plenitud de gracia y de caridad bajo cuya moción se ofrece, ya por la misión y destino del agente, siendo sólo Cristo cabeza de la humanidad regenerada, y solamente El sacerdote (26).

senschaft und Weisheit, 4 (1937), 1-22. La misma opinión no parece extraña a la mente de algunos modernos. Pero, como hemos dicho, en esos casos se llama mérito condigno, sin serlo; es condigno de nombre, no en realidad. Véase el n. 105.

(25) SANTO TOMÁS, I-II, q. 18, a. 6; q. 19, a. 1 y 2; q. 20, a. 3 y 4.

(26) La Santísima Virgen no es sacerdote porque, como dice SAN ALBERTO MAGNO, *Mariale*, q. 42, «no la tomó el Señor para el ministerio, sino para consorte y ayuda», como causa universal de la salvación. Por lo cual, si algunos lo han afirmado, debe entenderse que lo dicen en sentido impropio. De aquí que el Santo Oficio decretase, el día 15 de enero de 1913, que debía reprobarse la imagen de la Santísima Virgen María vestida con ornamentos sacerdotales. Y el día 8 de abril de 1916, al promulgar el decreto precedente, ordenó que no debía propagarse la devoción a la Virgen Sacerdote (AAS, VIII (1916),

179. Objeciones:

1.º Sólo Cristo pudo redimirnos, luego María no puede redimir ni ser corredentora.

Respuesta: Sólo Cristo, y no ciertamente María, pudo redimirnos. *Es preciso distinguir*: por sí mismo (per se), de condigno, y perfectivamente, *concedido*; imperfectamente, de congruo y por otro, *se niega*.

María no pudo satisfacer de condigno por los pecados, suficientemente, y consumando la redención; pero lo pudo de una manera suficiente, de congruo, y por medio de Cristo y en virtud de los méritos del mismo. Luego no es redentora principal y perfectivamente, sino de una manera secundaria y subordinada, y dependientemente de Cristo.

2.º María misma fué redimida; luego no puede ser mediadora en la redención, ni corredentora.

146). El día 10 de marzo de 1927, con ocasión de un artículo —*La vera divozione alla Virgine Sacerdote*, de la *Revista Palestra del Clero*, 6 (1927), págs. 611 ss.—, el mismo Santo Oficio, por medio del cardenal Merry del Val, escribió al obispo de Adria, advirtiéndole que el artículo no estaba conforme con el decreto sobredicho. (En la carta al citado obispo se decía: «Estatò segnalato a questa suprema Congregazione del Sant'Offizio un articolo... Al qual proposito questa medesima Sacra Congregazione ha ordinato che la S. Eccellenza voglia richiamare sopra el menzionato articolo l'attenzione della Direzione di quel periodico, e avvertirla che la divozione di cui ivi si tratta in conformità del Decreto del S. Offizio del 8 Aprile 1916 non è approvata e non si può propagare». Recogido por el P. J. A. DE ALDAMA, ob. cit., t. III, página 442, nota 61).

Pues aunque María se halló presente y concurrió como ministro, sin embargo, no lo ofreció propiamente como sacerdote. El sacrificio no es tanto la misma hostia, la víctima, el don ofrecido, cuanto la misma acción sagrada de ofrecer y de sacrificar: *sacrum facere*. Consintió en ella; ofreció, compadeciendo en su corazón; manifestó esta intención con su asistencia, pero no ofreció inmediatamente el cuerpo, la sangre y la vida de su Hijo, sino mediante su Hijo, el mismo Sacerdote de la Nueva Ley.

Sobre el tema presente puede consultarse: E. SAURAS, ¿Fué sacerdotal la gracia de María?, en *Estudios Marianos*, 7 (1948), 387-424; BASILIO DE SAN PABLO, C. P., *Los problemas del sacerdocio y del sacrificio de María*, en *Estudios Marianos*, 11 (1951), 141-220; J. M. BOVER, *María Mediadora universal*, págs. 331-354; 466-468; 501-511. Mayor información bibliográfica puede verse en la ya citada obra de J. A. DE ALDAMA, t. III, pág. 442, nota 62.

Respuesta: *Se impone distinguir*: no puede ser mediadora en la redención de sí misma, ni corredentora de sí misma, *concedido*; no puede ser mediadora ni corredentora de los demás, *se niega*.

María no puede ser mediadora de sí misma, porque no es medio para unirse a Dios sino uno de los extremos; ni, redimida, puede ser corredentora de sí misma, porque entonces se comportaría como efecto y como causa a la vez de su redención; pero nada impide que, redimida por Cristo, sea a la vez mediadora y corredentora de los demás. Así también no pudo merecer de congruo las cosas que Cristo mereció para sí, como la exaltación en los cielos y el estar sentado a la diestra del Padre; ni las cosas que sólo Cristo mereció para María, como la inmaculada concepción y la gracia inicial; pero de congruo mereció para *nosotros* las cosas que Cristo nos mereció de condigno.

Además, ella no fué redimida de la misma manera que nosotros, sino de un modo más eminente, como preservada de todo pecado; nosotros en cambio lo somos en un sentido más estricto, porque hemos sido manchados por el pecado, pero liberados de él. Luego, preservada del pecado, puede tener parte en liberar y redimir a los demás del mismo (27).

3.º La redención es una obra única e indivisible. Luego si María es redimida, no es, por tanto, corredentora de sí misma, ni lo es tampoco de los demás.

Respuesta: *Puede distinguirse*: la redención es una

(27) No debe pensarse, sin embargo, que la inmaculada concepción y la preservación del pecado es completamente necesaria para que la Santísima Virgen pueda ser mediadora. Pues, como sostiene CAPREOLO, III, *Defensiones theologice S. Thomae*, d. 3, q. 1, a. 2: Arguyen otros (en *Juan de Nápoles*, Quodl. I, q. 11: «3.º Porque, así como Cristo fué perfectísimo mediador, también la Santísima Virgen fué convenientísima mediadora. Pero no lo hubiera sido, si hubiese incurrido en alguna culpa, porque de manera más conveniente puede uno ser aplacado por aquel que nunca ofendió, que por aquel que, después de la ofensa, obtuvo la reconciliación. Luego...»). A lo 3.º responde el mismo (Juan de Nápoles) que «la Madre de Dios fué convenientísima mediadora bajo Cristo, y por igual, O debe decirse que es mediador conveniente aquel que es grato al ofendido, háyale ofendido alguna vez, o no. Por eso la Santísima Virgen, porque tuvo más gracia que cualquier otra criatura, fué convenientísima mediadora, aun dado que hubiera sido alguna vez hija de ira, máxime habiendo sido mediadora para los hombres». Esto dice él, y está muy bien.

obra única e indivisible según la causa principal y perfecta, *concedido*; según la causa secundaria y subordinada, y según los efectos, *se niega*. Un agente principal puede usar de una o de varias causas ministeriales, y así la obra una en sí misma puede ser divisible según las diferentes acciones de las causas subordinadas, y los distintos efectos diversamente derivados por medio de ellas.

Y así, Cristo redimió a la Santísima Virgen de una manera singular, y a la vez, cooperando ella misma, redimió a todos los demás hombres; de tal manera que la redención preservativa de la Virgen debe entenderse con anticipación a su acción mediadora y corredentora por los demás: redimida antes intencionalmente, y de manera más eminente, puede ayudar a la vez en el tiempo a la redención común de todos los demás que han de ser liberados del pecado. Luego que la satisfacción meritoria de Cristo obró su redención y su salvación, por la virtud de esa misma satisfacción, ofreció con El la suya propia por los demás.

4.º Cuando dos causas subordinadas concurren a un mismo efecto, es necesario que las dos produzcan todo el efecto. Luego no debe afirmarse de ningún modo que la Santísima Virgen cooperó a la redención o que mereció con Cristo todos los bienes de la salvación, no habiendo podido merecer ni su propia gracia, ni la gloria y la exaltación del cuerpo para Cristo. Porque si se afirma que su influjo debe limitarse a algunos efectos, se haría esto arbitrariamente, de tal manera que pudiera estar sometido a ulteriores límites; y así, no queda ya ningún fundamento para decir que la Santísima Virgen es mediadora en la misma obra de la redención.

Respuesta: a) *Se niega el supuesto*, esto es, que deba aplicarse ese principio; y b), aunque se aplicase, *se niega la consecuencia*.

a) El principio invocado tiene valor principalmente respecto de la causa eficiente principal e instrumental, al obrar María, por lo menos mediante varios de sus actos, sólo previa y dispositivamente al acto del Redentor; por lo que puede

responderse: la Virgen Santísima cooperó a adquirir absolutamente todos los frutos de la redención sin ninguna excepción, por haber sido su consentimiento a la venida del Redentor y al sacrificio redentor de la Cruz, condición y causa de la obra redentora; pues si ella no hubiera consentido, Cristo no hubiera venido, ni hubiera salvado. Esto no es una opinión teológica, sino una verdad revelada, de la que no toca dudar al teólogo a causa de ciertas dificultades aparentes, sino aceptarla reverentemente, y conformar a ella, y reformar de acuerdo con ella otros conocimientos naturales nuestros. «María, dice San Ireneo, Adv. haer. III, 22, obedeciendo se hizo causa de salvación tanto *para sí*, como para todo el género humano» (28).

b) Sin embargo, de que ella haya sido en cierto modo causa efectiva de toda la obra, no puede concluirse legítimamente que haya sido causa meritoria también en cuanto a todas las cosas, sino sólo de aquellas que no hay dificultad que merezca, y a las cuales estaba ordenada. Es un axioma consagrado en teología que: *El principio del mérito no puede merecerse* (29). Y por eso no pudo merecer la propia redención y gracia que se supone tener ya para prestar meritoriamente el consentimiento, y que precede al mismo; y necesariamente no pudo merecer la misma obra del Redentor, que es el principio de todo el mérito y de toda la gracia. La Santísima Virgen no pudo ni debió merecer la misma resurrección gloriosa y la exaltación de Cristo, porque, colaboradora (*adjutrix*) de la redención, no fué ordenada a merecerlos, porque no son efectos de la redención *en cuanto tal*.

Y así, en su oficio de mediadora permanece completamente dependiente de la mediación de Cristo, porque en cierto modo no mereció y satisfizo con El por nosotros más que en virtud de su pasión y de su gracia, y porque Cristo pudo merecer circunstancias de la encarnación no necesarias, como es el que la Santísima Virgen no haya sido hecha físicamente madre de Dios-hombre, sino que haya consentido libre, y sobre todo sobrenaturalmente, por caridad, en la venida del Salvador y en la obra de la redención para salvación de todos.

5.º María no es mediadora porque prestó su consentimiento para que viniese el mediador y se realizase la reconciliación por medio de El, así como tampoco

(28) PG, 7, 959; RJ, 224.

(29) SANTO TOMÁS, I, II, q. 114, a. 9; III, q. 2, a. 11.

Dios es mediador porque quiso esto, y queriendo consintió en ello.

Respuesta: *Se niega la paridad.*

Dios no es mediador porque no es medio entre El mismo y los hombres, sino uno de los extremos; ni puede satisfacer, ni merecer, ni adquirir gracias, ni interceder, sino sólo condonar, sin mediador o por medio de él, y causar y dar las gracias. María, en cambio, liberada del pecado o, mejor, preservada, elegida Madre de Dios y dotada de la plenitud de gracia, ya es medio entre los hombres y Dios, y pudo consentir, en lugar de toda la naturaleza humana, en la venida del Redentor, y en la redención, y así mover dispositivamente al Redentor a ella, y por medio de él y con él satisfacer y merecer en cierto modo, e interceder por los demás hombres; llevando así a Dios las satisfacciones del género humano, las súplicas y las obras, y trayendo a nosotros los dones de Dios, a saber, su condonación y sus gracias.

6.º La Santísima Virgen no pudo cooperar de una manera inmediata al acto redentor, sino que a lo sumo cooperó muy remotamente, esto es, físicamente para que se realizase la encarnación. Luego, no es de ninguna manera corredentora.

En estos últimos tiempos algunos hablan mucho de cooperación inmediata, próxima y remota, pero no siempre definen bien lo que entienden precisamente por estos términos. En teología moral suele hablarse de la cooperación, sobre todo con ocasión de la cooperación al pecado; pero no todos los moralistas emplean la misma terminología. Ahora bien: como hemos dicho (30), según el recto sentido de las palabras, hay una cooperación moral por influjo en la voluntad de la causa principal, y otra *real* y física, por influjo real, causando parcialmente con el agente principal el acto o el efecto. La *real* es *inmediata*, por la cual el cooperador ejecuta el acto con el agente principal, v. gr., de hurto o de homicidio, como si dos roban llevando una cosa ajena, o dos arrojan juntamente a uno desde lo alto o le sujetan bajo el agua; o *mediata*, por la que el coo-

(30) Véase nuestra *Summa Theologiae Moralis*, I, n. 488; II, n. 309 ss.

perador proporciona algo que sirva a otro para realizar una obra, o para realizarla más fácilmente, v. gr., entregando al ladrón la escalera o la llave, o abriéndole la ventana; cooperación que puede ser más o menos *próxima* o *remota*, según que el medio proporcionado influya más o menos, y tenga mayor o menor conexión con la obra del agente principal. Además, por otra razón, se distingue una cooperación *formal*, por la que el cooperador intenta como fin la misma obra del agente, y otra meramente *material*, por la que, a pesar de preveerlo, sin embargo no intenta eso sino otra cosa, por ejemplo, obtener una ganancia o evitar una incomodidad.

Así, pues, establecidas estas distinciones en el sentido predicho, afirmamos:

Respuesta:

a) La Virgen no pudo, cooperar *inmediatamente* al mismo acto redentor, porque no pudo disponer inmediatamente del cuerpo, de la sangre, de la vida del Hijo, que es el precio de la redención, sino sólo mediante el Hijo, que disponía inmediatamente de sí mismo; ni pudo ofrecer inmediatamente el mismo sacrificio, o ejercer la acción sacrificial, porque no era sacerdote, sino sólo mediante el Pontífice de la Nueva Ley; ni pudo producir en el Hijo el mismo acto de la voluntad por el que El podía satisfacer y merecer por nosotros de condigno, sino sólo concurrir en cierto modo a la redención de su propio acto, mediante el mérito de Cristo.

Por lo cual los que intentan refutarlo, pierden el tiempo, no habiéndolo afirmado nadie jamás seriamente, que nosotros sepamos (31).

b) Sin embargo, debe decirse que cooperó no tanto para que se hiciese la *encarnación*, sino para que se realizase la *redención*, y no de una manera meramente física, sino de una manera totalmente libre, dando su consen-

(31) Algunos la llaman cooperadora inmediata, y ciertamente puede llamarse así en cuanto que ella misma concurre a la obra del Redentor, no sólo remotamente, sino muy próximamente, y no mediante otra persona; más no en cuanto que haya realizado inmediatamente con El la misma obra del Redentor y haya tenido parte activa en la misma, sino que sólo influyó en ella mediadamente, por el consentimiento, por la voluntad y por los medios prestados.

timiento al Angel por los actos humanos de fe, de obediencia y de caridad para la salvación de los hombres, como formalmente se la proponía. Así nos dió al Redentor en cuanto tal, y la redención; ofreció el precio de la redención: la carne, la sangre, la vida de Cristo; dió la víctima que debía ser sacrificada por nosotros. Por este consentimiento inicial se hizo verdaderamente colaboradora (*adjutrix*) de la redención, y no cooperó así *de una manera remota, sino más bien próximamente*: la cooperación no se distingue en próxima y remota según la distancia del tiempo, sino por la cantidad del influjo en la obra, y de la conexión con ella. El consentimiento de María fué completamente necesario para la redención, que depende toda de él, por no existir sin el mismo, y por cumplirse ciertísimamente una vez puesto él (32).

c) Por su consentimiento inicial, nunca retractado sino permanente de manera irrevocable, María perseveró en cooperar por lo menos con todos los actos ordenados al Redentor. No sólo le vistió de carne mortal por la que se adquiriese la hostia de los hombres, sino que también le alimentó con su leche, le ofreció en el templo, le educó y le guardó con múltiples cuidados, y nunca separada en la vida y en el régimen de los trabajos, en el tiempo señalado estuvo en pie junto al altar, como dice Pío X en la enc. *Ad diem illum*, de 2 de febrero de 1904 (33). Así puede decirse que cooperó cada vez más, *de una manera completamente próxima*, y estando en pie junto al altar de la cruz, esto es, consintiendo por los dolores de la compasión en la muerte de su Hijo que nos redimía, como proporcionando el precio con que otro ha de ser pagado y redimido, y aportando *la víctima* y, cuanto dependía de ella, ofreciendo la misma que el sacerdote debía de ofrecer en sacrificio; no cooperó, sin embargo, inmediatamente, sino median-

(32) Esto debe entenderse según el decreto presente; no hablamos de lo que hubiera podido suceder según un decreto meramente hipotético.

(33) EM, pág. 312; APD I, 147 ss.

te su Hijo, porque no pudo cumplir con su Hijo el mismo acto redentor y sacrificador.

d) No hay nadie que dude que con todos estos actos cooperó *no de una manera meramente material, sino formalmente*, con miras a nuestra salvación.

e) Concurrió también por la cooperación *moral*, pues así como el Hijo se movía a obedecer por el mandato del Padre, así no pudo menos de moverse por el consentimiento de la madre en plena conformidad con la voluntad de Dios. María deseó ardientemente nuestra salvación, y así trajo a Cristo a la tierra; por eso dió su consentimiento a la redención, y estuvo junto a la Cruz de su Hijo. A lo que Cristo no pudo menos de atender, sino que naturalmente se movía en virtud de ello. Así, pues, María movía moralmente a su Hijo con el deseo y con el afecto, y le inducía dispositivamente a realizar la redención del género humano.

Y de esta manera la Santísima Virgen cooperó consintiendo en aquello sin lo cual no se realizaría la obra; como mandante (34) o consejero a quien Cristo no pudo menos de atender; y como participante, pero mediatamente, en cuanto que proporciona el medio.

Quizá las cosas predichas no han sido todas predicadas explícitamente desde el principio, pero por una adecuada y más perfecta penetración del paralelismo Eva-María, y por un más profundo análisis ya de la misma asistencia de María bajo la cruz del Hijo, ya del mismo afecto íntimo, tanto de Cristo como de María, así han entendido el misterio, en el curso de los siglos, la piedad cristiana, la especulación teológica y la contemplación intuitiva. Por lo que esa declaración parece indicar el sentir de los fieles y de la Iglesia.

180. Corolario.—*Así como Cristo fué causa de nuestra salvación de muy diversos modos, así también la*

(34) Mandante no es solamente el que manda (*iubens*), sino todo aquel que con su mandato, expreso o tácito, mueve a otro a realizar una obra en su nombre, es decir, a favor de sí mismo, esto es, del mandante, bien mande (*iubeat*), bien ruegue solamente.

Santísima Virgen participó en cierta manera de estos modos.

La reparación de Cristo por razón de sí misma (*secundum se*), según los diversos efectos y según el modo diferente con que en ellos influye, tiene varios aspectos y una eficacia o causalidad múltiple. Puede considerarse:

a) *Abosolutamente en sí misma* y en cuanto a sus efectos inmediatos:

1.º *Esencial*, primaria y principalmente, y así es la *satisfacción*, esto es, la compensación (según la igualdad) por la ofensa, cuyo efecto directo es *negativo*, a saber, la remoción de la ofensa y la supresión de la culpabilidad en la que incurre el hombre al pecar; el indirecto es la disposición a la restitución de la gracia, que estaba impedida por el reato de la ofensa.

2.º *Radicalmente*, en su fundamento necesario, y así es el *mérito*: pues toda satisfacción supone el valor intrínseco de la obra para obtener el premio; valor por el que es digna de retribución por parte de aquel a quien se ofrece. Es más: la satisfacción no borraría la ofensa si no se mereciese algo que expulsase directamente la misma: el efecto directo de esto es *positivo*, a saber, la recompensa del bien; en el caso presente, la gracia y los dones sobrenaturales que hemos perdido.

b) *Relativamente*, en cuanto a sus efectos consiguientes, a saber:

3.º, *en cuanto a Dios* irritado, que debe ser aplacado; y así es *sacrificio* cuyo efecto es *positivo*, la reconciliación con Dios;

4.º, *en cuanto al diablo* en cuya esclavitud habíamos caído; y así es la *redención* estrictamente dicha, cuyo efecto es *negativo*, la liberación de la esclavitud y la restitución a la anterior libertad;

c), *en la aplicación* de los efectos tiene un modo especial de causalidad, pues:

5.º, influye en los efectos no sólo con causalidad moral, en cuanto que Dios dé la gracia por previsión de los méritos de Cristo, o por la súplica de Cristo, que está

siempre vivo para interceder por nosotros (Hebr. VII, 25), sino que también los produce y nos los aplica por medio de los ministros y de los ritos instituidos por Cristo; y así es *eficiencia*.

Por consiguiente, la obra salvadora de la pasión: 1.º, en cuanto se considera principalmente *en la misma carne de Cristo*, como obra penosa que compensa la injuria y borra el reato particularmente de la pena, obra a modo de *satisfacción*; 2.º, en cuanto se compara precisamente *con la libre voluntad* buena del alma de Cristo, y obtiene el premio, a saber: nuestro destino oficial a la vida eterna y a los dones sobrenaturales, obra a modo de *mérito*; 3.º, en cuanto acto excelentísimo de latría, honra a Dios airado, y nos une y reconcilia con El; y así obra a modo de *sacrificio*; 4.º, en cuanto libra de la servidumbre y cautividad del diablo lo mismo respecto de la culpa que de la pena, de la que no podíamos librarnos por nuestras propias fuerzas, obra a modo de *liberación* y de *redención*; 5.º, en cuanto se compara con la divinidad de Cristo, cuyo instrumento es, y en cuanto es causa productora de beneficios, obra a modo de *eficiencia*. Así lo enseña Santo Tomás en la III parte, a lo largo de toda la cuestión 48, aunque lo propone compendiosamente, en el art. 6, ad 3. Todas estas cosas se exponen con más amplitud en el tratado de Dios Redentor.

Ahora bien: puede decirse que la Santísima Virgen participa de estos diversos modos (35):

1.º A modo de *satisfacción*, porque sufrió con Cristo su pasión y sus dolores por nuestros pecados, ofreciendo una reparación grande en cuanto le fué posible, no plena sin embargo.

2.º A modo de *mérito*, con las obras ofrecidas por

(35) Véase LÉPICIER, o. c., p. 3, c. 1, a. 3; MERKELBACH, *De invloed der nieuwe Eva op ons goddelijk leven*, en *Standaard van Maria*, 1922; BITREMIEUX, *De meditatione universalis B. Virginis*, Brugis (Belgiu), 1926, p. 1, c. 4, a. 2 y 3; FRIETHOFF, *De Alma Christi mediatoris sociæ*, Romæ, 1936, toda la obra.

nuestra salvación, mereciendo de congruo lo que Cristo nos mereció de condigno.

3.º A modo de *sacrificio*, asistiendo al mismo sacrificio del Hijo, ofreciendo al Padre interiormente en su corazón con dolor el que su Hijo consumaba externamente en la cruz para nuestra salvación.

4.º A modo de *redención* estrictamente dicha, porque engendró voluntariamente para nosotros, y consintió en que fuese ofrecido, y Ella misma ofreció al Padre, mediante su Hijo, el precio de nuestra salvación, a saber, la carne, la sangre y la vida de su Hijo.

5.º A modo de cierta *eficiencia*, porque intercede con Cristo por nosotros, y con su súplica nos obtiene las gracias de la salvación, y tiene poder, en nombre de Cristo, de dispensar las gracias, mediante las cuales nos santifica.

Por qué y de qué manera se hará esto, lo diremos a continuación.

Artículo III

LA MADRE DE DIOS ES TAMBIÉN MEDIADORA COMO PERPETUA ABOGADA POR NOSOTROS DELANTE DE ÉL

181. Estado de la cuestión.—La Santísima Virgen es con toda verdad mediadora, no sólo por su particular cooperación a la obra de la redención, sino también por su poderosa intercesión, porque por el hecho mismo de ser Madre de Dios-Redentor y nuestra, ejerció juntamente con Cristo la mediación de un modo verdadero, redimiendo al género humano y adquiriendo en general para todos los auxilios de la salvación. Por eso mismo tiene el título y el oficio, debido a su continua intercesión con Cristo, de cooperar también a la aplicación de los frutos de la redención, y a la dispensación de todos los auxilios de la salvación, que ha de hacerse a cada uno.

Los protestantes lo niegan; algunos católicos no lo entienden rectamente, igualando casi la mediación de

María con la intercesión de los santos, que no están destinados por oficio a obtener todas las gracias de la salvación y para todos, y cuya intervención no se requiere para la misma, de tal manera que la mediación de María no es singular, sino más excelente solamente en grado, habiendo sido constituida, sin embargo, mediadora en toda la obra de la salvación, desempeñando ante Dios una legación por nosotros por oficio y por derecho; finalmente, otros, dudando de la universalidad de esta mediación, la tienen por incierta, o que a la sumo puede admintirse como una opinión piadosa.

182. La Virgen Santísima se llama justamente y es mediadora que intercede entre Dios y los hombres en los cielos, excelentísima y utilísima para nosotros; y de tal manera, que cuida de la salvación de todos y puede obtener todas las gracias de la salvación; más aún: que, después del pecado original, no se nos distribuye ninguna gracia sin relación con su intercesión o con su mérito.

Explicación. La intervención de María es doble: una, remota y habitual, por la que, satisfaciendo, mereció para todos la aplicación de los frutos de la redención; otra, próxima y actual, por la cual intercede por cada uno, y los obtiene las gracias. La diferencia está en esto: satisfizo y mereció por los que precedieron en el Antiguo Testamento, intercede también por los que viven en el Nuevo, teniendo parte en la distribución actual de las gracias; pero no parece que haya tenido el uso completo de este influjo, es decir, respecto de todos y para todas y cada una de las gracias, más que después de su traslación gloriosa al cielo.

A) *La primera parte es de fe*, a saber: que la Santísima Virgen intercede por nosotros, aun por cada uno, y que sus sufragios nos son utilísimos, por el dogma de la intercesión general de los santos, definido en el VII Conc. Ecuménico, act. 6 (1); en el de Constanza, ses.

(1) Msi. XIII, 552 D.

8 (2), y en el Tridentino, ses. 25 (3), contra Vigilancio, que vivía en tiempo de San Jerónimo, y contra Lutero y Calvino; por lo que canta la Iglesia: *Santa María, ruega por nosotros.*

En las primitivas pinturas se representa a María bajo la figura de una persona que ora. Los Padres dicen también que intercede:

1.º *Implícitamente*, al ser llamada *nueva Eva* y *mediadora*; sin embargo, no debe insistirse demasiado en que San Ireneo la llame: *Abogada de Eva*, porque la palabra griega que corresponde a ésta probablemente es *παράκλητα*, esto es, consoladora, protectora, auxiliadora.

2.º *Explícitamente*, ya desde fines del siglo III: en los Oráculos Sibilinos, II, 331-339 y 305-312; y en el lib. IV de Esdras, VII, 101; en el siglo IV: por San Gregorio Niseno, en la vida de San Gregorio Taumaturgo (4), y por San Gregorio Nacianceno, Or. 24 hom. in S. Cypr. (5), se manifiesta que los fieles creían en la intercesión de la Virgen; también en el siglo V, por las obras de San Efrén (t. III, gr. lat., p. 525-532); Por San Proclo, Or. 6, n. 17 (6), y por la homilía 6 (7) de Teodoro de Ancira (?) la Santísima Virgen aparece como dispensadora de los bienes aún en el tiempo presente; Basilio de Seleucia, en su Oración 39 (8) expresa la confianza en la intercesión de la Santísima Virgen; en la vida de Santa María Egipciaca, 23, 25 (8 a.), de autor desconocido, ella misma ruega para que interceda la Santísima Virgen; en el siglo VI ó VII: Juan Mosco, Prat. spirituale, 75, 180, 45-48 (9), y San Sofronio de Jerusalem, in S. Deip. Ann. 48 (10) ofrecen relatos de la intervención poderosa de María, y lo mismo sucede con San Modesto de Jerusalem, Enc. in B. Virg., n. 6 (11), y con Romano

(2) Msi. XXVII, 630-639.

(3) Dz. 984.

(4) PG, 46, 911.

(5) PG, 35, 1182.

(6) PG, 65, 753-757.

(7) PG, 77, 1428.

(8) PG, 85, 444.

(8 a) Se halla entre las obras de San Sofronio de Jerusalem. PG, 87, 3713, 3716.

(9) PG, 87, 2928; 3052; 2900-2904.

(10) PG, 87, 3284-3285.

(11) PG, 86, 3292-3293.

el Cantor, en sus himnos; Juan de Tesalónica, Hom. de Dorm. B. M. V., 5, 8 (11 a); en el siglo VIII San Juan Damasceno, Hom. 1 in Dorm. (12); San Germán de Constantinopla, Hom. in Praes. S. Deip.; Hom. 2, in Dorm. B. M. V.; in S. M. Zonam (13); San Andrés de Creta, in Nat. B. M. V. Hom. 4; in Ann. B. M. V.; in Dorm. B. M. V.; asimismo en Triod. mai. heb., y en los cánones in Med. Pent., oda 1 (14); en el siglo IX: Teodoro Estudita, Or. 5 (15); en el siglo X: Eutimio, Enc. in Conc. S. Annae.

De la misma manera lo afirman en Occidente: San Pedro Crisólogo, Serm. 140 (16); San Fulberto de Chartres, Serm. 5 y 6 in Nat. M. V. (17); San Anselmo, Or. 46 y 51 (18); Eadmero, De Exc. Virg. c. 12 (19); San Bernardo, in Nat. B. M. V. (20); San Alberto Magno, Mariale q. 29, párr. 2; San Buenaventura; serm. 4 y 5 in Ann. B. M. V.; Santo Tomás de Aquino, Comm. in Joan. II lect. n. 2.

B) *La segunda parte es cierta*, por la Tradición constante, a saber: Que la poderosísima intercesión de María no está limitada de ninguna manera a un género determinado, sino que puede obtenernos todas las gracias de la salvación, y que nadie se salva sin ella. Por lo cual suplica la Iglesia: *¡Sientan todos tu ayuda!*

San Ireneo, Adv. haer. III, 22 (21) la llama *causa universal de la salvación*. Otros enumeran explícitamente las gracias de todo género y las atribuyen a María, o reconocen su poderosísima intercesión: San Cirilo de Alejandría, Enc. in S. M. Deip.; Hom. 4 in Nest.; in Joan. I. 2 (22); las obras de San Efrén, Praec. 2 y 4 ad Deip. (t. III, gr. lat. 511, 537, 540);

(11 a) P. Or. 19, 382-383. «Tunc Apostoli, mane ingressi domum Mariae una voce dixerunt: Beata Maria, omnium mater qui salvantur, gratia tecum», 388. Véase también la pág. 389.

(12) PG, 96, 719, 722.

(13) PG, 98, 310; 350; 378-379.

(14) PG, 97, 866 y 879; 898 y 903; 1106-1107; 1399-1420; 1421.

(15) PG, 99, 722.

(16) PL, 52, 575-577.

(17) PL, 141, 324-331.

(18) PL, 158, 942-944; 950-952.

(19) PL, 159, 578-580.

(20) PL, 183, 440.

(21) PG, 7, 959; RJ, 224.

(22) PG, 76, 266; 77, 991; 73, 226.

San Sofronio, Triod.; Serm. de Ann. Deip. (23); San Juan Damasceno (?), Hom. in Ann. (24); San Andrés de Creta, Serm. 3 in Dorm.; Triod. mai. hebd. (25); San Germán de Constantinopla, Hom. in S. Deip. praes.; in S. Zonam; 2 in Dorm. (26); Tarasio, in S. Deip. praes. 15 (27); Teodoro Estudita, Or. 3 in Dorm. (28); Eutimio, Enc. in Conc. S. Annae; Enc. in ven. Zonam Deip. (29); Jorge de Nicomedia, Or. 6 in S. Deip. ingr. (30); Juan Eucaita, Serm. in S. Deip. Dorm. 31-33 (30 a) también los menologios griegos. En Occidente, San Pedro Crisólogo, serm. 140 y 142 (31); San Ildefonso, De Perp. Virg., c. 12 (32); San Pedro Damián (entre sus obras), Serm. 45 y Serm. 44, de Nat. 1 (33); San Fulberto de Chartres, Serm. 5, de Nat. M. V. (34); San Anselmo, Or. 46 y 52 (35); Eadmero, de Exc. Virg., c. 12 (36); San Bernardo, Serm. in Nat. B. M. V.; Hom. 2 in Missus est (37); Ricardo de San Víctor, in Cant. (38); San Buenaventura, Serm. 4 de Ann.; Santo Tomás de Aquino, Serm. 23 de Purif., de una carta.

San Cirilo de Alejandría dice explícitamente que *toda alma fiel se salva* por la Madre de Dios, Enc. in S. Mar. Dei. hom. 11 (39); y San Germán de Constantinopla, Hom. 2, in Dorm.; e in Zonam (40): que *ninguno obtiene la gracia o la salvación más que por ella*. De manera semejante hablan: San Sofronio, Triod. (41); San Juan Damasceno (?); Hom. 2, in Ann. (42); San Andrés de Creta, Serm. 3 in Dorm. (43);

- (23) PG, 87, 3840-3891; 3217-3288.
- (24) PG, 96, 646; 647-662.
- (25) PG, 97, 1107; 1403.
- (26) PG, 98, 294; 379; 355.
- (27) PG, 98, 1498.
- (28) PG, 99, 722.
- (29) PG, 131, 1250.
- (30) PG, 100, 1422.
- (30 a) PG, 120, 1110-1111.
- (31) PL, 52, 575-577.
- (32) PL, 96, 102.
- (33) PL, 144, 736; 741.
- (34) PL, 141, 325.
- (35) PL, 158, 942-944; 952-959.
- (36) PL, 159, 578-580.
- (37) PL, 183, 437-448; 464.
- (38) PL, 196, 518.
- (39) PG, 77, 1054.
- (40) PG, 98, 350; 375.
- (41) PG, 87, 3951.
- (42) PG, 96, 655 y 658.
- (43) PG, 97, 1107.

Tarasio, in S. M. Deip. praes. 15 (44); y entre las obras de San Metodio, el sermón de Simeone et Anna (45). En Occidente, San Pedro Crisólogo, Serm. 140 (46), afirma: *es siempre madre adelantada de la salvación humana*; San Bernardo, Serm. in Dom. infra oct. Ass. n. 2; de 12 Praer. (47); San Anselmo, Or. 52 (48); San Buenaventura, Serm. 5 de Ann.; Conrado de Sajonia, Speculum B. V. 8; Ricardo de San Lorenzo, De Laud. B. V. l. XII, c. 2, n. 12, etc. Por lo que es llamada *madre de los vivientes, causa de todas las gracias*.

C) *La tercera parte es sentencia común y segura, conforme también a la predicación universal y ordinaria, que es asimismo inculcada por los más modernos Pontífices (49), León XIII, Benedicto XV, Pío XI. La*

(44) PG, 98, 1498.

(45) PG, 18, 359.

(46) PL, 52, 576.

(47) PL, 183, 430; 429-430.

(48) PL, 158, 953-959.

(49) Así lo enseña LEÓN XIII, en la Encíclica *Octobri mense*, del 22 de septiembre de 1891: «Nada, absolutamente nada, se nos concede, según la voluntad de Dios, sino por María». EM, pág. 136 AL, XI, 299 ss.; en la Encíclica *Incumbat semper*, del 8 de sept. de 1894: «El socorro que imploramos de María por nuestras oraciones tiene su fundamento en el oficio de mediadora de la divina gracia, que constantemente desempeña cerca de Dios..., conforme a esta ley de la misericordia y de la oración...: Toda gracia que se comunica a este mundo, tiene tres etapas: Pues es dispensada con toda regularidad de Dios a Cristo, de Cristo a la Virgen, y de la Virgen a nosotros; ... Dios... ha querido que lo recibamos todo por María.» EM, págs. 204, 206, 216; AL, XIV, 305 ss. En la Encíclica *Adjutricem populi*, del 5 de septiembre de 1895: «Después de haber sido cooperadora de la obra de la redención humana, ha venido a ser la dispensadora de las gracias, frutos de esa misma redención, habiéndosela otorgado para ello un poder inmenso.» EM, págs. 222; AL, XV, 300 ss. Pío X, en la Encíclica *Ad diem illum*, del 2 de febrero de 1904: «Mereció ser hecha dignísimamente reparadora del mundo perdido, y por ello dispensadora de todos los dones... mediadora y conciliadora poderosísima...; ministro (ministra) principal de todas las gracias a difundir... administra los tesoros de los méritos de Cristo como por derecho materno.» EM, página 312; APD, I, 147 ss. BENEDICTO XV, en las Letras Apostólicas *Inter sollicitudinem*, del 22 de marzo de 1918: «Enteramente por esta causa, las gracias que recibe todo el género humano del tesoro de la redención, son como distribuidas por las manos de la Virgen dolorosa», «Mediadora de las gracias ante el Señor», como dice en las Letras Apostólicas *Locarni*, del 3 de enero de 1919. AAS, X, 182; XI, 67. Pío XI, en la Encíclica *Miserentissimus Redemptor*, del 8 de mayo de 1928: «Apoyados en sus ruegos cerca de Cristo, que siendo único mediador de Dios y de los hombres, quiso que se le uniera su Madre

insinúa también la Sagrada Liturgia, al llamar a la Santísima Virgen *madre de la divina gracia y puerta del cielo*, o al aplicarla las palabras del Eclesiástico, XXIV, 25: *En mí está toda gracia de camino y de verdad, en mí toda esperanza de vida y de virtud* (50); y explícitamente se afirma en la poscomunión de la Misa de la fiesta de la *Aparición de María Santísima de la Medalla milagrosa* (27 de nov.) y en el nuevo oficio y misa de la *Santísima Virgen María mediadora de todas las gracias* (31 de mayo), recientemente concedido (51). Por lo cual, apartarse de esta sentencia sería, por lo menos, temerario. Además, tiene fundamento en la tradición de la Iglesia, y es comúnmente admitida como conforme a los principios de la Teología.

Así, en el siglo V: las obras de San Efrén, l. c., y San Cirilo de Alejandría, Hom. 4 y 11 (52), atribuyen *todo* a la intercesión de María, incluso los beneficios presentes y la salvación que deben obtener ahora los fieles; en el siglo VI: San Modesto, Enc. in B. V. n. 6 y 10 (53); en el siglo VII: el Pseu-

como abogada de los pecadores, mediadora y administradora de la gracia.» AAS, XX, 178. «La misma Madre de Dios es la administradora de las gracias celestiales», dice en las Letras Apostólicas *Solemne semper*, del 15 de agosto de 1932; AAS, XXIV, 376. También Pío XII inculca con vigor la intercesión y mediación poderosísima de María, en distintas ocasiones. «La Santísima Virgen goza delante de Dios de un favor tan grande, disfruta de tan gran poder ante su Hijo Unigénito, que todo el que, indigente de su auxilio, no recurra a Ella, en manera alguna intente volar, como canta el Dante, sin el movimiento de estas alas.» (Epístola *Superiore anno*, AAS, 32 (1940), 145. «Obtenga de El con su apremiante intercesión que de la excelsa Cabeza desciendan sin interrupción sobre todos los miembros del Cuerpo Místico copiosos raudales de gracias.» (Encíclica *Corporis Mystici*, AAS, 35 (1943), 248.

(50) Este versículo se halla sólo en el texto de la Vulgata. Falta, en cambio, en el de los LXX.

(51) Tanto en el culto público de la Iglesia, cuanto en el culto privado de los fieles, María suele ser también invocada casi sin intermisión y en todas las peticiones, como se hace, v. gr., en varias partes del Sacrificio de la Misa, en todas las horas del oficio divino, y es repetida tres veces al día al sonar la campana para recitar la oración del *Angelus Domini*...; a ella pedimos también *ser escuchados, para salvarnos*, para que borre nuestras iniquidades; mejor aún, para que se compadezca de nosotros.

(52) PG, 77, 991; 1034.

(53) PG, 86, 3292-93.

do-Epifanio, Serm. de Laud. S. M. Deip. (54); San Sofronio, Triod. (55); en el siglo VIII: San Juan Damasceno, Hom. 1 y 2 in Dorm.; el mismo (?) Hom. in Ann. et Nat. (56); San Germán de Constantinopla dice: *nadie consigue por misericordia el don más que por ti*; por lo que la llama *conciliadora de todos los bienes*, Hom. 1 y 2 in Dorm.; cfr. in S. M. Zonam (57); en el siglo IX: Teodoro Estudita, Or. 5 (de una manera implícita) (58); José Himnógrafo (P. G. CV., 1187-90; 1287; 1343; 1358); Juan Geómetra, Or. in Ass. (59); León el Filósofo, Serm. de Deip. Ann. (60); en el siglo X: Eutimio, Enc. in Zonam (61).

En occidente: San Pedro Crisólogo, Serm. 142 y 146 (62); San Fulberto de Chartres, Serm. 5 (63); San Anselmo, Or. 47 (64); Eadmero, De Exc. Virg. c. 12 (65); San Pedro Damián (entre sus obras), Serm. 44 in Nat. 1 (66); Pedro Celense, Serm. 73 y 74 (67); Amadeo de Lausana, De Laud. B. Virg. (68); Pedro de Blesen, Serm. 1 y 2 de Ass. (69); San Bernardo, Hom. in Virg. D.; in Nat. B. V. Serm. de Aqueductu (70); Hugo de San Caro, Postillae in Luc. I, 27-28;

(54) PG, 43, 491.

(55) PG, 87, 3840-3981.

(56) PG, 96, 722; 734; 646-47; 671.

(57) PG, 98, 371; 378.

(58) PG, 99, 719-730.

(59) PG, 106, 846.

(60) PG, 107, 21-28.

(61) PG, 131, 1243-1250.

(62) PL, 52, 580; 593.

(63) PL, 141, 325.

(64) PL, 158, 945.

(65) PL, 159, 578-580.

(66) PL, 144, 736.

(67) PL, 202, 864-67; 867-69.

(68) PL, 188, 1338.

(69) Son los sermones XXXIII y XXXIV, PL, 207, 660-665.

(70) No es posible saber a qué homilía se refiere el autor en la primera de sus citas. La segunda puede verse en PL, 183, 441. La misma idea, y quizá más bellamente expuesta, se encuentra en su Serm. 4, in Assumpt. B. V. Mariae. En él dice: «Cese de ensalzar vuestra misericordia, oh bienaventurada Virgen, quienquiera que habiéndoos invocado en sus necesidades, se acordare de que no le habéis socorrido... Os congratulamos a la verdad en todas las demás virtudes: pero en vuestra misericordia más bien nos congratulamos a nosotros mismos. Alabamos la virginidad y admiramos la humildad: pero la misericordia sabe más dulcemente a los miserables; por esto abrazamos con más amor la misericordia, nos acordamos de ella más veces y la invocamos con más frecuencia. Porque ésta es la que obtuvo la salud

41-42; 48; in Eccli. XXIV, 6-11; 14-17; 40; Guillermo de Auvernia, De Rhet. div. c. 18; Ricardo de San Lorenzo, De Laud. B. M. V., l. II, c. 1., n. 24; c. 3, n. 4; l. IV, c. 23 ss.; l. IX, c. 15, n. 2; San Alberto Magno Mariale, q. 29, párr. 2; 33, párr. 2; 147; 164; San Buenaventura, serm. 1 in Nat. D.; Santo Tomás de Aquino, serm. 32 de Ann. ex ep.; serm. in Nativ. B. V.; Santiago de Voragine, serm. quadr. 2 de B. V.; Peraldo, de Virtutibus et Vitiis, de spe, c. 3; Fr. de Rethasa, in Salve Regina, etc. Después —es conocido de todos— lo afirman así: Gersón, San Bernardino de Sena, San Antonino, Dionisio Cartujano, Santo Tomás de Villanueva, Salmerón, San Belarmino, Suárez, Contenson, Cornelio a Lapide, Cristóbal de Vega, Salazar, De Rodes, Bossuet, Bourdaloue, San Luis M. Grignon de Montfort, San Alfonso de Ligorio, Piazza, Faber, Petitalot, Mgr. Pie, Jeanjacquot, etc., etc.

Esta sentencia está también teológicamente fundada, como se demuestra por diversas razones, ya: 1.º, porque la Santísima Virgen es Madre del Dios-hombre, ya, 2.º, porque es ayuda de la redención, ya finalmente, 3.º, porque es nuestra Madre espiritual.

183. El fundamento primero y remoto está en que la Santísima Virgen es Madre del Dios-Hombre. —El oficio de Madre de Dios aceptado voluntariamente es ciertísimamente el fundamento remoto, como de todos los privilegios de la Santísima Virgen, así también de su mediación. Pues es la razón especial por la que fué hecha capaz de cooperar con su Hijo en la obra reden-

de todo el mundo, ésta la que logró la reparación del linaje humano.

No cabe duda que anduvo solicitada a favor de todo el linaje humano, aquella a quien dijo el Angel: *No temas, María, porque has hallado gracia.* ¿... Quién podrá investigar, pues, oh Virgen bendita, la longitud y latitud, la sublimidad y profundidad de vuestra misericordia? Porque su longitud alcanza hasta su última hora a los que la invocan. Su latitud llena el orbe de la tierra, para que toda la tierra esté llena de su misericordia. En cuanto a su sublimidad, fué tan excelsa, que alcanzó la restauración de la ciudad celestial; y su profundidad fué tan honda, que obtuvo la redención para los que estaban sentados en las tinieblas y sombras de muerte... Vuestra potentísima y piadosísima caridad está llena de afecto para compadecerse y de eficacia para socorrer a los necesitados; en ambas cosas es igualmente rica y exuberante». PL, 183, 428-430. Véase también el *Serm. 2 super Missus est*, n. 19, PL, 183, 70 y ss.

tora, y por ello en la aplicación de los méritos y de los frutos de la redención. Y parece también que es título suficiente de suyo para distribuir todos los bienes y auxilios de la salvación. Así aparece en la tradición cristiana:

a) Como la máxima dignidad que compete a una pura criatura, y como de un orden más alto que toda dignidad creada, por la que la Santísima Virgen se acerca próximamente a la dignidad del Verbo encarnado, y participa ésta de algún modo, perteneciendo al mismo orden de la unión hipostática: así como Cristo hombre está unido al mismo ser de la persona divina, así también la maternidad divina se termina en el mismo ser de la persona divina, que es poseída por la madre como hijo; pues «la relación de filiación... mira directamente a la persona» (71).

b) Como razón por la cual la Santísima Virgen es reina y señora de todas las cosas, participando el reino y dominio universal, que el Verbo encarnado vino a ejercer en toda la creación, como heredero de todas las cosas (Hebr. I, 2; II, 18).

c) Por consiguiente, como razón por la que la Santísima Virgen puede disponer, por derecho materno, de todos los bienes exteriores y de los dones de su Hijo, por ser Madre del Dios omnipotente.

Y ciertamente:

1.º El que es partícipe de una dignidad, también participa connaturalmente de los privilegios de ésta. Por tanto, la Madre de Dios, que se acerca muy próximamente al Verbo encarnado y que es partícipe en alguna manera de su dignidad, también participa connaturalmente de su potestad regia y de su dominio universal.

2.º Porque Cristo es hijo natural de Dios no sólo como Dios, sino también como hombre (72). Luego como hombre tiene derecho al dominio supremo sobre todas las cosas creadas, sobre todos los bienes, auxilios y dones, que ha de ejercer plenamente por lo menos alguna vez.

(71) SANTO TOMÁS, III, q. 2, a. 7, ad 2.

(72) SANTO TOMÁS, III, q. 23, a. 4; q. 24, a. 2.

Jurisdicción y dominio de que por consiguiente es connaturalmente participe la madre humana de Dios.

3.º Porque la divina providencia acostumbra, obrando conforme a la naturaleza de las cosas, someter los seres inferiores a los del orden superior, en tal forma que sean regidos, gobernados y provistos por éstos (73). Luego, la Madre de Dios, superior a todos en el orden de la gracia, los rige con el fin de cuidarse de la gracia de los mismos.

4.º Esto se manifiesta todavía con más claridad porque el Hijo debe a su Madre el haber obtenido ese dominio en cuanto hombre. De la Santísima Virgen tuvo Cristo el que poseyera, como hombre, el dominio sobre todas las cosas y bienes, por haber sido el consentimiento de su madre condición y causa de la encarnación. Luego, por razón de filial gratitud es connatural que la Madre participe del supremo dominio del Hijo, el cual desde su concepción y nacimiento es señor de todas las cosas, así como ella es verdaderamente Madre y genitora del Rey supremo. Y así le es connatural el derecho a todos los bienes del Hijo.

5.º Pero no basta. La Santísima Virgen, para ser digna Madre de Dios, fué hecha también *hija primogénita del Padre y fin de toda la creación*, por el que han sido creadas todas las cosas. Si pues, es fin del universo, ha sido designada también reina y señora. Asimismo, por ser madre del Hijo, es *Madre del Salvador*, al que engendró para que redimiese al mundo y dominase sobre todas las cosas; por lo que el Hijo reconoció muy tiernamente, por razón de gratitud y de piedad filial, el derecho materno a todos sus bienes y a toda su heredad. Finalmente, por ser Madre del Hijo, queda demostrado que es *sagrario y esposa del Espíritu Santo*, en orden a la encarnación del Redentor y a la santificación y salvación de los redimidos. Ahora bien: entre el esposo y la esposa se da plena comunicación de bienes. Luego

(73) SANTO TOMÁS, C. *Gent.*, III, 77-83; III Sent., d. 3, q. 3, a. 2, qc. 1.

el Espíritu Santo le comunicó también sus bienes santificantes para que los distribuyese (74).

La misma doctrina de los Papas (75) ha admitido, en virtud de la tradición cristiana de los siglos, que María, por razón de la maternidad divina, es por derecho reina y señora de todas las cosas, y que ese derecho ha sido reconocido efectivamente por Dios. Tradición que la proclama una y otra vez omnipotencia suplicante, solamente por ser Madre del Dios omnipotente, y porque así posee el dominio sobre los bienes externos de Dios y sobre sus dones, aún cuando no se recuerde de ningún modo o se insinúe que Ella haya tenido parte en la obra de la Redención y en la adquisición de las gracias de la salvación. Más aún: la apelación explícita al derecho materno es más frecuente y más antigua, que el recurso al derecho a distribuir las gracias adquiridas cooperando con el Redentor.

Así lo afirman, entre otros, las obras de San Efrén (t. III gr. lat., p. 528 ss; p. 531-537, 540; p. 575-576); el pseudo-Atanasio, Serm. de Ann. Deip. n. 13-15 (76); San Sofronio,

(74) SAN BERNARDINO DE SENA, Serm. 5 de Nat., c. 8: «Habiendo estado encerrado en el seno de la Virgen con la naturaleza divina, todo el ser, el poder, el saber y el querer divino, no temo decir que esta Virgen tuvo cierta jurisdicción en la difusión de todas las gracias, de cuyo seno, como de un océano de la divinidad, manaban los arroyos y los ríos de todas ellas... Y por ser Madre del Hijo de Dios, que produce al Espíritu Santo..., por eso son administradas por sus manos todos los dones, virtudes y gracias del mismo Espíritu Santo, a quienes quiere, cuando quiere, como quiere, y cuanto quiere». De manera semejante, en el serm. 61, a. 1, c. 8: «Desde el tiempo en que la Virgen Madre concibió en su seno al Verbo de Dios, obtuvo, por decirlo así, cierta jurisdicción en toda procesión temporal del Espíritu Santo; de tal manera, que ninguna criatura obtiene gracia alguna, a no ser por dispensación de la misma piadosa Madre». Antes le había precedido CONRADO DE SAJONIA, *Speculum B. V. M.*, c. 3: «Por haber estado toda la naturaleza divina dentro del seno de la Virgen, no temo afirmar que esta Virgen tuvo cierta jurisdicción en todos los efectos de las gracias, de cuyo seno, como de un océano de la divinidad, manaban los ríos de todas ellas». De él tomó San Bernardino esta doctrina.

(75) LEÓN XIII, en la Encíclica *Incunabula semper*, de 8 de septiembre de 1894, escribe: «La invocamos por último, como a Madre de Dios, y amparada con esta sublime dignidad, ¿qué no podrá alcanzar ella para nosotros, pobres pecadores?» EM, pág. 208; AL, XIV, 305 ss. Y PÍO X, en la Encíclica *Ad diem illum*, del 2 de febrero de 1904: «Administra por derecho materno el tesoro de los méritos de su Hijo». EM, pág. 314; APD, I, 147 ss.

(76) PG, 28, 938 y 939.

Triod. (77); San Juan Damasceno, De fide orth. IV, 14; Hom. 1 y 2 in Dorm. (78); San Andrés de Creta, Triod. mai. hebdom. od. 8 y 4 fer. (79); Menologios, 7 de abril en las Vísperas; San Germán de Constantinopla, in ingr. Deip. Serm. 2; Hom. 1 in Dorm.; in Zonam (80); Teodoro Estudita, Laud. in Dorm. S. Deip. (81); Jorge de Nicomedia, Or. 6 in S. Deip. ingr. (82); José Himnógrafo (P. G., CV, 1187-90); Eutimio (P. G. CXXXI, 1250); Menologios, 13 de julio od. 9 ad S. Aquil.

San Pedro Crisólogo, Serm. 142 (83); San Ildefonso, De Perp. Deip. Virg., c. 12 (84); entre las obras de San Pedro Damiano, Serm. 44 (85); San Anselmo, Or. 46 y 52 (86); Eadmero, De Exc. Virg., c. 9 y 12, (87); Ruperto, in Cant. l. 3, c. 4 (88); San Bernardo, Serm. 1 de Ass.; de 12 Praer. in Apoc.; in Nat. de Aquaed. (89); Pedro de Blesen, Serm. 1 y 2 de Ass. (90); Hugo de San Caro, Postilla in Eccl. XXIV, 15; San Alberto Magno, Mariale, q. 29, párr. 2; q. 165 y 166; Ricardo de San Lorenzo, De Laud. B. V. III, 11; San Buenaventura, in III Sent. d. 9, a. 1, q. 3, dice: «La Santísima Virgen María, por haber sido hecha madre de Dios, ha sido hecha madre de todas las criaturas; luego el Hijo la ha comunicado el dominio de la majestad»; Santo Tomás de Aquino, en la Exp. sal. ang., escribe: «La Santísima Virgen por ser madre del Señor es también Señora»; Raimundo Jordán, Cant. 18, p. 6; Gerson, Serm. ad Ann.; Dionisio Cartujano, De Laud. vit. sol. lib., n. 29; Santo Tomás de Villanueva, Conc. 1 de Ann.; San Bernardino de Sena, Serm. 5, de Nat. B. V., c. 6; Serm. 61, a. 1, c. 8.

San Alfonso traduce fielmente la voz de la tradición (91): «Si Cristo es rey del universo, María es también reina de todo

- (77) PG, 87, 3.º, 3840-3891.
 (78) PG, 94, 1162; 96, 703 y 711; 734.
 (79) PG, 97, 1402, 1415.
 (80) PG, 98, 315; 342-47; 379-82.
 (81) PG, 99, 722.
 (82) PG, 100, 1422.
 (83) PL, 52, 579-81.
 (84) PL, 96, 106-107.
 (85) PL, 144, 739.
 (86) PL, 158, 942; 953-959.
 (87) PL, 159, 575; 578.
 (88) PL, 168, 883-894.
 (89) PL, 183, 415; 429-430; 441.
 (90) PL, 207, 660; 663.
 (91) *Li Glorie di María*, l. c. 1, párr. 1.

el universo. Habiendo sido elevada la excelsa Virgen María a la dignidad de Madre del Rey de los reyes; la Iglesia, con justa causa, la honra con el título de Reina, y manda que sea saludada por los hombres con ese título. De donde se sigue también que están sometidos a la Virgen gloriosa todas las cosas que existen en el cielo y en la tierra, y que ella misma obra con seguridad al dispensar los bienes de su Hijo.»

184. El segundo fundamento, y completamente próximo, es que la Santísima Virgen fué colaboradora de la redención.—La Madre del Dios-Hombre, por haber cooperado con el Redentor a la misma obra de la redención, y haber tomado así parte activa con la adquisición de todos los auxilios de la salvación, debe, por derecho connatural, tener parte activa, como el Hijo, en la distribución de todos esos auxilios. Porque:

1.º Quien ha adquirido y merecido bienes, puede disponer de ellos por derecho connatural, como de una propiedad o como de un premio. Ahora bien: la Santísima Virgen cooperó y estuvo asociada a Cristo en la adquisición y el mérito en favor nuestro de todos los auxilios de la salvación. Luego puede también disponer de ellos por derecho connatural.

2.º Así como a Cristo-hombre le compete también dispensar todas las gracias a todos, porque las mereció todas, con lo que sucede que *todos nosotros recibimos de su plenitud* (In. I, 16); así también compete a María, que adquirió y mereció con Cristo todas las gracias para nosotros, distribuérnoslas todas juntamente con Cristo.

3.º Más aún: Cristo por el sacrificio de su muerte mereció para sí que pudiera dispensar las gracias a todos; así «por la comunión de dolores y de voluntad, nunca rota, entre María y Cristo, mereció aquélla *ser hecha dignísima reparadora del orbe caído*, y, por tanto, dispensadora de todos los dones que Jesús nos ganó con su muerte y su sangre» (92). Porque, como dice Santo Tomás (93): «Lo que ahora piden los bienaventurados

(92) Pío X, enc. *Ad diem illum*, 2 de febrero de 1904. EM, página 312; APD, I, 147 ss.

(93) III Sent., d. 18, q. 1, a. 2, ad 2; cfr. II-II, q. 83, a. 11, ad 5.

pre llenísima de todas las gracias de la vida presente. Llámase *María*, porque así como en el mar está la reunión de todas las aguas, así se halla en ella el conjunto de todas las gracias. Pues en el Génesis, I, 10, se dice: *A la reunión de las aguas se llamó mares*. Al lugar de todas las gracias se llama *María*...

No debió llamarse Eva sin embargo, porque es *madre de todos los vivientes por la generación espiritual*... Al tiempo de la pasión cuando, madre de misericordia, secundó al Padre de las Misericordias en la obra de la misma misericordia, y toleró con El el dolor de la pasión, pues una espada de dolor atravesó su alma, *fué hecha consorte de la Pasión, colaboradora de la redención y madre de la regeneración*; por lo que allí fué llamada con razón *mujer*, a causa de la fecundidad espiritual por la que fué hecha *madre espiritual de todo el género humano*, llamándonos y reengendrándonos a todos a la vida eterna en su Hijo y por su Hijo, no sin parto doloroso. Mas no debió ser designada con el nombre de Eva, porque le fué enteramente contraria en la realidad y en los efectos...; aquélla condenó, ésta salvó; aquélla fué principio de mortalidad, ésta de regeneración; aquélla perdió la gracia, ésta la halló; aquélla pasó y nos hizo pasar de la gracia a la culpa, ésta resucitó y nos hizo resucitar de la culpa a la gracia; aquélla fué para su marido ocasión de ruina, ésta fué para su esposo ayuda de la redención...» (q. 29, párr. 2 y 3).

«Sólo *María Santísima* tuvo entonces fe y compasión del Dios y hombre crucificado, y sufrimiento por la compasión del paciente. Y así fué ella sola... a quien el Hijo, para poder darle el premio, quiso comunicarle el mérito de la pasión, y, para hacerla *participante del beneficio de la Redención*, quiso que fuese también *participante de la pena de la pasión*; para que como fué hecha *ayudadora de la redención por la compasión*, así fuera hecha *madre de todos por la recreación*; y como todo el mundo está ligado a Dios por su pasión, así también lo esté a la Señora de todos por la compasión...» (q. 150).

«Se anuncia a la *Santísima Virgen* la plenitud de gracia, que es el origen y el medio de toda gracia, y también la causa de hacerla pasar al género humano ya según el estado de vía, ya según el estado de la Patria. Por lo que en el *Eclesiástico*, XXIV, 24 ss, se dice: «Yo soy la madre del amor, del temor, de la ciencia y de la santa esperanza. En mí está toda la gracia del camino y de la verdad: en mí toda esperanza de vida y de virtud. Venid a mí cuantos me deseáis...» También porque es la madre de todos los bienes», etc. (q. 33, párr. 2).

«La Bienaventurada Virgen se llama propiamente *puerta del cielo* porque por ella pasó todo lo que de gracia, creado o increado, vino o hubo de venir alguna vez a este mundo: *pues es la madre de todos los bienes, la madre de la gracia, la madre de la misericordia*, y también la *misma gracia increada salió de ella como de un acueducto*, y vino al mundo. Asimismo por ello entró todo lo bueno que alguna vez descendió del cielo a la tierra y viceversa; por lo que dice su Hijo en la *Sabiduría*, VII, 11: *Todos los bienes me vienen juntamente con ella*» (q. 147).

«Está ya suficientemente demostrado de qué manera la Bienaventurada Virgen fué llena de gracia...; fué ésta una plenitud perfectísima en toda la razón de plenitud. Pues hay una doble plenitud: una que da y no recibe, que conviene solamente a Dios... Otra que es receptiva; y ésta es triple:

Una es receptiva, que da, y que no retiene, y ésta es la plenitud del canal. Y de este modo la Bienaventurada Virgen está llena de gracia, *de todas las gracias, en cuanto al número, y todas ellas, numéricamente, pasan por sus manos*. Por lo cual se dice en el *Eclesiástico*, XXIV, 41: *Yo salí como un acueducto del paraíso de Dios*, esto es, de las delicias de las misericordias de Dios. También dice Bernardo: *Largo tiempo saltaron los arroyos de la gracia, porque todavía no había venido el acueducto*. Y ese acueducto es admirable porque por él corren todas las aguas de las gracias hacia abajo, y por el mismo corren nuevamente hacia arriba; por lo que dice la *Sabiduría*, VII, 11: *Todos los bienes me vinieron juntamente con ella, y en sus manos me trajo una riqueza incalculable*. Y así: *los ríos vuelven al lugar de donde salieron*.

Otra plenitud es, receptiva, retentiva, y que no da, que es la del vaso; y según esta plenitud fué llena de todas las gracias creadas según la especie...

Y hay otra plenitud receptiva, que da y que retiene, y ésta es la de la fuente, que está llena, y sin embargo fluye. También de esta plenitud estuvo llena la bienaventurada Virgen, de la que continuamente fluye la gracia, estando sin embargo ella misma siempre llena; por lo que *María es una pequeña fuente, que creció hasta convertirse en río inmenso, y que se desbordó en aguas caudalosas* (Cant. IV, 12). De esta fuente plena fluye toda la plenitud del género humano. De ahí, pues, nos viene el precio de la redención, el agua de la purificación, el pan de la refección, la medicina de la curación, las armas de la expugnación, el premio de la remuneración (q. 164).

De esta manera San Alberto Magno es verdaderamente el doctor mariano y de la mediación mariana (96).

187. Notas.

1.º Es cierto en la doctrina católica que la Santísima Virgen tiene parte en la aplicación de los frutos de la Redención, y que pide no sólo confusamente una distribución de la gracia para el género humano y para todos los hombres tomados colectivamente, sino también especialmente, en particular, para cada uno de los hombres, en casos singulares, y por determinadas gracias; como lo sostiene también la Iglesia respecto de los Santos.

2.º Aunque haya intercedido por los hombres desde el principio, y haya orado también, como todos los justos, por la salvación del género humano y por la venida del Redentor, al que trajo también a la tierra, no queda probado, sin embargo, que ya tuviese un mandato especial para esto, sino que lo tuvo desde el momento en que pronunciando el: *Hágase en mí según tu palabra*, en lugar de toda la humanidad consintió en la encarnación salvífica del Verbo divino, que venía para unir a sí la naturaleza humana, comenzando así a cooperar a la redención. Desde este momento fué constituida por Dios mediadora para cooperar a toda la obra de la salvación, y para interceder *por oficio (ex officio)* por la salvación.

3.º De ahí le viene el cargo de mediadora oficial y de intercesora poderosísima y universal:

a), *oficial*: no intercede solamente de hecho, sino de derecho, y no sólo por derecho sino por oficio, porque ha sido enviada y destinada para esto;

b), *poderosísima*: porque, Madre de Dios-hombre y a la vez de los hombres que debían ser redimidos, intercede delante de Dios, juntamente con Cristo, por su oficio de velar por la salvación de todos.

(96) Cfr. M. M. DESMARAIS, *S. Albert le Grand, docteur de la médiation mariale*, Paris-Ottawa, 1935.

c), *universal*: ha sido constituida perpetuamente mediadora no sólo por ciertas personas, o en algunos casos y para determinadas causas, sino para todas las causas y para cada uno de los casos y personas, a diferencia de los otros Santos.

4.º Esa doctrina tiene su fundamento en la Sagrada Escritura, aunque no está afirmada allí formalmente, cosa que pensaron algunos. Se enseña ciertamente una cooperación con el Redentor, que obtiene la victoria contra la serpiente; pero no que la cooperación se extienda más allá, hasta distribuir los frutos de la redención. Al afirmarse una cooperación con el Salvador, no por eso se indica otro o todo modo de cooperar formalmente. Y aunque algunos hayan juzgado que esto se sigue lógicamente, sería a modo de conclusión deducida, contenida sólo virtualmente en el principio, mas de ninguna manera estaría por eso referida allí formalmente.

5.º La mediación de la Santísima Virgen, como también la de los Santos, no pugna con la unidad y con la suficiencia de la mediación de Cristo, porque todo el mérito de la Virgen Santísima, como también el de los Santos, se funda en el mérito de Cristo y depende completamente de él, y por eso cuando piden, lo hacen por medio de Cristo y por los méritos de Cristo. Además, la mediación de la Virgen Santísima no se requiere de suyo, sino por voluntad positiva de Dios: Este hubiera podido dar las gracias sin la intervención de la Virgen, pero de hecho no las concede a no ser por su intercesión. Y, sin embargo, Dios no depende de la Virgen en la distribución de las gracias, ya porque ha establecido El libremente ese orden, ya porque puede inspirar a la Virgen que pida libremente lo que El mismo quiere que se pida. Ni puede llamarse inútil la mediación de la Virgen porque por ella se manifiesta más abundantemente la bondad divina, que honra a las causas segundas haciéndolas concurrir a sus obras, y a muchas, de múltiples maneras.

6.º Llamándose Cristo *cabeza* de la Iglesia, y el Espíritu Santo su *corazón* o *alma*, con razón la Santí-

sima Virgen es comparada al *cuello* por el cual el cuerpo se une a la cabeza, a Cristo, y por el que el influjo (de movimiento o de vida) de la cabeza pasa a los miembros. Cfr. Encíclica de Pío X, *Ad diem illum*, del 2 de febrero de 1904 (97). De manera semejante se llama *canal* y *acueducto* de todas las gracias.

7.º Al que pregunte qué es primero: el oficio de madre de los hombres o el oficio de mediadora, juzgamos que debe respondersele: que los dos coinciden realmente, y que se ejercen a la vez, si bien uno precede al otro en el orden de la razón, bajo diversa consideración. Y a la verdad, en el orden de la generación, que pasa de lo imperfecto a lo perfecto, primero es ser madre nuestra espiritual que nos comunica la vida de la gracia, por la que nos unimos a Dios; mas en el orden de la perfección y de la predestinación divina, antes es ser mediadora, porque María fué hecha madre nuestra para que, como mediadora, pudiera unirnos a Dios.

Cooperando a la Redención e intercediendo ante Cristo y ante Dios, nos *engendró* a la vida divina de la gracia, como *madre espiritual*, y así nos *une a Dios*, como *mediadora*. Por lo cual su *mediación* es la *razón* a que se ordena la maternidad espiritual, pero la maternidad espiritual es el *fundamento* de la mediación.

188. Corolarios.

1.º *Los argumentos tomados de los documentos de la Iglesia* son de valor desigual. Unos aluden sólo indirectamente a la mediación universal de María, ocasionalmente mencionada, v. gr., al pronunciar el sermón en una beatificación o en una canonización, concediendo una indulgencia, al recomendar una oración y una devoción; otros intentan también enunciarla directamente, pero sólo en orden a otras verdades, como en la Bula Dogmática *Ineffabilis Deus*; otros la afirman por sí misma, como en algunas encíclicas. Documentos todos que, sin embargo, no son infalibles. Por lo que debe insistirse más

(97) EM, pág. 312; APD, I, 147 ss.

en que sea inculcada continuamente y de una manera completamente afirmativa por muchos Pontífices, y a la verdad como una doctrina de gran importancia, no meramente en conversaciones o en cartas privadas, sino en auténticos documentos públicos; ni sólo para promover la piedad o la devoción, sino también apelando a los fundamentos doctrinales o invocando los principios de la Tradición, aunque supieran que algunos habían de dudar de esto, o que habían de tenerlo como una piadosa sentencia que meramente ha de permitirse. Como, sin embargo, la voz de los Papas no es todavía infalible en este caso, debe notarse que la autoridad de estos documentos se aumenta mucho cuando se añade el consentimiento de los Obispos, máxime si fuera moralmente unánime, o la predicación universal, o el consentimiento de la Iglesia creyente o el sentimiento de los fieles, pues la Iglesia universal no puede equivocarse.

2.º En cuanto al *argumento* deducido de *los Padres y de los Teólogos*, como testigos de la doctrina común de la Iglesia, y de *las liturgias y del sentir de los fieles*, debe notarse que la *mediación* universal de María: a), primero fué predicada *implícitamente*: al principio ciertamente al ser llamada causa de la salvación, por haber consentido en la redención; o al considerársela como asociada y como cooperadora a la misma obra redentora; después también al afirmarse que cooperó a toda la obra redentora, cumpliéndolo del mismo modo en la dispensación de las gracias; b), después *explícitamente*; durante largo tiempo fué propuesto afirmativamente y sin duda, y sin que apareciese ninguna desavenencia, que las gracias son distribuidas de hecho por medio de María, y que no sólo pueden ser obtenidas por ella, sino que también de *hecho todas* nos vienen así.

3.º La doctrina predicha solamente puede conocerse con absoluta certeza por la tradición divina o por la doctrina de la Iglesia. Por los *argumentos de razón* no sólo se prueba la máxima conveniencia, sino también que se realiza así *por derecho connatural*; y ciertamente de tal manera que pudiera parecer inconveniente si se

hiciera de otro modo, por lo menos en general. No debe pensarse, sin embargo, que Dios no pueda hacerlo de otra manera en absoluto (de potencia absoluta), ni con orden (de *potentia ordinata*); porque Dios puede obrar ordenadamente por un fin superior aun contra la naturaleza de las cosas, y casi milagrosamente. Pero en el orden presente de la divina Providencia no hay ningún indicio de que Dios obre así en contra del orden de la naturaleza, por lo que no debe suponerse eso. Por lo cual debe creerse que todas y cada una de las gracias nos vienen, por ley general, en dependencia de la intercesión especial de la Santísima Virgen, aunque quizá no se demuestre como completamente imposible que Dios, excepcionalmente, puede elegir otro camino en un caso particular.

Artículo IV

DEL EJERCICIO Y EFICACIA DE LA MEDIACIÓN DE LA MADRE DE DIOS

189. Estado de la cuestión. — Esta cuestión versa sobre el ejercicio de la mediación en la aplicación y en la dispensación de los frutos de la redención, y de los auxilios de la salvación, que ha de hacerse a todos y a cada uno, o del modo por el que la Santísima Virgen ejerce su causalidad en ella. Y se trata de saber:

1.º, de qué manera ejerce su intercesión, como generalmente se afirma, intercediendo por nosotros todos los Santos y el mismo Cristo;

2.º, de qué manera puede dispensarnos las gracias de la salvación, y si debe entenderse que todas pasan por sus manos, como suele decirse.

3.º, si es suficiente para explicar su mediación la causalidad moral, es decir, de mérito o de intercesión, o si debe atribuirsele una causalidad eficiente o instrumental, bien física, bien intencional o dispositiva.

190. La Santísima Virgen ejerce la mediación en la distribución y en la aplicación de las gracias por su intercesión o súplica. — Esto es manifiesto por la voz de la Liturgia, y por la predicación de la Tradición, que la llama abogada nuestra, abogada poderosísima, e intercesora por la salvación del mundo (1).

Según Santo Tomás (2), la intercesión mediadora de los Santos es doble: una se realiza por la oración expresa y formal; otra, por la oración implícita e interpretativa, es decir, equivalente o virtual (3), la cual se hace por la representación de la propia persona en un oficio o con alguna distinción, o por la representación de los propios méritos. Ahora bien: según la escritura (Hebr. VII, 25; Rom. VIII, 34; I Jn. II, 1-2) Cristo ora por nosotros, y no sólo interpretativamente, presentando al Padre la naturaleza humana tomada y sus llagas y méritos, sino también expresa y formalmente, como sostiene un número mucho mayor de teólogos con Santo Tomás (4). Por consiguiente, debe decirse que la Santísima Virgen ora también así a la manera de los Santos y a la manera de Cristo; no sólo interpretativamente, presentándose a sí misma como madre y socia del Dios-Redentor, y presentando sus méritos según el adagio: «Cristo presenta al Padre su cuerpo y sus llagas, María su corazón y su pecho», sino también con oraciones formales y con peticiones explícitas.

Presupuesto esto, se comprende, conforme a la opinión de Santo Tomás, y según la doctrina verdadera:

a) Que María aventaja a todos los demás en la eficacia de la intercesión. Gozando los Santos de mayor eficacia en la intercesión según la perfección de su gracia y de su dignidad, y excediendo la Santísima Virgen a todos los Angeles y San-

(1) Véase el número 182.

(2) *Suppl.*, q. 72, a. 2 y 3.

(3) Hablamos así para no dar la impresión de que excluimos la manera de expresarse del P. Friethoff, que distingue entre la oración implícita, tácita, equivalente, y la meramente interpretativa o virtual.

(4) III, q. 57, a. 6; q. 54, a. 4; II-II, q. 83, a. 11; IV Sent., d. 15, q. 4, a. 6, qc. 2, ad 1; *Comm. in Ep. ad Rom.*, VIII, lect. 7.

tos tomados juntamente, en dignidad y en gracia, síguese que sus oraciones tienen más eficacia que todas las súplicas de los demás tomadas juntamente, y que valen tanto más delante de Dios.

«Proviendo de la caridad la oración hecha por los demás..., cuanto los santos que están en la Patria tienen una caridad más perfecta, tanto más oran por los viadores que pueden ser ayudados con sus oraciones; y cuanto están más unidos a Dios, tanto más eficaces son sus súplicas: es ordenación divina, que la excelencia de los superiores rebose en los inferiores» (5).

Ahora bien: la Santísima Virgen tiene una caridad perfectísima; además está más unida a Dios por su más eminente dignidad de Madre de Dios y por la plenitud de su gracia, y supera con mucho a todos los Angeles y Santos.

Luego la oración de la Santísima Virgen es más eficaz que todas las oraciones de todos los Angeles y Santos.

b) Que María puede interceder en el cielo por todos nosotros. Los bienaventurados ven en el Verbo divino no sólo la misma esencia divina, sus atributos, y las personas divinas, sino también todas las cosas que pertenecen a ellos mismos y a su estado:

«A los bienaventurados se les manifiesta en el Verbo lo que les conviene conocer sobre las cosas que acerca de nosotros suceden, incluso en cuanto a los movimientos interiores del corazón; pero conviene sobre todo a su excelencia que conozcan las peticiones hechas a ellos, ya con la boca, ya con el corazón. Y por eso conocen las súplicas que les dirigimos por medio de Dios que se lo manifiesta» (6). Pues «es necesario que cada bienaventurado vea de las demás cosas en la misma esencia divina tanto cuanto requiere la perfección de la bienaventuranza para que el hombre tenga lo que quiere, y no quiera algo desordenadamente. Cualquiera persona quiere con recta voluntad esto: conocer las cosas que a ella misma pertenecen. Por lo que, no faltándoles a los Santos rectitud alguna, quieren conocer las cosas que a sí mismos pertenecen. Y por eso es necesario que las conozcan en el Verbo» (7).

Por consiguiente, la Santísima Virgen ve en el Verbo todo lo que se refiere a la Madre de Dios, reina universal, ayuda-

(5) II, II, q. 83, a. 11; cfr. IV Sent., d. 15, q. 9, a. 6, qc. 2; y d. 45, q. 3, a. 3.

(6) II, II, q. 83, a. 4, ad 2.

(7) IV Sent., d. 45, q. 3, a. 1; Cfr. III P., q. 10, a. 2.

dora del Salvador en toda la obra de la Redención, y madre y mediadora de todos; y todas las cosas que pertenecen a cada uno de los hombres redimidos (por lo menos para el futuro) en cualesquiera circunstancias, necesidades e indigencias de su existencia; al menos cuanto es necesario para ejercer su oficio. Y así le es posible interceder por todos continuamente.

c) Que María pide de hecho los auxilios de la salvación para todos, según sus diversas necesidades, por brotar espontáneamente del conocimiento actual que tiene de estas mismas la intercesión por ellos. De aquí se sigue *connaturalmente que ninguna* gracia es concedida sin tal particular intercesión. Pues la misma razón vale para todos, y no hay ningún motivo, ninguna probabilidad, de que su intercesión se limite a algunos casos y a ciertas gracias.

Donde quizá pueden aplicarse estas palabras del Santo Doctor (8):

«La causa de la oración es el deseo de la caridad, del que debe proceder la oración; cosa que debe ser ciertamente continua en nosotros, actual o virtualmente» (9). Por lo que los Santos en la patria tanto más oran por los viadores cuanto tienen una caridad más perfecta (10).

Ahora bien: La Santísima Virgen tiene una caridad perfectísima; además, la caridad de la patria se distingue de la caridad de la vía precisamente porque está siempre en acto:

«Hay una perfección que se considera según la totalidad absoluta por parte del que ama, a saber, en cuanto que su afecto tiende siempre hacia Dios según todas sus fuerzas. Y tal perfección no es posible en la vida, sino que se dará en la patria» (11).

Por consiguiente, en los cielos se da la intercesión en acto del mismo modo que se da el conocimiento.

191. Corolario.—Por esto se ha llamado a la Santísima Virgen *omnipotencia suplicante* (12). No se trata

(8) Así lo hace MC. NABB, en *Blacfriars*, 1923, *The Mediatorship of the Blessed Virgin*.

(9) II, II, q. 83, a. 14.

(10) II, II, q. 83, a. 11.

(11) II, II, q. 184, a. 2, c., y ad 3.

(12) Con términos equivalentes lo afirman: *Opera Ephraemiana, praec. ad Dei Gen.* (t. III, gr. lat., p. 511, 537, 540); SAN JUAN DAMASCENO (?), *Hom. 1, in Ann.*, PG, 96, 647; SAN ANDRÉS DE CRETA, *Triod.*, PG, 97, 1402; SAN GERMÁN DE CONSTANTINOPLA, *Hom. in Dorm.*, 2, PG, 98, 351; TEODORO ESTUDITA (PG, CXXIX, 1779); JOR-

ciertamente de la omnipotencia absoluta, divina y física, como si pudiera hacer todas las cosas por su propia virtud, u obrar contra la voluntad absoluta de Dios; sino de una omnipotencia relativa, ministerial y moral en el suplicar, porque en el orden presente de la Providencia no hay nada que la Santísima Virgen no pueda obtener con sus ruegos.

No por esto debe decirse en manera alguna que ella manda a Dios, o que también ahora ejerce verdadera autoridad sobre Cristo; sino que las expresiones de los Padres que a veces parecen afirmar esto, deben entenderse del derecho materno, porque la Madre de Dios tiene el derecho y la potestad de obtenerlo todo ante Dios; no, sin embargo, contra, sino según el orden de la divina providencia, como si hubiera obtenido la autoridad o la jurisdicción de mandar. Pues la oración ciertamente eficaz equivale a la jurisdicción y a la potestad de disponer.

192. Se dice rectamente que la Santísima Virgen distribuye y dispensa todas las gracias de la salvación, así como también que pasan por sus manos, porque mediante su mérito y su intercesión es verdaderamente causa de que nos vengan de parte de Dios.—No puede, sin embargo, entenderse a la letra y casi materialmente lo que ya hemos leído en San Alberto Magno, *Mariale*, q. 164: «La Santísima Virgen está llena de todas

GE DE NICOMEDIA (PG, C, 1438); JOSÉ HIMNOGRAFO (PG, CV, 1187-1190 y 1094); EUFIMIO (PG, CXXXI, 1250). *Serm. de Nat.* (44 entre los Sermones de SAN PEDRO DAMIÁN) PL, 144, 740; SAN ANSELMO, Or. 52 y 47, PL, 158, 953-959; 945; EADMERO, *De Excel. B. Virg.*, c. 12, PL, 159, 578; SAN BERNARDO (PL, CLXXXIII, 415; 432; 436; 441); ADÁN, Abad de Persegniae, *Mariale*; HUGO DE SAN CARO, *Postilla in Eccli.*, XXIV, 15; RICARDO DE SAN LORENZO, *De Laud. B. V.*, l. IV, c. 30, n. 1; *Speculum B. V.* c. 8 (entre las obras de SAN BUENAVENTURA); RAIMUNDO JORDÁN, Cant. 18, p. 6.

Son notabilísimas las palabras de un sermón sobre la Natividad, atribuido a veces a San Pedro Damiano, haciendo el número 44 entre sus sermones: «Hizo en ti cosas maravillosas el que es poderoso, y te dió toda potestad en el cielo y en la tierra... ¿Cómo podía oponerse a tu poder aquella potestad que nació de tu carne? Por ello se acerca a aquel áureo altar de la reconciliación humana, no sólo rogando, sino mandando, como señora, no como sierva». PL, 144, 740.

las gracias en cuanto al número, porque *todas pasan numéricamente por sus manos*»; o también, que sea canal o acueducto de las gracias (13); o que la gracia fluye de la fuente, Cristo, a nosotros por medio de María; sino que es una expresión impropia y metafórica. Pues una misma gracia numéricamente, por ser un accidente recibido en el alma, no puede, según la sana filosofía, pasar de un sujeto a otro, de Cristo a María, de Cristo y de María a nosotros: la gracia es ésta individual y numéricamente distinta de toda otra, por ser del sujeto en quien reside; luego, una misma gracia numéricamente no puede corresponder a otro sujeto. Sino que esta manera de hablar debe entenderse así: Que Cristo y María, a causa de su plenitud de gracia más eminente, tienen cierta virtud para causar en nosotros una gracia semejante en especie, aunque desigual en grado.

193. Se llama con razón a la Virgen Santísima tesorera de las gracias divinas, depositaria de todo el fruto de la redención, mediadora de las gracias ante Dios, administradora de la gracia que debe derivarse de la redención a todas las épocas, dispensadora (ministra) principal de las gracias que deben ser impartidas.

Esto puede explicarse así (14): Cooperando al sacrificio de la cruz, como servidora (ministra) o diaconisa, recibe y toma en posesión la virtud de la pasión de Cristo, todo el fruto de la redención, el mérito del sacrificio, y en él todas las gracias de la salvación para toda la humanidad. Pues si por la divina ordenación, el sacrificio de Cristo fué también el sacrificio de toda la naturaleza humana por el concurso de María, la humanidad solamente toma posesión del mérito y del fruto de Cristo por María y en María. Así como Dios no concedió el Salvador más que por María y en María, así no ha dado la obra salvadora a la humanidad más que por María y en María; cuya alma, así como aceptó el sacrificio, así también recibió los frutos del mismo para todo el mundo.

(13) Así el ya celebrado SAN ALBERTO MAGNO, y SAN BERNARDO. Cosas semejantes se leen también en las encíclicas de los Papas.

(14) Según SCHEEBEN, un poco modificado. O. c., n. 18to ss.

El concurso de María fué necesario para las dos cosas: para la encarnación de Cristo y para su sacrificio, a fin de que llegase a la humanidad, y ésta fuera espiritualmente reengendrada por Cristo, principio de vida, y por la madre de todos los vivientes. María, consintiendo, concibió a Cristo Salvador, y por la oblación de esta humanidad, hecha desde el primer momento, concibió espiritualmente a la humanidad regenerada; a la que después pudo parir espiritualmente entre dolores en el sacrificio de la cruz. Por esto Cristo derramó toda su sangre en María como en un acueducto, del que se derivase a los demás, como la semilla de la nueva humanidad. El alma de María recibió de ella toda su virtud para dar a luz a la humanidad a una nueva vida.

De este modo, María, al concebir y ofrecer a Cristo, concibió y dió no sólo al Redentor en cuanto tal, sino que en El concibió y parió a los redimidos, porque cooperando intentó que Cristo, como principio de salvación, fuese dado a los hombres por medio de la pasión.

194. Para la mediación citada de la Santísima Virgen parece que basta estrictamente la causalidad moral, y no se prueba que se requiera una causalidad de eficiencia propiamente dicha.—Casi comúnmente se reconoce a la mediación de María la causalidad moral del sufragio, es decir, del mérito y de la intercesión (15); algunos han ido más allá, sin embargo, atribuyéndola la causalidad de eficiencia, bien física, bien intencional o dispositiva.

Mas no parece que deba admitirse en la Santísima Virgen:

1.º *La causalidad física:*

a), no la principal, porque solamente Dios puede dar de ese modo la gracia, que es una participación de su naturaleza, y elevar algo al ser sobrenatural, por encima del estado de la naturaleza (16);

b), ni instrumental, como suelen concederla los tomistas, desde Cayetano, a los sacramentos y a los ministros de la Iglesia, porque es inaudito en la Teología

(15) Defienden la intercesión solamente moral Scheeben, Terrien, Godts, Bainvel, Campana, Clobus, de la Taille, Bittremieux, Friethoff, Grabmann, Mc. Nabb, Sales, Van der Meersch, etc.

(16) SANTO TOMÁS, Q. D. de Veritate, 27, a. 9, ad 19; III P., q. 62, a. 1.

que la Santísima Virgen produzca inmediatamente la misma gracia habitual, ya que no es instrumento destinado a esto, como no lo es para administrar los sacramentos; en cuanto a las gracias actuales, se afirmaría de una manera enteramente gratuita (17). Por esta razón ha sido comúnmente negado.

Sin embargo, Hugon, sostenía recientísimamente en la Santísima Virgen la causalidad física instrumental subordinada a Cristo, pero, si lo hemos entendido bien, solamente respecto de las gracias actuales (18). Después insinúan tal causalidad otros muchos, todavía de una manera más general: Commer, Lépicier, Girerd, Clemens, Fernández, Lavaud, Bernard, a los que precedió, en el siglo XVII, Poiré (19). Según algunos la plenitud de gracia en María es tan grande, que, por medio de Cristo, con Cristo, y bajo Cristo, es causa productora para nosotros aún de la gracia habitual, como «con-cabeza» (*concaput*) o cabeza secundaria del género humano, no sin embargo como cabeza principal o en absoluto (*simpliciter*) (20).

(17) Notabilísimas son las palabras de Suárez, que da este grave juicio de tal sentencia en su Comm. in III P., disp. 23, sect. 1, n. 2: «Debe decirse que la Santísima Virgen no fué causa de nuestra salvación a modo de causa eficiente, propia o principal. Esta conclusión es ciertísima; y ante todo es cierta de fe, si se entiende de la causa primera, o también de la causa principal y por sí de nuestra salvación... Y si esta conclusión se entiende de toda causa eficiente, ya principal, ya instrumental, no es expresamente de fe, porque no está expresa en la Escritura, ni ha sido enseñada o definida por la Iglesia, ni se deduce evidentemente de los principios de la fe; sin embargo, es cierta; de tal manera que sostener lo contrario es más que temerario, ya que es contra la doctrina de todos los teólogos y sin fundamento... Que la Santísima Virgen sea instrumento de Cristo (es decir, en la producción de la misma gracia), es inaudito; de lo contrario pudiera decirse también que es instrumento para consagrar, lo que es herético. Por consiguiente, no es causa eficiente de la gracia de ningún modo, particularmente si hablamos de la ley ordinaria y regular. Pues si alguno dijera que fué tomada alguna vez milagrosamente como instrumento para la santificación de alguno, v. gr., Juan Bautista, o de otro, esto sería incierto, pero no digno de censura alguna.» Ed. Vives, 19, pág. 330. Del mismo modo hablan Terrien, Bainvel, Blandiau, en la Coll. Nam., 1925, Van der Meersch, Bittremieux, De la Taille.

(18) Así en la obra *La causalité instrumentale en theologie*, París, 1907.

(19) *La Triple couronne de la B. Vierge Marie*.

(20) Según la manera de hablar de SANTO TOMÁS, III, q. 64, a. 4, ad 3; y IV Sent., d. 5, q. 1, a. 3, qc. 2, ad 2 et 3.

Dado que Santo Tomás afirme la causalidad física en Cristo, en los Sacramentos y en los ministros de éstos, niega sin embargo ésta ciertamente a la Santísima Virgen (21), y no es verdadera la afirmación de que está necesariamente pedida por los principios de Santo Tomás, o que esté implícitamente contenida en ellos (22). Además, hemos visto que a la Santísima Virgen la compete la plenitud de gracia, que se llama de redundancia o de preeminencia; de ningún modo la plenitud de eficiencia, o también de influencia, que está reservada a Cristo; porque si en el Op. VI, *Exp. Sal. Angelicae*, Santo Tomás atribuye también a María con Cristo la plenitud en cuanto a la efusión en todos los hombres, parece que esto debe explicarse allí por la causalidad del sufragio, por la que puede obtener todas las cosas. Porque si es llamada cuello, canal, acueducto, etc., evidentemente, esto es una expresión metafórica, que no debe urgirse, sino que implica un modo general de causalidad, así como la suele indicar la proposición *per* (*per*) ella (23). Por lo que la causalidad física instrumental quizá no es imposible en María, pero no es de ningún modo verdaderamente probable, como que no se apoya en ninguna razón sólida.

2.º *Ni la causalidad llamada de orden intencional*, por la que, mediante signos, especulativos o prácticos, manifestamos a otros y hacemos pasar a ellos las intenciones de nuestro entendimiento, realizando en los mis-

(21) Véase, por ejemplo, III, q. 60, a. 8. Sobre esto hemos discutido ampliamente en la revista *De Standaard van Maria*, 1922-1923: *Is Maria in de lee van den H. Thomas Gods werktuig in het voortbrengen der genade?* y *Nog iets over den invloed van Maria op ons genadeleven*; y en el Opúsculo *Quid senserit S. Thomas de Mediatione B. Mariae Virginis*, en *Xenia Thomistica*, 1924, págs. 505-530.

(22) Sobre esta opinión escribió el P. CHENU, en el *Bulletin Thomiste*, 6 (1929) 445-446, con ocasión del artículo de A. Fernández: «Elle est construite hors de tout souci d'une exégèse un peu précise des textes de S. Thomas. De plus, en un domaine où les faits de l'économie révelée commandent, et où le maniement de l'analogie exige une infinie délicatesse et un sens avisé du relatif, elle se développe à la manière d'une thèse absolue de métaphysique: c'est faire mauvaise théologie».

(23) A propósito dice SANTO TOMÁS, III, q. 84, a. 3, ad 4, en cuanto a aquello de que por las manos de los Apóstoles se realizaban milagros: «A los Apóstoles les fué dada la potestad, no para que ellos sanasen a los enfermos, sino para que por su oración fuesen sanados los enfermos.» De manera semejante «se dice que algunos ángeles hacen milagros, ya porque por su deseo Dios hace milagros...». I, q. 110, a. 4, ad 1.

mos las cosas que dependen de estas intenciones, como las órdenes, o disposiciones, el derecho o la potestad legal, etc.; causalidad que algunos afirman darse en los signos sacramentales.

En otro tiempo (24) sugerimos que Cristo en la Cruz concedió esa potestad a la Virgen Santísima por la ordenación divina de designar a aquellos a quienes han de venir las gracias, y que así tuvo en los mismos cierto derecho para causar o un título o cierta necesidad que exigía de Dios la gracia, como si esto declarase de una manera más plena que la intercesión, el modo de causalidad afirmado, al decir que la gracia fluye o es impartida por María, que ésta es la Madre fecunda que engendra y protege, que es el cuello del cuerpo místico, o que está asociada al Espíritu Santo en la obra de santificar a los hombres. De hecho, sin embargo, esto es una pura hipótesis, una mera posibilidad sin suficiente fundamento.

3.º *Ni la causalidad dispositiva*, por la que la Santísima Virgen nos dispondría, o produciría en nosotros la disposición que pidiera o exigiese la gracia.

Disposición, bien de orden físico, como antiguamente afirmaban muchos escolásticos la causalidad dispositiva de los sacramentos, en cuanto que estos producían un carácter físico o cierto ornato, que ordenase a la gracia y que la exigiese, cosa que últimamente ha sido también del agrado de algunos modernos; bien de orden moral o jurídico, como un título, derecho o exigencia por la que, en virtud de la ordenación divina sea debido que se conceda la gracia, como se ha dicho de la causalidad de orden intencional. Pero también esto se afirma de una manera enteramente gratuita; más aún, ni siquiera aparece cuál sería esa disposición o entidad física que pudiera exigir las gracias.

Sin embargo se dice con toda verdad y propiamente que la Santísima Virgen dispone de las gracias divinas, y que así las distribuye, pero en virtud de su intercesión. No intercede, como los santos, a la manera

(24) En la *Revue Eccl. de Liège*, X, juillet 1914.

de una persona meramente suplicante, para que Dios quiera conceder la gracia que igualmente pudiera rehusar: sino que intercede más bien a la manera de Cristo, que ha sido constituido mediador y salvador, y cuya intercesión es siempre escuchada, no solamente de hecho, sino también de derecho. Cuya intercesión, según Santo Tomás, Comm. in Hebr. VII, lect. 4, y ad Rom. VIII, lect. 7, es el deseo expresado de nuestra salvación, o la expresión de la voluntad del mismo Salvador, que tiene el derecho de disponer de todos los frutos de la salvación, de tal manera que, expresando su voluntad, dispone por eso mismo de las gracias de la salvación, y así las distribuye y las hace llegar a nosotros. De manera semejante María Santísima, asociada a Cristo en la obra mediadora y salvadora, y señora con El de todos los bienes, intercede suplicando ante Cristo y con Cristo ante el Padre, pero expresando a la vez su voluntad, que Dios ha determinado considerar como voluntad de Cristo, voluntad que, permaneciendo esta ordenación, no puede menos de oír; más aún: no escucharla sería positivamente inconveniente. De donde la Santísima Virgen, pidiendo estas o aquellas gracias que han de distribuirse a éstos o aquéllos, designa en verdad las gracias que ciertamente han de ser concedidas, y así dispone de éstas y las distribuye, en cuanto que es causa eficaz de que nos vengan a nosotros (25).

Por esta razón canta la Iglesia en el himno de Maitines del reciente oficio de la Santísima Virgen María Mediadora:

¿Quién, sin embargo, proporcionará a los redimidos estos sagrados manantiales? Este oficio concédese a María, para que, mediadora, gobierne el curso del agua divina.

Todos los dones, que el Redentor nos mereció, los reparte María como madre
Por cuyas súplicas, su Hijo derrama aún más sus dones.

(25) Cfr. BITTREMIEUX, *De mediatione universalis B. Mariae Virginis quoad gratias*, l. 2, c. 7, a. 3.

Así, pues, la intercesión que expresa la voluntad de la Madre de Dios, es el motivo o la razón por la que Dios causa en nosotros las gracias, o por cuya consideración las reparte. No se prueba, sin embargo, que ella produzca en nosotros una designación o un título que reclame la gracia. Mas la misma expresión de su voluntad puede llamarse designación y título ante Dios, en cuanto que para Este es la razón por la que infunde la gracia.

195. Corolario.—Aunque pueda discutirse, y se discute, sobre el modo de la causalidad de María mediadora, o aun cuando algunos quieran considerar la solución como totalmente incierta —cosa que, sin embargo, no afirmamos—, no por eso es menos cierto el *hecho*, esto es, que María es Mediadora universal, ya en cuanto a la obra salvadora de la misma redención del género humano, ya también en cuanto a la aplicación y a la dispensación de todos los auxilios de la salvación, que debe hacerse a cada uno de los hombres a través de los siglos. Sobre el modo de la causalidad por el que Cristo ejerce la mediación y nos distribuye las gracias, discutieron también los Escolásticos y se discute, sin que, no obstante, pueda ponerse en duda su influjo universal en distribuir las gracias.

Artículo V.

DE LA EXTENSIÓN UNIVERSAL DE LA MEDIACIÓN DE LA MADRE DE DIOS

196. La mediación de la Santísima Virgen es verdaderamente universal.—Esta no es solamente doctrina formal y explícita de la Tradición, confirmada por las Encíclicas de los RR. Pontífices y por la predicación universal (1), sino que también es una rigurosa consecuen-

(1) Los Padres establecen clara y categóricamente los principios por los que se fija la mediación universal; después se afirma también explícitamente como cierta y no dudosa, y sin discusión. En tiempo del Protestantismo brotó cierta duda, y en el siglo XVIII, se propuso explícitamente la cuestión; mientras que durante largo tiempo se había conservado en tranquila posesión. Después de la controversia la han propuesto formalmente los mismos Papas en los documentos de la Iglesia, y la ha afirmado la predicación universal.

para nosotros, se realiza porque lo merecieron y pidieron antes, mientras vivían.»

4.º Lo cual es todavía más claro, si se tiene en cuenta que María ofreció en el sacrificio de la Cruz, cuanto dependía de ella, una hostia que de alguna manera era *suya*, a saber, su Hijo. Por lo cual son también de algún modo suyos los frutos de la inmolación de aquella hostia en el sacrificio, es decir, las gracias merecidas.

5.º Cristo cumple su oficio de distribuidor, sentado a la diestra del Padre, conservando los estigmas de la Pasión (Jn. XX, 27). Al no cesar de ofrecer al Padre el valor constante e infinito de su sacrificio, *siempre vivo para interceder por nosotros* (Hebr. VII, 24-25). Por lo que también dice San Juan: *Abogado tenemos ante el Padre, a Jesucristo, justo. El es la propiciación por nuestros pecados. Y no sólo por los nuestros, sino por los de todo el mundo.* (1 Jn. II, 1-2). La Madre de Dios, así unida ahora al Hijo en los cielos, como lo estuvo en la tierra por toda la vida, ha sido exaltada a su derecha, donde, según enseña la fe, intercede por nosotros. Con razón, pues, debe decirse que ella ofrece también por nosotros su cooperación, y la oblación de su Hijo, y la suya propia, por la conformidad y la compasión en el mismo sacrificio redentor, y que intercede perpetuamente, usando de todo el poder que tiene delante de Dios.

Por lo cual, así como Cristo, según la preordinación de Dios, no debió de ejercer plenamente el derecho al dominio y reino universal, sino después que lo mereció también para sí por medio de la pasión (94), así la Madre de Dios no pudo ejercer plenamente su derecho más que después que lo mereció por su cooperación a toda la obra de la redención. Y, sin embargo, así como Cristo tiene un doble título distinto al dominio universal, así sucede también con la Santísima Virgen. Pues aun cuando el Verbo encarnado no hubiera padecido ni merecido gracias para nosotros, sin embargo, tendría derecho a ser cons-

(94) SANTO TOMÁS, III, q. 59, a. 3.

tituido rey de todos, señor y cabeza nuestra para repartir las gracias; de manera semejante lo tiene su madre a cooperar a todo este dominio real y a esta obra.

185. El tercer fundamento, y semejante, es la misión de María respecto de nosotros, a saber: el haber sido hecha madre adoptiva espiritual nuestra, y el que por su mismo consentimiento inicial y por su continuada cooperación a toda la redención, haya concebido a toda la raza de los que habían de ser redimidos, los cuales, al menos por destino, son sus hijos, regenerados a la vida de la gracia: pues cooperando a la encarnación salvífica, no sólo nos dió al Redentor, sino que también alcanzó la reparación, la vida y la salvación de los redimidos, siendo madre no sólo del autor de la vida, sino también madre de los vivientes. Dios observa en sus obras la ley de la continuidad, pues los dones y la vocación de Dios son irrevocables (Rom. XI, 29); teniendo en cuenta esta ley es preciso afirmar que la madre continúa su oficio y maternal solicitud hacia nosotros perpetuamente, al ordenar su mismo Hijo: *He ahí a tu hijo...; he ahí a tu madre* (Jn. XIX, 26-27).

Por consiguiente, no sólo debe concebir, engendrar y parir a la vida al género de los redimidos (maternidad en acto primero), sino también conducir a *cada uno* a la vida perfecta, y alimentarlos en la vida divina, conservarlos, fortalecerlos, educarlos, formarlos y conducirlos al estado perfecto (maternidad en acto segundo); en una palabra: presidir todo el crecimiento espiritual, y así tiene parte como mediadora en la distribución de las gracias. De manera semejante, Eva no sólo cooperó al mismo pecado, sino que su intervención fué necesaria también para la transmisión del pecado a sus hijos.

Esto le exige ciertamente:

a) La semejanza, la unidad, y la *coordinación* de las obras de Dios. Convenía que Dios, que nos dió a Cristo, fuente de la gracia, por medio de María, concediéndonos así todas las gracias, las distribuyese *todas* por su mediación, y que el que

quiso que estuviese al lado de Cristo santificante, consintiendo y compadeciendo, y que tuviese parte en la adquisición del tesoro de la gracia, quisiera que la tuviera también en la distribución; de lo contrario no habría armonía en las obras de Dios, ni unidad, o continuidad, porque un fin desemejante no correspondería de ninguna manera al principio. Porque las obras de Dios son ordenadas. Ahora bien: es conforme al orden que el que comienza una obra, la termine también, y el que coopera constantemente a realizar una obra, no cese de cooperar hasta que esté toda terminada. Y la Santísima Virgen comenzó la obra de la Redención y cooperó en verdad a toda ella. Luego la termina también, y no cesa de cooperar hasta que esté toda acabada, lo que se realiza por la distribución de todas las gracias. Porque si en la tierra estuvo constantemente unida a Cristo, ciertamente no puede cesar su misión de colaboradora de Cristo en los cielos.

b) Necesariamente lo exige la *subordinación* de las obras. Ser principio de la gracia es más que distribuirla; pues esto no es más que consecuencia y complemento de lo primero. Pero lo más incluye lo menos; el principio lleva consigo todas las consecuencias. Luego María, que coopera a la obra principal por la que se adquieren las gracias, debe cooperar a todos sus efectos y a la obra accesoria, a saber, a la distribución de las gracias, que depende de la primera y la completa.

Así, pues, so pena de que se afirme que faltan el orden, la armonía y la unidad en la razón de la divina Providencia, conviene que aquella que nos dió a Cristo, fuente de toda la gracia, lo forme más en nosotros por medio de la gracia de día en día; y que aquella que tuvo parte activa en adquirir todos los auxilios, tenga también parte en distribuirlos todos; y que la que nos mereció y nos destinó (en acto primero), la primera, por la concepción, la gracia para todos nosotros, continúe engendrándonos más a cada uno en la vida divina (en acto segundo), y termine su obra. Donde aparece la excelencia del orden reparado. Pues Adán y Eva transmitían inmediatamente a sus propios hijos, lo mismo que la justicia original, así el pecado, y mediante ellos también a todo el género humano. María, pues, lo mismo que Cristo, debe intervenir inmediatamente, ayudándole

para causar, mantener y conservar continuamente la vida espiritual en cada uno de los redimidos.

Y no se diga que todo este proceso no es más que una petición de principio, porque el ser madre de los hombres no es otra cosa que proporcionar la vida divina de la gracia. Pues puede responderse: 1.º Por la Tradición y por la doctrina de la Iglesia hemos conocido que María es nuestra Madre espiritual; de lo cual puede después deducirse por la razón las diversas funciones que esa maternidad lleva consigo. 2.º Del hecho de ser madre espiritual en acto primero de todo el género de los redimidos del pecado, habiendo adquirido la gracia y la salvación para toda la raza, puede concluirse que es también *conaturalmente*, en acto segundo, madre de cada uno, o que tiene el oficio de aplicar y distribuir a cada uno las gracias de la salvación.

Oficio de colaboradora que comenzó a ejercer ya en la tierra: recibiendo al reconocimiento salutarífico del Salvador, tanto a los Judíos, en la persona de los pastores (Lc. II, 16), cuanto a los Gentiles, en la persona de los Magos (Mt. II, 11); obteniendo la primera santificación de Juan (Lc. I, 41), y el primer milagro del Salvador, por el que fué confirmada la fe de los discípulos (Jn. II, 11), y pidiendo para los Apóstoles el mismo Espíritu Santo (95); ahora, pues, ese oficio no debe cesar ciertísimamente en los cielos, sino que debe decirse que llega a su total perfección.

186. San Alberto Magno da una visión general de la mediación de la Madre de Dios, en su *Mariale*, según la tradición de su tiempo:

«El nombre de María... se adapta convenientísimamente a la Virgen Santísima... y a designar el estado de la *mediación* de la Beatísima Virgen, por cuya mediación el género humano es dirigido por el mar de este mundo al puerto del cielo, por el ejemplo, por el sufragio y por el mérito... ella es señora de todos los que Dios es señor... Ella recibe inmediatamente las iluminaciones divinas y Ella distribuye universalmente todos los bienes... Se llama estrella del mar, porque ha estado siem-

(95) LEÓN XIII, enc. *Incunabula semper*, 8 de septiembre de 1894. EM, págs. 204, 206; AL, XIV, 305 ss.

cia que se deriva connaturalmente de lo que la Iglesia enseña sobre Cristo y su Madre, o el mismo ejercicio *formal* en la Santísima Virgen, ya de la maternidad divina en la plenitud de sus privilegios y de su reino y dominio universal, ya de su cooperación a toda la obra salvadora, ya de su maternidad espiritual respecto de los hombres; más aún: es una conclusión de toda la doctrina mariana. Y por eso parece mas bien que los adversarios debieran demostrar que el influjo de María en la mediación no es universal, que pedir una prueba positiva especial de esta universalidad a los que la afirman. Porque si alguno la negara, esto sería un escándalo para el pueblo cristiano.

Así, pues, la Virgen Santísima, con su poderosa intercesión, no sólo puede obtenernos todos los auxilios de la salvación, sino que también los obtiene de hecho: no sólo por una intervención general y habitual, puesta en otro tiempo y no retractada, porque cooperó a la misma obra salvadora y a la adquisición de todas las gracias de la salvación, cosa que está completamente fuera de toda duda, sino también por una acción especial y por un influjo actual, y en pro de cada una de las gracias y para cada uno de los hombres. Y esto no es una mera hipótesis o una ficción de cierto misticismo o piedad, o una piadosa sentencia probable, sino una verdad comprobada. Es más: *puede* considerarse como revelada; porque:

1.º La tradición afirma la cooperación de María a toda la obra salvadora sin división, sin hacer distinción alguna entre la redención y la aplicación de los frutos, entre la adquisición de los bienes y su distribución, y sin limitarla a cierto género o modo de gracias, sino que se afirma en ella universalmente, sin ninguna restricción.

2.º Después, en el curso de los siglos, se encuentran enumeradas explícita y formalmente las gracias de todo género, que se dicen venirnos de hecho por la Virgen gloriosamente elevada a los cielos, dondequiera y a quienesquiera que se repartan. De tal manera suelen la Iglesia y los fieles afirmar, por boca unánime de los Padres

y Doctores y por la voz de las liturgias, que han recibido todas las cosas por medio de María, que el que quisiera limitarlo a cualquier especie de gracias, se diría que había errado, mientras que quien lo afirma de cada uno de los dones concedidos en particular, y en cada uno de los auxilios numéricamente considerados, es el único que lo entiende rectamente.

3.º Al principio se afirma esto mismo de una manera implícita, principalmente bajo las fórmulas generales de la Madre de Dios poderosísima ante El, de la nueva Eva asociada al Salvador, y de la Madre de los hombres, en las que se contiene esto de una manera equivalente.

197. Sin embargo la mediación universal de la Virgen Santísima debe entenderse dentro de los justos límites, y a partir de su gloriosa asunción.—Pues:

1.º Es preciso señalar una diferencia esencial en la actividad mediadora de la Santísima Virgen, lo mismo que en la de Cristo, de tal manera que se impone el decir que es uno el influjo que tienen en el Antiguo, y otro el que ejercen en el Nuevo Testamento. Respecto de todos los hombres caídos, incluidos aquellos que precedieron en el largo trascurso de los siglos en el Antiguo Testamento, María, junto con Cristo, ejerce una causalidad general de cierta satisfacción y mérito, por la que cooperó a reparar y adquirir los auxilios de la salvación, que ofreció por el género humano caído, y que destinó a esto con sus súplicas; mas en cuanto a los hombres que viven en el Nuevo Testamento, intercede además especialmente por cada uno, y dispone de todos los auxilios de la salvación, teniendo parte en la distribución actual de los mismos. Influjo que, como hemos dicho, comenzó ya desde que el misterio de la encarnación estuvo realizado, pero que parece no haber ejercitado perfectamente sino después de su traslación al cielo.

2.º Porque reconocida por todos en el cielo su dignidad de Madre de Dios, colmada de gracias y de méritos, llena de gloria así como de gracia, contempla alta y

profundamente la divina esencia, como no ha sido concedido a nadie después de su Hijo. Así ve incesantemente en la luz del Verbo divino e Hijo suyo todo lo que mira a la Madre de Dios y a la reina y señora del universo; cuanto conviene a la mediadora universal de todo el género humano reparado, a la colaboradora en la redención, y a la madre espiritual; y todas las cosas que pertenecen a cada uno de los hombres en cualesquiera circunstancias de su existencia, como hemos notado arriba. Por consiguiente, connaturalmente y en todas las circunstancias pide continuamente para nosotros cada uno de los auxilios de la salvación, que Dios ordenó de antemano conceder a sus hijos; y no podría entenderse en manera alguna, por qué su intervención pudiera limitarse solamente a algunos, o a particulares circunstancias, o a especiales gracias.

«La Bienaventurada Virgen, dice San Amadeo de Lausana, con su mérito singular y la primera de todos, está presente a la faz del Creador, intercediendo siempre por nosotros con súplica poderosísima. Pues, iluminada con aquella luz a la que todo está claro y manifiesto, conoce todos nuestros peligros, y, señora dulce y clemente, se compadece de nosotros con maternal afecto. Cuanto más alto contempla el corazón del Rey, tanto más profundamente sabe compadecerse de los afligidos y ayudar a los miserables con la gracia de la piedad divina» (2).

3.º No parece tampoco que haya de ser completamente excluido del influjo universal de la Virgen Santísima el efecto de los Sacramentos de la Nueva Ley,

(2) Homilía 7 (PL, CLXXXVIII, 1341-1346). Cfr. SEVERIANO, *De mundi opificio*, Or. 6 (PG, LVI, 498); SAN GERMÁN DE CONSTANTINOPLA (PG, XCVIII, 346); RICARDO DE SAN VÍCTOR, *In Cant.* 23 (PL, CXCVI, 475). También LEÓN XIII en la Encíclica *Magnae Dei Matris*, del 8 de septiembre de 1892, escribe: «María conoce todos nuestros negocios, sabe los auxilios que necesitamos, ve los peligros públicos o particulares que nos amenazan, y los trabajos que nos afligen; pero singularmente descubre los terribles enemigos con quienes tenemos que luchar para la salvación de nuestras almas. Y en todas estas pruebas y peligros de nuestra vida, María puede eficazmente, y desea ardentemente venir en auxilio de sus amados hijos.» EM, pág. 160; AL, XII, 221 ss.

que, por medio de la virtud divina, causan la misma gracia *ex opere operato*, sin que medie ninguna otra causa; aunque no dependa directamente de la intervención de la Virgen la misma eficacia de los Sacramentos, ni sean inmediatamente causadas por ella las gracias sacramentales. Esto es: existe un influjo, si no inmediato y directo en la gracia habitual y en los efectos sacramentales, sí mediato e indirecto, igualmente real y verdadero sin embargo, en cuanto que por el sufragio de su súplica nos obtiene la administración válida de los sacramentos por medio de los sacerdotes, y nos da las gracias actuales, por las que podamos disponernos rectamente para recibir con fruto los ritos sagrados (3).

Sin embargo, esto no debe entenderse:

1.º Como si ninguna gracia fuera concedida, a no ser que expresamente pidiéramos el sufragio de la Santísima Virgen. Pues esto sería confundir nuestra intercesión ante la Virgen Santísima con la intercesión de la Virgen Santísima ante Dios. María, como Cristo, puede orar por nosotros, sin que se lo pidamos, así como también Dios nos da gracias sin que le invoquemos, como las concede a los niños que todavía no pueden implorarlo. Por otra parte, para rogar a la Santísima Virgen necesitamos ya de la gracia; por consiguiente, la primera gracia por lo menos nos viene sin que la hayamos pedido a Ella.

2.º Como si fuera necesario invocar a María expresa y formalmente. Ciertamente puede parecer necesario recurrir alguna vez a la mediadora universal, pero no es necesario hacerlo expresamente en cada uno de los casos; así como no invocamos expresamente al mismo Cristo; incluso en muchas oraciones ni siquiera le nombramos, como sucede en la oración dominical o en muchas aprobadas por la misma Iglesia. Además, puede creerse que es siempre invocada de una manera implícita, intentando orar los fieles conforme a la voluntad divina, y según el orden establecido por ella; pero es voluntad de Dios que todas las gracias lleguen a nosotros, como por Cristo.

(3) A propósito, enseña Santo Tomás que el nombre de la Virgen no obra cosa alguna en el bautismo, pero que su intercesión aprovecha al bautizado para conservar la gracia bautismal. III, q. 60, a. 8, c.; también, pudiera decirse, para obtenerla.

así también por la intercesión y dispensación de María, aunque no haya invocación explícita.

3.º Ni como si, mereciendo o intercediendo, hubiera merecido su propia redención y se hubiera aplicado sus frutos, y hubiera sido así mediadora de sí misma, pues aunque cooperando sea de alguna manera causa de la propia salvación, nadie puede ser, sin embargo, mediador por sí mismo. Y a la fuerza no puede ser mediadora de Cristo, como si le hubiera merecido o aplicado algo, o le hubiera dado alguna cosa en el orden de la gracia y de la salvación, siendo presupuesta la gracia y la mediación de Cristo por toda otra mediación (4); o también como si su intercesión fuera necesaria para determinar a Cristo a fin de que interceda por nosotros, como si Cristo no estuviera preparado por sí mismo para interceder en nuestro favor (5).

198. Nota.—A algunos les agrada llamar cosa cierta el que *moralmente* todas las gracias nos vienen por medio de la intervención especial de la Virgen Santísima; pero afirman a la vez que es solamente una opinión piadosa, no estrictamente demostrable, que intervenga por cada una de las gracias, y en cada uno de los casos. Mas no basta con afirmar de esta manera la mediación de la Santísima Virgen: pues la universalidad moral es un término demasiado amplio, que tiene una extensión exagerada, de tal manera que si un 9/10, o un 85/100, o quizá un 8000/10000 de las gracias nos viniesen por medio de María, aún así pudiera decirse que nos las da todas moralmente. Tal manera de hablar con restricción no tiene ningún fundamento. Por lo que debe hablarse de otra manera, a saber: que todas y cada una de las gracias nos vienen *connaturalmente*, y *por ley general*, por medio de María; porque, según el orden de la divina providencia, ha sido establecido por ley general que se haga así connaturalmente; sin que, no obstante, nos atrevamos a afirmar que no puede realizarse de otro modo, de una manera completamente excepcional o rarísima.

(4) Véase más arriba, n. 179, pág. 454-461.

(5) BITTREMIEUX, o. c., II, c. 1, pág. 147.

Así como Dios, por ley general, ha determinado infundir la gracia habitual santificante por medio de los sacramentos y de sus ministros, sin estar, no obstante, ligado por esa ley, sino que excepcionalmente podría infundir la gracia sin el sacramento, o confeccionar el sacramento y administrarlo por medio de un ángel, así quizá no es imposible que, de una manera completamente excepcional, dé la gracia sin previo acto de una especial intercesión y disposición de la Santísima Virgen, por más que, por ley general, lo hubiera establecido de otra manera; pero de una excepción de este género no hay ningún indicio. La connaturalidad confirmada por la ley general de Dios es mucho más que la universalidad latamente moral.

199. La mediación de la Santísima Virgen se distingue de la mediación de los Santos.—Y, en verdad, de muchas maneras:

a) Ella tiene el oficio de mediadora para cooperar a nuestra salvación; b), y es omnipotente por la súplica; por lo que, c), ejerce su mediación por derecho, y por su oficio de velar por la salvación de todos; de donde, d), su mediación es universal, pues no sólo obra, sino que tiene el derecho de obrar; y no sólo tiene derecho de obrar, sino que también obra.

Aceptísima a Dios por su dignidad de Madre suya, y por la excelencia de su gracia y de sus méritos, supera a todos los órdenes de los Angeles y Santos; por lo que debe pensarse que sus oraciones tienen una eficacia distinta y mayor que todas las oraciones de los demás juntamente tomadas: «Las oraciones de los Santos son tanto más eficaces, dice Santo Tomás, cuanto están más unidos a Dios», II-II, q. 83, a. 11. Por lo cual dice de Ella San Anselmo, Or. 46: «Callando tú, ningún santo orará, ninguno invocará. Orando tú, todos orarán, todos invocarán» (6).

Aquéllos, por disposición de la Providencia de Dios, deben ser invocados en algunos casos, y para causas determinadas; la Santísima Virgen para todas las causas, y por cada uno de los casos y personas. Aquéllos son de-

(6) PL. 158, 944.

signados en cada una de las veces, y *de hecho* son constituidos por nosotros intercesores nuestros (7); Ella ha sido constituida por Dios mediadora perpetua y abogada nuestra *por derecho* (8). Ni oramos a los Santos para que intercedan ante otros, porque son del mismo orden; les rezamos, sin embargo, para que intercedan ante la Santísima Virgen, reina y señora de todos.

Y no se piense que la multiplicación de nuestra intercesión ante los Santos, de los Santos ante la Santísima Virgen, y ante Cristo, de Cristo y de la Virgen ante el Padre, es cosa inútil, superflua en la providencia divina. Pues, multiplicados los intercesores, nuestras oraciones se hacen más agradables a Dios y más eficaces. Multiplicadas también las causas segundas, respaldece mejor la divina bondad, porque hace concurrir a todas ellas más a sus obras, coordinándolas y subordinándolas mutuamente para que se difundan por toda la universalidad de las cosas la unidad, el orden y la belleza.

200. Objeciones:

1.º La madre no tiene verdadero derecho de dominio sobre los bienes que vienen a los hijos de otra parte; ni la madre del rey tiene derecho a disponer de los bienes del mismo rey.

Respuesta: *No existe paridad completa.*

Ninguno es rey por su misma constitución personal y por su nacimiento; por lo que no se da ninguna madre de un rey en sentido estricto, sino la madre de uno que después es hecho rey. Pero María es Madre de Dios-Salvador, Rey y Señor supremo, porque su Hijo, desde el principio de su concepción, es Dios encarnado para nuestra salvación; es decir, el hombre Jesús no existió nunca sin ser Hijo de Dios. Luego de su Madre, que también consiente voluntariamente, tiene aquel hombre el ser Hijo de Dios, Salvador, heredero y rey del universo; de su madre tiene la carne humana con la que pudo adquirir meritoriamente para nosotros todos los auxilios de la salvación. Por lo cual su Madre es participante de su dignidad suma y regia, y por ello cooperó a su obra salvadora, como que

(7) SANTO TOMÁS, in IV Sent., d. 45, q. 3, a. 2.

(8) SAN ANTONINO, *Summa Theol.*, IV, tit. 15, c. 17, párr. 4.

fué la que engendró verdaderamente al Rey y al Salvador, siendo de alguna manera causa de todo su dominio; y por eso es connatural a la Madre el derecho a participar de todo este dominio de su Hijo y Salvador.

Por consiguiente, María se distingue de los padres del rey humano de tres maneras: 1.º Porque es Madre de Dios, supremo rey y señor de todo el universo, por la misma concepción y generación de su Hijo, y así, por un orden intrínseco, queda hecha participante de su dignidad, y por ello de su dominio regío universal. 2.º Porque fué causa de que llegasen a los hombres, que habían de ser salvados, los bienes de la salvación por su Hijo, y de que El mismo mereciese la salvación de todos. 3.º Porque también ella tuvo parte activa en la adquisición de esos bienes.

De lo que connaturalmente se sigue el derecho materno a disponer de todos los bienes de su Hijo, máxime de aquellos en cuya adquisición tuvo parte.

2.º Una cosa es el derecho, y otra el hecho. Aun cuando la Santísima Virgen tenga un cierto derecho a disponer de los bienes y de las gracias de su Hijo, no puede concluirse de ahí el hecho universal, ya porque Dios, supremo señor de los derechos, pudiera no hacer caso de tal derecho, ya porque la misma Virgen Santísima no debe usar necesariamente, ni en todos los casos, de su derecho.

Respuesta: *No puede admitirse la consecuencia.*

a) No puede tratarse de un derecho absoluto e imprescriptible, que no puede competir respecto de Dios a ninguna criatura ni al mismo Cristo hombre. Pues solamente la Deidad tiene dominio supremo, perfecto y absoluto sobre todas las cosas creadas y sobre todos los bienes conmutables. Y, sin embargo, bajo Dios existen derechos particulares que brotan de hechos humanos, entre los cuales se juzga recto título el que la causa tenga derecho al dominio del propio efecto, y el agente a los frutos connaturales o a las consecuencias de su acción. Dios, aun cuando pudiera no atender a estos derechos, como también puede obrar milagrosamente contra el mismo orden de las cosas, sin embargo, por su suave providencia, que se adapta a las naturalezas de las cosas, suele guardar completamente, por ley general, todos esos derechos. Y por eso ratificó

los derechos de María como los de Cristo; y así a la Santísima Virgen le compete, por ley general, la facultad de obtener infaliblemente las gracias, y de distribuirlas. De lo cual, a saber, de que los derechos de María han sido reconocidos por Dios, nos es testigo la tradición cristiana: porque si Dios hubiera descuidado generalmente tales derechos, esto pudiera también ser estimado *positivamente* inconveniente, y con razón.

b) La Virgen Santísima, nueva Eva, tiene no sólo la potestad y el dominio, sino también el destino y el oficio, con Cristo, de redimirnos, salvarnos, vivificarnos, siendo ilícito afirmar que haya faltado a esto alguna vez.

3.º La mediación universal no es más que una pura conveniencia. Y una conveniencia no puede ser fundamento sólido para sostener una doctrina como cierta o, con mayor razón, como dogmática.

Respuesta: *Debe negarse el aserto*, teniendo en cuenta los argumentos aducidos.

a) Una cosa es la mera conveniencia, de tal manera que lo opuesto sea también conveniente; y otra es una conveniencia tan grande que lo opuesto sea menos conveniente, o también inconveniente, como si, dice Melchor Cano, Cristo hombre no gozase siempre de la visión beatífica. Así, todos considerarían inconveniente que Cristo no distribuyese y aplicase a todos y a cada uno los frutos de la redención y de la salvación, que mereció para ellos; aunque, sin embargo, Dios hubiera podido estrictamente establecerlo de otro modo. De manera semejante, si María, colaboradora (coadjutrix) en la redención, no pudiera generalmente disponer y aplicar a todos y a cada uno los frutos y los auxilios de la salvación, que adquirió con Cristo y en cierto modo mereció, se diría con razón que esto, de suyo, era *positivamente* inconveniente, aunque Dios hubiera podido establecerlo de otro modo.

b) Es más que conveniencia; es *connaturalidad* sin duda alguna. Se dice connatural aquello que es pedido naturalmente por la esencia de alguna cosa, o que está unido con ella. Es connatural a la Madre de Dios, constituida por El reina y señora del universo, auxiliar (coadjutrici) del Redentor y madre espiritual de los hombres, que ejerza dominio sobre todos los bienes de su Hijo, en especial sobre aquellos que adquirió por la redención, y que están destinados a la regeneración y a la

vida espiritual de los hombres; es connatural que, por ley general, disponga de esos bienes juntamente con el Hijo, y que los distribuya a todos y a cada uno. Dios, que suele conformar su providencia con las naturalezas de las cosas, debe obrar así por ley general, si quiere guardar las leyes ordinarias de su providencia, y no obrar casi milagrosamente fuera de ellas o contra ellas; aunque estrictamente hubiera podido hacer esto. Sin embargo, no hay ningún indicio de esta providencia inatural y milagrosa; sino que todo lo que hemos aprendido de la tradición de la Iglesia o de la razón teológica persuade, de común acuerdo, la mediación universal de María, en el sentido explicado arriba.

4.º Los grandes Escolásticos ignoran la mediación de la Santísima Virgen; por lo que no parece seriamente fundada en la teología, y por tanto no debe afirmarse e inculcarse.

Respuesta: *En este caso el silencio no equivale a una negación*. Callar no es negar o excluir. Los Escolásticos no afirman nada que excluya la mediación de la Santísima Virgen; aunque en los comentarios teológicos de la Edad Media callen sobre ella, la enseñan o insinúan en otros lugares, o establecen sus principios.

a) Porque si hasta en los últimos tiempos se guarda silencio sobre ella en muchos manuales teológicos, que, sin embargo, la reconocen o profesan, no debe parecer tan sorprendente que aconteciese así en la Edad Media. Permaneció, por decirlo así, fuera de la teología «oficial», ya porque no se encontraba en el Libro de las Sentencias, que durante muchos siglos era en las escuelas el libro de texto que debía ser sometido a los comentarios —ya porque no estaba conexas con el sistema filosófico aristotélicotomista (9), del que solían tomarse las explicaciones o las objeciones—; ni ofrecía *especial* dificultad o conexión con la cuestión tratada en las obras teológicas. La cuestión de la plenitud de la gracia de Cristo no ofreció ocasión,

(9) Algunos se han maravillado de esta afirmación, clamando que tampoco la encarnación de Cristo está ligada a un sistema filosófico. Pero la explicación teológica de la encarnación supone la noción metafísica de la persona humana, y por esa razón toca necesariamente a la Filosofía. Nada semejante se requiere para la mediación de la Santísima Virgen.

porque la comparación con la gracia de la Santísima Virgen se planteaba bajo la razón de cantidad y medida, no bajo la razón de influjo, porque la gracia capital es sólo de Cristo; ni ofreció ocasión la cuestión de la mediación de Cristo, a la que no presentaba dificultad especial la mediación de María, sino solamente la dificultad común a toda la mediación subordinada de los Santos, que es preciso armonizar con la única mediación de Cristo.

b) Sin embargo, en otros sitios, recuerdan o enseñan también explícitamente la mediación de María; particularmente en las obras exegéticas o ascéticas, como en los sermones; es más: a veces hasta en las obras teológicas, como sucede con San Alberto Magno, en el *Mariale*, y Peraldo en su obra *De Virtutibus et Vitiis*. Además, fué grandísimo en los teólogos el influjo de San Bernardo, que la enseña ex profeso. Después de él la reconocen y enseñan Hugo de San Caro, in *Eccl.* XXIV, 11-17; in *Lc.* I, 28 y 42; San Buenaventura, *Serm. in Nat. D.*; también el mismo Santo Tomás, *Exp. Sal. Ang.*; *Serm. in Nat. B. V.*, y 32 de *Ann. ex ep.*, y otros muchos.

c) Aunque la negaran o la ignoraran los grandes teólogos, no por eso debería negarse.

Tampoco admitieron ordinariamente la inmaculada concepción; la que, sin embargo, se manifestó claramente en tiempo posterior. Así también la mediación de la Virgen, consideradas mejor las razones, progresando la teología, pudiera hacerse más clara y manifiesta en el decurso del tiempo.

201. Definibilidad de la mediación universal de la Madre de Dios.—Cuidadosamente examinado todo lo dicho arriba, debe decirse que la mediación universal de la Santísima Virgen puede ser definida por la Iglesia, no sólo como cierta, porque la mente de la Iglesia está suficientemente manifestada por la antigua tradición legítima y orgánicamente desarrollada, y por la predicación universal, sino también como verdad dogmática y como dogma de fe.

Puede decirse que está equivalentemente revelada en el dogma de la Nueva Eva, por el cual la mujer anunciada de antemano a los primeros padres debe llamarse, con su descendencia, causa tanto de la redención y salvación, cuanto de la transmisión de la vida espiritual

a cada uno, hecha verdadera madre de los vivientes, así como la primera Eva fué causa tanto de la primera transgresión, cuanto también de la transmisión del pecado y de la muerte. Oficio de la Virgen, que, según las Escrituras, prometido a los primeros padres en cuanto a la sustancia y anunciado nuevamente por los profetas, es descrito en el Evangelio con hechos históricos, y es des-
envuelto y explicado de una manera más plena por la Tradición hasta el concepto perfecto.

Además, una mediación universal de esta clase debe decirse que está revelada en el mismo dogma de la Nueva Eva, porque concurren a establecer esto todos los indicios que existen, a saber: el nexo de esta doctrina con otras verdades, como son la de la dignísima Madre de Dios, la de su participación en la obra salvadora, la de su misión materna también respecto de los demás hombres, a la integración de cuyas verdades pertenece; la perpetua unión (*consociatio*) en la Tradición, por la que Cristo y su Madre aparecen completamente inseparables en todo el negocio de la salvación; la obra salvadora a que cooperó la Santísima Virgen, entendida en la Tradición de todo el negocio de la santificación y de la salvación sin distinción, llevado hasta el último término; el progreso de la doctrina tradicional en declaraciones formales y más explícitas, ya moralmente unánimes durante largo tiempo, progreso tenido bajo el Espíritu de verdad, por el que es manifiesto que ese es el sentido legítimo de la verdad primitivamente revelada; finalmente, la voz de la Liturgia claramente entendida; y el sentir universal de los fieles.

Teniendo en cuenta todo esto, parece que debe decirse que consta ya suficientemente que María no sólo cooperó a la misma redención, reparando el pecado y adquiriendo los auxilios de la salvación, y que efectivamente intercede por todos, y que es mediadora poderosísima en la distribución de las gracias —cosas que sin duda pertenecen a la fe—, sino también que actúa como mediadora en la dispensación de todos los auxilios: estos, por ley general, según la ordenación divina.

No se crea de ninguna manera imposible el que esto haya de ser definido. Más combatida fué la inmaculada concepción, esto es, por teólogos de la mayor fama y con argumentos aparentemente más fuertes, y sin embargo, estaba implícitamente contenida en las verdades reveladas, afirmadas desde el principio, como parte formal o elemento integral; pero todavía no lo veían suficientemente. Y, sin embargo, después fué unánimemente reconocida, ya antes de la definición solemne.

Menos cierta puede parecer la asunción corporal de la Santísima Virgen, como menos fundada en la antigua tradición y menos apoyada en argumentos básicos, y sin embargo, casi todos sostienen hoy que es definible, y esperan que sea próximamente definida (10).

A diferencia de la inmaculada concepción de la Madre de Dios, o de su Asunción, la mediación universal de la Santísima Virgen ha sido mucho menos combatida, y, brotada la perplejidad de la duda, siempre ha permanecido de una manera más cierta en la tradición y afirmada más universalmente, y la conciencia de los fieles siempre ha estado más atenta a esto.

Por lo que con razón puede desearse vivamente su definición; y la deseamos, porque habrá brotado para descubrir y manifestar más que nunca la prestancia y la providencia de la Madre de Dios en todo el orden de la salvación, y para promover la devoción de los fieles y la salvación de todos los hombres.

CUESTION TERCERA

LA MADRE DE DIOS ES REINA DE TODOS LOS ANGELES Y SANTOS, DEL CIELO Y DE LA TIERRA, Y DE TODO EL UNIVERSO

202. Estado de la cuestión.—La Santísima Virgen María no sólo es madre y mediadora nuestra, sino que también es nuestra reina, y no sólo de los hombres, sino

(10) El tiempo ha dado la razón a la manera de pensar del P. Merkelbach, y de todos cuantos opinaban como él. El día 1.º de noviembre de 1950 la Asunción de María Santísima, en cuerpo y alma, a los cielos, pasó de la posibilidad al hecho, y se convirtió en auténtico dogma de fe, por la solemne definición de S. S. Pío XII.

también de los ángeles; más aún, de todas las criaturas, del cielo y de la tierra, y de todo el universo.

Cosa que pudiera entenderse mal si se tomase en sentido absoluto, como si la Santísima Virgen fuese una diosa: pues regir y dominar a todo el universo es un atributo divino, que solamente conviene a Dios por razón de su naturaleza. Por lo que a la Santísima Virgen no puede convenirle un dominio supremo y por esencia, sino sólo un dominio subordinado y participado. Cristo es rey de todos los Angeles y Santos, no sólo como Dios, sino también como hombre, por razón de su persona y por razón de su obra, ya por su unión hipostática, ya por la victoria obtenida en la redención y el mérito adquirido en ella, ya también por la consagración y la investidura del Padre, que le ha constituido rey sobre todas las cosas. Títulos de los que no repugna que participe la madre humana de Dios. Por esto se trata de saber si la Santísima Virgen puede llamarse rectamente reina, y en verdad: a), en qué sentido, o si en sentido propio también; b), por qué razones; y, c), con qué certeza se sostiene, o puede sostenerse esto.

203. La Madre del Dios-hombre, asunta a los cielos, fué coronada con justicia como Reina verdadera y propiamente dicha de todos los Angeles y Santos, de todas las criaturas y de todo el universo; no esencialmente en verdad, sino por participación; ni principalmente, sino con subordinación a Cristo.—Se dice:

1.º *Reina verdadera y propiamente dicha.* No sólo en sentido impropio, por razón de su dignidad y eminencia, en cuanto que es superior a todas las criaturas por sus cualidades y excelencias, y es la primera y suprema de todas como el príncipe o el rey; o en un sentido más amplio, porque el que la madre del rey, o su esposa, se llama reina; sino en sentido propio y estricto, en cuanto que está dotada de autoridad y potestad regia, y no por mero primado de honor, sino por verdadera potestad de jurisdicción o de dominio, al que es necesario que todos sirvan y se subordinen, porque puede imponer a otros su

dominación, y a los sometidos regirles y gobernarles por derecho.

2.º *No esencialmente, sino por participación.* Sólo Dios es rey y señor de todas las criaturas absolutamente y por esencia. Ninguna criatura puede ser rey y señor de las demás, o del universo, a no ser por una participación de la perfección divina.

3.º *No de manera principal, sino subordinadamente.* Cristo, Dios-hombre, ha sido constituido por Dios rey del universo, al cual están sometidas todas las potestades creadas de todos los siglos, y del que todos participan. Por esto también María Santísima está perfectamente sometida a El; por lo que no puede llamarse reina en el sentido que en lo temporal lo fué Victoria en Inglaterra, y lo fué Guillermina de Holanda, porque siempre tiene por encima de sí al rey: no sólo al Dios eterno, sino también temporal, a Cristo hombre, que tiene el primer puesto en el reino de todo el universo, y de cuya potestad y gobierno solamente es participante.

La dignidad y potestad regia de la Santísima Virgen no solamente consta por sólidas consideraciones teológicas, sino que también ha sido reconocida por la Tradición, por la predicación de la Iglesia y por la Liturgia (1).

1.º Los Padres enseñan esto, primero implícitamente, reconociendo a la Madre de Dios elevada por encima de todas las cosas; después llaman explícitamente a María:

Señora: Así, San Efrén (III gr., p. 534, 536, 545, 548; syr. 415); San Sofronio, Or. de Angel. excel., 3 (2); San Juan Da-

(1) Véase DECKERS, *Het feit van Maria's Koningschap*, en *Standaard van Maria*, 1926-1927; KOENDERS, *Maria in den Eeredienst der Katholieke Kerk*, Amsterdam; DE GRUYTER, *De B. Maria Regina*, Buscoduci, 1934; *Maria Koningin*, en *Mariale Dagen*, Tongerlo, 1935; GARÉNAUX, *La Royauté de Marie*, París, 1935; NICOLÁS, *La Vierge reine*, en *Rev. Thom.*, 45 (1939), págs. 1-29; 207-231. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La Madre del Salvador*, Buenos Aires, págs. 237-252. A. LUIS, *La realeza de María*, Madrid, 1942. *La realeza de María en los últimos veinte años*, en *Estudios Marianos*, 11 (1951), págs. 221-251.

(2) PG, 87, 3.º, 3319.

mascono, De Fid. Orth. IV, c. 14 (3): *por eso mismo es señora de todas las cosas creadas, por ser madre del Creador*; Hom. 2 in Dorm. (4): *que domina a todas las cosas creadas... porque el Hijo las ha entregado todas a su Madre*; San Germán de Const., Hom. 2 in Praes.; 1.ª y 3.ª in Dorm.; in S. Zonam (5).

Reina: así el pseudo-Methodio, Serm. de Sim. et Anna (6); *reina de todas las cosas*: San Germán de Const., Hom. 1 in Praes. (7); *que ha de reinar manifiestamente*: San Juan Damasceno, Hom. 3 in Dorm. (8); *reina del género humano, reina de todos los hombres*; San Andrés de Creta, Hom. 2 y 3 in Dorm. (9); *reina del universo, reina conciliadora de la paz*; Tarasio, Or. in Deip. Praes. (10); *reinante (regnatric)*; Juan Geómetra, Hymn. 4 in Deip. (11).

Reina y Señora: así el pseudo-Atanasio, Serm. in Ann. Deip. (12); San Juan Damasceno, Hom. 1, in Dorm. (13); *reina y señora del universo*; Teodoro Studita, Hom. in Dorm. Deip. (14).

De manera semejante, en Occidente es llamada:

Señora: así San Pedro Crisólogo, Serm. 142 (15); San Idefonso, De Perp. Virg. c. 12 (16); San Beda el Venerable, in Lc. I (17); San Anselmo Or. 52 (18); *Señora de las cosas, restituyendo a cada una a su dignidad congénita por la gracia que mereció*; así Eadmero, De Excel. Virg. c. 11 (19); *señora de los fieles, de la tierra y de los infiernos... ea pues, señora María, ayúdanos, para que seamos gobernados filialmente por tu mando y dominación*; así Conrado, Speculum B. M. V. l. 3 (19 a).

(3) PG, 94, 1162.

(4) PG, 96, 742.

(5) PG, 98, 315; 339; 371; 378.

(6) PG, 18, 347-382. Lo enseña en todo el sermón, al afirmar que es madre del Rey.

(7) PG, 98, 291-310.

(8) PG, 96, 759.

(9) PG, 97, 1087, 1107.

(10) PG, 98, 1499.

(11) PG, 106, 865.

(12) PG, 28, 917-940.

(13) PG, 96, 719.

(14) PG, 99, 719.

(15) PL, 52, 579.

(16) PL, 96, 106.

(17) PL, 92, 316.

(18) PL, 158, 953.

(19) PL, 159, 578.

(19 a) Entre las obras de San Buenaventura.

Reina, reina de los cielos, reina de nuestra salud; así Alcuino, Carm. 86, 121, 134, 173, 203 (20); *reina del mundo*: así San Pedro Damían, Hymn. in Ann. B. M. V. (21); *Reina de los santos en los cielos... y en la tierra; reina de los imperios...*; *reina de los cielos que posee por derecho todo el reino del Hijo*: así Ruperto, in Cant. l. 3, c. 4 (22); *reina nuestra, reina de los cielos*: así, San Bernardo, Serm. I in Ass. (23); *emperatriz de los cielos, señora de los Angeles*: así Pedro el Ven. (24).

Reina y señora: así el Serm. 44 de San Pedro Dam. (25); San Bernardo Serm. I in Ass., et in Dorm. infra Oct. Ass. (26); *reina y señora de los Angeles, reina de las celestes potestades, que posee el principado del cielo y de la tierra*: así Pedro de Blesse, Serm. 33 y 34 (27); *señora de los ángeles, reina de los que se alegran en los cielos, señora de todas las criaturas*: así San Buenaventura, Serm. 4 de Ass.; *madre del Señor, y por eso señora*: así Santo Tomás de Aquino, Exp. Sal. Ang.; *la Santísima Virgen fué tomada para auxilio de la salvación, y fué elevada al consorcio del reino...*; *tiene la corona del reino triunfante y de la Iglesia militante, por lo que... es reina y señora de los ángeles...*, *emperatriz de todo el mundo; en ella está la plenitud de la potestad celestial perpetuamente por autoridad ordinaria...*; *la legítima potestad de dominar para atar y desatar por su imperio...*; *la Santísima Virgen tiene potestad completa en el cielo, en el purgatorio y en el infierno...* Del mismo dominio y reino del que su Hijo tomó el nombre de rey, es también ella reina... Se llamaría propiamente Reina de Francia aquella que fuera verdaderamente y por derecho señora de todas las cosas que hay en Francia; ahora bien: la Santísima Virgen es señora de todas las cosas que hay en la misericordia de Dios verdaderamente, por derecho y propiamente, luego es propiamente reina de la misericordia...; ella pues, es reina del mismo reino de que El es rey: Así San Alberto Magno, *Mariale*, q. 43, párr. 2; 158, 162, 165. Cosas semejantes afirman Gerson, Ruusbroeck, San Bernardino de Sena,

(20) PL, 101, 749; 757; 760; 771; 774.

(21) PL, 145, 934.

(22) PL, 168, 885 ss.

(23) PL, 183, 415.

(24) PL, 189, 1018 D. En la obra *Carmina in honorem Matris Domini*.

(25) PL, 144, 739 A.

(26) PL, 183, 415; 433.

(27) PL, 207, 660; 663.

Dionisio el Cartujano, San Pedro Canisio, Suárez, San Luis Grignon de Monfort, San Alfonso.

2.º Así lo enseñan los *Papas*. Gregorio II, en la Ep. ad German. Const. (28), leída en el VII Conc. Ecuménico (Nic. II, a. 787) dice: *Señora de todas las cosas*; modo de hablar que admite el Concilio, a la vez que defiende él mismo las imágenes de nuestra Señora. Sixto IV, en la Constitución *Cum praeexcelsa* (29), escribe: *reina de los cielos*. León XIII: *reina y señora de todas las cosas* (Enc. *Jucunda semper*) (30), *reina del universo* (Enc. *Fidentem*) (31); *que gobierna a los hombres y les ayuda a santificarse... y que será reina del cielo y de la tierra, porque será reina de los mártires. Y así coronada se sentará al lado de su Hijo en el cielo por toda la eternidad* (Enc. *Magnae Dei Matris*) (32), *reina de los apóstoles... a la que pertenece velar por la Iglesia... y ser dispensadora de las gracias, frutos de la redención, habiéndosela otorgado para ello un poder casi inmenso* (Enc. *Adjutricem populi*) (33). Por esto dice San Pío X: «*María está sentada como Reina a su derecha*» (Enc. *Ad diem illum*) (34).

3.º La Liturgia romana proclama a María reina y señora: *Dios te salve, Reina*; ¡*Ave! reina de los cielos, señora de los ángeles; Reina del cielo; señora nuestra; reina gloriosa del mundo, intercede por nosotros ante el Señor; reina del cielo y señora del mundo; reina nuestra; reina del mundo; reina de todos los Santos; elevada al reino celestial, próxima al trono del Hijo, impera a todas las criaturas, etc.*

Además, también las Liturgias Orientales profesan lo mismo: *María es reina verdadera; verdaderamente reina* (Liturgia copta y etiópica); *reina nuestra* (Liturgia de San Crisóstomo y de Santiago); *señora nuestra* (Liturgia de Santiago, de San Basilio, de San Crisóstomo y maronita); *señora de toda la creación* (Liturgia de San Crisóstomo).

Por lo que si alguno negara que es verdadera reina, esto sería tenido como escandaloso.

4.º Las razones teológicas proceden de un triple título, a

(28) PL, 89, 503.

(29) Dz, 734.

(30) 8 de septiembre de 1894, EM, pág. 206; AL, XIV, 305 ss.

(31) 20 de septiembre de 1896, EM, pág. 244; AL, XVI, 278 ss.

(32) 8 de septiembre de 1892; EM, págs. 158, 166; AL, XII,

221 ss.

(33) 5 de septiembre de 1895, EM, pág. 222; AL, XV, 300 ss.

(34) 2 de febrero de 1904, EM, pág. 314; APD, I, 147 ss.

saber, de que María es: a), Madre del Dios-hombre; b), madre y ayuda del Redentor; c), afín a las tres personas de la Santísima Trinidad, con las que tiene relaciones especiales.

204. El primer título brota de que María es Madre del Dios-hombre.—Cristo en cuanto hombre singular, concreto, por razón de la unión hipostática, es verdaderamente rey y señor del universo, porque, aun en cuanto tal hombre, es Hijo natural de Dios, y por eso heredero del universo, como por medio de quien fueron hechas todas las cosas, y Dios hizo también el mundo. Ahora bien: la Madre del Dios-hombre pertenece al orden de la unión hipostática y participa de la dignidad del Hijo de Dios, porque la maternidad divina, como la unión hipostática, se termina en el mismo ser de la persona divina. Luego, como este hombre concreto, Cristo, así su madre debe participar *connaturalmente* de su reino y dominio sobre el universo, y por eso es verdaderamente reina del universo; sin embargo, por participación de Cristo, y con subordinación a El.

De aquí: 1.º Por derecho materno sobre su Hijo dispone de todas las cosas que por el nacimiento provienen al Hijo inseparable y esencialmente, y que El mismo posee.

2.º Cristo se ve impulsado por gratitud filial a hacer a su Madre partícipe de su reino y dominio, que solamente en dependencia del consentimiento de ella pudo poseer y ejercer también como hombre.

3.º Como la madre o la esposa del rey ejerce a veces cierta jurisdicción de benevolencia y caridad en el reino (III Rey. II, 9; Est. II, 17; V, 3), así la Santísima Virgen, madre y esposa del Verbo encarnado, ejerce en el reino de Cristo una potestad y jurisdicción de benevolencia y de misericordia, como llamada a la mitad del reino, el de la misericordia, a la vez que se dice que Cristo se reserva la otra mitad, la de la justicia.

205. El segundo título procede de que María es la esposa del Verbo encarnado, la madre y ayuda del Dios-Redentor.—Cristo es rey del universo no solamente como Hijo natural de Dios, por razón de la unión hipostática, sino que también es especialmente rey de los hombres,

porque con su victoria los arrancó de la potestad y del reino del demonio, y los trasladó a su potestad y a su reino. Más aún: también lo es de los ángeles, pues siendo superior a todos, tomando la forma de siervo y humillándose en la pasión y en la muerte, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz, mereció ser exaltado y glorificado como rey de todo el universo (Filip. II, 8, 9).

Ahora bien: la Santísima Virgen María tuvo parte en la redención y en la victoria de Cristo; incluso se unió a las humillaciones, a los trabajos y a la pasión de su Hijo.

Luego también debe participar *connaturalmente* de la potestad y del reino de Cristo, y así es verdaderamente reina de los hombres y de los ángeles.

Como todo el universo debe estar subordinado, y no sólo los ángeles y los hombres, por eso Cristo y la Santísima Virgen tienen el reinado sobre el universo.

206. El tercer título proviene de que María tiene afinidad y relaciones con las tres divinas personas de la Santísima Trinidad.—Pues es la Hija predilecta y primogénita del Padre, dotada de todas las gracias y privilegios; Madre amadísima del Hijo, Esposa preferida del Espíritu Santo.

a) El Padre es el rey del universo, y la Santísima Virgen es su hija predilecta y primogénita. Por consiguiente, como Cristo es rey y gobernador del universo, y tiene derecho a la herencia del Padre porque es Hijo Unigénito de Dios, así *conviene* que la Santísima Virgen sea reina que participe del reino, y que tenga antes que los demás un título de participación en la herencia del Padre, por ser la primera, por un título singular, entre sus hijas adoptivas.

b) El Hijo es rey. La Santísima Virgen María es madre del Hijo, que unida a El en todo y durante toda la vida, íntimamente unida a su pasión y a su muerte, es participante de todas sus cosas. Luego *conviene*

también que le esté unida en la glorificación y en la potestad de gobernar, y en el dominio universal.

c) La Santísima Virgen es proclamada esposa del Espíritu Santo. Pero entre el esposo y la esposa todas las cosas son comunes. Luego también el Espíritu Santo comunica *convenientemente* a María su potestad, gobierno y dominio sobre el universo, particularmente sobre los bienes espirituales, las gracias y los dones de la santificación.

Además, María, según el orden de la predestinación divina, es juntamente con Cristo, el fin de todo el universo; luego conviene que junto con Cristo ejerza el reino, la potestad y el dominio sobre todo el universo, sobre todos los hombres y ángeles, y sobre todas las criaturas; sobre el cielo y sobre la tierra.

207. La Iglesia llama a la Virgen Reina con diversas apelaciones, y a causa de títulos especiales de superioridad, que es preciso afirmar le competen.—En concreto es llamada:

Reina de los Angeles, porque es más pura que los mismos Angeles; su misión con respecto a los hombres, como Madre de Dios y del Redentor, es más excelente, y es más pronta y más perfecta en obedecer los mandatos divinos.

Reina de los Patriarcas: éstos, justificados por la fe en Cristo que había de venir, deseaban y pedían su venida con fervientes oraciones; María trajo a Cristo a la tierra con la suma pureza y caridad y con deseos más fervientes; y creyó con mayor fe y más perfecta al ángel que le dice que lleva en su seno al mismo Dios Salvador.

Reina de los Profetas: ellos anunciaron al Cristo que había de venir; María profetizó de una manera más excelente: *Todas las generaciones me llamarán bienaventurada, porque ha hecho en mí maravillas el Poderoso.*

Reina de los Apóstoles y de los Evangelistas: ellos fueron elegidos por Dios para enseñarnos las verdades de la fe; María pudo instruir a los mismos Apóstoles sobre los misterios de Cristo, y por sus oraciones obtuvo el descendimiento del Espíritu Santo sobre ellos.

Reina de los Mártires, a quien convienen de manera más eminente las cualidades del mártir, por haber sido afectada con dolores del alma más grandes, a los que ninguno igualó, exceptuada la pasión del Salvador:

a), *por razón de la causa*, que fué la misma Pasión del Hijo amadísimo, la acumulación de los crímenes de toda la humanidad, y la ingente ingratitud de los hombres, por la que para muchos resultaría inútil la pasión del Hijo;

b), *por razón del sujeto*, a causa de la más perfecta compleción de su cuerpo y de la mayor sensibilidad de su alma;

c), *por razón del modo*, por causa del más intenso amor de Dios, más vehemente amor materno, más puro dolor sin consuelo; por causa de un fin mayor, que era la expiación de los pecados de todo el género humano y la adquisición de gracias para todos;

d), finalmente, *por razón de la duración*, porque desde la concepción del Salvador y la profecía de Simeón padeció durante toda la vida, y alcanzó el culmen del dolor en la muerte del Hijo.

Reina de los Confesores y de los Doctores, porque confesó devotamente al Verbo, Hijo encarnado en su seno; y durante su vida, e incluso también en su muerte, no cesó de confesarle.

Reina de las Vírgenes, porque guardó perpetuamente de manera perfectísima la virginidad completa, conservada por Dios en la concepción y en el parto.

Reina de todos los Santos, porque excede a todos por su dignidad de Madre de Dios, por la perfección de la gracia y de la gloria, por su mayor pureza, por su más eminente virtud, y por su más alta misión.

Reina de la Iglesia, a la vez que de los fieles, porque vela por ella, y porque ha sido constituida para regirla y gobernarla juntamente con Cristo.

Reina de la vida y de la muerte: de la muerte, porque destruyó el reino de la muerte con Cristo, y ella misma, poco después de la muerte, fué resucitada inmortal; de la vida, porque ha podido consolidar el reino de la vida con Cristo, y comunicarnos la vida verdadera y eterna de la gracia divina.

208. Objeción.—La madre del rey no es connaturalmente reina; luego tampoco la madre de Dios rey.

Respuesta: *No existe esa igualdad.* Como hemos dicho ya, ninguna mujer es *verdaderamente* madre del rey en sentido estricto, porque ninguno tiene el ser rey por el nacimiento, sino

que es instituido después como tal. Pero María es *verdaderamente* Madre del Dios-Salvador y Rey, porque su Hijo es desde el principio de su concepción Dios encarnado para nuestra salvación, Jesús hombre, que jamás fué otra cosa que Hijo de Dios. Ese hombre tiene de su madre, y por el consentimiento de la madre, el ser Hijo de Dios, Salvador y Rey del universo. Por lo que María engendró verdaderamente al Rey y al Salvador, y así es de alguna manera causa de todo su dominio, como ha de ser ejercido por la naturaleza humana de Cristo. Por lo que es connatural a la madre el derecho a participar de todo este dominio del Hijo Salvador.

209. Corolarios:

1.º El oficio real de María debe concebirse analógicamente con el régimen y gobierno de Cristo, del que ella participa. Cristo Rey gobierna y ordena al fin común a toda la sociedad perfecta de la Iglesia y de toda la humanidad, ya por la potestad legislativa, proponiendo la doctrina revelada, manifestando el camino de la salvación y de la perfección con la palabra y con el ejemplo, promulgando la ley de Dios; ya por la potestad judicial y ejecutiva, cosa que hizo no sólo proponiendo y promulgando externamente la ley nueva y la doctrina revelada, sino también internamente, infundiendo la luz de la fe, la gracia, la caridad, y las virtudes. Y esto es tanto más verdadero cuanto la ley nueva es principalmente la gracia, que indica por una iluminación interna lo que debe hacerse en orden a la vida eterna, inclinando a la vez nuevamente a esto; secundariamente consiste en la promulgación externa (35). La Santísima Virgen es partícipe del régimen y gobierno de la Iglesia, y de esta ordenación al fin común; y en verdad, principalmente de una manera interna, al ser causa de que todas las gracias sean dispensadas y vengan a los hombres; y tiene el oficio de ordenarlos al fin común por medio de la gracia y de la caridad; secundariamente también lo es de una manera externa, instruyendo de palabra a los mismos Apóstoles en cuanto a los mis-

(35) SANTO TOMÁS, I-II, q. 106, a 1.

terios revelados, y manifestando a todos con el ejemplo de las obras el camino de la salvación y de la perfección. No parece, sin embargo, que haya participado *especialmente* del poder judicial o ejecutivo que suele llamarse coactivo, y que consiste en la inflicción de las penas: María no es reina de la justicia, sino de la misericordia.

2.º Desde el momento de la encarnación y de su maternidad divina la Madre de Dios tiene el derecho radical al reino. Pero, según las disposiciones de la providencia divina, debió merecerlo también por su unión y compasión con Cristo. Por lo que no debió ejercerlo plenamente más que desde el momento en que, unida a su Hijo glorioso en los cielos, fué constituida reina universal.

3.º El ejercicio es, sin embargo, limitado, como en Cristo. Su reino es primariamente más bien espiritual que temporal, sobrenatural más que natural. Por esto: a) Primariamente ejerce el dominio y la potestad sobre las gracias y bienes espirituales, que de suyo miran a la salvación, y que, secundariamente, pueden también ordenarse a los bienes naturales, como a la salud; b), su potestad directamente recae sobre los bienes espirituales; indirectamente sobre los temporales; sin embargo, el dominio directo sobre los bienes temporales lo tiene de derecho y en potencia (*in actu primo*), mas no ordinariamente, en cuanto al ejercicio, pues, como dice N. S. Jesucristo, Jn. XVIII, 36: *Mi reino no es de este mundo*. Cfr. Santo Tomás III, q. 59, a. 4 ad 1.

4.º Parece que Cristo reservó exclusivamente para sí el reino de la justicia, según Jn. V, 22, 27 y Act. X, 42; a la Santísima Virgen la hizo partícipe del reino de la misericordia, en cuanto es mediadora de todas las gracias, por lo que se dice que ha obtenido de Cristo la unidad del reino en la tierra.

5.º María ejerce también su reinado en el purgatorio, no sin embargo, con la misma plenitud de poder, pues no puede libertar directamente a las almas, o soco-

rrerlas y disminuir sus penas; sino sólo indirectamente, inspirando y moviendo a los fieles por medio de la gracia para que ofrezcan sufragios por ellas, suplicando a Dios para que quiera aplicar a éstas los sufragios ofrecidos, o aplicándoles dispositivamente en nombre de Dios, o también consolando a las almas de otros modos. Lo ejerce también sobre los demonios que, reconociendo su poder, tiemblan, ya que puede desbaratar sus ataques, vencer sus tentaciones, y triunfar de sus insidias. Lo ejerce sobre los ángeles, que la obedecen, a quienes manifiesta la voluntad y el imperio de Cristo, y que están dispuestos a servirla.

Gobierna a los bienaventurados, pues su gloria esencial depende de la gracia que María les procuró; su gloria accidental, como también la de los ángeles, crece por medio de María: por la comunicación de revelaciones y de la ciencia, con el gozo de su vista y presencia, y por las almas salvadas por su intercesión, o con los triunfos procurados a la Iglesia, con la dignidad, la gloria y el honor obtenidos por su servicio.

210. Nota.—María en los cielos tiene una gloria accidental: por la ascensión de su cuerpo glorioso, reluciente con la gloria y el esplendor dignos de la reina de los cielos; por el alto dominio real que le compete sobre todas las criaturas, incluso irracionales; por su reino sobre el universo, y por la potestad de jurisdicción que ejerce sobre todos los ángeles y santos, todos los cuales están dispuestos a servir y obedecer a su dignísima reina.

PARTE IV

DE NUESTRA RELACION CON LA SANTISIMA VIRGEN O DE NUESTROS DEBERES PARA CON LA MADRE DE DIOS

211. Sumario.—Por todo lo dicho arriba es manifiesto que a la Santísima Virgen le compete una excelencia y superioridad singular, ya por su dignidad de Madre de Dios, ya a causa de su eximia santidad y perfección, ya debido a sus preclaros oficios aceptados respecto a nosotros; por lo que tiene también derecho a nuestros deberes para con ella. La debemos:

a), *veneración y reverencia*, por su superioridad y excelencia, máxime por su dignidad de Madre de Dios;

b), *confianza e invocación*, porque es poderosísima y misericordiosísima, mediadora ante Dios;

c), estas dos cosas suponen *amor* hacia la Madre de Dios perfectísima, y ciertamente *amor filial*, porque es Madre de Dios y madre nuestra espiritual;

d), y connaturalmente incitan a la imitación de sus virtudes y de su santidad.

Todo lo cual queda comprendido bajo el solo nombre de nuestro *culto*, que, por la razón singular por que se le debe, suele llamarse *hiperdulía*.

Por esto hablaremos del culto de hiperdulía; a los historiadores y ascéticos les dejamos el hablar de las fiestas principales, de las oraciones más importantes y de las más conocidas devociones.

CUESTION UNICA

DEL CULTO DE HIPERDULIA

212. Qué es el culto, y de cuántas especies.—*Culto* es el honor tributado, con sumisión y reconocimiento de dependencia, a una persona superior y más excelente: pues el superior tributa al inferior honor, no culto, v. gr., Dios honra a los santos, el maestro a los discípulos, pero no los da culto. El honor es el testimonio y confesión de la excelencia de la bondad de otro, un signo de la estima que tributamos a otro por su excelencia. Por consiguiente, el culto es un testimonio de sumisión al reconocimiento de la excelencia de otro, una confesión de su excelencia y de nuestra sumisión a él.

El culto es múltiple y diverso: uno es de *latría*, otro de *dulía*; uno meramente interno, otro externo también; uno absoluto, otro relativo.

Por razón de la diversa excelencia, que es el término formal, se distingue el *culto supremo o de latría*, que es debido a Dios por su infinita excelencia increada, y es el testimonio al reconocimiento de la excelencia del primer principio y un signo de nuestra sumisión al supremo Señor; y el *culto de dulía*, que se da a las criaturas por su diversa excelencia finita, que se encuentra en el padre, en el rey, en el jefe, en el maestro, en el sabio, en el santo, etc.; por lo que se divide en varias especies, *verbigracia*, *dulía civil*, *dulía sagrada*, *dulía natural*, *dulía sobrenatural*, etc.

Por el nombre de *hiperdulía* (esto es, suprema dulía) se entiende a veces toda *dulía sobrenatural*, como más excelente que las demás, pero, ordinariamente, se reserva para la suprema *dulía sobrenatural* que se debe a la Santísima Virgen por una razón singular y eminente.

El culto de *dulía sobrenatural*, por la excelencia sobrenaturalmente participada de Dios, es religioso y *subordinado* al culto divino, ya se haga por impulso de la religión, como si se honra a Dios en sus santos; ya

se haga por el fin de la religión, como si se venera a los santos en honor de Dios; de esta forma el culto de los santos redunda en honor de Dios.

Por razón del diverso modo en que el culto recae sobre su objeto, se divide en: *culto absoluto*, que es el tributado a uno por una excelencia propia e intrínseca a él mismo; ya se identifique con él, como en Dios; ya esté adherida a él, como la gracia a los santos; ya le esté sustancialmente unida, como la mano al hombre: así damos culto a Dios, a Cristo, a los santos, en reconocimiento de la excelencia que les es propia, de tal manera que el culto, de suyo, consiste y se termina en eso; y *relativo*, que es el tributado a uno por una excelencia extrínseca que no se halla en él mismo, sino que se encuentra en otro con el que tiene relación de representación o de conexión: así damos culto al nombre de Dios, a las imágenes sagradas, a la cruz de Cristo, a los instrumentos de la pasión, a las reliquias, etc.; de tal manera que el culto no queda ahí, sino que pasa a aquél a quien representan.

Por razón del modo en que se ejerce o se manifiesta, el culto es: meramente *interno*, que es el rendido con los actos internos del alma, de la mente y del corazón, del entendimiento y de la voluntad; y *externo*, que se tributa también con actos exteriores del cuerpo, es decir, de palabra o de obra, como un signo por el que se manifiesta el culto interno, un medio por el que se excita y se fomenta, un efecto por el que se satisface o se honra a Dios o a un Santo colectiva o socialmente; por lo que es una expresión sensible del culto interior.

Pero se trata de averiguar si la Santísima Virgen debe ser honrada, y con qué culto; y si el culto debido a ella le es propio y de diversa especie (1).

(1) Pueden verse, HAINE, *De Hyperdulia*, Lovanii, 1864; LÉPICIER, o. c., p. 3, c. 2, a. 2; VAN CROMBRUGGHE, o. c., c. 6; COMBALOT, *Le culte de la bienheureuse Vierge Marie*; DE ROSSI, *Imagini scelte della B. Maria Virgine dalle Catacombe Romana; Roma sotterranea cristiana*; V. LEHNER, *Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten*; MARUCCI, *Éléments d'archéologie chrétienne*; LIEBL, *Die Darstellungen der allers Jungfrau auf den Kunstdenkmäler der Katakomben*; WILPERT, *Sulla immagini di Maria nelle Catacombe; Roma sotterranea, le pit-*

213. Errores.—Sobre el culto de la Santísima Virgen han errado muchos:

A) *Por exceso*, exaltándola más de lo justo y tributándola honores divinos. Así los *Coliridianos* que, según atestigua San Epifanio, Haer. 79 (2) le tributaban culto como si fuese de una naturaleza superior y como a diosa, y, le ofrecían tortas (*collyridos*) en sacrificio.

B) *Por defecto*, aminorando su culto, o sintiendo de ella demasiado bajamente.

1.º Los *Antidicomarianitas*, que pensaban debía ser proscrito todo el culto de la Santísima Virgen. De ellos habla San Epifanio, Haer. 78 (3).

2.º Los *Protestantes* comúnmente, al impugnar el culto que los católicos dan a María Santísima como supersticioso, ilusorio o también completamente idolátrico.

3.º Los *Protestantes liberales* y los *Racionalistas*, que afirman ser totalmente desconocido el culto de la Santísima Virgen en la Iglesia primitiva, que brotó del culto de las diosas paganas, y que conduce directamente a la mariolatría (3 a).

214. La Madre de Dios no puede ser honrada de ningún modo con culto absoluto de latría; ni siquiera relativo, por lo menos de una manera conveniente.

La primera parte es *ciertísima y de fe*, por la predicación universal y por el magisterio ordinario; es decir, que la Santísima Virgen no debe ser honrada con culto de latría absoluto. Porque:

El culto de latría absoluto se tributa a aquel que

ture dalle Catacombe romane; BARTMANN, Marienkultus; CAMPANA, Maria nel Culto cattolico, 1933; GARRIGOU-LAGRANGE, La Madre del Salvador, págs. 253-260.

(2) PG, 42, 746.

(3) PG, 42, 699.

(3 a) Para mayor información sobre la tesis racionalista y su falsedad en lo que se refiere al origen del culto a María, así como respecto de las afirmaciones de los protestantes, puede verse E. DUBLANCHY, art. *Marie*, en *Dict. de Th. Cath.*, t. 9, col. 2445 ss., y art. *Mariolatrie*, en *Dict. Apologétique de la Foi Catholique*, t. III, col. 319 ss.

tiene en sí una excelencia entitativa y esencialmente (*simpliciter*) infinita, y el dominio supremo, pleno y principal sobre cada una de las criaturas y sobre toda la creación, que está totalmente sometida a su potestad; por lo que solamente se debe al primer principio, que proporciona todo cuanto hay en el hombre, y del que el hombre depende en cuanto ser (4).

Ahora bien: solamente Dios es el primer ser entitativamente infinito, del que depende absolutamente cuanto hay en todas las cosas, como de primer principio y supremo señor; de ninguna manera lo es la Santísima Virgen, que es un ser esencialmente finito, y que no tiene dominio sino participado de Dios.

Luego el culto de latría absoluto se debe solamente a Dios; y no puede rendirse a criatura alguna, por nobilísima que sea, como lo es la Santísima Virgen.

Por esto dice San Agustín, contra Faustum, l. XX, c. 21 (5): «Con el culto que en griego se llama latría, y que en latín no puede expresarse con una sola palabra, por ser una sumisión propiamente debida a la divinidad, ni honramos ni enseñamos que deba ser honrado otro alguno fuera de Dios. Por pertenecer a este culto la oblación del sacrificio, se llama idolatría la de aquellos que lo tributan también a los ídolos; de ningún modo ofrecemos o mandamos que deba ofrecerse cosa semejante a algún mártir, a un alma santa o a un ángel.»

Y San Epifanio, Haer. 79 (6), escribe: «¿Quién entre los profetas permitió jamás adorar a un hombre, y mucho menos a una mujer? Pues aunque sea un vaso selecto y primoroso, es, sin embargo, una mujer, y de nuestra misma naturaleza, aunque haya sido distinguida con amplísimos honores de cuerpo y de alma... El cuerpo de María era santo, lo confieso, pero Ella no fué Dios; fué también Virgen, mas de ninguna manera nos fué propuesta para que la adorásemos, sino que ella misma adoró al que había sido engendrado de su carne, y que descendió del seno del Padre desde la altura de los cielos... Sea venerada María; pero el Padre, el Hijo y el Espíritu

(4) SANTO TOMÁS, II, II, q. 103, a. 3.

(5) PL, 42, 384; RJ, 1603.

(6) PG, 42, 746.

Santo sean adorados. Nadie quiera adorar a María. Tal misterio y culto se tributa no a la mujer, ni siquiera al hombre, sino únicamente a Dios, de tal manera que ni los mismos ángeles le igualan en honor tan grande... Así, pues, aunque María fuera la mejor, la más santa y la más digna de honor, no debe por eso ser adorada.»

La segunda parte es sentencia común: Que la Santísima Virgen tampoco debe ser honrada de una manera conveniente con culto de latría relativo, en cuanto que tiene especial relación con Dios por una semejanza particular, o por el contacto físico que tiene con el Verbo encarnado, porque es su madre; en el sentido de que así como es adorada la Cruz de Cristo, o los vestidos e instrumentos de la pasión que le tocaron, así deba ser adorada necesariamente la madre que lo concibió en su seno, lo llevó, lo dió a luz, lo alimentó con su leche, etcétera, o como si María Santísima debiera ser adorada de manera semejante a como lo es la imagen de Cristo, por ser su imagen perfectísima.

Pues, aunque quizá un culto de esta especie pudiera parecer posible en abstracto y especulativamente, en concreto, sin embargo, y en la práctica, no debe darse ni aprobarse, ya que proporciona una ocasión de error, de escándalo y de pecado. Porque:

1.º La naturaleza racional, por tener una excelencia propia e intrínseca es en sí misma sujeto de derecho a la debida reverencia, y es por razón de sí misma digna de veneración y de culto absoluto. Por lo que si se tributase a la Santísima Virgen culto de latría relativo por su conexión física con Dios, o porque representa su imagen, ese culto fácilmente sería considerado por la estimación de los hombres como descansando y terminándose absolutamente en la Santísima Virgen, dando así ocasión de un gravísimo error y de idolatría.

A este propósito dice Santo Tomás, III, q. 25, a. 3: «El movimiento del alma hacia la imagen es doble: uno se dirige a la imagen en cuanto cosa; el otro se dirige a ella en cuanto representación de otra cosa. Y entre estos dos movimientos.

media esta diferencia: el primero, por el que uno se mueve hacia la imagen en cuanto cosa, es distinto del movimiento que se dirige a la realidad representada, mientras que el segundo, que se orienta a la imagen en cuanto imagen, es idéntico con este movimiento. De donde se sigue que si se considera la imagen de Cristo en cuanto que es una cosa (v. gr., una madera esculpida o pintada), no se la debe culto alguno, porque el culto solamente es debido a la criatura racional. De donde se deduce que a esa imagen no se le debe culto más que en cuanto es imagen precisamente, y que a la imagen de Cristo se le debe la misma veneración que al propio Cristo. Por consiguiente, siendo adorado Cristo con adoración de latría, su imagen debe ser adorada con ese mismo culto.»

Ahora bien: «A la criatura racional se la debe cierta reverencia por sí misma; y por ello, si bajo pretexto de que es imagen de Dios se le tributase adoración de latría (relativa), podría esto ser ocasión de error, ya que podría suceder que el movimiento de adoración se quedase en el hombre en cuanto cosa, y que no pasase a Dios, de quien es imagen; lo que no puede ocurrir con una imagen esculpida o pintada en materia sensible» (ad 3), porque ciertamente es demasiado evidente para todos, que imágenes materiales de esta clase no pueden ser veneradas por razón de sí mismas.

2.º El culto de latría relativa no se queda en la cosa material, sino que pasa a aquel de quien es imagen, y que es digno del culto por razón de sí mismo. Por esto, si a la Santísima Virgen se le tributase un culto así, fácilmente pensarían que no es intrínsecamente digna de culto por sí misma, sino por la relación puramente extrínseca que tiene con Dios; y de este modo se daría ocasión de otro gravísimo error, y de negarle el culto absoluto que le es debido por su gran excelencia propia. Es más honorable y digno ser venerado por la propia excelencia, que por una relación puramente extrínseca a otro más digno que uno mismo.

De ahí el que diga Santo Tomás, III, q. 25, a. 5: «El culto de latría es debido solamente a Dios, y no a criatura alguna, porque a la criatura la veneramos por sí misma. Pues, aunque las criaturas insensibles son incapaces de veneración por sí mis-

mas, no sucede lo mismo con la criatura racional: y por eso a ninguna criatura racional debe dársele culto de latría. Y como la Virgen Santísima es una criatura racional puramente, no se le debe adoración de latría, sino sólo veneración de dulía; de manera más eminente sin embargo, porque es la Madre de Dios. Esta es la razón de que el culto que le es debido no sea el culto de una dulía cualquiera, sino el de hiperdulía.»

215. Objeciones:

1.º Más unida estuvo a Cristo su madre que la cruz. Luego si a la cruz de Cristo se le debe adoración, también a su madre.

Respuesta: *No puede admitirse la consecuencia*

La cruz, por ser una cosa insensible, incapaz de honor por sí misma, debe ser adorada no por causa de sí misma, sino por razón de otro. Mas la Virgen Santísima, por ser capaz de honor por sí misma, debe de ser honrada con el culto que se le debe por sí misma, por las razones aducidas.

2.º El honor de la madre dice relación al hijo. Pero el Hijo de María es adorado con culto de latría, porque es Dios. Luego también María, como Madre de Dios que es.

Respuesta: *Se impone una distinción*: El honor de la madre dice relación al hijo como a fin, *concedido*; como a término, o sujeto que es juntamente adorado con la misma adoración *es falso*.

La adoración de la imagen dice relación al ejemplar, como a sujeto o término que es adorado por un mismo movimiento, y por eso con el mismo culto; pero el culto de la persona se termina en la persona y queda en ella, y no se refiere a un fin ulterior, a no ser por un movimiento distinto. Por eso escribe San Buenaventura, en el III Sent. d. 9, a. 1, q. 3, ad 1.: «El honor puede referirse a alguien de dos maneras; o como a sujeto, o como a fin. El honor que se tributa a la madre se refiere al hijo como a fin; en cambio, el honor con que adoramos la imagen de Cristo, se refiere a El mismo como a sujeto. Por lo que quien adora la imagen de Cristo, adora a Cristo, no a la imagen; mas el que adorase a la Madre de Cristo, adora-

ría a la vez a Cristo y a su Madre.» De manera semejante habla Santo Tomás, en el III Sent. d. 9, q. 1, a. 2, qc. 3, ad 1: «El honor de la madre dice relación al hijo no como a sujeto, esto es, como si fuera uno sólo el movimiento hacia la madre y hacia el hijo, como sucede con las imágenes; sino que se refiere al hijo como a fin, porque la madre es honrada por causa del hijo.» En el mismo sentido escribe en la III P. q. 25, a. 5, ad 2. «El honor de la madre se refiere al hijo, porque ella es honrada por causa del hijo; no, sin embargo, de la manera en que el honor de la imagen se refiere al ejemplar, porque la imagen, considerada en sí misma como cosa, no merece ninguna veneración.»

216. La Madre de Dios debe ser honrada con un culto de dulía sobrenatural; —más eminente, propio suyo—, y específicamente diverso; por lo que recibe con razón el nombre de hiperdulía por una causa especial—La afirmación consta de tres partes:

La primera parte es cierta, y es de fe, por el magisterio universal de la Iglesia, como consta también por la doctrina de la misma, sobre la invocación de los Santos y de las sagradas imágenes, v. gr., por la definición del Concilio II de Nicea (a. 787), act. 7 (7); y por la definición del Concilio IV de Constantinopla (a. 869-870), act. 10, can. 3, (8); por el Concilio de Constanza, contra los Wicleffitas y los Hussitas, art. 29 (9); por el Concilio Tridentino, sesión 25 (10), y por la profesión de fe Tridentina (11). Por esto Alejandro VIII condenó la proposición 26: *La alabanza que se tributa a María como tal es vana* (12). Cfr. las proposiciones 35-36 de M. de Molinos, condenadas por Inocencio XI (13).

La segunda parte es doctrina cierta y común, que se sigue inmediatamente de la elevación de la Santísima

(7) Dz, 302-304.

(8) Dz, 337.

(9) Dz, 679.

(10) Dz, 986-87; CTr. IX, 1077 ss.

(11) Dz, 998.

(12) Dz, 1316. Es la proposición 26 entre los errores jansenistas condenados por un Decreto del S. Oficio, el 7 de diciembre de 1690.

(13) Dz, 1255-1256.

Virgen por encima de todos los ángeles y santos, ya por su dignidad de Madre de Dios, ya por su más eminente plenitud de gracia y de gloria, ya por su dominio de reina sobre todo el universo.

La tercera parte es doctrina más probable y más común. Ha habido algunos que sostuvieron que el culto de hiperdulía es superior al culto de dulía, debido a los santos, sólo en grado; algunos otros afirmaron que el culto de hiperdulía, superior en grado o también en especie, conviene a la Santísima Virgen no por su dignidad de Madre de Dios, sino por su plenitud de gracia y de gloria; incluso alguno pensó que el culto de la Madre de Dios es en verdad específicamente distinto del culto de dulía común de los santos, pero de especie inferior (1), si bien enseñó que debía ser honrada con dulía de grado superior por razón de su plenitud de gracia. Todo esto debe ser enteramente rechazado, como no conforme de ningún modo con toda la doctrina de la mariología expuesta. Pues la Santísima Virgen, formalmente en cuanto Madre de Dios, debe ser honrada con un culto superior al de los Santos, y específicamente diverso, y por esa causa su culto se llama con razón de hiperdulía, esto es, de una dulía más excelente lo mismo en grado que en especie.

La doctrina propuesta debe probarse separadamente por partes.

217. La Madre de Dios es completamente digna del culto de dulía sobrenatural.—Pruebas:

A) *Por la Sagrada Escritura*, en la que se funda. Pues enseña:

1.º Que María es digna de *veneración* por la maternidad divina y por su plenitud de gracia, al saludarla el Ángel en nombre de Dios, Lc. I, 28: *Dios te salve, llena de gracia, el Señor es contigo...*; e Isabel, llena del Espíritu Santo, exclama, Lc. I, 41-42: *¡Bendita tú entre las mujeres...!*; y María misma testifica proféticamente de sí, Lc. I, 48: *Todas las generaciones me llamarán bienaventurada.*

2.º Que debe ser honrada también *con confianza*, por haber sido como el instrumento (ministra) de Cristo, al obrar por ella la primera satisfacción en Juan Bautista (Lc. I, 44), y al haberse dignado El, por la intercesión de su Madre, realizar el primer milagro, aun cuando no hubiera llegado todavía la hora de manifestar su poder (Jn. II, 3-10).

3.º Finalmente, que debe ser amada con *amor filial*, por haberla proclamado Cristo pública y solemnemente madre nuestra, al morir en la cruz, diciendo a su discípulo Juan, y en él a todos los cristianos, Jn. XIX, 26-27: *He ahí a tu Madre.*

Además veneraron a María, Cristo, cuando siendo niño le estaba sometido (Lc. II, 51), y cuando al morir la encomendó a su discípulo (Jn. XIX, 27); aquel discípulo teniéndola en su casa (Ibid.); todos, al perseverar en la oración con la Madre de Jesús (Act. I, 14); las turbas, de las que se hizo intérprete la mujer que exclama por instinto natural, Lc. XI, 27: *¡Dichoso el seno que te llevó y los pechos que mamaste!*

B) *Por la Tradición*, que manifiesta desde la más remota antigüedad, en distintas partes de la Iglesia, que el honor religioso fué tributado a la Madre de Dios a causa de su unión con Cristo; que fué después, en el correr de los siglos, universalmente afirmado, más amplificado, y retenido constante y perpetuamente. Por lo que puede aplicarse la regla enseñada por San Agustín: *«Se cree ciertísimamente que lo que defiende la Iglesia universal, y no ha sido instituido por los Concilios, pero que siempre se ha conservado, no puede haber sido enseñado más que por la autoridad apostólica»*. Sin embargo no se le rindió culto en seguida, ni un culto amplio, porque primero debía ser propagado el culto del Redentor y evitado el peligro idolátrico de considerar a la Santísima Virgen como una diosa. Pero los misterios cristianos, celebrados en honor de Cristo, son ordinariamente indicios manifiestos de que a la vez tributan también a su Madre.

En el culto mariano puede distinguirse un triple período:

a) *Anteniceno*, en el que se rendía culto a la Madre de Dios más bien de una manera implícita y como de paso. En la antigüedad existió el culto de los mártires, que eran venerados por su virtud heroica más que por su unión con Cristo; se les veneraba en las iglesias que guardaban sus sepulcros o que conservaban sus reliquias; además, se celebraban los grandes misterios del Salvador: la Resurrección, la Natividad, la Epifanía, etc., en los que se prestaba atención también a María. Como por lo común no se sabía nada de la muerte de María, del lugar en que acaeció, y de su sepulcro; y como faltaban sus restos mortales, no es de maravillar que no recibiese culto litúrgico especial desde el principio, a no ser con diversos signos de veneración y con algunas invocaciones.

b) Período *post-niceno* y *ante-efesino*, en el que la Iglesia alcanzó la libertad pública; por lo que fueron erigidos en seguida templos en honor de la Madre de Dios —y multiplicadas las fiestas del Salvador, fueron instituidas también fiestas especiales como dedicadas a su Madre—, y en todas las liturgias fué implorada su intercesión.

c) Período *post-efesino*, en el que, proclamada solemnemente Madre de Dios, se dió la plena evolución de su culto en todo el esplendor de la liturgia, de los templos y de las festividades, continuada a través de los siglos.

La antigüedad de su culto se deduce de los monumentos, de los Padres, y de las Liturgias.

1.º *De los monumentos arqueológicos:*

a) Ya en las catacumbas, por los siglos II, III y IV se encontraban imágenes, ora pintadas, ora esculpidas, de la Santísima Virgen, de las cuales unas la representaban con el Niño Jesús, coronada de una aureola, o sentada en un trono, con lo que se significaba la veneración de los cristianos; otras la mostraban con los brazos extendidos orando por ellos; con lo que se daba a entender que los primeros cristianos la reconocieron como mediadora. Se encuentra representada también la vestición de una virgen, hecha ante María a imitación suya, como sucede en la catacumba de Priscila, en el siglo III.

b) Además, inmediatamente después de concederse la paz a la Iglesia, fueron edificados templos en honor de María Santísima, ya en Efeso, ya en Roma, v. gr., en el siglo IV, la Basílica junto al Foro Romano, y la Liberiana; ya en Bizancio, ya en Judea, etc.

c) Hay también monumentos literarios y no sólo obras

apócrifas, como el *Protoevangelio de Santiago*, la *Ascensión de Isaías*, etc., sino también homilias tenidas en honor de la Madre y del Hijo, como las que dejaron *Orígenes*, *Pierio*, *San Gregorio Taumaturgo*, etc.

2.º *De los Santos Padres*. Se colige de fuentes fidedignas que existió en la Iglesia la invocación de los Santos, por lo menos desde mediados del siglo II; por lo que no puede dudarse que los fieles invocaron principalmente a la Santísima Virgen. De esto nos quedan además testimonios directos: a) *San Ireneo* llama a María, y no una sola vez, abogada nuestra, esto es, protectora que proporciona consuelo y auxilio; b), en la *Vida de San Gregorio Taumaturgo* (14) se nos presenta interviniendo en favor de los fieles, y mandando al apóstol Juan que comunique al Taumaturgo el símbolo de la verdadera fe; c), en los *Oráculos Sibilinos*, en el siglo III, se afirma: «Que Dios concede a los hombres días de penitencia por medio de las manos de la Virgen»; d), por lo cual San Epifanio reprende a los Coliridianos, que se excedían en el culto y que ofrecían sacrificios a la Virgen, y les prohíbe adorarla, pero insiste, sin embargo, en que debe de ser celebrada con honor y con veneración, y defiende su culto contra los Antidicomarianitas. *San Germán de Constantinopla*, Ep. dogm. 2.ª (15) insinúa que este culto es de hiperdulía: «Pues honramos también propia y verdaderamente a la misma Madre de Dios, la ensalzamos y la creemos superior a toda criatura visible.»

3.º *De las Liturgias*, en todas las cuales, aún las más antiguas, se hallan preces con las que se suplica a la Madre de Dios. Así, v. gr., la Liturgia de San Pedro reza: *Libranos, Señor, de todo mal, por la intercesión de María Madre de Dios*. La Liturgia de Santiago: *Hagamos conmemoración de la santísima, inmaculada, gloriosísima, bendita Señora nuestra, Madre de Dios y siempre virgen María, y de todos los santos, para que por sus oraciones consigamos misericordia*. Asimismo la Liturgia Siriaca. La Liturgia de San Cirilo de Alejandría:

(14) De este santo se conservan cuatro biografías legendarias. Una se atribuye a San Gregorio Niseno. Se encuentra recogida en Migne, PG, 46, 893-957. La instrucción del taumaturgo en la fe por el Apóstol San Juan a petición de la Santísima Virgen puede verse en la columna 912.

Se halla consignado el mismo hecho en el Menologio Griego, día 17 de noviembre. Cf. PG, 10, 981.

(15) PG, 98, 159. Sobre el argumento de tradición en pro del culto a María, ya desde los primeros siglos, véase E. DUBLANCHY, art. *Marie*, en *Dict. Th. Cath.*, t. 9, cols. 2439-2452.

Acuérdate... principalmente... de la gloriosísima santa Madre de Dios, siempre virgen, pura e inviolada, santa María. La Liturgia de San Crisóstomo: Haz seguros nuestros pasos por los ruegos y súplicas de la Madre de Dios y siempre virgen María. La Liturgia Ambrosiana: Unidos en la comunión, y celebrando la memoria, en primer lugar, de la gloriosísima siempre Virgen María. La Liturgia Mozárabe: Por la virtud de la santa Cruz, y por la intercesión de la Bienaventurada Virgen María. La Liturgia Galicana: Por los méritos e intercesión de tus santos, de María, Madre de Jesucristo Señor nuestro... Por fin, reza la Iglesia: Santa María, ruega por nosotros, pecadores.

Por consiguiente, el culto ha existido desde los primeros tiempos tanto en la Iglesia oriental como en la Iglesia latina, y se ha continuado a través de los siglos sin interrupción; ahora bien: es imposible que la Iglesia universal, desde el principio o después, haya fomentado un culto supersticioso o ilegítimo. Luego el culto de la Santísima Virgen es totalmente legítimo.

C) *Razón teológica.* Culto es la testificación del honor tributado a los superiores y de nuestra sumisión a ellos.

«El honor se tributa a una persona por alguna excelencia suya, y de esta manera es una señal y un testimonio de la excelencia que hay en ella», como dice Santo Tomás, I-II, q. 2, a. 2.

Ahora bien: en la Santísima Virgen existe un título de excelencia sobrenatural, y mayor ciertamente que en todas las criaturas.

Luego se le debe culto de *dulía* sobrenatural, del que es enteramente digna. Porque:

1.º Se da en ella la dignidad de la maternidad divina, por lo que no puede encontrarse mayor excelencia en una pura criatura, ni mayor título para el culto.

2.º Dios la ha constituido también mediadora nuestra, de tal manera que es colaboradora de la Redención, abogada poderosísima que intercede ante Dios por nosotros, y madre espiritual; de donde le sobreviene la dignidad de principio secundario de nuestra vida espi-

ritual, con una autoridad análoga a la potestad de los padres, por la que debe ser honrada.

3.º Por eso ha sido adornada con una plenitud más eminente de gracia y de gloria, por la cual debe de ser reverenciada con el honor debido a los siervos, a los amigos y a los hijos de Dios; y en verdad tanto más cuanto sea más grata y más santa aquella que es hija primogénita del Padre, compañera íntimamente unida al Hijo, y virgen integérrima esposa del Espíritu Santo.

Por todos estos títulos le compete la dignidad de reina de todas las criaturas y de todo el universo, a quien es debida la reverencia y la sumisión de todos.

Todos ellos son títulos de orden sobrenatural.

Además, cumplió perfectísimamente todos sus oficios, promoviendo así la gloria de Dios y procurando la salvación de los hombres; no sólo tuvo todas las virtudes sobrenaturales, sino que también las practicó todas perfectamente, adquiriendo por esa causa gran mérito. Por lo que debe de ser honrada no sólo por sus egregias cualidades y oficios, sino también por la excelencia de sus obras y de sus méritos sobrenaturales.

218. La Madre de Dios debe ser honrada con una *dulía* más eminente y propia suya, que se llama rectamente *hiperdulía*.—Pruebas:

A quien tiene mayor excelencia se le debe una *dulía* más eminente. Pero la Virgen Santísima posee una excelencia mucho mayor que todas las criaturas, ángeles y santos. Luego se le debe, como propia, una *dulía* más eminente, o *hiperdulía*. Porque:

1.º Como Madre de Dios tiene una dignidad y excelencia que está por encima de todas las dignidades de las criaturas, porque pertenece, en cierto modo, al orden de la unión hipostática, y por esta razón supera a todos los órdenes creados.

2.º María ejerció los oficios nobilísimos de consorte del redentor, mediadora intercesora de todas las gracias, y madre espiritual de todo el género humano, que no competen a ninguna criatura.

3.º Fué adornada con una plenitud de mayor gracia y gloria que todos los ángeles y santos; por lo que fué santísima y purísima de toda mancha, y, llena de más eminentes virtudes y méritos, brilló más que todas las jerarquías celestiales.

Por ello mereció ser constituida reina de todo el universo, participando más que todos del dominio divino, por todos los títulos predichos que, sin embargo, radican en la excelencia de la maternidad divina.

A propósito escribe Santo Tomás en la *Expositio Salutatio-nis Angelicae*:

«Debe tenerse en cuenta que era muy gran cosa para los hombres en otro tiempo el recibir la visita de los ángeles, y un gran honor también el poderles rendir homenaje. Por eso se escribe en alabanza de Abraham que hospedó a los ángeles, y que les tributó reverencia. Pero que un ángel hubiese tratado aun hombre con reverencia, jamás se había oído hasta el día en que Gabriel saludó con reverencia a la Santísima Virgen, y le dijo: ¡Dios te salve!

Ahora bien, la razón por la cual antiguamente se inclinaba el hombre delante del ángel, y no el ángel delante del hombre, es ésta: el ángel es superior al hombre bajo tres aspectos: Primero, *en cuanto a la dignidad...*, porque el ángel tiene una naturaleza espiritual..., mientras que el hombre es corruptible por naturaleza... Segundo, *en cuanto a la intimidad con Dios*. El ángel, en efecto, es un familiar de Dios, como asistente a su trono...; el hombre, por el contrario, era como un extraño para Dios, desterrado de su presencia por causa del pecado...; por eso, también por esta razón, convenía que el hombre reverenciase al ángel, como próximo y familiar del Rey. Tercero, *en cuanto a la plenitud del esplendor de la gracia divina*. A los ángeles pertenece una participación más amplia de la luz divina. Los hombres, en cambio, aún cuando participasen de la luz de la gracia, era con menos abundancia y con alguna oscuridad. Por consiguiente, no era conveniente que el ángel rindiese reverencia al hombre, hasta que se encontrase una criatura humana que aventajase a los ángeles en esas tres cosas, y esa criatura fué la Santísima Virgen.

Y ciertamente, la Santísima Virgen supera a los ángeles: 1.º, *en la plenitud de gracia...* por tres capítulos:

a), *en cuanto al alma...*, pues evitó todo pecado..., y prac-

ticó las obras de todas las virtudes..., para ejemplo de todas ellas...;

b), *en cuanto a la redundancia en la carne y en el cuerpo*. Gran cosa es en los Santos tener tanta gracia que santifique su alma. El alma de la Santísima Virgen estuvo llena de gracia en tanto grado que se desbordó sobre su cuerpo, para que concibiese de él al Hijo de Dios...;

c), *en cuanto a la efusión en todos los hombres*. Es cosa grande en un santo que tenga tanta gracia que baste para la salvación de muchos; pero que tenga tanta que sea suficiente para la salvación de todos los hombres del mundo, esto es lo máximo, y es lo que sucede en Cristo y en la Virgen Santísima. Pues en todo peligro puedes obtener la salvación de la misma gloriosa Virgen...; asimismo en toda obra de virtud puedes tenerla por ayuda. Y por eso dice ella misma en el Eclesiástico, XXIV, 25: *En mí está toda esperanza de vida y de virtud*.

Así, pues, está llena de gracia y excede a los ángeles en la plenitud de la misma. Y por eso se llama comúnmente María, que quiere decir *iluminada en sí... e iluminadora para los otros*, respecto de todo el mundo.

2.º *Aventaja a los ángeles en la familiaridad con Dios*. Y por eso, aludiendo a esto dijo el ángel: *El Señor es contigo*, como si dijera: Por esto te rindo reverencia: porque tú eres más familiar a Dios que yo, pues el Señor es contigo. El Señor, dice, el Padre con el mismo Hijo... El Señor Hijo en tu seno...; por consiguiente: el Señor está de manera distinta con la Santísima Virgen que con el ángel, porque con ella está como Hijo, con el ángel como Señor. El Señor Espíritu Santo como en un templo... porque concibió del Espíritu Santo... Así, pues, la Virgen Santísima tiene más familiaridad con Dios..., porque con ella está toda la Trinidad. Estas palabras: el Señor es contigo, son las más nobles que puede decirsele. Con razón, pues, reverencia el ángel a la Virgen Santísima, porque es la Madre del Señor, y por eso la Señora. Por lo que también le conviene el nombre de María, que en lengua siríaca quiere decir *señora*.

3.º *Sobrepaja a los ángeles en cuanto a la pureza*. Porque la Santísima Virgen no fué solamente pura en sí, sino que derramó también la pureza en los demás... Por eso es bendita entre las mujeres, porque ella sola quitó la maldición y nos trajo la bendición, y abrió la puerta del paraíso. Por eso le conviene también el nombre de María, que se interpreta es-

trella del mar, porque como los navegantes se encaminan al puerto por la estrella del mar, así los cristianos se dirigen a la gloria por medio de María.»

La preeminencia del culto de dulía más excelente, que debe tributarse a María Santísima, se encuentra insinuado ya en los decretos de los Concilios, al colocar a la Virgen Santísima Madre de Dios, o su imagen, en primer lugar, después de la imagen del Salvador, antes que los ángeles y santos. (Conc. Nic. II, act. 7) (16); Conc. IV de Constantinopla, can. 3 (17); Conc. Tridentino, ses. 25 (18); ya en las fiestas en honor de María Santísima, multiplicadas por la Iglesia más que las demás; ya en las invocaciones habidas en la Iglesia o en las oraciones más frecuentes, e incluso diarias. Por eso canta la Iglesia en el oficio de la Santísima Virgen: *Feliz eres, pues, Virgen Sagrada María, y dignísima de toda alabanza porque de ti ha nacido el sol de Justicia, Cristo, Dios nuestro.*

Por este motivo la Sagrada Congregación de Ritos declaró, en un Decreto de 1 de junio de 1884: «La Iglesia honra con veneración *eminente* sobre los demás Santos a la Reina y Señora de los ángeles, a quien, *por ser Madre de Dios...* se le debe, no cualquier culto de dulía, sino de hiperdulía.»

219. La Madre de Dios, considerada formalmente en cuanto tal, debe ser honrada con un culto superior de hiperdulía, específicamente distinto de cualquier otro.— Pruebas:

El culto debe ser proporcionado a la excelencia propia y personal del sujeto a quien ha de rendirse; por lo que a una excelencia superior específicamente diversa, se le debe un culto superior específicamente distinto.

Ahora bien: la Santísima Virgen tiene una excelencia mayor propia y específicamente diversa a causa

(16) Dz, 302.

(17) Dz, 337.

(18) Dz, 986; CTr. IX, 1077.

de la maternidad divina, y en verdad exclusivamente por ella sola.

Luego la Santísima Virgen, a causa de la maternidad divina, y sólo por ella, debe ser honrada con un culto superior de hiperdulía específicamente diverso. Porque:

1.º La maternidad divina es una dignidad de un orden superior específicamente diverso, porque pertenece al orden específicamente superior de la unión hipostática, y así excede en especie de todo orden creado: pues la excelencia de la Madre de Dios consiste en la especial afinidad que tiene con Dios. Por lo que se le debe un culto superior específicamente diverso.

2.º La plenitud más eminente de gracia y de gloria, de virtud y de mérito, es para la Virgen Santísima una excelencia de grado mayor, mas no de especie diversa, porque su gracia y su gloria son de la misma especie que la gracia y la gloria de los ángeles y de los santos. Luego por esta sola plenitud no se le debe un culto específicamente diverso, a no ser que se considere a la vez la maternidad divina, ordenada a dignificar su excelencia.

3.º La mediación singular respecto de todas las gracias de la salvación, y la maternidad espiritual es para la Santísima Virgen una excelencia eminente y única también; sin embargo, no basta eso para probar que sea de diversa especie, porque el mérito y la causalidad de la Virgen Santísima no parece de distinto orden que el mérito, la intercesión y la causalidad de los santos, por el hecho de que nos haya merecido y pueda dispensarnos todas las gracias. Luego tampoco por esa razón se le debe un culto de especie diversa, a no ser que se tenga en cuenta a la vez su maternidad divina, por la que fué hecha capaz de procurarnos todas las gracias.

De ahí el que solamente por la maternidad divina se le deba un culto específicamente diverso y de especie superior ciertamente; por lo que justamente se llama por este motivo hiperdulía; pues, como ya hemos escucha-

do de la Sagrada Congregación de Ritos, se le debe hiperdulía en cuanto es Madre de Dios.

Esto está en pleno acuerdo con la doctrina tradicional. Dice Santo Tomás: «la hiperdulía... se tributa... a las criaturas que tienen una especial afinidad con Dios, como a la Santísima Virgen en cuanto es Madre suya. Luego... es preciso decir que la hiperdulía es la especie principalísima de la dulía tomada en general; pues al hombre se le debe la máxima reverencia por la afinidad que tiene con Dios» II-II, q. 103, a. 4, obj. 2 y ad 2. Así «la Madre de Dios... tuvo una singular afinidad con Cristo, que se encarnó en ella», III, q. 27, a. 4; por lo que se le debe veneración de dulía, de una manera más eminente... que a las demás criaturas, en cuanto que es Madre de Dios; y por eso se dice que se le debe no cualquier dulía, sino hiperdulía». Y San Buenaventura, en el III Sent., d. 9, a. 1, q. 3 escribe: «La Santísima Virgen María es una pura criatura, y por eso no llega al honor y al culto de latría. Pero, por tener un nombre tan excelente que no puede convenir otro mayor a una simple criatura, se le debe no sólo honor de dulía, sino también de hiperdulía. Este nombre consiste en que siendo Virgen, es Madre, lo cual es tan grande dignidad que no sólo los viadores sino también los comprensivos, y no sólo los hombres sino también los ángeles lo reverencian por una prerrogativa especial. Pues por el hecho de ser Madre de Dios, ha sido preferida a las demás criaturas, y conviene honrarla y venerarla más que a las demás. Los maestros acostumbran a llamar a este honor hiperdulía...»

220. Corolarios.—De lo dicho se sigue:

1.º Que a la Santísima Virgen debe de tributársele un culto *especial y propio* por la sola razón de la maternidad divina, es decir, un culto de especie diversa y superior, o de hiperdulía, distinta específicamente de la dulía común de los santos.

2.º Que por su plenitud de gracia solamente, o por ser mediadora y consorte de la redención, o por ser madre espiritual nuestra o reina del universo, se le debe un culto de dulía superior únicamente en grado; mas no un culto especial. Este se le debe por ser Madre de Dios.

3.º Que sin embargo, en el culto no deben sepa-

rarse de la maternidad divina los diversos títulos examinados; sino que son motivos especiales de dar culto a la misma eminencia de la Madre de Dios, a la que ilustran y manifiestan más, de este o de aquel modo.

4.º Que tampoco el culto específicamente diverso que debe tributarse a la Madre de Dios es de orden inferior al culto que se debe a los santos, y a la misma Virgen María, como la mayor de los santos, por las dotes de gracia y de gloria.

5.º Pero que se debe un culto de orden más eminente a la Madre de Dios en cuanto tal, y que sólo la maternidad divina es el fundamento para un culto de categoría superior, esto es, diverso y superior no sólo en grado, sino en especie.

221. Nota.—El culto de la Santísima Virgen es sumamente útil.

Directamente para los mismos que lo rinden, porque debido a su veneración, invocación y amor filial, la Santísima Virgen tiene más cuidado de su bien espiritual y de distribuirles las gracias; además, el mismo culto incita a la imitación de las virtudes; fuera de eso, hay gracias que no suelen concederse más que a los que oran, y así podrá obtenerse la misma perseverancia final. De donde se sigue que el culto de María conduce eficazmente a la salvación, ya que ella obtendrá para los hijos que la honran verdadera y fielmente el don de la perseverancia final. Por eso la devoción sincera a María es consignada entre las principales señales de predestinación, según la expresión de San Bernardo: «Quien tuviese este carácter será anotado en el libro de la vida.»

Indirectamente resulta en beneficio de toda la Iglesia respecto de la fe y las costumbres. Porque el culto de María:

1.º *Confirma los fundamentos de la fe* y de toda la religión cristiana. Pues apoyándose toda ésta en el misterio de la encarnación, que se consumó en la Virgen, de ahí el que, por ser venerada la Madre de Dios con un honor especial, se confirme y propague la fe en Cristo, y la verdad de la religión por Él fundada.

2.º *Conserva y aumenta la fe*, pues mientras es invocada la que venció con su Hijo a la antigua serpiente, no cesa de que-

brantar con su pie virginal la descendencia de ésta; por lo que canta la Iglesia: «Has aniquilado todas las herejías en el mundo entero.»

3.º *Promueve también las buenas costumbres y la santidad*, por invitar a la imitación de aquella que es ejemplar excelentísimo de todas las virtudes y de la perfecta santidad; por lo que hace a los fieles fácil y suave la vida santa.

Por esto dice Lépicier (19) que el honor dado a la gloriosísima Madre de Dios redundará:

a), en honor y gloria del mismo Cristo, pues así como la injuria de la madre afecta a los hijos, así también la gloria de la madre redundará en el hijo;

b), en bien de la fe y de la Iglesia; bien que confirma y promueve;

c), en provecho moral de las virtudes, y así en utilidad de toda la sociedad humana.

222. El culto de la Santísima Virgen Madre de Dios no tiene su origen en el culto de los paganos, sino que se funda en la excelencia de su unión con Cristo y con Dios.—Muchos racionalistas e historiadores, imbuídos de racionalismo, afirman que el culto de la Santísima Virgen se ha derivado del culto pagano, ya según cierta semejanza de forma exterior y de índole psicológica; ya históricamente, porque los paganos neoconvertos en la Iglesia trajeron sus ideas y sus prácticas: así, por ejemplo, el culto de la diosa-madre, como era el de Isis en Egipto, el de Artemis en la ciudad de Efeso, el de Ishtar en Babilonia, fué transformado en el culto de la Santísima Virgen Madre de Dios. Finalmente, el culto de la diosa-madre tuvo dos formas: primeramente, una forma naturalística, representando la vida y fecundidad de la tierra; la otra, derivada de la anterior, antropomórfica, que llevaba consigo ritos y prácticas inmorales.

Mas comparando el culto de los paganos y el culto de María Santísima, consta que éste, en su sustancia, no se deriva de ninguna manera de aquél (20).

(19) *De Bma. Virgine Maria Matre Dei*, p. III, a. II, a. 2, n. 6.

(20) Cfr. W. GOOSSENS, *De Moeder Gods Maria in het Christendom en de Moedergodinnen in het Heidendom*, en *Coll. Gand.*, 1937:

1.º Cotejándolos bajo el aspecto de la fenomenología, y según la forma meramente externa, hay una diferencia radical:

a) Principalmente, porque los paganos aplican el concepto de madre al mismo Dios o a la divinidad, mientras que María no puede ser considerada de ninguna manera como diosa. Nunca jamás los cristianos le dan culto de esa forma, sino que le excluyen completamente, como San Epifanio, contra los Coliridianos, Haer. 79 (21). María es *Madre de la naturaleza humana* tomada por Dios; madre porque Cristo Dios es realmente *verdadero* hombre.

b) En segundo lugar, porque el paganismo admitía con frecuencia ritos y prácticas inmorales; mientras que, por el contrario, María es venerada siempre como virgen y ejemplar de la castidad y de la virginidad.

2.º Parangonándolos bajo el aspecto de la *psicología religiosa*, puede concederse hasta cierto punto que los paganos neoconvertos rindieron más fácilmente honor a la Madre de Dios, por el hecho de haber dado culto antes a sus diosas. Pero por esa causa no debe decirse de ninguna manera que el culto de la Madre de Dios ha tenido su origen en el culto de las diosas. Esto es falso sin duda alguna.

3.º Porque compulsándolos bajo el aspecto *del nexo histórico y del influjo causal*:

a) En cuanto a los elementos esenciales del culto, el de María no debe nada al culto pagano, ni se deriva del paganismo. Pues no es honrada como diosa, ni con ritos secretos e inmorales; y en el tiempo de la gran conversión de los paganos, en el siglo III y IV, el culto mariano estaba poco desarrollado. Además, toda la Tradición de la Iglesia era opuesta a la religión y al culto paganos: esta Tradición y la vigilancia de la Iglesia

K. PRÜMM, *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt*, Leipzig, 1935; NOYON, *Marolatric*, en *Dict. Apologétique*, t. III, col. 319 ss.; E. DUBLANCHY, art. *Marie*, en *Dict. Th. Cath.*, t. 9, col. 2439 ss.

(21) PG, 42, 746.

en la fe y en el culto hacen imposible la hipótesis de los adversarios.

Es también manifiesto porque la fe en la maternidad divina de María pertenece a la esencia del cristianismo primitivo, como consta por los Escritos del Nuevo Testamento. Por ello le compete una dignidad especial; y San Justino, San Ireneo, Tertuliano, la consideran como cooperadora a la obra de la redención, como Nueva Eva, de lo que connaturalmente tenía que nacer el culto. Su existencia está constatada históricamente, sin que se perciba influjo alguno pagano de importancia en el culto de la Iglesia. Porque: 1.º, el culto de María existía antes del Concilio de Efeso; 2.º, en tiempo del Concilio de Efeso, el templo de la diosa Artemis en esta ciudad estaba destruído desde hacía dos siglos 3.º, ya antes del Concilio María era llamada Θεοτόκος, y la negación herética de la unidad de la persona de Cristo fué la ocasión de la definición de la maternidad divina de María.

b) En cuanto a los elementos secundarios del culto, no es absolutamente imposible que cierta ceremonia accidental, alguna forma de imagen, o la representación de una estatua se haya derivado del culto pagano. Pero en esto no hay inconveniente, porque el carácter específico de la Madre de Dios, y del culto a ella tributado, no procede de ninguna de allí.

223. Objeciones:

1.ª El culto mariano ocasiona perjuicio al culto divino. Luego no debe fomentarse.

Respuesta: *Esa afirmación es inadmisibile.*

El culto de María Santísima no perjudica de ninguna manera al culto divino: a), porque no es el culto supremo de la tría, que conviene solamente a Dios, sino culto inferior de dulía, que corresponde a las criaturas más excelentes; en este caso a la Madre de Dios por su dignidad, santidad y poder delante de Dios. Por esto, b), ese culto favorece más bien al de Dios por referirse a El, al reconocerle autor de todos los dones que

veneramos en María; además, el honor de la Madre refluye sobre el Hijo, y nos procuramos la gracia de dar culto mejor a Dios invocando a la mediadora de las gracias. c) Esto lo confirma la experiencia, porque es más venerado Cristo y más reconocida su divinidad entre los Católicos, que dan culto a María, que entre los Protestantes que se la niegan; y vemos que los grandes Santos han venerado extraordinariamente a María.

2.ª Los Católicos veneran más a María que a Cristo.

Respuesta: Algunos obran así menos bien, pero no todos en general, ni lo hacen según el recto juicio de la razón y el instinto de la gracia divina.

La virtud moral consiste en el medio, evitando el exceso y el defecto en la propia materia; a cada virtud debe de dársele el tiempo debido. Por lo cual, el culto de hiperdulía debe practicarse de tal manera —por lo menos ordinariamente y en general, y no teniendo en cuenta especiales circunstancias—, que se dé más tiempo a Dios y al culto de latría; siempre en tal forma que esté perfectamente subordinado al culto divino. Así como no obraría con orden el que invocase a María durante todo el día, sin apenas atender al Señor; así también el que diera culto siempre a Cristo, y no invocara a María, pues la voluntad de Cristo es que la veneremos también a Ella. Y el culto de María conduce de suyo a Cristo y al culto del mismo.

3.ª El culto mariano es más sensible que el culto de Dios. Luego los que veneran a María parece que la estiman más que a Dios.

Respuesta: *Esa consecuencia es falsa.*

El culto mariano puede ser más sensible; pero esto no es un inconveniente. Porque la excelencia del culto no depende de la sensibilidad, sino de la voluntad y de la caridad. Dios es honrado como digno de ser amado y venerado por encima de todas las cosas. Aunque el culto pueda ser más sensible o intensivamente mayor, Dios, sin embargo, es honrado por la mayor estimación de la voluntad, y el culto divino es siempre mayor objetiva y apreciativamente. La mayor ternura no es necesariamente la mayor veneración.

4.^a La confianza en María se presta a disminuir la confianza en Dios. Luego se debe honrar y venerar exclusivamente a Dios.

Respuesta: *Es preciso negar ese aserto*; porque la confianza en María ha surgido, por el contrario, para excitar y aumentar nuestra confianza en Dios.

Pues, siendo todos nosotros pecadores, la mayor parte de las veces no nos atreveríamos a tener ninguna, o apenas ninguna confianza en Dios, o no tan grande como si, apoyados en María Santísima, que con razón se llama madre de misericordia y omnipotencia suplicante, y juntamente con ella, no dudamos en acercarnos a El, con una confianza casi duplicada o inmensamente aumentada.

5.^a Por lo menos no debe honrarse a María Santísima como Madre de Dios, porque la maternidad divina no la hace santa. Y la Madre de Dios, si hubiera caído en pecado mortal o hubiera muerto en él, no sería digna de culto.

Respuesta: Dios se debe a sí mismo el no permitir que su Madre caiga en el pecado mortal. Pero, aún *dada esa hipótesis, se niega la consecuencia*; pues la Madre de Dios es digna de culto por sí misma; y si se diese el caso propuesto, no se le debería dar culto por el obstáculo del pecado.

La maternidad divina confiere la máxima dignidad, y también una cierta santidad o consagración a Dios; además, exige connaturalmente, como cosa convenientísima, el estado de gracia; por lo que, de suyo, pide el culto. Mas, supuesto que se dé el pecado, la maternidad sigue siendo siempre un título para el culto sagrado, si bien éste no se tributa porque el sujeto pone un óbice, es a saber, el pecado, que impide el que se le rinda el honor sagrado. De la misma manera que las obras sobrenaturales hechas con la gracia, al perderla uno por el pecado, siempre permanecen de suyo dignas de retribución; pero ésta no se les concede por el óbice, ya que las obras están mortificadas por el pecado. Es decir: la inmunidad de pecado es *condición* para que de hecho se conceda a la Madre de Dios el culto de hiperdulía, y a las obras la retribución que se les

debe por derecho, pero no es la razón principal y la causa de este hecho.

224. Observaciones:

1.^a Conviene que el culto de María sea no sólo *interior*, esto es, de estimación y de veneración, sino también *exterior*, o manifestado externamente con las palabras y con las obras, como conviene al culto mariano. Pues como observa Santo Tomás sobre el culto divino, II-II, q. 48, a. 2: «Por estar compuestos de doble naturaleza, a saber, intelectual y sensible», rendimos una doble adoración: «la espiritual, que consiste en la devoción interior de la mente; y la corporal, que radica en la humillación exterior del cuerpo. Y porque en todos los actos del culto lo exterior se refiere a lo interior, como a cosa más principal, por eso la misma adoración externa se hace a causa de la interna; para que por los signos de humildad que realizamos corporalmente se excite nuestro afecto a someterse a Dios (o a sus Santos), porque nos es connatural pasar por las cosas sensibles a las inteligibles», o también, que nuestro afecto se manifieste exteriormente «por una cierta redundancia del alma en el cuerpo, por el afecto intenso», como dice en la q. 83, a. 12.

2.^a Así como se debe *culto absoluto* de hiperdulía a la Santísima Virgen, así también se debe *culto relativo* de hiperdulía a su nombre, imágenes y reliquias.

3.^a El culto mariano, principalmente el externo y público, debe estar ordenado según las leyes de la Iglesia y según la costumbre legítimamente recibida en la misma, norma de la que no es lícito apartarse. Se requiere esto para que sea conforme a la fe, se abstenga de todo exceso, y se evite con cuidado todo modo fingido y vano, indecoroso, y cuanto parezca menos oportuno. Por lo que no todas las partes o cualidades de la Virgen Santísima deben ser especialmente veneradas, ni alabadas todas las devociones particulares a ella, sino sólo aquellas que gozan de la aprobación formal de la autoridad eclesiástica, o que han sido confirmadas por legítima costumbre, o por un tiempo consagrado de larga duración (22).

(22) La inmensa devoción del pueblo cristiano hacia la Madre de Dios, que ha encontrado su más esplendoroso triunfo en la definición de los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la gloriosa Asunción de María Santísima en cuerpo y alma a los cielos, manifiesta una predilección cada vez mayor por el culto al Corazón Inmaculado de María. Conocido ya en la Edad Media; extraordinariamente incrementado

225. Conclusión.—Estando perfectamente comprobadas todas las cosas dichas sobre la Madre de Dios y madre nuestra dulcísima, no hay por qué maravillarse

en el siglo XVII por el celo apostólico de San Juan Eudes; difundido cada día más en los últimos siglos, ha sido confirmado solemnemente por la misma iglesia en nuestros días. Así, por ejemplo, la Sagrada Congregación de Ritos, en 1945, dió un decreto en que decía: «La Iglesia, con este culto, tributa el honor debido al Corazón Inmaculado de la Santísima Virgen María, por venerar devotísimamente bajo el símbolo de este Corazón la eximia y singular santidad del alma de la Madre de Dios, particularmente su ardentísimo amor hacia Dios y hacia su Hijo Jesús, y su materna piedad hacia los hombres redimidos con la divina Sangre.» (AAS, 37, 1945-50.)

No sólo las Congregaciones, sino los mismos Pontífices Romanos han ratificado y confirmado este sagrado culto al Corazón Inmaculado de la Madre de Dios. Pío IX aprobó el Oficio del mismo, con carácter particular, en 1855. Y Pío XII lo extendió a toda la Iglesia el año 1944. Pero su manifestación más solemne de culto al Inmaculado Corazón de María, la dió al consagrarle el mundo entero, primeramente el 31 de octubre de 1942, y después el 8 de diciembre de 1944.

He aquí un resumen de esta bella consagración de los hombres todos al Corazón Inmaculado de María, tal como la presenta el P. R. Garrigou-Lagrange, en su obra *La Madre del Salvador*, pág. 289:

«Santísima Reina del Rosario, victoriosa en todas las batallas de Dios, henos aquí prosternados ante ti, con la certeza de obtener, por la inmensa bondad de tu Corazón maternal, el auxilio oportuno en las calamidades presentes.

«Dejaos conmovir ante el peligro de tantas almas expuestas a perecer eternamente... Obtenednos, Madre de Misericordia, de Dios, la paz por la que suspiran los pueblos; paz en la verdad, paz en la justicia, paz en la caridad de Cristo. Obtenednos, sobre todo, las gracias que, en un instante, pueden convertir el corazón de los hombres, estas gracias que preparan y aseguran la paz.

«Otorgad vuestra protección a los infieles. A los pueblos, separados por el error o la discordia, dadles la paz y vuévelos al único redil de Cristo, bajo el único y verdadero Pastor.

«Obtened para la Iglesia Santa de Dios una paz y libertad completas. Desarrollad en el corazón de los fieles el amor a la pureza, la práctica de la vida cristiana y el celo apostólico.

«De la misma manera que fueron consagrados al Corazón de vuestro Hijo Jesús, la Iglesia y el género humano todo entero, para que estando basadas en El todas sus esperanzas, sea para ellos signo y prenda de victoria y de salvación, del mismo modo y para siempre, nos consagramos a vos, a vuestro Corazón Inmaculado, oh Madre nuestra y Reina del mundo, para que vuestro amor y vuestra protección aceleren el triunfo del Reino de Dios y que todas las naciones, en paz entre ellas y con Dios, os declaren bienaventurada y entonen con Vos, de un extremo al otro del mundo el eterno *Magnificat* de gloria, de amor, y de reconocimiento al Corazón de Jesús en el que sólo pueden encontrar la Verdad, la Vida y la Paz.» (Cfr. AAS, 34, 1942, 345-346.)

La última manifestación de Pío XII con relación al Inmaculado Co-

de que la Iglesia haya mandado que se celebren fiestas en su honor por todo el mundo, cante diariamente sus alabanzas, haya derramado preces dirigidas a ella, y haya promovido diversas devociones particulares; pues, como dice San Buenaventura, III Sent. d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, ad 4, *nadie puede ser demasiado devoto* de la Virgen Santísima. De ahí el que los Romanos Pontífices hayan mantenido una piadosa emulación en ensalzar con sus elogios y sus alabanzas a la Madre, y el que León XIII y sus sucesores hayan como expuesto, en sus Actas y en sus Encíclicas, toda la Teología mariana; y esa es también la razón de que hayan excitado piadosamente a los fieles a recurrir al patrocinio de la Santísima Virgen, recomendando con insistencia, en primer lugar, la costumbre difundida por todo el mundo, de rogar a la

razón de María, ha sido la oración, compuesta por él mismo, para este Año Santo Mariano de 1954: «Cautivados por el resplandor de vuestra celestial belleza e impelidos por las angustias del mundo, nos arrojamos en vuestros brazos, ¡oh Inmaculada Madre de Jesús y Madre nuestra, María!, confiando encontrar en vuestro amantísimo Corazón la satisfacción de nuestras fervientes aspiraciones y el puerto seguro en medio de las tempestades que por todas partes nos apremian.» (AAS, 45, 1953, 757.)

Esta consagración del mundo a María es un reconocimiento de su soberanía y reinado universal, y, como dice el P. Garrigou, una nueva afirmación de la mediación universal de la Santísima Virgen.

Por lo que se refiere al culto propiamente dicho al Corazón Inmaculado de María, no surgen cuestiones especiales por lo que se refiere a la licitud y calidad del mismo. El Corazón de María, bien se considere físicamente, bien se tome en sentido simbólico o metafórico, como emblema de toda su vida afectiva, debe ser venerado con culto de hiperdulia, pues, como enseña Santo Tomás, «el culto de adoración —y lo mismo puede decirse del culto de hiperdulia, guardada la correspondiente analogía— se tributa a la persona subsistente» (III, q. 25, a. 2), una de cuyas partes más nobles es precisamente el corazón.

Sobre esta cuestión puede verse: G. ALASTRUEY, *Mariología*, ed. citada, 844-852; G. ROSCHINI, O. S. M., *Mariología*, t. III, págs. 43-45; G. SINIBALDI, *Il Cuore della Madre di Amore*, Roma, 1925, c. III, págs. 175-244; M. L. LAMERA, «El corazón físico de la Virgen es también objeto-sujeto del culto cordiamariano?», en *Estudios Marianos*, 4 (1945), págs. 407-410; N. GARCÍA GARCÉS, *De Immaculato Corde B. M. V., seu quid veniat nomine «cordis» et quodnam sit obiectum proprium eius salutiferae devotiois*, en *Ephemerides Mariologicae*, 2 (1952), págs. 3-24; I. A. DE ALDAMA, *Mariología*, ob. cit., t. III, págs. 472-475. En esta obra puede consultarse más bibliografía sobre el tema.

Madre de Dios en pro del bien de la fe y de la Iglesia por medio del Rosario, cuyas excelencias no cesan de ensalzar egregiamente (23). Nadie puede ser demasiado devoto de la Santísima Virgen, concluye San Buenaventura, que continúa: «Y por esto no hay por qué maravillarse, si el Espíritu Santo, que mora en los corazones de los fieles, inflama su devoción a la Virgen más que la devoción a otros Santos y Santas. Por este motivo también recitamos a diario, según mandato de la Iglesia Romana, un oficio especial de la gloriosa Virgen... Por consiguiente, si alguno de los fieles en cualquiera hora, o en cualquier día, honra a la Virgen con todo su corazón y con todas sus entrañas, no hay por qué reprenderle con pertinacia, no sea que se incurra en desgracia de aquella que es auxiliadora y amante de todos sus fieles alabadores, como lo han reconocido por múltiple experiencia, los que lo son.»

Terminemos pronunciado aquellas celebérrimas palabras, no indignas de San Agustín, a quien a veces se atribuyen: «He hablado de estos temas, sino cuanto ellos se merecen, sí como he creído que debía hablar. Por eso, si es verdad lo que he escrito, te doy a ti las gracias, ¡oh Cristo!, porque sobre la Virgen Santísima, Madre tuya, no he podido sentir más que lo que es piadoso y me ha parecido digno. Si he hablado como debía, dame tu aprobación, ¡oh Cristo!, Tú y los tuyos, te lo ruego; si, por el contrario, hablé como no debí, perdóname, Tú y los tuyos. Tú, que con Dios Padre y con el Espíritu Santo vives y reinas por todos los siglos de los siglos. Amén.»

(23) Puede verse R. GARRIGOU LAGRANGE, *La Madre del Salvador*, páginas 260-266; M. CUERVO, O. P., *La Virgen Santísima mediadora de gracia y el Rosario*, en *Alma Socia Christi*, vol. II, 1952, páginas 249-271.

I N D I C E S

INDICE ANALITICO

	Páginas
Prólogo a la Edición Española	9
Prólogo del autor	25
Índice de siglas	27

INTRODUCCION

1. Noción de Mariología	29
2. Importancia de la doctrina mariana	30
3. Fuentes de la doctrina mariana	32
4. Modo estricto de proceder en el uso de las fuentes y en la argumentación de la doctrina mariana	34
5. División de la Mariología	36

PRIMERA PARTE

DE LA VIRGEN SANTISIMA EN ORDEN A DIOS Y A CRISTO O DE LA MISMA MADRE DE DIOS

A) DE LA MADRE DE DIOS EN EL ORDEN DEL TIEMPO

6. Sumario	39
------------------	----

CUESTIÓN PRIMERA.—*María es verdadera Madre del hombre Jesús*

7. La fe enseña que María es verdadera Madre de Jesucristo hombre	39
8. Testimonio de la Sagrada Escritura	41
9. Testimonio de la Tradición	42
10. Conveniencia de razón para que Cristo tomase carne:	
a) De Adán	46
b) De una mujer	47
c) De una virgen	48
11. Naturaleza de la maternidad	49
12. Causa eficiente de la generación humana de Cristo	52
13. Corolarios	54
14. Observaciones sobre el modo y el momento de la concepción de Cristo	57

	Páginas
CUESTIÓN SEGUNDA.—<i>María es verdadera Madre de Dios</i>	
<i>Art. I.—De la verdad de la maternidad divina</i>	
15. Es dogma de fe que María es verdadera Madre de Dios ...	65
16. Testimonio de la Sagrada Escritura ...	68
17. Testimonio de la Tradición ...	70
18. Razón teológica ...	74
19. Nota: La maternidad divina está formalmente revelada.	76
20. Objeciones ...	76
21. Corolario sobre el doble nacimiento y la doble filiación de Cristo ...	81
22. La anunciación de la maternidad divina a la Virgen Santísima fué hecha de una manera conveniente: ...	83
a), por un ángel ...	84
b), en visión corporal ...	85
c), en el orden conveniente ...	86
<i>Art. II.—De la excelencia de la maternidad divina</i>	
23. Dignidad excelente de la Madre de Dios ...	87
24. La excelencia de la Madre de Dios, considerada en sí misma, es eminentísima y completamente peculiar entre todas las dignidades creadas ...	87
25. Corolarios ...	90
26. La maternidad divina, considerada en orden a Dios, lleva consigo especial afinidad y relaciones peculiares con las tres personas de la Santísima Trinidad ...	91
27. Observaciones ...	96
28. En comparación con los demás dones y privilegios sobrenaturales, la maternidad divina, aun considerada aisladamente sin los dones conexos, es esencialmente mayor y más perfecta que todos ellos ...	98
29. Objeción ...	104
30. Corolarios ...	105
31. Nota sobre el adagio: <i>De Maria nunquam satis</i> ...	107
CUESTIÓN TERCERA.—<i>María es Madre y Consorte del Redentor</i>	
32. La doctrina católica defiende que María es madre y consorte del Dios-Redentor ...	110
33. La Madre de Dios-hombre es madre del Dios-Redentor en cuanto tal ...	111
34. Nota sobre la perseverancia del consentimiento inicial de la Madre de Dios ...	113
35. La Madre del Dios-hombre es la Nueva Eva asociada a Cristo para el negocio de la reparación ...	113
36. Esta doctrina tiene fundamento en la Sagrada Escritura, Gen. III, 15 ...	115
37. Esta doctrina se prueba por la Tradición divina ...	124

	Páginas
38. Corolarios ...	131
39. Nota sobre el principio fundamental de la Mariología: María es Madre del Dios-Redentor en cuanto tal ...	133
B) DE LA MADRE DE DIOS EN LA ELECCIÓN Y PREDESTINACIÓN ETERNA DE DIOS	
CUESTIÓN ÚNICA.—<i>De la predestinación eminente de la Madre de Dios</i>	
40. Elección y predestinación de María ...	135
41. La verdadera causa de la predestinación de la Madre de Dios es la Encarnación del Verbo, decretada con ocasión del pecado original ...	138
42. La predestinación de la Santísima Virgen a la maternidad divina es completamente gratuita ...	142
43. La predestinación de la Santísima Virgen a la gloria y a la gracia es completamente gratuita ...	145
44. Por una predestinación especial de Dios, la Santísima Virgen fué predicha por los Profetas y representada anticipadamente por diversas figuras ...	146
45. Por una predestinación especial María fué dotada con un nombre divinamente escogido ...	149
SEGUNDA PARTE	
DE LA SANTISIMA VIRGEN MARIA EN SI MISMA O DE LAS PRERROGATIVAS DE LA MADRE DE DIOS	
46. Sumario ...	151
A) DE LA VIRGEN SANTISIMA EN ORDEN A LA PERFECCIÓN DEL ALMA	
o	
DE LA SANTIDAD DE LA MADRE DE DIOS	
47. Doble santidad: negativa y positiva ...	152
CAPITULO I.—<i>De la santidad negativa de la Madre de Dios</i>	
CUESTIÓN PRIMERA.—<i>La Madre de Dios es inmune de pecado original o fué concebida sin mancha</i>	
<i>Art. I.—De la verdad de la Concepción Inmaculada</i>	
48. El Dogma de la Concepción Inmaculada de la Virgen Santísima ...	152
49. Errores opuestos ...	156

	Páginas
89. La Santísima Virgen supera en gracia a todos los ángeles y santos, desde el momento de la concepción de Cristo o de la Encarnación del Hijo de Dios	247
90. Parece que la Santísima Virgen, desde el primer instante de su concepción inmaculada, tuvo una gracia mayor que la que tienen todos los ángeles y santos, tomados juntamente, en el estado de gloria	248
91. Nota: Esta doctrina es conforme a la sana Filosofía	250
92. Conclusión	251
 CUESTIÓN SEGUNDA.—La Madre de Dios obró sobrenaturalmente en virtud de la plenitud de gracia	
<i>Art. I.—Del ejercicio de las virtudes sobrenaturales</i>	
93. La actividad sobrenatural se reduce a la práctica de las virtudes	252
94. La Santísima Virgen tuvo las virtudes teologales de una manera perfectísima	253
95. La Santísima Virgen tuvo las virtudes morales infusas de un modo eminentísimo: la prudencia, la justicia, la fortaleza, la templanza, y, en general, las demás virtudes unidas con éstas	258
96. La Santísima Virgen progresó mucho en el más excelente ejercicio de las virtudes por medio de los dones del Espíritu Santo	264
97. Observaciones	267
 <i>Art. II.—De la ciencia directiva de las virtudes</i>	
98. Estado de la cuestión	269
99. No se demuestra que la Santísima Virgen haya tenido durante la vida terrestre la visión intuitiva de Dios: ni de una manera permanente por la ciencia beatífica, ni tampoco de una manera transeúnte	270
100. No se demuestra que la Santísima Virgen haya tenido ciencia habitual «per se» infusa durante su vida terrena; aunque pudiera haber sido ilustrada su mente transitoriamente con un conocimiento infuso de este género en algunas circunstancias	272
101. La Santísima Virgen tuvo la ciencia connatural adquirida con sus propios actos; incluso su ciencia sobre algunas verdades pudo ser convenientemente ampliada por una infusión divina en algunas circunstancias	275
102. Progreso de la ciencia en María	276
103. Corolarios	277
104. Nota: En la Santísima Virgen existió la nesciencia, pero no la ignorancia ni el error	278

	Páginas
<i>Art. III.—Del mérito que es efecto del ejercicio de las virtudes</i>	
105. Mérito y sus diversas clases	279
106. La Santísima Virgen, durante todo el transcurso de su vida mortal, pudo merecer el aumento de la gracia, y ciertamente con todos y cada uno de sus actos humanos.	280
107. Objeto del mérito, o lo que la Santísima Virgen mereció para sí	284
108. Cantidad del mérito, o cuánto mereció la Santísima Virgen para sí en comparación con los demás	286
109. Perfección del mérito de la Santísima Virgen	287
110. Corolarios	288
111. Conclusión de todo el capítulo	289
 B) DE LA VIRGEN SANTÍSIMA EN ORDEN A LA PERFECCIÓN DEL CUERPO	
112. El cuerpo de la Santísima Virgen tenía una complexión y belleza perfecta	291
113. El cuerpo perfecto de la Virgen permaneció siempre íntegro	293
 CAPÍTULO I.—De la perfección del cuerpo en esta vida, o de la virginidad de la Madre de Dios	
114. Lo que incluye la virginidad de María	293
115. La triple virginidad de María, es a saber, antes del parto, en el parto y después del parto, es de fe	294
 <i>CUESTIÓN PRIMERA.—La Madre de Dios es virgen antes del parto</i>	
116. Es dogma de fe que la Madre de Dios fué virgen antes del parto y en la misma concepción de su Hijo	295
117. Testimonio de la Sagrada Escritura	298
118. Testimonio de la Tradición	303
119. Conveniencia de razón de que Cristo fuese concebido de una virgen, y de una virgen desposada	304
120. La concepción virginal es milagrosa	307
121. Los racionalistas objetan:	
a) Que la tradición primitiva ignoró la virginidad de María	308
b) Que el origen de este dogma se explica con facilidad	308
c) Que los relatos evangélicos sobre la infancia de Jesús no merecen crédito	309
122. La virginidad de María pertenece a la doctrina primitiva.	309
123. El dogma de la virginidad no pudo tener su origen, ni entre los judíos, ni entre los pagano-helenistas, ni entre los mismos cristianos de Palestina	313

	Páginas
124. Las narraciones evangélicas sobre la infancia de Jesús tienen un valor verdaderamente histórico	318
 <i>CUESTIÓN SEGUNDA.—La Madre de Dios es virgen en el parto</i>	
125. Es dogma de fe que la Madre de Dios es virgen en el parto	325
126. Testimonio de la Sagrada Escritura	326
127. Testimonio de la Tradición	328
128. Conveniencia de razón	331
129. Observaciones	332
130. El parto virginal es un gran milagro y un gran misterio.	335
 <i>CUESTIÓN TERCERA.—La Madre de Dios es virgen perpetua después del parto</i>	
131. Es dogma de fe que la Madre de Dios permaneció siempre virgen después del parto	338
132. Testimonio de la Sagrada Escritura	339
133. Testimonio de la Tradición	340
134. Conveniencia de razón	343
135. La virginidad de María es perfectísima, no sólo la del cuerpo sino también la del alma	344
136. Nota sobre el tiempo en que la Santísima Virgen haría su voto	347
137. Objeciones sacadas del Evangelio	348
138. La Santísima Virgen, no obstante el voto, podía tomar esposo y contraer verdadero matrimonio	351
139. Corolarios sobre el matrimonio de la Santísima Virgen ...	353
 <i>CAPITULO II.—De la perfección del cuerpo después de esta vida</i>	
<i>CUESTIÓN ÚNICA.—De la gloriosa Asunción de la Madre de Dios</i>	
140. Qué se entiende bajo el nombre general de asunción ...	355
 <i>Art. I.—De la muerte de la Madre de Dios</i>	
141. Estado de la cuestión	356
142. La Santísima Virgen padeció verdaderamente la muerte, no, sin embargo, por débito y en pena del pecado, sino por condición y defecto de su naturaleza, y en conformidad con la Ley de Dios y el divino beneplácito ...	358
143. Corolarios sobre la manera de entender rectamente esa verdad	363
144. No constan históricamente el modo y las circunstancias especiales de la muerte de la Madre de Dios	365
145. Observaciones sobre el lugar y tiempo de la muerte de la Santísima Virgen	367

	Páginas
 <i>Art. II.—De la Asunción de la Madre de Dios a los cielos</i>	
146. Estado de la cuestión	367
147. ¿Por qué vía puede demostrarse la Asunción de la Santísima Virgen?	370
148. La Santísima Virgen, después de su vida terrena, fué elevada al cielo, no sólo en cuanto al alma, sino también en cuanto al cuerpo	372
Pruebas: a) Por la Tradición	374
b) Razón teológica	379
149. Valor de la demostración aducida	382
150. Objeciones	384
151. ¿La Asunción de la Virgen Santísima es una verdad solemnemente definible?	388
152. Conclusión	390
153. Observaciones sobre el tiempo, el lugar y las circunstancias de la Asunción	391
 <i>Art. III.—De la glorificación de la Madre de Dios en los cielos</i>	
154. Sumario	392
155. La gloria y la bienaventuranza esencial de la Madre de Dios supera a la bienaventuranza y la gloria concedida a todas las criaturas, y en verdad tanto intensiva como extensivamente	392
156. La Madre de Dios fué ensalzada en los cielos por encima de todos los ángeles y bienaventurados y elevada a la gloria celestial, a la diestra de su Hijo, participando inmediatamente de su bienaventuranza, y constituyendo Ella sola un orden especial y una jerarquía en los cielos por encima de todas las criaturas	393
157. Observaciones sobre la bienaventuranza accidental de la Santísima Virgen	396
158. Corolario	396
 TERCERA PARTE	
DE LA SANTISIMA VIRGEN EN ORDEN A NOSOTROS	
159. Estado de la cuestión	399
 <i>CUESTIÓN PRIMERA.—La Madre de Dios es nuestra madre adoptiva espiritual</i>	
160. María no es nuestra madre según la naturaleza y la vida natural, sino según la adopción y la vida sobrenatural divina	400

	Páginas
161. La Madre del Dios-hombre se llama con razón madre nuestra espiritual adoptiva, que nos engendró a la vida divina de la gracia	402
162. Cuándo y de qué manera María fué constituida madre nuestra	409
163. Corolarios	412
 <i>CUESTIÓN SEGUNDA.—La Madre de Dios es verdaderamente nuestra Mediadora</i>	
164. Noción de mediación	414
165. Estado de la cuestión	417
 <i>Art. I.—De la mediación de la Madre de Dios en general</i>	
166. La Santísima Virgen, como nueva Eva, se llama con razón, y es verdaderamente, perpetua mediadora entre Dios y los hombres	418
167. Pruebas de la mediación singular de la Virgen Santísima.	422
168. La Tradición de la Iglesia reconoce a la Santísima Virgen como mediadora	424
169. La mediación singular de la Virgen Santísima no es obstáculo a la única mediación suprema del único mediador y redentor: Cristo	430
170. Corolarios	432
171. Nota sobre el triple oficio de María: De Madre y consorte del Dios-Redentor —de madre nuestra espiritual— y de mediadora	436
 <i>Art. II.—La Madre de Dios es primariamente mediadora como colaboradora de la Redención</i>	
172. Estado de la cuestión	437
173. La Santísima Virgen se llama con razón y es verdaderamente mediadora nuestra por su singular cooperación a la Redención, y ello por un triple título	438
174. Primeramente, la Santísima Virgen es verdadera mediadora porque cooperó voluntariamente a la obra de la Redención	438
175. En segundo lugar, la Santísima Virgen es verdadera mediadora porque nos mereció de congruo la salvación y todos los auxilios de la misma, que Cristo nos mereció de condigno	441
176. En tercer lugar, la Santísima Virgen es verdadera mediadora porque por su compasión satisfizo por nosotros de una manera ciertamente imperfecta y de congruo, mientras que Cristo satisfizo de condigno	444
177. Conclusión	446
178. Observaciones	447
179. Objeciones	454
180. Corolario sobre los muchos y diversos modos en que Cristo y la Santísima Virgen son causa de nuestra salvación.	461

	Páginas
 <i>Art. III.—La Madre de Dios es también Mediadora como perpetua abogada por nosotros delante de El</i>	
181. Estado de la cuestión	464
182. La Virgen Santísima se llama justamente y es mediadora que intercede entre Dios y los hombres en los cielos, de tal manera que cuida de la salvación de todos y puede obtener todas las gracias de la salvación; más aún: que, después del pecado original, no se nos distribuye ninguna gracia sin relación con su intercesión o con su mérito	465
183. El fundamento primero y remoto está en que la Santísima Virgen es Madre del Dios-Hombre	472
184. El segundo fundamento, y completamente próximo, es que la Virgen Santísima fué colaboradora de la Redención	477
185. El tercer fundamento, y semejante, es la misión de María respecto de nosotros, a saber, el haber sido hecha madre adoptiva espiritual nuestra	479
186. Visión general de la mediación de la Madre de Dios según San Alberto Magno	481
187. Notas	484
188. Corolarios sobre el diverso valor de los argumentos	486
 <i>Art. IV.—Del ejercicio y eficacia de la mediación de la Madre de Dios</i>	
189. Estado de la cuestión	488
190. La Santísima Virgen ejerce su mediación en la distribución y en la aplicación de las gracias por su intercesión o súplica	489
191. Corolario: Por ese motivo la Santísima Virgen se llama la omnipotencia suplicante	491
192. Se dice rectamente que la Santísima Virgen distribuye y dispensa todas las gracias de la salvación, así como también que pasan por sus manos, porque, mediante su mérito y su intercesión, es verdaderamente causa de que nos vengan de parte de Dios	492
193. Se llama con razón a la Virgen Santísima tesorera de las gracias divinas	493
194. Para la mediación citada de la Santísima Virgen parece que basta estrictamente la causalidad moral, y no se prueba que se requiera una causalidad de eficiencia propiamente dicha	494
195. Corolario: Aunque exista controversia acerca del modo de la causalidad, el hecho de la mediación no es menos cierto por eso	499
 <i>Art. V.—De la extensión universal de la mediación de la Madre de Dios</i>	
196. La mediación de la Santísima Virgen es verdaderamente universal	499

	Páginas
197. Sin embargo, la mediación universal de la Virgen Santísima debe entenderse dentro de los justos límites, y a partir de su gloriosa Asunción	501
198. Nota: No basta con afirmar que moralmente todas las gracias nos vienen por medio de María, sino que es preciso sostener que nos vienen por medio de Ella todas y cada una de las gracias por ley general	504
199. La mediación de la Santísima Virgen se distingue de la mediación de los Santos	505
200. Objeciones	506
201. Definibilidad de la mediación universal de la Madre de Dios	510
 CUESTIÓN TERCERA.—La Madre de Dios es Reina de todos los Angeles y Santos, del cielo y de la tierra, y de todo el universo	
202. Estado de la cuestión	512
203. La Madre del Dios-hombre, asunta a los cielos, fué coronada con justicia como reina verdadera y propiamente dicha de todos los Angeles y Santos, de todas las criaturas, y de todo el universo; no esencialmente, en verdad, sino por participación; ni principalmente, sino con subordinación a Cristo	513
204. El primer título brota de que María es Madre del Dios-hombre	518
205. El segundo título procede de que María es la esposa del Verbo encarnado, la Madre y ayuda del Dios-Redentor.	518
206. El tercer título proviene de que María tiene afinidad y relaciones con las tres Divinas Personas de la Santísima Trinidad	519
207. La Iglesia llama a la Virgen Reina con diversas apelaciones, y a causa de títulos especiales de superioridad, que es preciso afirmar le competen	520
208. Objeción	521
209. Corolarios sobre la naturaleza y el ejercicio de la potestad regia en la Virgen Santísima	522
210. Nota: La Santísima Virgen tiene una gloria accidental que proviene de la Asunción de su cuerpo glorioso, de su alto dominio real sobre todas las cosas, de su reino y potestad de jurisdicción sobre todos los Angeles y Santos	524

CUARTA PARTE

DE NUESTRA RELACION CON LA SANTISIMA VIRGEN O DE NUESTROS DEBERES PARA CON LA MADRE DE DIOS	
211. Sumario	525

	Páginas
CUESTIÓN ÚNICA.—Del culto de hiperdulía	
212. Noción de culto y su división	526
213. Errores sobre el culto de la Santísima Virgen	528
214. La Madre de Dios no puede ser honrada de ningún modo con culto absoluto de latria; ni siquiera relativo, por lo menos de una manera conveniente	528
215. Objeciones	532
216. La Madre de Dios debe ser honrada con un culto de dulía sobrenatural —más eminente, propio suyo—, y específicamente diverso; por lo que recibe con razón el nombre de hiperdulía por una causa especial	533
217. Prueba de la primera parte: La Madre de Dios es completamente digna del culto de dulía sobrenatural	534
218. Prueba de la segunda parte: La Madre de Dios debe ser honrada con una dulía más eminente y propia suya, que se llama con razón hiperdulía	539
219. Prueba de la tercera parte: La Madre de Dios, considerada formalmente en cuanto tal, debe ser honrada con un culto superior de hiperdulía, específicamente distinto de cualquier otro	542
220. Corolarios	544
221. Nota: El culto de la Virgen Santísima es sumamente útil, tanto para los que lo rinden como para la Iglesia	545
222. El culto de la Santísima Virgen Madre de Dios no tiene su origen en el culto de los paganos	546
223. Objeciones contra el culto de la Santísima Virgen	548
224. Observaciones sobre las cualidades del culto de hiperdulía	551
225. Conclusión	552

INDICE ONOMASTICO

N. B.—Además de los nombres de personas, incluimos los de algunas obras que nos han parecido útiles para comprobar determinadas verdades. Los números corresponden a las páginas.

- ABBELOOS: 167.
Abelardo, P.: 376.
Absalón de Sprinckirsbach: 377.
Adán de Persegnae: 421, 428, 429, 430.
Adón: 358, 370.
Adriano I (Papa): 297.
Aelredo de Riedval: 370.
Agustín (San): 46, 47, 48, 49, 53, 73, 83, 84, 105, 112, 116, 121, 130, 145, 165, 177, 178, 194, 204, 214, 243, 305, 307, 322, 328, 330, 332, 342, 343, 344, 354, 356, 358, 361, 374, 387, 398, 403, 406, 416, 430, 529, 535, 554.
Alameda, S.: 419.
Alano de Insulis: 376.
A Lapide, C.: 106, 428, 429, 472.
Alastruey, G.: 95, 102, 167, 168, 196, 224, 270, 283, 356, 368, 553.
Alberdingk Thijm: 418.
Alberto Magno (San): 89, 96, 99, 100, 103, 106, 108, 131, 157, 181, 195, 203, 214, 229, 232, 233, 235, 236, 254, 263, 267, 270, 277, 278, 281, 283, 366, 377, 388, 397, 403, 407, 408, 411, 416, 424, 427, 428, 429, 430, 433, 441, 444, 449, 453, 467, 472, 476, 481, 484, 492, 493, 510, 516.
Alcuino: 516.
Aldama, J. A.: 356, 359, 368, 372, 451, 454, 553.
Alejandro III: 372.
Alejandro VII: 154, 170, 173, 192.
Alejandro VIII: 326, 533.
Alejandro de Alejandría (San): 72.
Alexandre, N.: 184, 367, 370, 388.
Alexis Commeno: 171.
Allo, E. B.: 309.
Almain, I.: 103.
Amadeo de Lausana: 96, 377, 430, 471, 502.
Ambrosiaster: 334.
Ambrosio (San): 73, 103, 116, 117, 130, 149, 164, 165, 177, 204, 243, 253, 254, 255, 263, 305, 306, 326, 330, 338, 340, 341, 342, 345, 346, 350, 356, 387, 406, 408, 411, 416.
Ambrosio Autperto: 370.
Anabaptistas: 40, 296.
Anastasio: 67.
Anciaux, C.: 418.
Andrés de Creta (San): 103, 130, 167, 216, 358, 361, 362, 367, 376, 379, 385, 407, 467, 468, 476, 491, 515.
Anfiloquio: 164, 202.
Annio de Viterbo: 321.
Anselmo (San): 103, 131, 157, 179, 197, 396, 407, 426, 428, 429, 430, 449, 467, 468, 469, 471, 476, 492, 505, 515.
Antidicomarianitas: 338, 528.
Antipater de Bostra: 112, 130, 416, 426, 427.
Antonelli: 65.
Antonino de Florencia (San): 184, 229, 233, 270, 367, 388, 428, 472, 506.
Apeles: 40, 66.
Apolinar: 72.

Arendt, G.: 119.
 Aristides: 43, 71, 304.
 Aristóteles: 32, 50, 52.
 Arnaldi de Génova, D.: 357.
 Arnaldo: 430.
 Arnaldo Carnotense: 408.
 Arrianos: 66.
 Ascensión de Ishaías: 204, 328, 537.
 Atanasio (San): 72, 204, 329, 333, 341, 361, 387.
 Atón de Vercellis: 376.
 Aubron, P.: 419, 424.
 Auréolo: 166.
 Ausejo, S. de: 356.
 BACCARI: 368.
 Backes, J.: 373.
 Bade: 119.
 Bainvel, J. V.: 417, 494, 495.
 Baldi: 309.
 Balduino: 430.
 Balic, C.: 166, 184, 356, 452.
 Bardenhewer, O.: 149, 150, 309, 334.
 Baronio, C.: 367, 388.
 Bartmann, B.: 368, 419, 528.
 Basilio (San): 72, 202, 208.
 Basilio de San Pablo: 454.
 Basilio de Seleucia: 130, 421, 426, 427, 429, 466.
 Bassolis: 166.
 Baumker: 377.
 Baumstark: 370, 375.
 Bayo, M.: 157, 169, 199, 203, 361, 362.
 Becano, M.: 196.
 Beda (San): 85, 177, 333, 370, 515.
 Begardos: 282.
 Bélanger, M.: 373.
 Belarmino, R. (San): 169, 196, 428, 472.
 Bellamy, J.: 378.
 Benedicto XII: 374.
 Benedicto XIV: 68, 357, 383, 388, 411.
 Benedicto XV: 408, 412, 413, 428, 445, 449, 450, 469.
 Bergmann, J.: 424.
 Bernard, R.: 419, 495.
 Bernardino de Sena (San): 103, 138, 263, 428, 472, 475, 476, 516.
 Bernardo (San): 91, 98, 103, 112, 119, 131, 138, 157, 172, 179, 180, 181, 205, 216, 232, 233, 255, 259, 263, 290, 307, 346, 377, 395, 407, 408, 420, 424, 426, 428, 429, 430, 467, 468, 469, 471, 476, 492, 493, 510, 516, 545.
 Beverini, B.: 356.
 Beza: 326.
 Biel, G.: 103.
 Billot, L.: 119, 196, 245.
 Billuart, C. R.: 347, 388.
 Bittremieux, J.: 95, 96, 102, 106, 134, 157, 412, 417, 418, 428, 430, 438, 442, 463, 494, 495, 498, 504.
 Blondiau, L.: 196, 419, 495.
 Bonnefoy, J. Fr.: 372.
 Bonoso de Sardis: 338.
 Borzi, H.: 419.
 Bossuet: 428, 472.
 Bourdaloue: 472.
 Bover, J. M.: 368, 375, 376, 378, 418, 424, 451, 454.
 Brencio: 369.
 Brinktrine, J.: 373.
 Broise, R. M. de la: 417.
 Bruno (San): 167.
 Bruyne, D. de: 116.
 Bucero: 326.
 Buenaventura (San): 46, 50, 62, 90, 101, 103, 110, 131, 157, 181, 195, 214, 230, 249, 346, 377, 407, 408, 416, 427, 428, 429, 441, 449, 467, 468, 469, 472, 476, 492, 510, 515, 516, 532, 544, 553, 554.
 Bullinger: 326, 369.
 Buzy: 242.
 CABASILAS, N.: 358.
 Calés, J.: 301.
 Calixto (San): 43.
 Calmet: 119.
 Calvinistas: 369.
 Calvino: 202, 466.
 Campana, E.: 78, 95, 102, 119, 138, 149, 185, 196, 198, 199, 224, 270, 295, 334, 368, 417, 494, 528.
 Canisio, P. (San): 207, 366, 367, 388, 517.
 Cano, M.: 32, 388, 508.

Canon (de San Andrés de Creta): 171.
 Capelle, B.: 334, 377, 378.
 Capponi a Porrecta, S.: 184.
 Capréolo: 157, 184, 455.
 Carol, J. B.: 368, 419.
 Carpócrates: 296.
 Cartagena, J. de: 388.
 Castro, C. de: 367, 391.
 Castro Engler, I. de: 356.
 Catarino, A.: 190, 196, 388.
 Cathisma: 359.
 Cayetano, T. de Vio: 55, 63, 89, 92, 157, 184, 193, 214, 243, 262, 268, 389, 494.
 Cedreno: 367.
 Celso: 296.
 Cerinto: 66, 296.
 Cesáreo de Arlés (San): 378.
 Ceuppens, F.: 115, 117, 271, 301.
 Chenu, P.: 496.
 Cipriano (San): 118, 121.
 Cirilo de Alejandría (San): 67, 68, 73, 75, 202, 208, 343, 350, 375, 407, 426, 467, 468, 470.
 Cirilo de Jerusalem (San): 72, 130, 243, 406.
 Cismáticos Griegos: 31, 74, 158, 369.
 Clemen: 315.
 Clemens, H.: 418, 495.
 Clément, P.: 425.
 Clemente Romano (San): 44.
 Clemente VIII: 68, 169, 297.
 Clemente XI: 170.
 Clemente de Alejandría: 42, 43, 44, 204, 304, 328, 341, 350.
 Clobus: 417, 494.
 Coliridianos: 528, 537, 547.
 Colunga, A.: 301.
 Combalot: 527.
 Comisión Bíblica: 122.
 Commer: 495.
 Conciliábulo de Maguncia: 172.
 CONCILIOS (de): 42, 61, 62, 168, 296, 343, 542.
 Arausicano II: 361.
 Armenios (los): 369.
 Aviñón: 169.
 Basilea: 168, 184.
 Bracarense II: 297.
 Calcedonia: 40, 68, 81, 297.
 Constantinopolitano II: 41, 61, 68, 81, 297.
 Constantinopolitano III: 41, 61, 68, 204, 295, 297.
 Constantinopolitano IV: 533, 542.
 Constanza: 168, 465, 533.
 Efeso, 41, 67, 68, 73, 165, 296, 330, 331, 375, 548.
 Florencia: 41, 297, 374.
 Francfort: 297.
 Jerusalem: 369.
 Lateranense (a. 649): 41, 68, 294, 295, 297, 326, 339.
 Lateranense IV: 297.
 Lyon II: 297.
 Milevitano II: 361.
 Niceno I: 70.
 Niceno II: 465, 517, 533, 542.
 Salsburgo: 378.
 Toledano XI: 297, 326.
 Trento: 169, 176, 203, 212, 281, 362, 380, 466, 533, 542.
 Vaticano: 379.
 Vienne: 282.
 Condamin, A.: 301.
 Congregación de Ritos: 101, 449, 542, 544, 552.
 Conrado de Sajonia: 90, 96, 469, 475, 515.
 Contenson: 103, 240, 245, 428, 429, 472.
 Córdoba: 388.
 Corluy: 117.
 Cornoldi, J. M.: 185.
 Crisipo: 357.
 Crisólogo, P. (San): 130, 163, 330, 343, 346, 396, 406, 429, 430, 467, 468, 469, 471, 476, 515.
 Crisóstomo, J. (San): 86, 105, 117, 121, 130, 208, 341, 406, 416.
 Crosignani, G.: 373.
 Cuervo, M.: 20, 22, 359, 372, 419, 450, 554.
 DAMASCENO, J. (San): 51, 57, 61, 68, 96, 103, 130, 167, 171, 177, 204, 216, 330, 338, 343, 358, 360, 362, 363, 367, 376, 379, 385, 391, 395, 406, 408, 426, 427, 449, 467, 468, 471, 476, 491, 515.
 De Caparrosa: 196.
 Dechamps: 245.
 Deckers: 514.
 Del Val, H.: 196.
 Deneffe, A.: 334, 368, 419.

- Desmarais, M. M.: 424, 484.
 Deza, D. de: 184.
 Dickamp: 417.
 Dídimo de Alejandría: 72, 341.
 Dillenschneider, C.: 419, 425.
 Diodoro de Tarso: 67.
 Dionisio Areopagita: 229, 374.
 Dionisio el Cartujano: 93, 103, 266, 271, 366, 367, 428, 472, 476, 517.
 Docetas: 40, 44, 66, 68, 128, 325, 387.
 Dourche: 270.
 Drowniak, L. Fr.: 122, 160.
 Driedo: 428.
 Druwé, E.: 32.
 Dublanchy, E.: 418, 528, 537, 547.
 Duchesne, L.: 378.
 Duhm: 299.
 Durand, A.: 309, 351.
 Durando: 335.
 EADMERO: 103, 177, 276, 407, 408, 426, 428, 429, 467, 468, 471, 476, 515.
 Ebionitas: 66, 68, 296, 308, 311, 312.
 Efrén (San): 72, 117, 119, 121, 130, 163, 164, 165, 204, 259, 330, 343, 346, 371, 406, 407, 424, 427, 466, 467, 470, 475, 514.
 Egidio Romano: 105, 157, 184, 195, 214.
 Engelkemper: 117.
 Enrique de Gante: 83, 157.
 Epifanio (San): 72, 118, 121, 130, 163, 164, 320, 329, 330, 333, 338, 341, 342, 346, 350, 356, 358, 370, 374, 406, 416, 429, 528, 529, 537, 547.
 Erasmo, D.: 255.
 Erinaldo Bonevaiese: 370.
 Ernst, J.: 368, 370.
 Escolásticos: 50, 80, 101, 103, 166, 195, 211, 214, 335.
 Escoto: 50, 63, 83, 103, 139, 157, 166, 184, 193, 195, 196, 214, 280, 281, 346.
 Estius: 270.
 Eunomio: 338.
 Eusebio de Alejandría: 130.
 Eusebio de Cesárea: 72, 312, 320, 322, 341, 351, 374.
 Eutimio: 202, 426, 467, 468, 471, 476, 492.
 Eutiques: 68.
 Eutiquianos: 67.
 Evangelio de los Doce Apóstoles: 374.
 Evangelio de Pedro: 350.
 Evodio: 367.
 Expositio Fidei: 72.
 FABER: 472.
 Felipe de Harveng: 377.
 Felipe Sidetes: 72.
 Félix (Papa): 296.
 Fernández, A.: 419, 425, 450, 495.
 Ferrariense, F. de Silvestris: 184.
 Filograssi, I.: 372.
 Filón: 116.
 Flaviano (San): 41, 68, 297.
 Focio: 171.
 Fonk, L.: 367.
 Fotino: 66, 68, 76.
 Frassen, Cl.: 388.
 Friethoff, G.: 185, 368, 416, 419, 424, 463, 489, 494.
 Fulberto de Chartreux (San): 131, 167, 376, 426, 467, 468, 471.
 Fulgencio (San): 61, 163, 177, 178.
 GALENO: 50.
 Gallus, T.: 356.
 Galtier, P.: 405, 424.
 García A. Dolse: 419.
 García Garcés, N.: 553.
 García Rodríguez, B.: 356.
 Garçon, J.: 424.
 Garenau: 514.
 Garriguet, L.: 270.
 Garrigou-Lagrange, R.: 142, 514, 528, 552, 553, 554.
 Gaudencio de Brescia (San): 330.
 Gelasio (San): 365, 370, 371.
 Genevois, M. A.: 424.
 Gennadio de Marsella: 343.
 Gerhoch: 411.
 Germán de Constantinopla (San): 103, 130, 167, 358, 376, 385, 395, 406, 407, 426, 427, 467, 468, 471, 476, 491, 502, 515, 537.
 Gerson, J.: 168, 270, 428, 472, 476, 516.
 Gesenio: 299.
 Gier, G. de: 373.

- Gillmann: 368.
 Girerd, F.: 418, 495.
 Glycas, M.: 358, 376.
 Godts, P.: 240, 245, 494.
 Gonet, J. B.: 103.
 Goossens, W.: 419, 546.
 Gordillo, M.: 373.
 Gotti, V.: 103, 388.
 Grabmann, M.: 419, 494.
 Gregorio Magno (San): 61, 112, 177, 297, 330.
 Gregorio II (San): 407, 517.
 Gregorio XV: 170.
 Gregorio XVI: 412.
 Gregorio de Tours (San): 376, 378, 379, 385.
 Gregorio Nacianceno (San): 72, 177, 178, 330, 466.
 Gregorio Nyseno (San): 72, 330, 343, 344, 375, 466, 537.
 Gregorio Taumaturgo (San): 164, 343, 406, 466, 537.
 Gresham Machen, J.: 309.
 Grignon de Montfort, L. M. (San): 428, 472, 517.
 Grocio: 299.
 Gruyter: 514.
 Guarra, G.: 168.
 Guerrico: 366.
 Guillén, J.: 119.
 Guillermo de Auvernia: 426, 428, 429, 472.
 Guillermo el Pequeño: 112.
 Gunkel: 318.
 Gutberlet: 60, 418.
 HAINE: 527.
 Hales, A. de: 157, 181, 195, 214, 281.
 Harnack, A.: 158, 296, 304, 313, 315, 322.
 Hegesipo: 204, 312, 341, 351.
 Helvidio: 333, 338, 343, 349, 351.
 Hentrich-De Moos: 379.
 Hermas: 204.
 Hesiquio de Jerusalem: 95, 216, 357.
 Hilario de Poitiers (San): 73, 178, 329, 341, 342, 350.
 Hildeberto de Mans: 376.
 Hincmaro de Reims: 376.
 Hipólito (San): 42, 43, 44, 71, 164, 165, 204, 303, 304.
 Hoberg: 117.
 Holtzmann: 308.
 Honorio I (Papa): 297.
 Hugo de San Caro: 131, 230, 427, 428, 471, 476, 492, 510.
 Hugo Victorino: 376.
 Hugón, E.: 103, 184, 215, 224, 240, 245, 270, 388, 417, 424, 443, 495.
 Hummelauer, F.: 117.
 Hurter, H.: 196.
 Hussitas: 533.
 IGNACIO DE ANTIOQUÍA (San): 40, 42, 43, 44, 71, 124, 304.
 Ildefonso de Toledo (San): 378, 430, 468, 476, 515.
 Inocencio III: 41, 297.
 Inocencio XI: 533.
 Ireneo (San): 42, 43, 44, 45, 71, 118, 121, 124, 126, 129, 163, 242, 254, 260, 304, 311, 329, 333, 334, 405, 416, 424, 429, 457, 467, 537, 548.
 Isaac de Stella: 370.
 Isenbiehl, L.: 299.
 Isidoro de Pelusium: 119, 121.
 Isidoro de Tesalónica: 426, 427, 429.
 Ivo de Chartreux: 168.
 JACOBITAS, 41, 297.
 Jannotta, A. M.: 368, 418.
 Jansenistas: 157.
 Janssens, A.: 60, 95, 102, 351, 357.
 Janssens, L.: 61, 68, 74, 95, 119, 139, 142, 149, 185, 189, 196, 198, 220, 245, 295, 358, 368, 417.
 Janucci: 368.
 Jeanjacquot, J.: 472.
 Jerónimo (San): 73, 85, 117, 130, 149, 165, 243, 290, 299, 306, 322, 326, 330, 333, 338, 341, 342, 348, 349, 351, 356, 366, 370, 371, 374, 398, 406, 430, 466.
 Jorge de Nicomedia: 103, 171, 216, 408, 411, 468, 476, 492.
 José Himnógrafo: 376, 471, 476, 492.
 Josefo, F.: 117.
 Jouassart, G.: 334.
 Journet, Ch.: 373.

- Joviniano: 326, 333.
 Juan II (Papa): 68, 297.
 Juan Belet: 180, 377.
 Juan de Antioquia: 73.
 Juan de Eubea: 130, 167, 171, 426.
 Juan de la Rochela: 181.
 Juan de Nápoles: 184, 455.
 Juan de Santo Tomás: 184.
 Juan de Tesalónica: 358, 362, 367, 375, 378, 467.
 Juan Eucaitense: 376, 468.
 Juan Eudes (San): 552.
 Juan Geométrica: 112, 216, 426, 471, 515.
 Judíos: 79, 295, 299, 303, 313, 318, 322.
 Jucio, M.: 357, 368.
 Julián de Eclana: 165.
 Juliano el Apóstata: 73.
 Julio Africano: 321.
 Justino (San): 43, 44, 71, 129, 163, 296, 303, 312, 314, 315, 316, 318, 334, 405, 548.
 Justino: 61, 124, 125.
 Juvenal: 367.
- KERKHOFS: 418.
 Keuppens, I.: 102, 224, 419.
 Knabenbauer, J.: 207.
 Koch, H.: 334.
 Koenders: 514.
 Krening, G.: 373.
 Kuenen: 299.
- LABOURDETTE, M.: 373.
 Lactacio: 71.
 Lagrange, M. J.: 117, 207, 301, 309, 349, 351, 367.
 Lambot: 418.
 Lamiroy, H.: 418.
 Lavaud, B.: 495.
 Le Bachelet, X. M.: 162, 179, 185.
 Lebon, J.: 125, 334, 418, 424, 450, 451.
 Lehner, V.: 527.
 Leloir, L.: 419.
 Lenerz, H.: 419.
 León Magno (San): 41, 61, 68, 112, 121, 177, 243, 297, 320, 326, 330, 343.
 León III (San): 297, 326, 339.
 León VI el Filósofo: 376, 426, 471.
- León IX: 297.
 León XIII: 84, 106, 158, 394, 408, 412, 413, 421, 428, 429, 434, 442, 445, 449, 469, 475, 481, 502, 517, 553.
 Lépicier, A. H. M.: 56, 83, 95, 99, 102, 156, 185, 196, 224, 245, 250, 270, 358, 368, 389, 417, 463, 495, 527, 546.
 Lercher, L.: 417.
 Le Rohellec, J.: 419.
 Leucio: 365.
 Levesque: 117.
 Lezana: 196.
 Liell: 527.
 Ligorio, A. M. de (San): 103, 190, 224, 240, 245, 246, 254, 366, 425, 428, 429, 472, 476, 517.
- LITURGIA:
 Ambrosiana: 538.
 Armena: 379.
 Copta: 74, 379, 517.
 de San Basilio: 74, 517.
 de San Cirilo de Alejandría: 537.
 de San Crisóstomo: 517, 538.
 de San Pedro: 74, 537.
 de Santiago: 74, 204, 346, 517, 537.
 Etiópica: 74, 517.
 Galicana: 74, 379, 538.
 Gótica: 379.
 Greco-Cismática: 74.
 Griega: 74, 379, 408.
 Maronita: 517.
 Mozárabe: 379, 538.
 Romana: 379, 517.
 Rusa: 74.
 Siriaca: 74, 379, 537.
 Siro-maronita: 379.
- Loisy, A.: 315, 345.
 Lorenzo Justiniano (San): 112, 240, 421, 428, 429.
 Lugo, I.: 190, 196, 388.
 Luis, A.: 514.
 Lulio, R.: 168.
 Lumbreras, P.: 184.
 Lutero, M.: 107, 202, 254, 369, 466.
- LLAMERA, M.: 451, 553.
- MADOZ, I.: 356.
 Mai, A.: 376.

- Maior: 103.
 Mandonnet, P.: 185.
 Mangenet, E.: 309.
 Mannens: 98, 388.
 Manuel Commeno: 172.
 Maracci: 449.
 Marant: 370.
 Marción: 40, 66, 304.
 Marti, J.: 299.
 Martirologio de Jerusalem: 378.
 Marucci: 527.
 Matussi, G.: 368.
 Máximo (San): 61, 296.
 Máximo de Turín (San): 165, 330, 343.
 Mayron, F.: 166.
 Mazella, C.: 190, 196.
 Mc. Nabb, V.: 309, 418, 491, 494.
 Mediavilla, R. de: 195, 214.
 Medina, B. de: 240, 277.
 Meester, Pl. de: 162.
 Meliton: 371.
 Menologio Basiliano: 376.
 Menologio Griego: 171, 367, 537.
 Merkelbach, B. E.: 10, 11, 12, 14, 61, 95, 102, 119, 170, 224, 368, 417, 424, 463, 512.
 Merry del Val: 454.
 Mertens: 419.
 Metodio (San): 469.
 Metzgeroth, H.: 424.
 Michel, A.: 356.
 Miechow: 240.
 Minges, P.: 368, 417.
 Minocchi: 149.
 Misal de Bobbio: 378.
 Misal Gótico: 378.
 Mitzka, F.: 334.
 Modernistas: 326.
 Modesto de Jerusalem (San): 357, 358, 375, 378, 385, 395, 426, 449, 466, 470.
 Moisés de Corena: 130.
 Molineo: 326.
 Molinos, M. de: 533.
 Monofisitas: 297, 377.
 Monotelitas: 295, 297.
 Monsabré, S.: 245.
 Moral, C. del: 452.
 Morcelle, J.: 370.
 Morgott, F.: 46, 185.
 Morin: 378.
 Mosco, J.: 466.
- Mueller: 368.
 Mulders, A.: 419.
- NÁCAR-COLUNGA: 298.
 Natal, H.: 184.
 Naulaerts, J.: 418.
 Neo-Escotistas: 196, 198.
 Nestorianos: 165, 377.
 Nestorio: 62, 67, 76, 77, 83, 130.
 Neubert, E.: 204.
 Nicéforo Calixto: 367, 376, 377, 391.
 Nicolas, M. J.: 102, 373, 514.
 Nicolás de Claraval: 96.
 Nicolás de San Albano: 180.
 Nierenberg, E.: 196.
 Niessen, J.: 371.
 Nilo de Ancira: 130.
 Nirschl: 367.
 Nogues, D.: 424.
 Notker: 370.
 Noyon, A.: 388, 547.
- ODAS DE SALOMÓN: 328.
 Odilón de Cluny: 370, 379.
 O' Malley, A.: 419.
 Oráculos Sibilinos: 328, 466, 537.
 Orígenes, 42, 43, 44, 45, 71, 72, 130, 164, 202, 208, 243, 255, 296, 304, 312, 326, 329, 333, 334, 341, 342, 350, 411, 537.
- PABLO DE SAMOSATA: 66.
 Pablo el Diácono: 167.
 Paciuchelli: 245, 251.
 Padres: 35, 40, 42, 51, 61, 62, 63, 71, 80, 103, 105, 112, 118, 122, 124, 161, 163, 177, 178, 179, 197, 202, 207, 209, 215, 250, 272, 299, 303, 333, 340, 353, 355, 362, 371, 372, 374, 385, 387, 388, 395, 416, 445, 466, 492, 499, 514, 537.
 Palmieri, D.: 119, 192, 196.
 Paludano, P.: 157, 184.
 Pascasio Radberto (San): 167, 335, 370, 430.
 Passaglia, C.: 119.
 Patrizzi: 119.
 Paulino (San): 356.
 Paulo IV: 68, 297, 326, 339.
 Paulo V.: 170.
 Paulus: 296.
 Pedro Celense: 103, 180, 377, 471.

Pedro Comestor: 180.
 Pedro Damiano (San): 103, 131, 167, 216, 376, 416, 426, 430, 449, 468, 471, 476, 492, 516.
 Pedro de Argos: 103, 171, 172, 406.
 Pedro de Blesen: 131, 426, 428, 429, 430, 471, 476, 516.
 Pedro de Blois: 377.
 Pedro el Venerable: 516.
 Pedro Lombardo: 157, 180, 195, 214.
 Pedro Mártir: 326.
 Pelagianos: 166.
 Peraldo: 472, 510.
 Perella, G. M.: 368.
 Permachi: 357.
 Perret: 301.
 Pesch, C.: 98, 185, 368, 418.
 Petitalot, J. B.: 245, 472.
 Philips, G.: 419.
 Pie, Mgr.: 472.
 Pierio: 72, 537.
 Pignataro: 119, 196.
 Pío V (San): 157, 169, 170.
 Pío VI: 299.
 Pío VIII: 412.
 Pío IX: 122, 136, 139, 143, 152, 161, 169, 170, 173, 192, 195, 243, 409, 428, 552.
 Pío X (San): 257, 394, 408, 412, 428, 442, 443, 460, 469, 477, 486, 517.
 Pío XI: 10, 358, 408, 412, 413, 428, 442, 445, 450, 469.
 Pío XII: 359, 370, 372, 374, 470, 512, 552.
 Piazza, B.: 472.
 Pohle, J.: 60, 273, 417.
 Poiré, F.: 495.
 Policarpo (San): 40, 126.
 Poliaco, J. de: 184.
 Prado, N. del: 184, 194, 196.
 Presbíteros de Acaya: 164.
 Proclo (San): 72, 84, 103, 112, 118, 130, 167, 178, 330, 375, 406, 426, 427, 429, 466.
 Procopio de Gaza: 121.
 Protestantes: 31, 67, 113, 158, 202, 326, 338, 369, 416, 431, 528, 549.
 Protestantes Liberales: 369, 528.
 Protoevangelio de Santiago: 328, 350, 537.
 Prudencio, A.: 119, 121, 164.
 Prüm, K.: 547.
 Przybylski, B.: 424.
 Przywara: 419.
 Pseudo-Agustín: 112, 358, 370, 376.
 Pseudo-Atanasio: 130, 376, 406, 426, 475, 515.
 Pseudo-Clemente: 43, 72.
 Pseudo-Dionisio: 85.
 Pseudo-Epifanio: 103, 130, 407, 471.
 Pseudo-Gregorio Taumaturgo: 130.
 Pseudo-Herzog: 296.
 Pseudo-Jerónimo: 118, 216, 358, 366, 370.
 Pseudo-Melitón: 365.
 Pseudo-Metodio: 515.
 QUENTIN, D.: 116.
 RACIONALISTAS: 31, 67, 158, 296, 308, 326, 338, 528.
 Rahnner, K.: 373.
 Raimundo Jordán: 168, 476, 492.
 Ratramno: 335.
 Raugel, A.: 424.
 Raynaldo, T.: 245.
 Reinke: 117.
 Renan, E.: 296.
 Renaudin, P.: 368, 388, 417.
 Rethasa, Fr. de: 472.
 Reuss, J.: 299.
 Rhoder, de: 245, 472.
 Ricardo de Middletown: 181.
 Ricardo de San Lorenzo: 96, 131, 230, 259, 281, 289, 407, 408, 421, 426, 428, 469, 472, 476, 492.
 Ricardo de San Víctor: 377, 426, 428, 430, 468, 502.
 Ricardo Victorino: 214.
 Ripalda, J. Mtnz. de: 223.
 Riviere, J.: 419.
 Rivio, J.: 368.
 Romano el Cantor: 466.
 Roschini, G. M.: 356, 419, 553.
 Rose: 309.
 Rosmini, A.: 158.
 Rossi, J. F. de: 527.
 Rufino: 72.
 Ruperto: 408, 411, 430, 476, 516.
 Ruperto de Deutz: 167.
 Ruusbroeck: 428, 429, 516.

SACRAMENTARIO GELASIANO: 379.
 Sacramentario Gregoriano: 359, 378, 379.
 Salazar, F. Q. de: 196, 199, 215, 270, 472.
 Sales, F. de (San): 366, 428, 429.
 Sales, M.: 419, 494.
 Salmanticenses: 98.
 Salmerón, A.: 428, 429, 449, 472.
 Sanders: 419.
 Santiago de Nísibe: 164.
 Santiago el Monje: 216.
 Santiago Sarug: 167, 377.
 Santo Oficio: 449, 453, 454, 533.
 Sauras, E.: 368, 454.
 Scheeben, M. J.: 31, 32, 90, 95, 189, 368, 417, 493, 494.
 Schüth, L.: 419.
 Sedulio: 73, 164.
 Seldmayr: 103, 223, 245, 270.
 Sergio: 297.
 Sergio I: 378.
 Serry: 367, 388.
 Severiano: 130, 502.
 Severiano de Gábala: 121, 406.
 Sibus, L.: 372.
 SÍMBOLOS: 42.
 Atanasiano: 41.
 De los Apóstoles: 40, 57, 59, 71, 296, 303, 313.
 Niceno - Constantinopolitano: 40, 296.
 Sinibaldi: 553.
 Siricio (San): 296, 326, 338, 339.
 Sixto IV: 169, 170, 173, 192, 297, 339, 517.
 Sixto V.: 348.
 Smith, G. D.: 299.
 Smits: 119.
 Socinianos: 67, 68, 297, 326.
 Socino: 299.
 Sócrates: 67, 72.
 Sofronio (San): 61, 103, 130, 167, 343, 407, 416, 466, 468, 471, 475, 514.
 Soto, D. de: 388.
 Spada, M.: 184.
 Stakemeier, E.: 372.
 Stenberg, L.: 296.
 Strauss: 296.
 Suárez, F.: 32, 83, 88, 98, 104, 139, 142, 193, 196, 197, 215, 240, 245, 270, 288, 289, 346, 366, 367, 388, 391, 428, 429, 472, 495, 517.
 TACIANO: 320.
 Taille, M. de la: 494, 495.
 Tannero: 196, 388.
 Tarantasia, P. de (Bto.): 157, 181, 184, 195, 214.
 Tarasio: 131, 167, 395, 426, 427, 429, 468, 469, 515.
 Teodoreto: 43, 73, 164, 312.
 Teodoro I: 378.
 Teodoro de Ancira: 466.
 Teodoro de Mopsuesta: 67.
 Teodoro Estudita: 130, 167, 376, 427, 467, 468, 470, 476, 491, 515.
 Teodoto de Ancira: 130, 163, 167, 330.
 Teofilacto: 202, 255.
 Terrien, J. B.: 78, 95, 98, 119, 167, 224, 240, 245, 270, 273, 368, 417, 494, 495.
 Tertuliano: 42, 43, 44, 45, 71, 124, 125, 128, 129, 163, 178, 202, 208, 242, 303, 304, 311, 325, 332, 405, 548.
 Thomas, J.: 373.
 Tillemont: 367, 370, 375, 377.
 Timoteo: 357.
 Timoteo de Jerusalem: 375.
 Tobac, E.: 301.
 Tomás de Aquino (Santo) (Véase el índice tomista): 10, 50, 81, 103, 139, 145, 157, 179, 181, 184, 185, 186, 187, 194, 195, 200, 208, 211, 213, 214, 215, 218, 219, 225, 237, 267, 345, 353, 424, 489.
 Tomás de Villanueva (Santo): 366, 428, 472, 476.
 Tomistas: 157, 196.
 Torquemada, J. de: 184.
 Tostado (El): 103.
 Turmel: 296.
 UDE, J.: 419.
 Unitarios: 67.
 Urbano VIII: 68.
 Usuardo: 370.
 VALENCIA, G. de: 196, 215.
 Valentinianos, 40, 66, 387.
 Van Crombrughe: 59, 83, 95, 102, 115, 116, 119, 149, 150.

- 179, 196, 204, 295, 301, 303,
309, 311, 312, 317, 324, 327,
351, 368, 377, 388, 417, 527.
Van den Kerkhoven, A.: 424.
Van der Meersch, I.: 102, 196,
418, 494, 495.
Van Haute: 425.
Van Hoonacker: 150, 301.
Van Houtryve, I.: 418.
Van Hove, A.: 419.
Van Lantschoot, A.: 424.
Van Noort, G.: 98, 123, 178, 181,
196, 368, 388, 417.
Van Waes, H. B.: 32.
Vázquez, G.: 98, 104, 193, 196,
215.
Vega, A.: 196, 223.
Vega, C. de: 240, 245, 270, 271,
472.
Venturini, G.: 296.
Victorino: 116.
Viejos Católicos: 158.
Vigilancio: 466.
- Viguero: 196.
Vilain, R.: 419.
Villada, P.: 418.
Vividia: 357.
Volk, H.: 373.
Voragine, S. de: 472.
Vosté, S. M.: 12, 13, 14, 17 309,
324, 351.
- WAGNERECK: 408.
Waldenses: 41, 297.
Weber, S.: 127.
Wicleffitas: 533.
Wiederkerhr: 368, 374, 389.
Wilpert: 527.
Wirceburgenses: 190, 196.
Wright, J.: 373, 375.
- ZENON DE VERONA (San): 130,
330, 343, 406.
Zingerle: 377.
Zorell, F.: 150.
Zubizarreta: 196.

INDICE BIBLICO

N. B.—Las cifras remiten a las páginas.

GENESIS		29, 15 : 350
1, 10 : 482		29, 18 : 147
2 : 147		30, 24 : 147
2, 5 : 334		
2, 17 : 380		EXODO
2, 18 : 131		3, 2 : 148
2, 22 : 332		7, 12 : 148
2, 23 : 117		13, 2, 12 : 328, 348
3 : 124		13, 21-22 : 148
3, 1 : 115, 121		15, 20-21 : 147
3, 1-20 : 147		15, 23 : 149
III, 1, 2, 4, 6, 12, 13, 16, 17,		16, 33 : 148
20, 21 : 117		25, 10 : 148
3, 4-5 : 115		25, 29 : 148
3, 6 : 115		25, 31 : 148
3, 15 : 41, 115, 122, 146,		33, 19 : 271
159, 203, 371		37, 16 : 148
3, 16 : 117		
3, 20 : 131		LEVITICO
4, 1 : 118		10, 4 : 350
4, 25 : 118		12, 5-8 : 328
6, 14 : 147		12, 8 : 328
8, 7 : 349		16, 12, 17 : 148
8, 11 : 148		
9, 12 : 148		LIBRO DE LOS NÚMEROS
12, 14 : 350		12, 8 : 271
13, 8 : 350		16, 46 : 148
14, 16 : 350		18, 15 : 348
17, 15 : 147		
21, 13 : 118		DEUTERONOMIO
22, 18 : 41		25, 5 : 321
24 : 147		
24, 16 : 300		
24, 43 : 300		
25, 20-34 : 147		
26, 4 : 41		
28, 12 : 148		
28, 14 : 41		

LIBRO DE LOS JUECES

4, 4 147
 4, 18 147
 6, 37-38 148
 11, 12 81
 11, 35 147

RUT

I, 20 149

LIBRO I DE LOS REYES

(I de Samuel)

I 147
 25, 3 147

LIBRO II DE LOS REYES

(II de Samuel)

3, 13 81
 6, 23 349
 7, 6-7 112
 7, 12 118
 7, 13-16 148
 9, 18 81
 16, 10 81
 19, 22 81

LIBRO III DE LOS REYES

I, 47 148
 2, 9 518
 2, 19 148, 394, 397
 2, 19-20 147
 6 148
 8, 21, 35 148
 7 148
 7, 50 148
 8 148
 10, 18 148
 11, 13 148
 18, 44 148

LIBRO I DE LOS PARALIPOMENOS

15, 20 300
 23, 21-22 350
 28, 17 148

LIBRO II DE LOS PARALIPOMENOS

III-IV 148
 III-VII 148
 4, 22 148
 35, 21 81

JUDIT

13, 6 147

ESTER

2, 17 518
 5, 3 518
 5, 6 147
 8 147
 15, 13 176, 198
 15, 14 291

LIBRO DE LOS SALMOS

2, 7 93
 18, 6 148
 44, 10 394
 44, 10-14 148
 45, 5 148
 67, 26 300
 83, 3 148
 86, 1-2 148
 86, 5 346
 88, 31 112
 92, 5 174
 109, 1-2 349
 131, 11 41
 131, 13 148

PROVERBIOS DE SALOMÓN

4, 18 282
 8, 22 246
 8, 22-31; 35-36 137
 17, 6 173, 205
 30, 18-19 300

CANTAR DE LOS CANTARES

1, 2 300
 2, 2 148, 204
 2, 4 289
 3, 4 290
 4, 4 148
 4, 7 148, 162, 204, 205, 216
 4, 12 148, 483
 6, 7 300
 6, 9 148

LIBRO DE LA SABIDURÍA

1, 4 205
 2, 23-24 115
 7, 11 483
 7, 22-30 137
 7, 26 345

ECLESIÁSTICO

18, 17 161
 24, 15-16 137
 24, 24 257, 482
 24, 25 247, 470, 541
 24, 41 483
 34, 23 206

ISAÍAS

7 112, 120
 7, 3 299
 7, 14 41, 121, 131, 146, 298, 309, 313, 314, 315, 317, 323, 326, 327
 7, 15 299
 7, 16 299

7, 17 299
 7, 18 299
 7, 18-25 299
 8 112
 8, 3 299
 8, 8 299
 8, 8-10 299
 8, 9-10 299
 9, 6 299
 9, 7 299
 11 299
 11, 1, 10 41
 12, 6 97

JEREMÍAS

22, 30 302
 23, 5 41
 31, 22 147
 33, 15 41

EZEQUIEL

40, 6 148
 44, 2 148, 340
 44, 2-3 148

DANIEL

2, 34 148
 VII, 13, 14, 27 112
 13 147

JOEL

3, 4 81

MIQUEAS

5, 1 131, 299
 5, 3 146

LIBRO I DE LOS MACABEOS

5, 54 334

LIBRO II DE LOS MACABEOS

7 147

EVANGELIO SEGÚN SAN MATEO

I 308
 I-II 315
 I, 1-17 321
 I, 2 41
 I, 6 106
 I, 8 302
 I, 11 302
 I, 12 302
 I, 15-16 321
 I, 16 42, 69, 302, 321, 322, 353
 I, 16, 19 352
 I, 18 42, 302, 349
 I, 18-21 42
 I, 18, 22 349
 I, 18, 23 55
 I, 18, 25 348
 I, 20 302, 349
 I, 20, 24 352
 I, 21 149
 I, 21, 23, 25 42
 I, 21, 24, 25 353
 I, 22 299
 I, 22-23 327
 I, 24 302, 349
 I, 25 302, 348
 2, 1-22 320
 2, 11 481
 2, 11, 13, 20 42
 2, 13-14, 19-21 353
 2, 23 320
 3, 17 93
 5, 3-10 234, 268
 8, 10 255
 8, 29 81
 9, 27 41
 12, 46 42, 350
 12, 46-47 207
 12, 46-50 104
 12, 47 80, 202
 13, 55 310
 13, 55-56 350

16, 13 45
 16, 18 117
 16, 28 349
 17, 5 93
 17, 9 349
 17, 21 41
 20, 18 41
 20, 28 446
 21, 9 41
 23, 9-10 431

EVANGELIO SEGÚN SAN MARCOS

1, 24 81
 3, 21 207, 310, 340
 3, 31 42, 80, 207, 310, 350
 3, 31-35 104
 5, 7 81
 6, 2 310
 6, 3 340, 350
 6, 4 340
 8, 39 41
 9, 30 41
 16, 19 373

EVANGELIO SEGÚN SAN LUCAS

I-II 308, 315
 I, 3-4 319
 I, 5-25 322
 I, 6, 9, 11, 15, 16, 17, 25, 28, 32, 38 y 45, 46, 58, 66, 68, 76 70
 I, 11 324
 I, 11-20 324
 I, 12 324
 I, 13-17 324
 I, 18 324, 371
 I, 19 324
 I, 20 324
 I, 26 84, 301
 I, 26-38 124, 322
 I, 26-38, 42 122
 I, 28 160, 203, 324, 534
 I, 29 324
 I, 30 205
 I, 30-33 324
 I, 31 42, 55, 70, 83, 149, 322, 327, 423

1, 31-32 111, 317, 323, 325
 1, 31-33 70
 I, 32 41, 323, 325
 I, 34 202, 206, 278, 301, 317, 323, 325, 339, 341, 345
 I, 34-35 322, 323, 324, 325
 I, 35 42, 94, 97, 98, 301, 309, 317, 324
 I, 36 322, 323
 I, 36-37 324
 I, 38 113, 260, 263, 301, 324, 362
 I, 39-56 322
 I, 41 55, 160, 481
 I, 41-42 534
 I, 42 42, 323
 I, 43 42, 70
 I, 44 535
 I, 45 145, 206, 253
 I, 45-46 70
 I, 46 325
 I, 47 269
 I, 48 144, 263, 534
 I, 56 323
 I, 57-80 322
 I, 80 320
 2, 1-21 322
 2, 5 352
 2, 6 64
 2, 6-7 42
 2, 7 301, 327, 348
 2, 7-38 320
 2, 16 481
 2, 19 268
 2, 19, 51 319
 2, 21 21
 2, 22 327, 440
 2, 22-39 322
 2, 23 332
 2, 23-24 327
 2, 23, 48 353
 2, 27, 41, 43 353
 2, 33-34 y 51 278
 2, 33, 51 42
 2, 35 440
 2, 39 320
 2, 40 320
 2, 40-52 323
 2, 41 339
 2, 43 202
 2, 44 206, 279
 2, 48 80, 202, 206
 2, 48-50 278

2, 49 57, 279
 2, 51 57, 80, 535
 3, 23 301, 321, 322
 3, 23-38 321
 4, 22 310
 6, 5 41
 8, 19-20 80, 104
 8, 20 350
 8, 21 105
 9, 22 41
 11, 27 80, 535
 11, 27-28 102, 104
 11, 28 105
 23, 34, 43, 46 411
 24, 7 41

EVANGELIO SEGÚN SAN JUAN

I, 1 70
 I, 13 48
 I, 14 70, 161
 I, 16 227, 477
 I, 17 229
 I, 29 48, 305
 2, 1 81
 2, 1, 3, 12 42
 2, 3 202, 207
 2, 3-10 535
 2, 4 80
 2, 5 81
 2, 11 481
 2, 12 350
 2, 13 81
 3, 13 312
 3, 15-16 401
 3, 16 53
 5, 22, 27 523
 6, 38, 44, 51, 73 312
 6, 42 310
 7, 1 340
 7, 3 350
 8, 34, 46, 58 312
 8, 44 115
 10, 10 401
 10, 28-31 312
 11, 25 312
 12, 31 117
 14, 6 191
 18, 36 523
 19, 25 202, 350
 19, 25-27 42

19, 26	80, 340, 341
19, 26-27	80, 402, 410
	479, 535
19, 27	535
19, 28	411
20, 27	478

HECHOS DE LOS APÓSTOLES

1, 2, 9, 11, 22	373, 74
1, 14	265, 350, 535
2, 3-4	265
2, 30	41
4, 12	414
6, 8	161
7, 35	161
10, 42	523

EPÍSTOLA A LOS ROMANOS

1, 3	41, 70, 311
4, 13	311
5, 8	47
5, 10	446
5, 12	124, 176, 311, 380, 431
6, 23	380
7, 13	311
7, 27	212
8, 3	363
8, 10	176
8, 29	401
8, 34	489
9, 5	41, 69, 311
11, 29	274, 479
12, 5	401

EPÍSTOLA I A LOS CORINTIOS

2, 9	290
9, 5	350
10, 31	283
11, 12	311
12, 7-10	268
12, 8-10	232
15, 20-23	124
15, 22	176
15, 44	336
15, 45	124

EPÍSTOLA II A LOS CORINTIOS

5, 14, 15	176
5, 19	414
5, 21	311
6, 14-17	315
6, 15	205
12, 2-4	271

EPÍSTOLA A LOS GALATAS

3, 16	41, 120
4, 4	41, 70, 311, 332
4, 14	120
5, 22	234
5, 22-23	268

EPÍSTOLA A LOS EFESIOS

2, 3	311
3, 8-9	225
4, 7	225
4, 15	401

EPÍSTOLA A LOS FILIPENSES

2, 8, 9,	519
-----------------	-----

EPÍSTOLA A LOS COLOSENSES

2, 13	117
3, 17	283

EPÍSTOLA I A LOS TESALONICENSSES

4, 15-17	176
-----------------	-----

EPÍSTOLA I A TIMOTEO

2, 5	191
2, 5, 6	414
2, 6	431
2, 12	268

EPÍSTOLA II A TIMOTEO

2, 8	41
-------------	----

EPÍSTOLA A LOS HEBREOS

1, 2	473
1, 3	331
1, 5	93
2, 11	42, 446
2, 17	363
2, 18	473
4, 15	42, 363
5, 5	93
6	41
7, 24-25	478
7, 25	463, 489
9, 4	148
10, 5	363
10, 5-7	113
12, 15	191

EPÍSTOLA I DE SAN PEDRO

2, 18	446
--------------	-----

EPÍSTOLA I DE SAN JUAN

2, 1-2	478, 489
3, 8	117
5, 20	69

APOCALIPSIS

5, 5,	41
12, 1	90, 232, 412
12, 9	115
12, 13	117
20, 2	115
22, 16	41

INDICE TOMISTA

N. B.—Las cifras remiten a las páginas.

COMENTARIOS A LOS CUATRO LIBROS DE LAS SENTENCIAS

In Librum Primum

D. 17, 2, 4 ad 3	187
D. 44, q. 1, a. 3	102, 187

In Librum Secundum

D. 27, a. 1, q. 3	442, 452
D. 27, 1, 6	227
D. 31, 1, 2, ad 2 y ad 5 ...	177

In Librum Tertium

D. 3, 1, 1	84, 177, 182
D. 3, 1, 2, sol. 2	211
D. 3, 1, 2 y ad 3	187
D. 3, 3, 1, sol. 1	132
D. 3, 3, 2	85
D. 3, 3, 2, qla. 1	85, 474
D. 3, 3, 2, qla. 2	85
D. 4, 3, 1	144
D. 4, 3, 1, ad 4	145
D. 4, 3, 1, ad 6	145, 433
D. 9, 1, 2, qla. 3, ad 1 ...	533
D. 13, 1, 2	230
D. 15, 1, 1	187
D. 18, 1, 2	452
D. 18, 1, 2, ad 2	477
D. 19, a. 5, sol. 2	416
D. 19, a. 5, q. 2, ad 5 ...	416
D. 22, 3, 3, qla. 3, ad 3 ...	394

In Librum Quartum

D. 3, 2, 1, sol. 2, ad 2 ...	352
D. 3, 2, 2, ad 1	352
D. 5, 1, 3, qla. 2	227
D. 5, 1, 3, qla. 2, ad 2 y ad 3	495
D. 13, 1, 4, sol. 1, ad 3 ...	185
D. 15, 4, 5, qla. 1, ad 4 ...	416
D. 15, 4, 6, qla. 2, ad 1 ...	489
D. 15, 9, 6, qla. 2	490
D. 30, 1, 3, ad 2	348
D. 30, 2, 1, sol. 1	345
D. 30, 2, 1, qla. 1	347
D. 30, 2, 2, ad 4	354
D. 30, 2, 3	353
D. 30, 2, 3, ad 6	347
D. 38, 1, 1, qla. 1, ad 4 ...	416
D. 45, 3, 1	490
D. 45, 3, 2	416, 506
D. 45, 3, 3	490
D. 45, 5, 3	344

COMENTARIOS A LA SAGRADA ESCRITURA

In Psalmos Davidis expositio

14, 2	187
18, 6	187

<i>In Evangelium secundum Ioannem</i>	
Cap. 1, lect. 10	227, 230
Cap. 2, lect. 1	467
<i>In Epistolas Sancti Pauli</i>	
<i>In Epistolam ad Romanos</i>	
Cap. 8, lect. 5	228
Cap. 8, lect. 7	489, 498
<i>In Epistolam ad Galatas</i>	
Cap. 1, lect. 5	351
Cap. 3, 20, lect. 7	417
<i>In Epistolam I ad Timotheum</i>	
Cap. 2, lect. 1	417
<i>In Epistolam ad Hebraeos</i>	
Cap. 7, lect. 4	498
CUESTIONES DISPUTADAS	
<i>Quaestiones de Veritate</i>	
24, 9 y ad 2	210
27, 9, ad 19	494
29, 5, ad 5	417
<i>Quaestiones de Malo</i>	
4, 6, ad 2	176, 185
CUESTIONES QUODLIBETALES	
6, 7	183, 187

OPÚSCULOS

<i>Compendium Theologiae</i>	
II P., cap. 222	77
<i>Expositio Orationis Dominicae</i>	
Pet. 5	187
<i>Expositio super Salutatione Angelica</i>	
Pág.	79
Pág.	131
Pág.	187
Pág.	247
Pág.	253
Pág.	377
Pág.	381
Pág.	427
Pág.	476
Pág.	496
Pág.	510
Pág.	516
Pág.	540
SERMONES O COLACIONES DOMINICALES O FESTIVAS	
<i>In Annunciatione</i>	
32 in ep. 1	427, 472, 510
33 in ep. 2	427
<i>In Nativitate</i>	
Págs.	472, 510
Inter Dominicales 15, pro Dom. infra Oct. Nat. ex Evangelio	441
Inter festivos 58, in Assumptione B. M. V.	441
23 de Purificatione	468

SUMA CONTRA LOS GENTILES

<i>Libro III</i>	
Cap. 77-83	474

<i>Libro IV</i>	
Cap. 45	51, 308

SUMA TEOLÓGICA

<i>I Parte</i>	
1, 3	29
1, 7	29
19, 8	113
19, 8, ad 2	113
22, 1	135
23, 1	135
23, 4	135
25, 6, ad 4	89
27, 2	49
94, 4	210
95, 1	210
95, 1, ad 5	242
95, 3	261
97, 1, ad 4	361
110, 4, ad 1	496
115, 2, ad 3	52

<i>I-II Parte</i>	
2, 2	538
18, 6	453
19, 1 y 2	453
20, 3 y 4	453
61, 5	267
69	234
70	234
81, 3, ad 1	177, 185
89, 3	210
98, 5, ad 2	87
106, 1	522
114, a, 1, a, 3 c. y ad 3	452
114, 2	227
114, 6	441, 451
114, 8	285
114, 9	286, 457

II-II Parte

5, 4	254
24, 4 y 7	282
48, 2	551
81, 8	152
83, 4, ad 2	490
83, 11	489, 490, 491, 505
83, 11, ad 5	477
83, 12	551
83, 14	491
103, 3	529
103, 4, obj. 2 y ad 2	544
103, 4, ad 2	89, 92
104, 4	56
152, 3, ad 4	344
164, 1, ad 1	361
175, 3	271
177, 2	268
184, a, 2 c. y ad 3	491
186, 1	87

III Parte

1, 2 ad 2	451
2, 7 ad 2	89, 473
2, 10 ad 1	100
2, 10 y 11	100
2, 11	143, 144, 145, 457
2, 11 ad 3	145
2, 12 ad 3	317
4, 6	46
6, 1-2	58
6, 1-2 y 5	79
7, 9	226
7, 10	226
7, 10 ad 1	227, 228
7, 12	235, 282
7, 13 ad 3	100
8, 1 ad 1	239
8, 6	227
10, 2	490
13, 3 ad 2	363
14, 1	360
14, 2	363
14, 3	186, 364
14, 3 ad 2	365
14, 4	366
14, 4 ad 3	361
15, 2	217

15, 2 ad 1	217	30, 3	86
15, 2 ad 3	218	30, 3 ad 1	277
15, 4	220	30, 4	86
19, 3	281, 284	31, 1	45
19, 4 c. y ad 2	451	31, 4	47
19, 4 ad 2	227	31, 5	52
20, 1	56	31, 5 ad 3	52
23, 4	473	32, 1	53
24, 2	473	32, 1 ad 1	54
25, 3	530	32, 1 ad 2	54
25, 3 ad 3	531	32, 3	54
25, 5	101	32, 4	49, 50
25, 5 ad 2	533	32, 4 ad 1	57
26	517	33, 1	50, 60
26, 1	414, 415	33, 1-2	58
26, 1 ad 1	415	33, 1-3	61
26, 1, obj. 2 y ad 2; ad 3	417	33, 2	58
26, 1 ad 2	416	33, 3	57
26, 2	414, 415	33, 4	58
27	29	34, 2 ad 3	60
27, 1	171, 377	34, 3	242
27, 1 ad 3	201	35, 1	55
27, 2	183	35, 4	75, 76
27, 2 y ad 2	183, 187	35, 4 ad 1	69
27, 2 ad 3	183	35, 4 ad 2	77
27, 3	212, 234, 243, 273	35, 5	82, 83
27, 3 ad 3	187	48, 6 ad 3	463
27, 4	205, 239, 544	50, 1	360
27, 4 ad 2	208	54, 4	489
27, 4 ad 3	208	57, 6	480
27, 5	175, 229, 241, 278	59, 3	478
27, 5 ad 1	227, 230, 239	59, 4 ad 1	523
27, 5 ad 2	236, 239, 240	60, 8	496, 503
27, 5 ad 3	109, 232, 268	62, 1	494
27, 6	243	64, 3	239
27, 6 ad 1	206	64, 4 c. y ad 3	452
28, 1	48, 304, 346	64, 4 ad 1 y ad 3	227
28, 1 ad 3	332	64, 4 ad 3	227, 495
28, 2	331	83, 5 ad 8	377
28, 2 ad 1	333	84, 3 ad 4	496
28, 2 ad 3	336		
28, 3	343		
28, 3 ad 4	348		
28, 4	345, 346		
29, 1	305		
29, 2	351		
30, 1	83, 132		
30, 2	85		

SUPLEMENTO DE LA III PARTÉ

72, 2 y 3	489
83, 2	337
83, 3	336
84, 1 ad 1	373

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN EL DÍA 27
DE NOVIEMBRE DE 1954, AÑO MARIANO, FESTI-
VIDAD DE NUESTRA SEÑORA DE LA MEDALLA
MILAGROSA, EN LOS TALLERES DE
GRÁFICAS GONZÁLEZ, SITOS EN
MIGUEL SERVET, 15, MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI