

# La Dormición de María

## en la Predicación del Damasceno

Carlos Ignacio González, S. I.

### 1. Introducción

Es mi intención, al estudiar la materia que aquí expongo, responder a la invitación de S.S. Juan Pablo II, quien al anunciar el Año Mariano en su encíclica *Redemptoris Mater*, del 25.III.1987, nos indicaba:

El Año Mariano deberá promover también una nueva y profunda lectura de cuanto el Concilio ha dicho sobre la Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia, a la que se refieren las consideraciones de esta encíclica (RM 48).

Entre los temas tanto del concilio como del documento pontificio, se encuentra la asunción de María, en ambos casos enseñada como la imagen más perfecta de su Hijo y como un signo de esperanza para el cristiano<sup>1</sup>. Si aquí he tomado como punto de partida la teología de San Juan Damasceno, es porque S.S. Pío XII, al definir el dogma de la Asunción, lo llama "el más eximio pregonero de la tradición sobre esta verdad"<sup>2</sup>. Pero para entender su doctrina, es necesario comenzar por situarlo históricamente:

#### 1.1. *Las tradiciones teológicas anteriores al siglo VI*

1.1.1. *Entre los Padres latinos* lo más natural es hablar de la muerte de María<sup>3</sup>, en un contexto tal que no parece vislumbren todavía la doctrina de la Asunción. Tal vez ni siquiera se ponen la cuestión si la Madre del

<sup>1</sup> "Terminado el decurso de su vida terrena, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial y fue ensalzada por el Señor como Reina universal con el fin de que se asemejase de forma más plena a su Hijo, Señor de señores y vencedor del pecado y de la muerte" (LG 59; y cf. RM 41).

<sup>2</sup> Constitución Apostólica *Munificentissimus Deus*, AAS 42 (1950), p. 761. Y como comenta J. M. Canal, "el documento pontificio no restringe el título de *praeco*, de doctor, a sola la verdad de la Asunción, sino que lo extiende a la verdad de la muerte": en "San Juan Damasceno, Doctor de la muerte y de la Asunción de María", *Estudios Marianos* 12 (1952) 274.

<sup>3</sup> Tema muy favorecido entre los estudiosos de la tradición sobre la muerte de María: cf. por ej. A. Rivera, "La muerte de María en la tradición hasta la Edad Media (ss. I al VIII)", en *Estudios Marianos* 9 (1950) 71-100; C. Balic, *Testimonia de Assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis*, v. I. Roma, Academia mariana, 1948, pp. 135s.

Señor tuvo algún destino particular, fuera del término singular reservado a los cristianos. Inútil multiplicar los testimonios. Sirvan dos por vía de ilustración: *Agustín* da por supuesto sencillamente que María murió, al menos en tres ocasiones que conozco. Así por ejemplo comenta por qué Jesús encargó su madre a Juan (Jn 19,27): "Encomienda su madre al discípulo porque debía morir antes que su madre, aquél que debía resucitar antes de que ella muriese"<sup>4</sup>.

Por su parte, *San Ambrosio* representa una cierta línea de autores que discuten si María murió de muerte natural, o mártir, ya que para algunos la espada de dolor profetizada por Simeón (Lc 2,35) significaría el martirio. Ambrosio rechaza esta opinión:

Ni la Escritura ni la historia nos dicen que María hubiese muerto por pasión corporal; porque en tal caso no hubiese sido el alma, sino el cuerpo, el traspasado por la espada<sup>5</sup>.

1.1.2. *Entre los Padres griegos* anteriores al Concilio de Efeso<sup>6</sup> no parece que exista una idea de la Asunción. Tenemos en S. Epifanio un precioso testimonio de fines del s. IV y principios del V que muestra cómo las tradiciones respecto a este punto eran semejantes a las latinas:

No sé si se puedan encontrar algunas oscuras trazas que nos den luz en la incerteza acerca de su muerte. (...) O bien la Santísima Virgen murió y fue sepultada, y entonces su muerte está rodeada de grande esplendor, y su fin ha sido casto y una corona de su virginidad; o bien ha sido muerta, como parecen indicarlo las palabras de la Escritura: 'una espada traspasará tu alma', obteniendo el honor de los mártires, y entonces su cuerpo ha sido sepultado para la felicidad, ya que por medio de ella la luz iluminó el mundo. O bien permaneció en vida, ya que Dios puede hacer lo que le place. Pero su fin, nadie lo conoce<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> *In Jo.* evtr 8,9: CCL 36-88. Las otras dos ocasiones son *De catech. rud.* 22-40: PL 40,339, y *Enn. in Ps.* 34,3: CCL 38,314: "María, hija de Adán, murió a consecuencia del pecado, Adán murió por causa del pecado, y la carne del Señor, nacida de María, murió para destruir el pecado".

<sup>5</sup> Idea un tanto común por varios siglos: cf. S. Ambrosio, *Exp. ev. sec. Lc.* 2,61: CSEL 32,474. Pero continuó en occidente hasta el s. VII. En España S. Isidoro de Sevilla torna sobre el tema, pero no está de acuerdo con la interpretación del martirio, porque "no sabemos si hablaba de una espada material o de la palabra de Dios, que es más fuerte y cortante que una espada de dos filos (Heb 4,12)". *De obitu Patrum* 67,112: PL 83,148s. Y concluye diciendo que se habla de la tumba de María en el valle de Josafat, tradición probablemente común, porque también la encontramos un siglo después en S. Beda, *Liber de locis sacris* 2,5: CSEL 39,309s. Trata ampliamente sobre esta tradición en Ambrosio, M. Jugie, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Etude historique-doctrinale.* Ciudad del Vaticano, Biblioteca Apostólica Vaticana, 1944, pp. 67-70.

<sup>6</sup> Cf. P. Renaudin, *La doctrine de l'Assomption de la T. S. Vierge.* París, Têqui, 1912, "La doctrine de l'Assomption durant les cinq premiers siècles", pp. 123-131.

<sup>7</sup> S. Epifanio, *Adv. Haer. (Panarion)* 78,11.24: PG 42,716.737. Sobre la tradición griega primitiva, cf. C. Balic, *Op cit.*, pp. 5-14. M. Jugie desarrolla la doctrina de S. Epifanio sobre este tema en *Op. cit.*, pp. 77-81.

Contemporáneo de S. Epifanio suele considerarse sin embargo un sermón de Timoteo, presbítero de Jerusalén, que apunta a una posible tradición en curso acerca de la inmortalidad de María:

'Una espada traspasará tu alma' (...). De estas palabras muchos han concluido que la Madre del Señor, muerta a espada, había obtenido el fin glorioso del martirio. Mas no es así. La espada metálica, en efecto, divide el cuerpo y no el alma. Y no era posible, *porque la Virgen, inmortal hasta hoy, ha sido transferida desde el lugar de su ascensión por Aquél que en ella ha puesto su morada*<sup>8</sup>.

## 1.2. Las fiestas litúrgicas

Existe muchísimo material para un estudio amplio sobre este punto<sup>9</sup>. Nos limitamos aquí a dar algunos datos indispensables:

La fiesta de la Asunción no comienza antes del s. V. Según B. Capelle, los primeros testimonios provienen de la Siria, a través de algunas narraciones apócrifas, que parecen referirse a la celebración de tal fiesta. El primer santuario que se conoce dedicado a María en Jerusalén es el *kathisma*, que Eudoxia mandó construir alrededor del 450, para honrar originalmente a la *Theotókos* (dogma apenas definido en Efeso en 431). Ya en el s. VI se ha trasladado el culto a "la basílica de Santa María, donde se encuentra su sepulcro"<sup>10</sup> (tradición que empieza entre el 450 y el 500; no puede ser anterior, pues nada sabe de ella Epifanio, como hemos visto arriba, que vivió junto a Jerusalén por 34 años), y en 570 un autor anónimo dice que "En este valle se encuentra la basílica de Santa María, donde se dice que ella tuvo su casa, y donde fue asumida de su cuerpo" (frase que indica simplemente su muerte)<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Timoteo de Jerusalén, *Hom in Sim. et Annam*: PG 86,245. Según D. B. Capelle, se trata en realidad de "un bizantino del s. VII aproximadamente, en nada relacionado con Jerusalén, y de una mentalidad tan extraña que carece de autoridad": en "Le témoignage de la Liturgie", *Etudes mariales* 7 (1949) p. 36.

<sup>9</sup> Cf. M. Jugie, *Op. cit.*, pp. 172-213; C. Balic, sobre la liturgia oriental, *Op. cit.*, pp. 66-73; sobre la liturgia occidental *Ibid.*, pp. 154-170; D. B. Capelle, *Op. cit.*, 35-62; B. Capelle, "La fete de l'Assomption dans l'histoire liturgique", en *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 3 (1926) 33-45; A. Raes, "Aux origines de la fete de l'Assomption en Orient", en *Orientalia Christiana Periodica* 12 (1946) 262-274; P. Gassó, "Sobre los orígenes de la fiesta de la Asunción", en *Estudios Marianos* 6 (1947) 137-146.

<sup>10</sup> Sobre la tradición acerca del sepulcro de María en Jerusalén, a partir del s. V, cf. M. Gordillo, "La muerte de María, Madre de Dios, en la tradición de la Iglesia de Jerusalén", en *Estudios Marianos* 9 (1950) 52-53; M. Jugie, "Le tombeau de la Sainte Vierge à Jérusalem", en *Op. cit.*, pp. 681-688; M. Gagoy, "La tradizione del primi cinque secoli sulla morte e la tomba della Vergine", en *Miscellanea Francescana* 47 (1947) 142ss.; P. Luis, "El sepulcro de María en Getsemani", en *Ephemerides Mariologicae* 2 (1952) 103-118. Había corrido también poco después la leyenda de que Juan había partido de Jerusalén con María, y ambos habían sido desterrados a Patmos; María habría muerto en Efeso, donde también se veneraba su sepulcro: *Ibid.*, pp. 106ss.; V. González opina que esta tradición de Efeso pudo deberse al uso de celebrar litúrgicamente el "sepulcro" de un mártir (con la aprobación del V Concilio de Cartago), como una *factio iuris*, dondequiera se venerase o su ataúd o un lienzo que hubiese estado en contacto con su cuerpo. "La dormición de María en las antiguas liturgias", en *Estudios Marianos* 9 (1950), p. 63.

<sup>11</sup> Cf. D. B. Capelle, *Op. cit.*, p. 39.

Incluso se formó en torno al sepulcro la tradición de numerosas curaciones, lo que atrajo un aflujo de peregrinos. Esta tradición se siente flotar en las palabras del Damasceno:

Así como un unguento precioso derramado sobre los vestidos o sobre un lugar cualquiera, aunque se le limpie deja rastros de su perfume aún después que se ha limpiado, así este cuerpo divino, sagrado, inmaculado e impregnado del perfume divino, la fuente abundante de la gracia, puesto en la tumba y después elevado a una vida más alta, por excelentes motivos, no dejó la tumba sin recompensa, sino le comunicó su perfume y su gracia divinas, y ha convertido este monumento en una fuente de curaciones y de todo tipo de bienes para quienes a él se acercan con fe<sup>12</sup>.

Se ve que ya era costumbre celebrar la fiesta de la Asunción en varias comunidades, pues el emperador Mauricio (588-602) decretó que se celebrase como fiesta de la *Dormición* en la fecha tradicional del 15 de agosto<sup>13</sup>. La misma fue introducida en Tesalónica pocos años después, y en Roma alrededor del 650, si bien se le solía también llamar localmente *migratio* o *transitus*. En algunos casos ello quería decir que sólo se celebraba su muerte (o el "transitus ex hac vita ad alteram per mortem")<sup>14</sup>; en otras iglesias su *transitus* y tras algunos días su *resurrección*.

Un leccionario georgiano del s. VIII que refleja usos jerosolimitanos anteriores, atestigua una celebración mariana en Jerusalén, el 15 de agosto, en la iglesia que Eudoxia mandó construir en el Getsemaní. Mas si se tiene en cuenta que en el s. VI se creía conservar en esta iglesia el lugar de la sepultura de María, es probable que —aun cuando haya sido por impulso de las narraciones apócrifas respecto a la muerte de María— esta celebración jerosolimitana del 15 de agosto haya asumido el carácter de una fiesta para conmemorar el término de su vida. (...) Entre los bizantinos la fiesta de la *Koimesis* o "Dormición", es seguramente la celebración mariana por excelencia<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> *In Dorm.* I,13: PG 96,720. Oratoriamente cede la palabra al sepulcro: "Yo soy la fuente de perenne salud. (...) Si alguno tiene sed de curar de cualquier enfermedad, de vencer cualquier vicio, de verse libre de sus pecados o de cualquier calamidad, (...) venga a beber este efficacísimo y utilísimo don de la gracia": *In Dorm.* II,17: PG 96,745. Por eso, dice un estudioso del Damasceno, que para éste, el sepulcro de María era el "Lourdes de su tiempo": C. Chevalier, *La mariologie de saint Jean Damascène*. Roma, Pont. Inst. Orientaliorum Studiorum, 1936, p. 177.

<sup>13</sup> La fiesta tuvo sin embargo sus altos y bajos en el oriente. Lo testimonia S. Andrés de Creta, en la primera mitad del s. VIII: "Es un misterio que hasta ahora en realidad pocos celebran, pero que tantos quieren honrar y celebrar. (...) Es éste un don que no hemos de mantener escondido, sino hemos de celebrarlo con grande alegría. Ni hemos de considerarlo una novedad de la fantasía, sino hemos de celebrarlo regresándolo a su prestigio primitivo. En efecto, si algunos de nuestros mayores lo han mantenido en silencio, no por ello hemos de callarlo": *In Dorm.* II,1: PG 97, 1072.

<sup>14</sup> Cf. C. Balic, *Op. Cit.*, p. 67. Según S. Daly, la fiesta que se celebraba en la liturgia romana "parece referirse solamente a la muerte de María, sin referirse a su Asunción hasta finales del s. VII": en "María en la liturgia occidental", en J. B. Carol (ed.), *Mariologia*. Madrid, BAC, 1964, p. 250.

<sup>15</sup> D. Sartor, "Assunta. III. Celebrazione liturgica", en S. de Fiore y S. Meo (ed.), *Nuovo dizionario di mariologia*. Turin, Paoline, 1985, p. 179. No es claro que fuese tan

En Constantinopla se conmemoraba la *koimesis* sobre todo en la iglesia de Blachernes, donde, según la "Leyenda eutomíaca"<sup>16</sup> se veneraban los lienzos mortuorios de María, pues

la emperatriz Pulqueria había pedido a Juvenal de Jerusalén, que había ido a Constantinopla con motivo del Concilio de Caicedonia, que cediese a la capital del imperio el cuerpo de la Virgen. Juvenal respondió que no existía tal reliquia. Según una antigua tradición, los apóstoles que asistieron al tránsito de María habían encontrado vacía la tumba en la mañana del tercer día. Como en el caso de Nuestro Señor, quedaban los lienzos fúnebres. La emperatriz suplicó entonces al obispo que enviase esta preciosa reliquia, que ella hizo depositar en la iglesia de Blachernes<sup>17</sup>.

### 1.3. Los apócrifos

Entre los primeros testimonios de la fe popular sobre la Asunción de María, abundan los apócrifos *Transitus Mariae*, que tuvieron su origen poco después del concilio de Efeso, en Egipto, como respuesta del pueblo a la fe proclamada en la definición dogmática<sup>18</sup>. Inmediatamente se siguieron muchas versiones en lenguas orientales, durante el s. VI<sup>19</sup>. A. Wenger nos ofrece el original de un texto griego atribuido a "San Juan, teólogo y evangelista", que según el autor es el más antiguo conocido hasta ahora, y que originó entre 50 y 100 narraciones del "transitus" que de él dependen<sup>20</sup>.

En general, los compiladores de leyendas se pusieron inmediatamente al trabajo, y produjeron una amplia descripción de la "Asunción de la Virgen María", que ha sobrevivido en griego, latín, siríaco, copto y árabe, probablemente de origen egipcio, y difícilmente anterior al 400<sup>21</sup>.

---

general la celebración de la asunción o resurrección de María; pero sí la de su muerte (tránsito o dormición): cf. S. Meo, en *ibid.*, pp. 167s.

<sup>16</sup> Suele considerarse interpolada (para justificar la existencia de tal reliquia en Constantinopla), la "tradición eutomíaca" que se encuentra en S. Juan Damasceno, *In Dorm.* II, 17: PG 96,745.

<sup>17</sup> A. Wenger, *L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI au X siècle*. Paris, Inst. Fr. d'études Byzantines, 1955, p. 111. Cf. todo el capítulo para apreciar el contenido de esa tradición, pp. 111-139. La trata ampliamente M. Jugie, "Les reliques mariales byzantines", en *Op. cit.*, pp. 688-707.

<sup>18</sup> Aunque según E. Cothenet, "Marie dans les apocryphes", en Du Manoir (ed.) *María*, v. VI, París, Beauchesne, 1961, p. 118s, el evangelio apócrifo de Juan podría fecharse antes del concilio, tal vez en el s. IV, o incluso en el III.

<sup>19</sup> Cf. W. J. Burghardt, "María en la patrística oriental", en J. B. Carol (ed.), *Mariología*, p. 539.

<sup>20</sup> Cf. A. Wenger, *Op. cit.*, p. 17, nota 2. Sobre los apócrifos orientales, cf. C. Balic, *Op. cit.*, pp. 15-65; sobre los occidentales, *Ibid.*, pp. 137-154; sobre los apócrifos de la Asunción en general, M. Jugie, pp. 103-167; A. C. Rush, en "María en los evangelios apócrifos", en J. B. Carol (ed.) *Mariología*, la parte correspondiente a la muerte y asunción de María, pp. 165-174. De la mitad del s. V es el fragmento siríaco que publicó W. Wright, *Contributions to the apocryphal Literature of the New Testament*. Londres, 1965.

<sup>21</sup> E. Hennecke, *New Testament Apocrypha*, v. I. Londres, Lutterworth Press, 1963, p. 429.

Desde luego dichos escritos carecen de valor histórico, pues a veces nos dan detalles tan improbables como la misma fecha del tránsito de María<sup>22</sup>, o el traslado de todos los apóstoles, en su respectiva nube, desde el lugar donde predicaban, para recibir la última bendición de la Virgen. Algunos están llenos de relatos de milagros acaecidos durante el sepelio, etc. Mayor valor tienen desde el punto de vista teológico, en cuanto nos presentan la fe popular que intuye (por más que su expresión sea fantástica) la amplitud del significado del misterio de María, especialmente por su maternidad virginal, y que es ya un inicio balbuciente del sentido de la "analogía fidei" del que hablaremos en seguida.

#### 1.4. *Los grandes mariólogos bizantinos del s. VIII*

En el marco anterior se mueven los grandes teólogos bizantinos del s. VIII. Tres son los que destacan, de los cuales el más notable es el Damasceno, centro de nuestro estudio. Nos servirán como punto de referencia los otros dos.

*San Germán de Constantinopla*, nació el año 634, de una familia de notables en Bizancio. Gobernó la sede patriarcal del 715 al 729. Su grande obra fue la lucha contra los monotelitas e iconoclastas, así como la defensa de su pueblo en medio de los ataques sarracenos. Se le reconocen 5 de las homilias marianas que corren con su nombre, entre ellas 3 predicadas en la festividad de la *dormición de María*<sup>23</sup>.

*San Andrés de Creta* nació en Damasco a mitad del s. VII, entró en la vida monástica en un monasterio de Jerusalén. Participó en el III Concilio de Constantinopla contra los monotelitas. Gobernó la Sede de Creta del 710 hasta su muerte en 720. Poeta religioso, escribió muchos himnos litúrgicos, a partir de la devoción que había vivido en Jerusalén. Por ello, también a la Madre de Dios en el misterio de su muerte y resurrección, misterio sobre el que conservamos tres de sus homilias<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Así por ejemplo nos dice un manuscrito que María acostumbraba ir todos los días a orar a la tumba vacía de su hijo. Pero como para evitar la devoción de los cristianos los sacerdotes de la Ley habían puesto guardias que lo impidiesen, el Señor los cegaba para que no viesen pasar a su Madre: "En el año 352 de Alejandro (40 p.C.), es decir dos años después de la ascensión del Señor a los cielos, el día 28 del mes, el cuarto día de la semana, por la mañana..." cuando oraba en la tumba pidió a su Hijo que se la llevara porque ya no podía vivir sin él. Entonces se le apareció el Arcángel Gabriel y le anunció: "Salve, llena de gracia..." que en tres días moriría y que su Hijo bajaría a recogerla del sepulcro: "The History of the Death of the Virgin Mary as told by Saint John", según el texto del British Mus. MS Orient, N° 604, fol. 45a., publicado por E. A. Wallis Budge, *Legends of our Lady Mary the Perpetual Virgin and her Mother Hanna*. Londres, The Medici Society, 1922, p. 153. El autor publica ahí mismo otras dos versiones del "transitus".

<sup>23</sup> Cf. "Gérmain (San), patriarche de Constantinople", en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, v. VI/1, Paris, Letouzey, 1915, cc. 1300-1309.

<sup>24</sup> Cf. "André de Crète (Saint)", en *Ibid.*, v. I, cc. 1182-1184.

1.5. *San Juan Damasceno*

Se llamaba en realidad Juan de Mansur<sup>25</sup>. Nació en Damasco en la segunda mitad del s. VII<sup>26</sup>. Como su coterráneo Andrés, muy joven entró a la vida monástica en el monasterio de San Sabás, de Jerusalén, donde fue ordenado presbítero por el Patriarca Juan IV, a principios del s. VIII. Murió el 4 de diciembre del año 749. Además de su grande obra, la *Exposición de la fe ortodoxa* (en 4 libros), de su *Libro de las herejías*, de sus *Discursos sobre las imágenes* (contra los iconoclastas), y otras varias obras menores, conservamos 4 homilías marianas auténticas, una sobre el misterio de la *natividad* de María, y tres sobre la *dormición*<sup>27</sup>.

Estas tres últimas servirán de base para contemplar en el ejemplo más eximio de la época, cuál es la doctrina sobre la ascensión de María ya madurada, en el lugar preciso donde tuvo su origen: en la teología bizantina. El Damasceno las pronunció ya de viejo<sup>28</sup>, el mismo día, para celebrar la fiesta de la dormición<sup>29</sup>, y en el templo del sepulcro de María en Getsemaní:

Esta es la roca de las iglesias; este es el lugar en que se reunieron los discípulos; en ella descendió el Espíritu Santo en medio del trueno, en forma de lenguas de fuego sobre los apóstoles. (...) Esta ciudad, que es la madre de las iglesias esparcidas por toda la tierra, se convirtió en la residencia de la Madre de Dios después que su Hijo retornó de entre los muertos. (...) Por consiguiente aquí yacía la Bienaventurada Virgen, sobre un lecho tres veces santo<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> Según su biógrafo J. Nasrallah, *Saint Jean de Damas. Son époque, sa vie, son oeuvre*, Beirut, Harissa, 1950, su abuelo Sargún ibn Mansur fue un árabe aristócrata, gobernador de Damasco. La familia Mansur conservó su nobleza por varios siglos, y de ella, además de *Yanah ibn Mansur* (el nombre del Damasceno, en los libros coptos), tuvo dos patriarcas de Jerusalén, Sergio y Elías III: pp. 58-59.

<sup>26</sup> No se sabe con exactitud la fecha: "Los antiguos biógrafos dejan este punto en la sombra. Los modernos tratan de reparar este grave olvido por medio de cálculos hipotéticos. Fijan el año del nacimiento entre 670 y 680. Nosotros creemos que debe retrocederse esa fecha hasta 655/660": *ibid.*, p. 58.

<sup>27</sup> Cf. *Dict. de Théol. Cathol.*, v. VIII/1, cc. 693-748; C. Balic, *Op. cit.*, 86-90.

<sup>28</sup> "Como quien ofrece a la Reina flores de elocuencia en un invierno, así nos armamos oratoriamente para luchar en este certamen de elocuencia, en nuestra edad senil", en *In Dorm II*, 1: PG 96, 724; por consiguiente alrededor de la mitad del s. VIII.

<sup>29</sup> "Hoy la santa y única Virgen se ofrece al mundo más sublime, en el templo celeste. (...) Hoy el arca sagrada y viva del Dios viviente, que engendró en su seno al creador (...) va al descanso, y en torno a ella salta David (...)", en *Ibid.*, II,2. La tercera homilía es una improvisación del mismo día: "Ninguno me reprenda si, después de los dos precedentes, compongo el presente panegírico a la Madre de mi Dios, como un don que le ofrezco en honor de su partida. (...) Yo este banquete *lo improviso*, y si no es rico ni digno de la que nos ha invitado, al menos será capaz de aliviar, cuanto basta, nuestra hambre": *In Dorm.*, III, 1: PG 96,753.

<sup>30</sup> *In Dorm.*, II,19: PG 96, 752. Son frecuentes dichas alusiones al lugar: "¿Qué diremos por nuestra cuenta a la tumba? Tu gracia es permanente e inexhaustible, pero el poder divino no está limitado a los lugares, ni los beneficios de la Madre de Dios. Pocos podrían invocar el favor divino si estuviese limitado a la tumba": *Ibid.* Sin embargo hay autores que, basándose en el texto citado, piensan que se refiere más bien al templo de Sión, construido en lo que se había tenido por el Cenáculo, y considerado madre de las iglesias.

### 1.6. Contenido de la tradición

Hemos de distinguir con los tres grandes mariólogos citados, entre los elementos populares y hasta cierto punto folclóricos en que se expresa la tradición, y los propiamente teológicos. De hecho en los tres predicadores encontramos tal distinción. Sobre el Damasceno dice M. Garrido Bonaño:

En la época en que apareció San Juan Damasceno la doctrina mariológica de los bizantinos había conseguido su pleno desarrollo. Los siglos siguientes no hicieron otra cosa que añadir algunas precisiones a la enseñanza ya universalmente recibida. De esta enseñanza, nuestro Doctor es un eco fiel; pero hay que decir en su alabanza que es mucho más discreto y reservado en el empleo de las fuentes apócrifas que muchos de sus predecesores y que la mayor parte de sus sucesores. Conoce los apócrifos y los utiliza sin escrúpulos pero con un sentido bastante justo de la crítica<sup>31</sup>.

El Damasceno distingue cuidadosamente entre dos aspectos de esa tradición, que para su tiempo es ya muy antigua (de tres siglos)<sup>32</sup>: los elementos que sirven de "condimento", y el "platillo fuerte", es decir aquél que expresa el contenido de la fe cristiana, y que exige de sus pastores una guía y una explicación teológica.

Así por ejemplo en la homilía II describe "como una salsa que condimenta el discurso" el tan conocido "milagro" del sacerdote judío paralizado de las manos que tocó el féretro de María y quedó sano. En cambio presta atención al sepulcro de María (que reconoce puede no ser el auténtico; lo que por otra parte no tiene importancia, dado que María murió y debió ser sepultada en alguna tumba), pero sobre todo a la fe de las muchas generaciones de cristianos que lo veneran, como un hecho que está pidiendo un profundo análisis teológico. Siendo el sepulcro un símbolo, la fe cristiana del pueblo está pidiendo mediante él a sus pastores una pregunta más completa sobre el término de la vida de María. Es la que el Damasceno trata de responder en sus homilías, recogiendo la tradición de la Iglesia:

¿Qué ha sucedido?: la separación del alma y del cuerpo, el abandono de la carne, la destrucción del compuesto, la división de las partes, la muerte, y después la reunión, la reconstitución del compuesto, su partida hacia lo invisible. Hasta hoy el sepulcro per-

<sup>31</sup> M. Garrido Bonaño, "Lugar de la Virgen en la Iglesia, según San Juan Damasceno", en *Estudios Marianos* 28 (1966), p. 338; y cf. M. Jugie, *Op. cit.*, pp. 245s. He aquí algún ejemplo: "Por casualidad estaban presentes también los judíos, de entre aquéllos que no eran del todo necios. No es extravagante mezclar a nuestra exposición, como un condimento añadido, cuanto corre en los labios de muchos": *In Dorm.* II,13: PG 96,749.

<sup>32</sup> "No me parece fuera de lugar describir con la palabra, presentar y figurarnos, en cuanto nos es posible, las maravillas que se han realizado en la Madre de Dios. Son cosas que, tomadas en su justa medida y, por así expresarlo, con una mirada un poco amplia, hemos recibido desde épocas remotas, transmitidas de padres a hijos": *In Dorm.*, II,4: PG 96,729.



manece vacío. Así se convierte en testigo por una parte de la translación, pero por otra de que ahí fue puesto el cadáver<sup>33</sup>.

## 2. Contenido de la fe

Podríamos sintetizar en pocas palabras la doctrina fundamental de la tradición bizantina recogida en el s. VIII: María, al término de su vida terrena, murió, fue sepultada, y resucitó como su Hijo. Complementariamente se suele tratar el tema de la realeza de María, que ella ejercita intercediendo por nosotros. Podríamos dividir nuestro estudio sobre el Damasceno en tres partes fundamentales: 1ª María murió, y el Damasceno lo enseña a. como un *hecho*, b. como un hecho *teológico*; 2ª María resucitó: es un hecho fundado en la "analogía de la fe", por su relación a. con el misterio ontológico de Cristo, b. con el plan salvífico del Padre en Cristo; 3ª María ejerce con su Hijo el reinado para la salvación de la Iglesia.

### 2.1. *María murió verdaderamente*

Ninguno de los autores bizantinos se pone delante ni siquiera la posibilidad contraria. Sus afirmaciones son claras, directas, pero también en muchos casos implícitas:

*Afirmaciones explícitas:* son las más comunes, tratándose de la creencia ordinaria expresada por la devoción al sepulcro vacío. Por eso se habla de ella espontáneamente:

Ha muerto la fuente de la vida, la Madre de mi Señor. Era necesario que el ser compuesto de tierra retornase a la tierra, y así subiese al cielo, recibiendo la tierra, después de haberle restituido el cuerpo, el don de una vida purísima. Era necesario que, como el oro, su carne, purificada del peso terrestre y de la opaca mortalidad por el crisol de la muerte, se hiciese incorruptible y pura, revestida del esplendor de la luz de la incorrupción, y así resucitase de la tumba<sup>34</sup>.

Más frecuentes si cabe son las *expresiones implícitas*, pero que no dejan lugar a duda sobre la afirmación de la muerte de María, como por ejemplo la descripción de los ritos fúnebres; por más que cada uno de los detalles pueda ser, tomado aisladamente, imaginario:

Ni siquiera el elemento del agua fue excluido de la bendición, porque el cuerpo fue lavado con un agua pura, que no solamente lo

<sup>33</sup> *In Dorm.*, II,5: PG 96,1084.

<sup>34</sup> *In Dorm.*, III, 3: PG 96, 757; y cf. el texto apenas citado en nota 30. Igualmente: "Era necesario que esta habitación digna de Dios, la fuente del agua del perdón nunca excavada, la tierra que sin ser arada nos da el pan del cielo, la vid que sin ser regada nos da la uva de la inmortalidad, el olivo siempre verde que nos da el óleo de la misericordia del Padre, no permaneciese encerrada en las cavidades de la tierra": *In Dorm.*, II,14: PG 96,740s.

purifica, sino más bien queda por él santificada. (...) El cuerpo puro es envuelto en lino puro, y de nuevo la Reina yace en el lecho, ornada con luces fúnebres y ungüentos<sup>35</sup>.

Luego el cuerpo de la Virgen es llevado procesionalmente al sepulcro, y finalmente sepultado. Por eso exclama oratoriamente el Damasceno: "¡Con el deseo del corazón descendamos todos con aquélla que desciende en el sepulcro!"<sup>36</sup>.

No menos claras son las expresiones según la antropología ya común en el siglo VII: consistiendo el compuesto humano en la unión de alma y cuerpo, se concibe la muerte como la separación de ambos elementos. No podía faltar esta manera de hablar, al describir el término de la vida terrena de la Virgen:

¿Hemos de llamar muerte este misterio? Porque si bien su sacratísima y dichosa alma, según las leyes de la naturaleza, se separa de su cuerpo puro y perfecto, y el cuerpo según la ley común es entregado a la tumba, sin embargo no permanece en la muerte ni lo disuelve la corrupción"<sup>37</sup>.

Al mismo tipo de antropología corresponde una gran cantidad de pasajes en los que el Damasceno se refiere a lo que llamaríamos en nuestros días el "estado intermedio" de María, por más que fuese de lo más breve, reducido (según veremos adelante) a tres días, como en el caso de la resurrección del Hijo. Este, cumpliendo con su deber filial, desciende para recibir en sus manos el alma de su madre:

Así como el Verbo de Dios, que por pura misericordia se dignó hacerse hijo de ésta, así ahora acoge su alma, ofreciendo este servicio con sus propias manos de soberano a esta santa y divinísima mujer que es su madre. ¡Qué perfecto legislador! Sin deber someterse a la ley, quiere cumplir la ley que él mismo ha instituido. (...) Y si es verdad, como dice la divina Escritura, que "las almas de los justos están en las manos del Señor" (*Sab* 3,1), ¿ella no confiará su alma con mayor razón a las manos de su Dios e Hijo?<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> *In Dorm.* II,11: PG 96, 737. "¡Se apresuren los ungüentos a embalsamar el cuerpo puro y perfumado! (...) ¡Se alegre la tierra por la reposición del cuerpo!": *In Dorm.* III,4: PG 96,760.

<sup>36</sup> *In Dorm.* III,5: PG 96,761. "Después los apóstoles llevan procesionalmente el cuerpo, mientras el Rey de reyes lo envuelve en los esplendores de la invisible divinidad, y toda la asamblea de los fieles camina delante, en medio de exclamaciones sagradas": *In Dorm.* II,12: PG 96,740.

<sup>37</sup> *In Dorm.* I,10: PG 96,716. Y refiriéndose a la procesión fúnebre dice que "algunos ángeles preceden, acompañan o siguen, otros esperan para escoltar el alma inmaculada y santísima, (...) mientras otros rodean el cuerpo divino y sagrado y celebran a la Madre de Dios con himnos sacros": *In Dorm.* II,11: PG 96,737.

<sup>38</sup> *In Dorm.* I,4: PG 96,706. "¡Oh, con qué premura el Creador del universo acoge con sus propias manos esta alma santísima mientras se separa de la habitación que ha acogido a Dios, y lo honra según es debido!": *Ibid.*, 10, col. 716. "¡Pon tu alma en manos de tu Hijo, entrega a la tierra lo que es de la tierra!": *In Dorm.* III,4: PG 96,760. Y pone esta oración en labios de la Virgen agonizante: "En tus manos, Hijo mío, pongo mi espíritu. Acoge el alma que has amado y conservado inmaculada": *In Dorm.* II,10: PG 96,736.

## 2.2. *La muerte de María como un hecho teológico*

2.2.1. *La muerte de María como un fenómeno natural.* El Damasceno está muy lejos de la tesis escolástica tardía que concluiría de la inmaculada concepción el hecho de que María no estaba sujeta a la muerte, ya que ésta es castigo del pecado.

Para Juan la muerte física de María ha de verse más bien como un hecho *natural*. No puede separarse esta teología de la que tocaremos adelante con mayor detenimiento, acerca de los dos estadios de la economía salvífica, el de Adán y el de Cristo: María ha sido salvada según la gracia no del primero sino del segundo. Ahora bien, la muerte física es un fenómeno natural, y si bien Adán recibió el destino de la inmortalidad, éste fue sólo por una gracia que con El se ha perdido: "No podemos evitar la muerte natural, porque sólo por gracia hemos sido destinados a la inmortalidad, no en virtud de la naturaleza por la que existimos"<sup>39</sup>. María, pues, no liberada de la corrupción de la carne según el primer Adán, sino según la economía salvífica del segundo, como éste debía pagar a la tierra el tributo de su carne:

Porque la obra que tú has hecho por nosotros a través de la misma realidad, te confirma Madre de Dios con toda verdad, propiedad, sinceridad, y de acuerdo con nuestra fe. En virtud de ello era verdaderamente justo que tu cuerpo, que había contenido a Dios, no fuese destruido con la corrupción que lleva consigo la muerte; pero también que el sepulcro recogiese tu propia carne, que le era debida en cuanto humana<sup>40</sup>.

2.2.2. *Por su muerte María se distingue de las diosas griegas.* En un larguísimo pasaje en el que evidentemente enfrenta por una parte las herejías del tiempo, y por otra da la cara a los ataques de los paganos, hace ver la verdadera carne de Jesús como la respuesta a dos dificultades: por una parte contra los docetas muestra la verdadera carne de Jesús, nacido de verdadera madre y verdaderamente muerto y resucitado. Pero en manera más amplia responde a los paganos: éstos creen en dioses que son inmortales porque "ni comen pan, ni beben vino, por eso no tienen sangre y así no pueden morir". Y concluye que son llamados inmortales pero no lo son, puesto que presentados así "están ya muertos de mala muerte". En cambio la fiesta de la asunción de María, considerada como resurrección (y por tanto afirmada no su inmortalidad sino su verdadera muerte) muestra que la fe de los cristianos debe claramente distinguirse de la pagana:

Reconociendo en estos términos en qué sentido esta Virgen sea Madre de Dios, celebramos su dormición, sin convertirla en una

<sup>39</sup> *In Dorm.* I,1: PG 97,1048.

<sup>40</sup> *In Dorm.* II,6: PG,357. Y cf. S. Andrés de Creta, *In Dorm.* I,3: PG 96,1052.

diosa —¡fuera de nosotros una tal impostura de los griegos!—. Por ello anunciamos también su muerte, pero la proclamamos la Madre de Dios hecho hombre <sup>41</sup>.

2.2.3. *Significado de la 'dormición' de María.* Los Padres bizantinos están mucho más cercanos a la terminología griega del Nuevo Testamento, de cuanto lo estuviesen mucho después algunos teólogos medievales y posteriormente los escolásticos tardíos. Ciertamente que en latín y sus lenguas derivadas en general la palabra *dormición* tiene un sentido más natural y biológico, como un estado pasajero de reposo cotidiano. Así en uno de estos momentos María habría sido arrebatada al cielo. En cambio los Padres griegos conservan el significado metafórico tan frecuente en la Escritura: mientras el término *muerte* tiene un sentido un tanto ambiguo (en cuanto puede indicar tanto el hecho biológico del fallecimiento como la muerte eterna, o finalmente la corrupción del cuerpo como consecuencia de la muerte), la metáfora *dormición* indica la muerte (realidad biológica) del cristiano, pero con la esperanza de la resurrección.

El Nuevo Testamento, en efecto, usa una sola vez la palabra *koímesis* (dormición), que después se aplicó a María, para significar la muerte de Lázaro, que tras cuatro días sería disuelta por el poder de Jesús mediante la resurrección: "Nuestro amigo Lázaro *duerme*; pero yo voy a despertarle. Le dijeron los discípulos: Señor, si duerme, se curará. Jesús lo había dicho de su muerte, pero ellos creyeron que hablaba del *sueño*" (Jn 11,11-13). En cambio el verbo correspondiente, *koimáomai* (dormir) se usa 17 veces, de las cuales 13 significa el sueño de la muerte (con esperanza de resurrección, contra la muerte definitiva), y sólo 4 el del reposo físico. Entre tales pasajes, quizás el más pertinente a nuestro propósito es el tan conocido de 1 Tes: "Hermanos, no queremos que estéis en ignorancia respecto a *los que duermen*, como los demás, que no tienen esperanza. Porque si creemos que Jesús murió y resucitó, así también Dios tomará consigo por Jesús a *los que durmieron* con él" (1 Tes 4,13-14). En esta línea, por supuesto, debe colocarse la expresión de Pablo: "Cristo *despertó* (*egéertai*) de entre los muertos como primicio de *los que duermen*" (1 Co 15,20) <sup>42</sup>.

En este sentido la liturgia tradicionalmente usa también el verbo *dormir* para expresar la muerte con esperanza de resurrección <sup>43</sup>. Esta manera de

<sup>41</sup> In *Dorm.* II,15: PG 96,744.

<sup>42</sup> Otros textos: sobre la muerte de San Esteban: "Señor, no les imputes este pecado. Y diciendo esto se *durmió*" (Hch 7,60); "David, después de haber servido en sus días a los designios de Dios, se *durmió*, se reunió con sus padres, y experimentó la corrupción" (Hch 13,36); igualmente Mt 27,52; 1 Co 7,39; 11,30; 15,6.18.51; 1 Tes 4,15; 2 Pe 3,4. Indican en cambio el sueño de reposo común: Mt 28,13; Lc 22,45; Hch 12,6. Habla del *sueño de la muerte*, pero con otro verbo: "¿Por qué lloráis? la niña no está muerta, sino *duerme* (*katheúdei*)" (Mc 5,39, y par. Mt 9,24; Lc 8,52). Fuera de este caso, el N. T. prefiere usar el verbo *katheúdein* para expresar el sueño normal: Mt 8,24; 13,25; 25,5; 26,40; Mc 4,27.38; 13,36; 14,37; Lc 22,46; Ef 5,14; 1 Tes 5,6.7.10.

<sup>43</sup> "Acuérdate también Señor, de tus hijos que nos han precedido en el signo de la fe y *duermen* el sueño de la paz" (Canon Romano, I); "Acuérdate también de nuestros hermanos que *durmieron* con la esperanza de la resurrección" (Plegaria eucarística II).

hablar es muy antigua, como lo indica el uso cristiano desde los primeros siglos, de llamar *cementerio* (de *koimetérion*) al "lugar donde duermen" los hermanos que esperan la resurrección<sup>44</sup>. Así lo apuntan las tradiciones más primitivas:

La palabra *dormición* en la literatura cristiana, aparte de su significado etimológico, sinónimo de *sueño*, ha sido siempre aplicada para expresar la separación del alma y del cuerpo. Para los cristianos, la muerte no es el término definitivo de la existencia del hombre, es una separación momentánea de su cuerpo y de su alma<sup>45</sup>.

Así se entiende, por ejemplo, lo que nos dicen los tres teólogos bizantinos para describir lo que significa la *koímesis* de María:

No era admisible que tú, siendo vaso que contiene a Dios, te vieses corrompida y mezclada con el polvo que disuelve y corroe los muertos. Porque aquél que en tí se vació, era Dios desde el principio, y Vida más antigua que todos los siglos. Era pues conveniente que la madre de la Vida volviese a habitar con la Vida, y recibiese la muerte *como un sueño*, y en cuanto madre de la Vida, pasase por ella como por un *despertar*<sup>46</sup>.

Se sufre la tiranía de la muerte, es decir la muerte propiamente dicha, cuando a aquéllos que mueren no les es dado retornar a la vida. En cambio cuando morimos y de nuevo de la muerte retornamos a la vida, a una vida mejor, es claro que no se trata de una muerte, sino de una *dormición*<sup>47</sup>.

Más claro aún que sus antecesores es el Damasceno. Vuelve una y otra vez sobre este concepto en un pequeño discurso *De iis qui in fide dormierunt* (*tōn en pistei kekoimeménon*), en el cual habla de las limosnas, buenas obras y oraciones, que piamente ofrecemos por los difuntos (*kekoi-ménoi*)<sup>48</sup>. Por eso en una de sus homilías sobre el misterio de la Asunción, dice: "Así pues no llamaré muerte tu partida, sino *dormición* o *tránsito*"<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> Entre tantos testimonios, baste por vía de ejemplo éste de San Juan Crisóstomo: la homilía *eis tō ónoma tou koimetériou*: "Puesto que hoy el Señor descendió al lugar de los muertos, por eso nos reunimos en este lugar, al que por eso mismo se le llama *cementerio*: para enseñarnos que quienes habiendo terminado su carrera yacen aquí, no han muerto, sino duermen y reposan": PG 49,393.

<sup>45</sup> V. González, "La dormición de María en las antiguas liturgias", en *Estudios Marianos* 9 (1950), p. 63. Entre los abundantes textos de los Padres, por ejemplo Euserbio de Cesarea, sobre el texto "Dormiste echado como un león y como un cachorro", dice: "La Escritura tiene una costumbre, según su modo de ver las cosas, que también en otros mil lugares llama *dormición* o *sueño* a la muerte. Y cuando dice '¿quién lo despertará?' se refiere a su admirable retorno de la muerte a la vida. Y aquél que dice: '¿quién lo despertará?', interrogándose con admiración, sabe perfectamente que será despertado para la vida; pero pregunta: '¿quién lo hará? ¿quién lo despertará?', para invitarnos a preguntar quién puede ser aquél que habrá de volver a llamar desde la muerte a la vida a Nuestro Señor, una vez que éste hubiese por nosotros sostenido la muerte", en *Demonstr. evang.* VIII: PG 22,592.

<sup>46</sup> S. Germán de Constantinopla, *In Dorm.* I: PG 98,348.

<sup>47</sup> S. Andrés de Creta, *In Dorm.* I,2: PG 97,1049.

<sup>48</sup> PG 95,247-278.

<sup>49</sup> *In Dorm.* I, 10: PG 96,716.

### 3. *Fundamentación teológica de la Asunción*

Podríamos por razón de método distinguir entre aquellos motivos que de algún modo se refieren más a la relación de María con Jesús en un orden ontológico, y aquéllos que tocan más a su participación en la obra salvífica de su Hijo.

#### 3.1. *Motivos que se refieren al orden ontológico*

Es natural que siguiendo toda la tradición de los Padres, y sobre todo hablando tres siglos después del concilio de Efeso, el Damasceno fundamente su mariología en la maternidad divina y virginal de María. En torno a esta función gira, por ejemplo, todo cuanto ha de decir de ella en su abundante himnario de la resurrección, en el cual *en cada uno de los cantos* (siguiendo el "canon" de la liturgia bizantina para la alabanza matutina), concluye con un *theotókion*, o himno a María, que ordinariamente incluye una plegaria<sup>50</sup>.

3.1.1. *La maternidad divina de María.* Es el motivo más fuerte para que este Padre bizantino descubra la conveniencia de la asunción de Nuestra Señora. En diversas ocasiones enfoca este principio tan rico, desde diversos ángulos, pero ya desde los primeros párrafos de su primera homilía ha puesto el fundamento teológico de cuanto ha de decir sobre la Madre de Dios, resumiendo de manera breve y muy apretada la doctrina cristológica de los concilios. Esta confesión de fe (que desde el punto de vista cristológico sería interesante leer completa), resume condensadamente su *credo*<sup>51</sup>.

Sólo con tal bagaje teológico puede enfrentar el tema de María: cómo participa en esa unión hipostática del Verbo eterno y la carne de Jesús, y tal unión considerada desde el punto de vista soteriológico (en él inseparable del ontológico, por más que aquí debamos considerar ambos aspectos separadamente).

Desde luego no es que se pueda *probar* por la vocación a participar por la maternidad en el proyecto salvífico, el que María *deba por derecho* resucitar del sepulcro. Esta es una gracia (tanto como su llamado), según veremos adelante, por ello no es deducible una de la otra. Y así lo que hace el Damasceno es más bien *situar* este misterio en el conjunto de la economía salvífica del Padre, para descubrir su *congruencia*. Así usa frecuentemente (como por ejemplo el evangelista Lucas) la palabra *dei* ("era necesario") en el plan divino. Se acerca mucho más a lo que llaman

<sup>50</sup> Cf. por ejemplo: "Es imposible para los hombres ver a Dios, al cual ni siquiera los coros de los ángeles se atreven a mirar. Pero por obra tuya, oh purísima, hemos visto los mortales al Verbo encarnado, al cual glorificamos junto con los coros celestes; por eso te bendecimos": en S. Juan Damasceno, *Cantidella risurrezione*, Alba, Paoline, 1974, "Tono sexto, oda 9", p. 187.

<sup>51</sup> Puede leerse en PG 96,704.

los concilios Vaticano I y II la "analogía de la fe"<sup>52</sup>, que al método mariológico deductivo de una escolástica tardía. El Santo Doctor ilumina así el misterio desde diversos ángulos:

No era posible que la corrupción del sepulcro corrompiese el cuerpo que había sido portador de aquél que es la Vida misma y el Creador de todo cuanto existe:

¿Quién faltará a la verdad si la llama un cielo? (...) Porque aquél que ha hecho y contiene los cielos, el constructor de toda la creación del mundo y de todo lo que hay sobre el mundo, visible e invisible (...) se ha hecho a sí mismo en ella un pequeño, y se ha construido en ella una espaciosa morada para su divinidad que todo lo contiene y de nada puede ser contenida<sup>53</sup>.

Pero también ve otro motivo de conveniencia en el hecho de que la carne de María es la carne misma de Jesús, pues éste de ella la ha tomado íntegramente. Así pues, si resucitó la carne de Jesús, era conveniente que resucitase la de María:

En verdad eres la más preciosa de todas las creaturas, ya que de tí el Creador ha tomado, como suya propia, las primicias de nuestra masa corporal. Tomó su carne de tu carne, su sangre de tu sangre. Dios mamó la leche de tu seno, y tus labios besaron los labios de Dios<sup>54</sup>.

Ya se pueden poner aquí los cimientos de lo que diremos adelante, sobre el orden salvífico: María no participa de la *primera economía* de salvación en Adán, sino de la *segunda economía* de redención en su Hijo Jesucristo. Toda su gracia es cristológica, no de creación (no adamítica), y así el galardón que le compete es no la inmortalidad del que fuera primera cabeza de la humanidad, sino la resurrección propia del que es Cabeza de su Iglesia por él redimida, a la que por vocación María pertenece. Y así el Damasceno en otra de sus obras nos dice que la carne de Jesús *ya no goza de la primera incorruptibilidad*, sino de la segunda; esto es, que en la economía salvífica en Cristo, el término es no la inmortalidad, sino la *incorruptibilidad segunda*, por la resurrección:

La corrupción puede significar dos cosas: se dice de lo que el hombre sufre, como la sed, el hambre, el cansancio, la herida de los clavos, la muerte, o sea la separación del cuerpo y el alma, y otras cosas del mismo género. Afirmamos que el cuerpo del Señor estuvo sujeto a este tipo de corrupción, porque lo sobrellevó sobre sí por

<sup>52</sup> Cf. DS 3016, 3283, 3546, 3826, 3887; LG 12.

<sup>53</sup> *In Dorm.* II,2: PG 96,725; se trata de un fundamento común en las homilias bizantinas de la época: "La muerte no se enorgullecerá de tí: tú has llevado en tu seno a la Vida. Tú has sido mi vaso: no lo romperá la miseria de la caída que lleva en sí la muerte": S. Germán de Constantinopla, *In Dorm.* III: PG 98,361.

<sup>54</sup> *In Nativ.* B.V.M. 7: PG 96,672.

propia voluntad. La voz *corrupción* también significa la disolución y extinción perfecta del cuerpo en sus elementos: es lo que suele llamarse la *diaphthorá*. Este fue el tipo de corrupción que el Señor no experimentó<sup>55</sup>.

Frecuente es entre los bizantinos, y no podía faltar en Juan, la razón de conveniencia que mira al deber del Hijo, vista o como la congruencia de que el legislador que ha mandado venerar a los progenitores nos preceda con el ejemplo, o como el amor del Hijo, que no le permite estar separado de la madre:

¿Pues qué honores rendiría a su madre aquél que dispuso que debíamos honrar a nuestros padres?<sup>56</sup> ¡Desciende, oh Señor, descendiendo como un deudor a recoger a tu madre, para pagarle la deuda que contrajiste con ella cuando te nutrió! Abre tus manos divinas. Recibe el alma de la madre, tú que en las manos del Padre has entregado tu espíritu; susúrrale una dulce invitación: ven, oh hermosa, 'amiga mía' (Cant 2,10; 4,7), que por la belleza de tu virginidad brillas más que el sol<sup>57</sup>.

3.1.2. *La maternidad virginal*. Los Padres bizantinos ven también como un motivo de conveniencia de la asunción el hecho de que por su virginidad ella ha estado ligada más íntimamente a Dios, como esposa del Padre; sea también porque la total pureza de la virginidad nos manifiesta una carne del todo inviolada; y por tanto parecería conveniente que no sufriese la segunda corrupción, aunque como humana y a semejanza de su hijo hubiese estado sujeta a la primera:

Convenía que fuese conservado incorrupto tras la muerte el cuerpo de aquélla que había conservado la virginidad al engendrar. Convenía que aquélla que había llevado en su seno como un niño a su Creador, habitase en los tabernáculos divinos. Convenía que aqué-

<sup>55</sup> *De fide ort.* III,28: PG 94,1100 y concluye en seguida que el cristiano que participa de la gracia redentora de Cristo, está destinado no a no sufrir la primera corrupción; sino a vencer la segunda por la propia resurrección en la carne; lo mismo nos dice un poco más adelante, en IV,4 col. 1108, donde alega que el Señor no ha sufrido la segunda corrupción, por un motivo soteriológico que nos recuerda la teología del *intercambio*: él ha participado de nuestra corrupción primera, para que nosotros participemos de su incorrupción segunda.

<sup>56</sup> *In Dorm.* II,6: PG 96,732.

<sup>57</sup> *In Dorm.* III,4: PG 96,760. Igualmente S. Germán: "Cumpliendo mi deber de hijo quiero alegrarte, quiero pagarte con creces la habitación de tu seno materno, la deuda de haberme alimentado con tu pecho, el crédito de mi educación. ¡Oh madre, tú que me tuviste como hijo único, preferirás vivir conmigo, ya que no has vuelto tu afecto a ningún otro hijo! Y soy yo el que te ha proclamado madre virgen: seré yo también quien te haga la madre orgullosa de su hijo", en *In Dorm.* III: PG 98,361. Y del mismo S. Germán: "Como un hijo busca y desea la propia madre, y la madre quiere vivir con su hijo, así fue justo que también tú, que poseías un corazón de amor materno hacia tu Dios e hijo, retornases a él. Y era del todo conveniente que también Dios, que conservaba para tí el afecto del hijo a su madre, te hiciese participar de su vida junto a sí", *In Dorm.* I: PG 98,348.



lla a la que el Padre había escogido como esposa, viviese en los tálamos celestes<sup>58</sup>.

### 3.2. *Motivos de orden soteriológico*

El Damasceno sería incapaz de reflexionar en María como en una mujer excelsa, glorificada, exaltada, por sí misma. Toda su mariología está en cambio ligada estrechamente a la vocación de Nuestra Señora para colaborar en la obra salvífica de su Hijo, y eso ya desde el momento en que por la fe aceptó ser la madre del Verbo hecho carne. Por ello este Santo Padre de la Iglesia es uno de los fundamentales cuando se quiere estudiar en sus raíces la doctrina de la colaboración de María en la obra redentora.

Si toda la vida de Cristo es redención (descubrimos aquí las ideas de S. Ireneo), hay consecuencias aplicables a María, porque María tiene su parte en la Encarnación por la Concepción, la Natividad y otros eventos de la vida de Cristo. María tiene con él un papel conjunto, vital, voluntario, que comienza con su *Ecce ancilla*<sup>59</sup>.

Sólo así pueden comprenderse plenamente dos de los aspectos de la teología del Damasceno sobre la resurrección de María: por una parte la glorificación personal como término de su propia salvación, en calidad de totalmente redimida. Y luego su exaltación como Reina universal junto a su Hijo, no sólo para ser un objeto de veneración, sino sobre todo como un servicio de intercesión y de camino para los hijos que ha engendrado con su maternidad espiritual. Nunca habla el Damasceno de la participación de María como si se tratase de una obra un tanto independiente, sino como la de quien ofrece su servicio humilde colaborando enteramente en la obra de su Hijo, que sólo por nuestra salvación se ha hecho carne<sup>60</sup>. La pone al lado de Cristo, usando con frecuencia el paralelo Eva-Adán. Por ello nuestro teólogo contempla *toda* la obra de la redención en María

<sup>58</sup> *In Dorm.* II,14: PG 96,471. "Ha sido conducida hoy al templo celestial sobre el cosmos aquélla que tanto amó la virginidad, que de ella adquirió la cualidad como un cuerpo purificado por un purísimo fuego", *In Dorm.* II,2: PG 96,724. Semejantes argumentos leemos en San Andrés de Creta, *In Dorm.* II,5: PG 97,1084, y en San Germán de Constantinopla, *In Dorm.* I: PG 98,345: "Tú, según cuanto está escrito, 'eres hermosa' (*Cant* 2,13), y tu cuerpo virginal es todo santo, todo casto, todo morada de Dios: por ello es extraño a la disolución en el polvo. En cuanto humano carece de la elevada vida de la inmortalidad, pero íntegro y gloriosísimo, vitalmente perfecto y no sujeto al sueño; porque no era posible que el sepulcro, compañero de la muerte, se apoderase del vaso que había contenido a Dios, y que había sido templo vivo de la divinidad santísima del Unigénito".

<sup>59</sup> C. Chevalier, *Op. cit.*, pp. 193s.

<sup>60</sup> "La luz sempiterna, la que tiene su existencia de la luz sempiterna desde antes de los siglos, el ser inmaterial e incorpóreo toma en ella un cuerpo y sale como un esposo del tálamo, permaneciendo Dios y llegando a ser hijo de esta tierra. Como un gigante correrá su camino, que es el camino de nuestra naturaleza. Y a través de sus sufrimientos se encaminará a la muerte. Así ligará al fuerte para arrancarle los despojos, nuestra naturaleza, para reconducir así la oveja errante a la tierra celeste", *In Nativ.* B.V.M. 3: PG 96,664s.

(activa y pasiva) como un reflejo participado de cuanto ha sucedido en Cristo:

Convenía que aquélla que había elevado los ojos hacia su Hijo en cruz, recibiendo así en el corazón la espada del dolor de la que había estado ausente al dar a luz, lo contemplase también sentado a la derecha del Padre<sup>61</sup>.

3.2.1. *Semejanza con el proceso salvífico de su Hijo.* Son variadísimos los motivos que cabrían bajo este capítulo, y presentados en las homilias sin un orden particular; sino van fluyendo según el curso oratorio de los sermones.

María rompe la muerte desde dentro como su hijo<sup>62</sup>, y así transforma su significado de corrupción, convirtiéndolo en el de dormición en la esperanza:

Pero ¿cómo puede ser que la fuente de la vida sea conducida a la vida a través de la muerte? ¿Cómo es posible que aquélla que en el parto superó todos los límites de la naturaleza, hoy se doblegue a sus leyes, y su cuerpo inmaculado sea sometido a la muerte?

Porque era conveniente que se depusiese la parte mortal, para poder revestirse de la inmortalidad; porque tampoco el Señor de la naturaleza ha rehusado la experiencia de la muerte. El, en efecto, muere según la carne y con su muerte destruye la muerte<sup>63</sup>.

Uno de los temas muy socorridos de nuestro teólogo es el paralelo entre Eva y María, para subrayar la semejanza de la obra de ésta respecto a la de Cristo. Así como Eva participó no solamente de los dones que fueron concedidos a Adán, sino también de su pecado y su castigo, así María, asociada a su Hijo, participó de su gracia, así como también del término de su obra salvífica:

¡Oh hija sacratísima, esplendor de las mujeres! Si la primera Eva transgredió y por su causa 'vino la muerte' (Ro 5,12) sometándose a la serpiente contra el progenitor, María, haciéndose sierva del querer divino, engañó a la serpiente engañadora, y dio al mundo la inmortalidad<sup>64</sup>.

<sup>61</sup> *In Dorm.* II,14: PG 96,741.

<sup>62</sup> Sobre esta "atmósfera" de pensamiento, tenemos un bello testimonio en San Germán: "Estos son argumentos de vida, de fuerza y de espíritu siempre anhelante, de cuerpo no sujeto a disolución. En efecto, ¿cómo la disolución del cuerpo habría podido disolverte en el polvo y la ceniza a tí, que mediante la encarnación de tu Hijo has librado al hombre de la ruina de la muerte", en *In Dorm.* I: PG 98,345.

<sup>63</sup> *In Dorm.* I,10: PG 96,713.

<sup>64</sup> *In Nativ. B. M. V.* 7: PG 96, 672. Es un tema muy socorrido del Damasceno. Abundan tanto los textos, que es difícil escoger. Por su integración con el misterio de Cristo y la semejanza con la obra de su Hijo, citamos el siguiente: "Adán y Eva, progenitores de nuestra stirpe, con la alegría en la boca han gritado a todo pulmón: Bendita tú, hija, tú has cambiado el castigo de la transgresión. Tú que de nosotros has heredado un cuerpo corruptible, has llevado para nosotros en tu seno el vestido de la incorrupción. De nuestra carne has tomado tu existencia, pero nos has devuelto una existencia feliz, has disipado los dolores, has roto las ataduras de la muerte", en *In Dorm.* II, 8: PG 96,733. Y cf. *In Dorm.* I,3: PG 96,704s; 12, col. 717; II,2, col. 725.

3.2.2. *Sometimiento voluntario a la muerte.* ¿Pero es que María, a la que ha llamado la *toda pura*, tiene que someterse a la muerte? ¿No es la muerte castigo del pecado? Desde luego no hay entre los Padres unanimidad de visión respecto a las consecuencias del pecado. Si bien algunos ciertamente consideran la muerte física un castigo del pecado de Adán (como es el caso de Agustín, que en esto sigue una larga tradición), otros considerarán que la maldición "morirás de muerte" se refiere no a la muerte física sino a la corrupción, que puede significar o bien el retorno a la no-existencia (la inmortalidad sería un don concedido al hombre en virtud de la imagen del Verbo según la cual fue creado), o bien según otros la corrupción del cuerpo en el sepulcro<sup>65</sup>.

El Damasceno parece moverse de una a otra concepción, y habría que puntualizar en cada caso su significado concreto, trabajo que supera los límites de este artículo. Ordinariamente en estas homilías une las dos cosas: la muerte física y la corrupción del cuerpo en la tumba. A la primera se sometió *libremente* el Redentor; mientras al resucitar dominó la segunda como un signo de su victoria final sobre la muerte. Siendo éste el plan salvífico decidido por voluntad del Padre, a partir de Cristo la victoria de la gracia redentora sobre la muerte, también en nosotros se realiza por la victoria de la resurrección de nuestra carne. Y si María fue llamada a participar como segunda Eva al lado del segundo Adán, ella aceptó también libremente, con su *fiat* ilimitado, el plan del Padre:

Si ella ha hecho brotar para todos la verdadera vida, ¿cómo podía caer presa de la muerte? Es que aceptó la disposición de aquél que de ella había nacido, y como hija del antiguo Adán descontó el castigo paterno, porque también su Hijo, la vida en persona, no lo había rehusado. Pero siendo la madre del Dios Viviente, era justo que éste la llevase junto a sí<sup>66</sup>.

Como hace notar justamente L. Ferroni, en todo cuanto se refiere a la obra salvadora de Jesús, de la que María participa sin reserva, se debe descubrir el motivo de la *solidaridad* por amor a la raza humana. Pero también la teología de la redención como victoria de Cristo tan común a los Padres lo exigía: si él no hubiese participado totalmente de nuestra naturaleza, con todas sus consecuencias, su victoria no habría sido también la de nosotros: pero es María quien lo hace miembro de nuestra raza.

<sup>65</sup> Sobre esta doctrina del Damasceno dice J. M. Canal: "Quien no tiene pecado original, no está sujeto a la corrupción del sepulcro; ahora bien, María no tuvo pecado original, luego no estuvo sujeta a la corrupción del sepulcro", en "San Juan Damasceno, Doctor de la muerte y la asunción de María", en *Estudios Marianos* 12 (1952) p. 297.

<sup>66</sup> *In Dorm.* II,2: PG 96,725. En textos semejantes habla de que la fuente de la luz aceptó apagarse por un momento "según cuanto había establecido su Dios que la había creado", en *In Dorm.* I,10: PG 96,716. Teología muy semejante (señal de que es común en la teología bizantina) enseñan S. Germán, *In Dorm.* I: PG 98,345, y S. Andrés de Creta, *In Dorm.* I,2: PG 97,1049, el cual especifica el motivo: "movido de su clemencia y del grande amor a la raza humana, ni siquiera él quiso ser dispensado de esta ley".

María, verdadera hija de Adán, como verdadera Madre del Verbo Divino, ha comunicado a Cristo una carne humana sacada de la estirpe pecadora de Adán (que es la nuestra), en otras palabras, es ella la que le ha comunicado a Cristo la solidaridad con el género humano, que es el fundamento de nuestra victoria<sup>67</sup>.

3.2.3. *María sólo tiene sentido en la nueva economía salvífica.* Cuando en el sermón de la Natividad de María reflexiona acerca del plan eterno de Dios sobre su Madre, y su realización en el tiempo, expresa todas las gracias y excelsitudes de las que ella ha sido adornada, y concluye exclamando lleno de admiración:

“¡Y todo esto, Señor, por mi salvación!”<sup>68</sup>.

Este sentido tiene el que con frecuencia la llame por las figuras del Antiguo Testamento, a las que ella da cumplimiento. Así se convierte María en el puente entre la economía antigua y la nueva realizada en su Hijo<sup>69</sup>: ella es como las tablas de Moisés, en las que Dios había grabado su Ley; en su seno se ha “escrito” aquél que es la Ley nueva<sup>70</sup>. Si en el Antiguo Testamento el pueblo danzó en torno al Arca de la Alianza a cuya presencia se derrumbaron los muros de Jericó, hemos de cantar nosotros jubilosos por la presencia del Arca que llevó en sí al Señor de la Nueva Alianza, pues con cuya presencia “se derrumba la muerte y se nos da la vida”<sup>71</sup>.

3.2.4. *Es una economía superior a la antigua.* La exclamación litúrgica “¡oh feliz pecado que nos mereció un tal redentor!” tiene viejas raíces teológicas<sup>72</sup>. Y es que en la economía salvífica no se torna atrás: se trata de una salvación histórica. Por ello, a mi parecer, aparte la buena intención, algunos teólogos en realidad no glorifican ni engrandecen a María preten-

<sup>67</sup> L. Ferroni, “La Vergine nuova Eva, cooperatrice alla Divina Economia e Mediatrix, secondo il Damasceno”, en *Marianum* 17 (1955) p. 4.

<sup>68</sup> *In Nativ. B. V. M.* 5: PG 96,668. Más adelante dice: “Tendrás una vida superior a la naturaleza, pero no para tí: para tí no has sido engendrada, sino para Dios, el cual te hizo venir a la vida para que lo sirvas en la salvación universal, a fin de que por tu medio se cumpla su plan eterno”, *Ibid.* 9, col. 676.

<sup>69</sup> Idea común con San Andrés de Creta: “Convenía que El (Cristo) en la presente ocasión diese a su madre un destino digno de El. Así no sólo mostraba que María es su madre según la naturaleza, sino también acreditaba la economía de la que ella había sido el punto de partida”, en *In Dorm.* II,4: PG 97,1081.

<sup>70</sup> *In Nativ. B. V. M.* 6: PG 96,669.

<sup>71</sup> *In Dorm.* II,16: PG 96,744. “El arca recubierta toda de oro y urna dorada que contenía el maná, el candelabro y la mesa de la proposición y todo lo antiguo reconocan su impotencia para compararse con ella. Pues tales objetos merecían honor sólo por lo que significaban como tipo, como sombras del verdadero prototipo”, en *In Nativ.* 6: PG 96,672.

<sup>72</sup> “Como el pecado se manifiesta de naturaleza pecaminosa más allá de cuanto se pueda concebir, porque a pesar que hago el bien me procura la muerte, así el autor de todo bien nos procura el bien por medio de sus contrarios: ‘donde abundó el pecado sobreabundó la gracia’ (Ro 5,20). Pues si hubiésemos conservado la comunión primera con Dios, no habríamos sido dignos de la segunda, más grande y maravillosa”, en *In Nativ. B. V. M.* 8: PG 96,673.

diéndola *inmortal*, como perteneciente a la economía adamítica por su ausencia de pecado<sup>73</sup>. La hacen retroceder respecto a nosotros, los salvados según el proyecto divino en la gracia de Jesucristo.

El Damasceno, como tantos otros Padres orientales, usa la teología de la "recirculación": la reparación del pecado se hace poniendo remedios opuestos a los problemas que han producido el mal originalmente. Por eso, dice L. Ferrari, "la vía de la salvación debe ser paralela y opuesta a la vía de la ruina". Así, la obediencia de Cristo repara la desobediencia de Adán, y la aceptación total del plan salvífico de Dios por María repara la rebelión de Eva. El mismo autor resume así la aplicación que el Damasceno hace del principio de la recirculación a la mariología:

- El pecado de los progenitores y la obediencia y la fidelidad de María;
- el paraíso perdido por los progenitores y el paraíso reconquistado por María;
- la muerte personal infligida a los progenitores y la celeste incorruptibilidad de María;
- la condena a los dolores del parto infligida a Eva, y la exención de tales dolores concedida a María;
- finalmente la muerte infligida a todo el género humano a partir de los progenitores, y la vida reconquistada por María para todos los hombres<sup>74</sup>.

Pero esa "recirculación" no significa en manera alguna un retorno al paraíso perdido (y ni siquiera a sus dones preternaturales, desaparecidos con la vieja economía). Es mucho más: es la vida *en Cristo*. Si en el primero el término era la inmortalidad, en el segundo es la *divinización* del hombre, incluso en su carne, mediante la participación en la carne resucitada de Jesucristo. Y de esta divinización participa, la primera, María:

Hoy el Edén en el nuevo Adán acoge el paraíso espiritual, en el cual se ha cancelado la condena, en el cual se ha plantado el árbol de la vida, en el cual se ha vuelto a cubrir nuestra desnudez. Ya no estaremos desnudos y despojados y desprovistos del esplendor de la imagen divina, ni privados de la abundante gracia del Espíritu. En este paraíso (...) yo mismo me hago Dios; yo, mortal, me transformo en inmortal; depongo la túnica de piel. Me despojo de la corrupción, me visto de inmortalidad<sup>75</sup>.

3.2.5. *En María la resurrección es gracia*. Leemos en ciertos manuales de mariología escritos con el método de la escolástica tardía que la "inmor-

<sup>73</sup> "La Virgen, hija de Adán y Madre de Dios, a causa de Adán entrega su cuerpo a la tierra; pero a causa de su hijo entrega su alma al tabernáculo celeste", en *In Dorm.* III,4: PG 96,760.

<sup>74</sup> L. Ferrari, *Op. cit.*, p. 12.

<sup>75</sup> *In Dorm.* II,2: PG 96,725.

talidad" sería para María un "derecho" derivado de su concepción inmaculada. Un argumento semejante sería del todo extraño al Damasceno, y no sólo porque aún no conoce claramente la doctrina de la concepción inmaculada (por más que hable de la *toda pura* y, con el resto de los Padres bizantinos, de la *panagía*), sino porque todo cuanto ella tiene es gracia, y específicamente gracia cristológica. No puede pues alegar derechos, sino el amor del Padre que la ha elegido y del Hijo que de ella ha tomado la carne. No es el "derecho de María", sino el designio salvífico del Padre en Cristo, el motivo por el que ambos resucitan (como veremos adelante). En concreto sobre el "despertar" de María, de su "dormición", dejando el sepulcro, el Damasceno afirma que es sólo gracia. Escuchemos las palabras con las que oratoriamente hace hablar a la tumba:

Yo no poseo esta virtud por mi naturaleza. Toda tumba está llena de olor repugnante, es causa de tristeza, enemiga de la alegría. Pero yo he recibido un unguento precioso y yo me he impregnado con parte de su perfume, y el unguento era tan perfumado y su olor tan profundo, que con haberlo tenido por tan breve tiempo he participado de él para siempre. Y es que *Dios no se arrepiente de sus dones*<sup>76</sup>.

### 3.3. *María resucitada, camino de la Iglesia*

En diversas maneras hemos visto cómo se contempla a María en su resurrección como colaboradora de Cristo en la transformación de nuestra propia muerte, y cómo todo el misterio de María tiene razón de ser sólo desde el punto de vista del plan salvífico divino. Conviene también advertir en esta misma atmósfera comunitaria, que María no ha resucitado solamente como una cristiana individual, para ser glorificada aisladamente. El Damasceno y sus colegas bizantinos lo expresan en múltiples maneras.

Muy interesante, por ejemplo, me ha parecido el modo como Juan de Damasco utiliza literariamente los relatos legendarios de los apócrifos que corrían entre el pueblo, para darles un sentido teológico. Tales narraciones hablaban, por ejemplo, de que los apóstoles habían sido llevados en nubes (o por las alas de los ángeles) a Jerusalén, para que estuviesen presentes al momento del tránsito de la Virgen. Nuestro autor retoma este elemento popular para envolver en una atmósfera eclesial la resurrección de María, y para darle un sentido salvífico y comunitario. Y lo hace de dos maneras: primera, construyendo la expresión de modo que indique el sentido de Iglesia: "Aquéllos a quienes Cristo había colocado para presidir la Iglesia, quiero decir los Apóstoles, acompañan a la Madre de Dios, la siempre Virgen"<sup>77</sup>. Algunas veces lo hace indicando los oficios

<sup>76</sup> *In Dorm.* II,17: PG 96,745. "El cuerpo de esta mujer admirable (...) permaneció sin consumirse, como el oro genuino. Este prodigio se cumplió *por el querer divino*", en *Ibid.* 7, col. 734.

<sup>77</sup> *In Dorm.* II, 3: PG 96,729.

eclesiales, y por lo mismo la "representación" de la comunidad en torno a María:

Estaban, pues, presentes, los testigos oculares y servidores de la Palabra, para prestar sus servicios a su Madre, como era su deber, y para recibir de ella su bendición como preciosa herencia. Porque ¿quién puede dudar de que sea ella la fuente de la bendición y de donde proceden todos nuestros bienes?<sup>78</sup>

Una segunda manera de formar esa "atmósfera eclesial" para trascender el sentido demasiado popular de los relatos, es poner junto a los apóstoles y al lado de María que muere y resucita, toda la Iglesia de los redimidos: en primer lugar la comunidad de Jerusalén, luego los sucesores de los Apóstoles, todos los santos, los mártires, los ángeles y los justos del Antiguo Testamento, comenzando por Adán. Se trata pues de cambiar a esa presencia su sentido físico en significado salvífico:

Con ellos estaban presentes sus compañeros y sucesores, para recibir la bendición con ellos, así como con ellos compartían el servicio, para que fuesen proporcionados los frutos de aquéllos cuyas fatigas eran comunes. Estaba reunida con ellos toda la comunidad de Jerusalén, como también los principales, los justos y profetas de la antigüedad, para tomar parte en esta escolta sagrada, ya que habían anunciado claramente cómo de esta mujer el Verbo habría tomado carne por nosotros; y al que ella habría dado a luz por amor de los hombres. Ni siquiera faltó la asamblea de los ángeles...<sup>79</sup>

Y es natural que en María resucitada se contemple el destino de toda la Iglesia, ya que ésta ha nacido de aquélla; de manera que, aun cuando no se le aplique aún el título "Madre de la Iglesia", las raíces del mismo están latentes<sup>80</sup>. En efecto, la Iglesia queda salvada en María: "nace la oveja de cuya lana el pastor revestirá su grey, y podrá así quitar a sus corderos la túnica de la antigua mortalidad"<sup>81</sup>. Si María, pues, se sujetó a la muerte, no por necesidad, sino "para respetar las leyes de la naturaleza y cumplir el plano de salvación que la Providencia que todo lo dispone había fijado para la raza humana"; es porque en esta misma economía estaba dispuesto que ella se convirtiese en camino nuestro, "mostrándonos así la manera como cambiaba el movimiento que partía de las cosas sujetas a corrupción, hacia la incorruptibilidad"<sup>82</sup>. El misterio de María resucitada

<sup>78</sup> *In Dorm.* II,6: 96,732.

<sup>79</sup> *Ibid.* En *ibid.* 8, col. 733, pone en labios de los apóstoles y de los santos distintas oraciones dirigidas a la madre que moría, de intercesión por la Iglesia, y termina diciendo: "Arrebatados fuera de la carne y deseosos de irse con la madre de Dios que partía, con la intención y el deseo anticipaban en cuanto les era posible su propio tránsito".

<sup>80</sup> Dice San Germán: "Dios te elevó a lo más alto, éste es tu triunfo; porque de tu carne se ha formado el pueblo cristiano, y por eso lo que en éste es de tu propia naturaleza, tú en tu carne lo has hecho conforme a la naturaleza divina, y semejante a su imagen", en *In Dorm.* II: PG 98,353.

<sup>81</sup> *In Nativ. B. V. M.* 4: PG 96,668.

<sup>82</sup> S. Andrés de Creta, *In Dorm.* I,3: PG 97,1053.

no está, pues, aislado de la Iglesia. No es la glorificación del solipsismo, por más que fuese el de una mujer excelsa. Por eso San Germán ve en ella la guía de nuestro caminar terreno: "Con la fe (...) creemos verte en medio de nosotros como la compañera de viaje, aun después que has partido con el cuerpo"<sup>83</sup>.

### 3.4. *Asunta como su Hijo*

En una teología muy posterior se ha hablado de la *ascensión* de Jesús y la *asunción* de María. Esta diferencia de vocabulario se refleja aún en las fiestas litúrgicas. Se ha tratado también de justificar esa distinción afirmando que se basa en el hecho de que Jesucristo "ascendió por su propio poder" mientras "María fue asumida por el poder divino". Los Padres bizantinos no sabrían reconocer esta diferencia. En efecto, para la tradición griega en ambos casos el vocabulario es semejante, aunque no idéntico: se trata de la *análepsis*, tanto de Jesús como de María. Así, revisando la tradición antigua, siquiera por algunos ejemplos escogidos, encontramos ya desde el s. II en San Ireneo, entre los misterios fundamentales de la fe que confiesa la Iglesia en todo el universo: "la generación de la Virgen, la pasión y resurrección de entre los muertos, y la gloriosa *asunción* en la carne de nuestro amado Señor Jesucristo"<sup>84</sup>.

Así también leemos en todas las antiguas liturgias cómo la fiesta de la elevación de Cristo se solía llamar la *asunción del Señor*, como consta por las numerosas homilias de esta festividad, a la que tanta devoción se tenía como la coronación del misterio salvífico. Entre los innumerables ejemplos que encontramos en la patología griega, recordemos siquiera alguno, como el bello sermón de San Epifanio (principios del s. V), *eis tèn análepsis toû kyriov hemõn Iesoû Christou*.

Es ornamento de todo el cuerpo la cabeza sobre él colocada; así la fiesta que hoy celebramos es el ornamento de las fiestas. Pues conmemoramos la *asunción* de Cristo según la carne, que con razón se considera la corona de todas las fiestas del Señor<sup>85</sup>.

Mas no podemos detenernos en la extraordinaria riqueza teológica de las varias homilias del Crisóstomo en esta fiesta. De mucho interés para nuestro tema es el hecho de que este patriarca de Constantinopla considere como las razones fundamentales de la *asunción* del Señor las mismas que posteriormente los teólogos bizantinos atribuyen a la *asunción* de María. Jesús es *asumido* por el Padre para convertirse en nuestro mediador y camino:

Hoy la raza humana se reconcilia con Dios. Hoy termina la lejanía y se acaba la larga guerra. Hoy vuelve a nosotros una mara-

<sup>83</sup> S. Germán, *In Dorm.* II: PG 98,357.

<sup>84</sup> S. Ireneo, *Adv. Haer.* I,10: PG 7,449.

<sup>85</sup> S. Epifanio, *De Dni. Nostri Iesu Christi Assumptione Oratio*: PG 43,477.



villosa paz, que nunca antes habíamos osado esperar. (...) Nosotros, que en la tierra parecemos indignos, hoy somos elevados al cielo: quienes no merecíamos ni siquiera un principado terreno, *somos hoy asumidos* al elevadísimo reino celestial, y *somos asumidos* hasta el cielo para que tomemos posesión del trono real del Señor<sup>86</sup>.

Así se llamaban también las iglesias que se construían para honrar este misterio. San Eusebio de Cesarea, por ejemplo, nos narra cómo Constantino mandó construir una iglesia en Belén y otra en el monte de los olivos, donde "en otra gruta honró la memoria de la *asunción* del Señor a los cielos, que había tenido lugar en la cima de ese monte"<sup>87</sup>.

Si alguna diferencia han señalado los Padres bizantinos entre la *asunción* de Cristo y de María, es que atribuyen la primera al Padre y la segunda al Padre y al Hijo *ya asumido*. Siguen así el esquema tan común en el Nuevo Testamento: así como el Hijo *fue enviado* al mundo por el Padre, así al final de su misión *fue asumido* de nuevo por el Padre: éste es así el origen y el término de la misión salvífica del Hijo: "hasta el día en que, tras haber dado sus disposiciones a los apóstoles que había elegido en el Espíritu Santo, *fue asumido* al cielo" (Hch 1,2)<sup>88</sup>. Este mismo vocabulario acoge el Damasceno de toda la tradición para predicar también sobre la *asunción* de Nuestro Señor Jesucristo<sup>89</sup>. Cuando este Santo Doctor habla del mismo hecho acaecido a María, usa distintos verbos griegos ligados a *analambáno* (asumir), como *symparalambáno* (asumir consigo); dice también que *meteorizetai* (es elevada), o bien *anaphéresthai* (es asumida), o bien afirma de su cuerpo que es *anárpaston* (arrebataado) de la tierra. Lo típico y común en todos estos casos es atribuir esta acción, como sujeto activo, a su Hijo:

Aquél que a través de los sufrimientos espontáneamente se encaminó a la muerte y que con la muerte de su cuerpo generado de la tierra, se ha conquistado la inmortalidad y nuevamente ha ascendido al Padre, ¿por qué caminos *ha llevado* hacia su Padre a su Madre según la carne? ¿Cómo *ha elevado* hasta el cielo a aquélla que para él cumplió la función de cielo en la tierra?<sup>90</sup>.

Pero desde el punto de vista de lo que efectivamente sucedió a María, el paralelismo con su Hijo, resucitado del sepulcro, es perfecto. Y es que

<sup>86</sup> S. Juan Crisóstomo, *In Ascens. Dni.*: PG 50,444.

<sup>87</sup> Eusebio de Cesarea, *De Vita Constant.* III,41: PG 20,1101.

<sup>88</sup> "Este mismo Jesús que habéis visto *asunto* de entre vosotros al cielo, él mismo vendrá..." (Hch 1,11); "Conviene que escojamos uno de estos hombres que han estado con nosotros todo el tiempo... desde que el Señor fue bautizado por Juan, hasta el día en que fue *asunto* de entre nosotros" (Hch 1,22); "Este es el gran sacramento de piedad, que se manifestó en la carne, justificado en el espíritu... *asunto* a la gloria" (1 Tim 3,16), etc.

<sup>89</sup> Cf. S. Juan Damasceno, *In assumptionem (análepsin) Dni. Nostri Jesu Christi*: PG 96,844-852.

<sup>90</sup> *In Dorm.* III,1: PG 96,753.

si María resucitó de la tumba, es porque Jesús había resucitado primero: ella sólo recorre (participando) como primicia, el camino inaugurado por su Hijo: "Al verla, la muerte huyó desfavorida, pues cuando asaltó a su Hijo aprendió, de las consecuencias que tuvo que sufrir"<sup>91</sup>. Pero también se expresa esta comunión de destino con su Hijo por una expresión tomada de la Escritura que se refiere a la resurrección de Cristo: "al tercer día"<sup>92</sup>.

Terminemos esta sección leyendo un hermoso texto de San Germán, que poniendo en labios de Jesús a su madre las siguientes palabras, nos resume bellamente la teología mariana bizantina:

Dóblate, madre, pero sólo en figura, en el sepulcro de Getsemaní. Yo no te dejaré en él por muchos días. Una vez que te ofrezcan las honras fúnebres y te hagan yacer en el monumento, inmediatamente vendré junto a tí; pero no para que de nuevo me concibas como cuando quise poner en tí mi tabernáculo, sino más bien para asumirme y llevarte a vivir conmigo. Deja confiadamente que tu cuerpo yazca en Getsemaní, donde antes yo mismo doblé mis rodillas en oración humana. En efecto, prefigurando tu dormición, yo también doblé en el mismo terreno mis rodillas, que habían nacido de tu carne. Y por tanto, así como yo, tras haber doblado las rodillas, partí hacia la muerte voluntaria y vivificante en la cruz, así también tu cuerpo, tras la deposición de sus despojos, será de inmediato transportado a la vida<sup>93</sup>.

#### 4. La realeza de María

En su reciente encíclica Juan Pablo II ha tocado el tema de la realeza de María consiguiente a su ascensión a los cielos, y apunta en qué consiste tal prerrogativa: "*La gloria de servir* no cesa de ser su exaltación real; asunta a los cielos, ella no termina aquel servicio suyo salvífico, en el que se manifiesta su mediación materna"<sup>94</sup>.

No podía reflejar mejor el pensamiento del Damasceno (que sobre este punto tratamos aquí brevísimamente, sólo en sus trazos más elementales; el hacerlo con mayor justeza requeriría de por sí un largo artículo dada su riqueza). En efecto, aunque María, según este teólogo, es reina a partir del instante de la encarnación, ya que en ese momento se convirtió en madre del Creador<sup>95</sup>, sin embargo de hecho ejerce su reinado junto con su Hijo tras su ascensión a los cielos; así como su Hijo, rey eterno y Señor

<sup>91</sup> *In Dorm.* II,3: PG 96,728.

<sup>92</sup> "Su cuerpo fue puesto en el gloriosísimo y nobilísimo monumento: *al tercer día* fue elevado de ahí a las moradas celestes", en *In Dorm.* II,14: PG 96,740; cf. también col. 741.

<sup>93</sup> S. Germán, *In Dorm.* III,7: PG 96,364.

<sup>94</sup> Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris Mater*, 25-III-1987, n. 41.

<sup>95</sup> Cf. S. Juan Damasceno, *De Fide Orth.* IV,14: PG 94,1157.

de todas las cosas, se ha sometido libremente a la existencia terrena de los siervos, y sólo ejerce tras la resurrección su señorío. No que ella tenga el poder o la nobleza por sí misma, y a Cristo se refiera sólo en cuanto semejanza. Sino todo cuanto ella tiene es don de su Hijo, incluso la realeza; porque si la tiene María tras haber resucitado, es porque ha participado primero plenamente también en la cruz de Cristo:

Convenía que aquélla que había visto a su Hijo pendiente de la cruz, y que había sido herida en su corazón por la espada de la que había huído en el parto, pudiese esperar contemplarlo también al lado de su Padre. Convenía que la Madre entrase en posesión de cuanto pertenece al Hijo, y fuese así venerada de todas las creaturas.

Aunque suele suceder que los padres leguen la herencia a los hijos, en este caso, para usar palabras de un erudito, 'las corrientes de los ríos sagrados corren hacia arriba'. Y así fue el Hijo el que entregó en manos de su madre todas las criaturas<sup>96</sup>.

Pero quien pretendiese reducir a la veneración de María todo el fin de su glorificación como reina, no podría ciertamente alegar como patrón al Damasceno. Es verdad, este Santo Doctor ha alabado a María constantemente. Poeta religioso fecundo, son innumerables sus himnos mario-lógicos. Sus homilías están llenas de expresiones laudatorias a la Señora y Reina. Pero no está en ello el término de su teología. Para el Damasceno todo el poder real de María se ejercita en su preocupación por la salvación plena de los hijos que su Hijo le ha encomendado. Justo heredero de él es el concilio Vaticano II cuando nos dice que el servicio de su mediación materna seguirá constante "hasta la consumación perpetua de todos los elegidos" (LG 62):

Por su obra nuestra larga hostilidad con el Creador se ha disipado. Por su obra nuestra reconciliación con él se ha cumplido. Por ella se nos ha dado la paz y la gracia, los hombres se unen al coro de los ángeles, y nosotros, antes objeto de desprecio, hemos sido transformados en hijos de Dios. De ella hemos cortado las uvas de la vida, de ella hemos segado el grano de la inmortalidad. Ella se ha convertido para nosotros en la mediadora de todos los bienes. Porque en ella Dios se ha convertido en hombre, y el hombre en Dios<sup>97</sup>.

Pero más allá de la alabanza, el Damasceno aprende de esa reina a *consagrarse* (debe ser sin duda una de las primeras consagraciones a María

<sup>96</sup> *In Dorm.* II,14: PG 96,742.

<sup>97</sup> *In Dorm.* II,16: PG 96,744. La misma teología predica en Constantinopla San Germán: "Tú no has mandado con las manos vacías a quienes has salvado, no has abandonado a los que has reunido, porque tu espíritu vive siempre y tu carne no esperó la corrupción de la tumba. Tú estás atenta a todos, y tu mirada está siempre sobre todos", en *In Dorm.* I: PG 98,345.

que registre la historia), y por ella a la obra de su Hijo. Con tal consagración termina su primer discurso. Contemplando a la madre que por la total participación en la obra de Cristo ha sido glorificada, y desde esa gloria continúa su servicio, se siente impulsado a servir al Señor de una manera semejante:

Hoy, Señora (*Déspoina*, literalmente "la que ejercita el dominio"), sí, te he llamado *Déspoina* y lo haré de nuevo, Virgen Madre de Dios, en tí ponemos la esperanza de nuestras almas, como quien echa un ancla a la que está firmemente atado. Te consagramos nuestra mente, alma, cuerpo, y todo cuanto somos. (...) Así manifestaremos al Señor nuestra benevolencia<sup>98</sup>.

##### 5. Conclusiones: el Damasceno como teólogo

El tema del presente artículo nos ofrece la ocasión para reflexionar sobre el profundo cambio en la mariología que se ha realizado en la Iglesia a partir del Vaticano II, providencial, a mi juicio, para volver a las fuentes de la fe, de donde ha de arrancar la teología. Podríamos empezar por la pregunta: ¿por qué no llegó el Damasceno a la conclusión de la inmortalidad de María? ¿Es sólo la falta de desarrollo de la doctrina sobre la inmaculada concepción, que en él aparece apenas en sus raíces? Creo que hemos de remontarnos más bien al mismo método teológico:

Este Santo Padre *no procede por silogismos* que pretendan de alguna manera *deducir* las verdades de fe; no es un teólogo de la escolástica tardía<sup>99</sup>. Está en cambio más cercano a lo que recientemente llaman los dos últimos concilios "analogía de la fe". En efecto, acepta de la Escritura y la Tradición el *contenido* de la fe (nunca lo *deduce*), y luego trata de situarlo (en este caso concreto, en cuanto se refiere al hecho del término de la vida terrena de María), en el *contexto* de todo el misterio salvífico revelado en Cristo, y de la experiencia humana.

Así se acerca también a hacer teología según lo que hoy llamaríamos un proceso de *historia de la salvación*: no intenta en manera alguna un "retorno al paraíso perdido", sino injerta a María en el proceso de la

<sup>98</sup> *In Dorm.* I,14: PG 96,720s. Valdría la pena leer completa esta bellísima oración consagratória a María.

<sup>99</sup> Así, por ejemplo, he leído el artículo de J. M. Canal, citado arriba, nota 65. Es muy bueno desde el punto de vista del análisis textual y la exposición de la doctrina del Damasceno. Sin embargo es natural que nos diga cómo, según el modo de hacer la teología de la época (en la II parte, pp. 277ss.) se quiera juzgar la del Damasceno metiéndola en una estructura de tesis escolástica como en camisa de fuerza. Así, por ejemplo, explicando el por qué el Damasceno no llegó a la conclusión de la inmortalidad de María: porque no estaba definido el dogma de la inmaculada: "¿Se deducirá de esta premisa revelada, de un modo evidente y cierto, el dogma de la Asunción? Ya sabemos el único recurso que nos falta: encontrar una premisa menor *cierta*, de razón o de fe. En este caso, al parecer, somos más felices, porque contamos con una menor de fe que nos dará una conclusión cierta", en *ibid.*, p. 296.

*economía redemptionis*, con mucho superior a la *gratia creationis*. Por eso, mientras los teólogos de la escolástica tardía ven a María por su inmaculada concepción bajo la perspectiva del primer Adán, el Damasceno la contempla desde el ángulo de la redención en el segundo Adán, cuyo término es no la inmortalidad sino la resurrección.

Por ello tampoco hace de María un ser tan superior a todos los cristianos que por su excelsitud la aparte de la comunidad eclesial. Por el contrario, sitúa toda la vocación de María (que da sentido incluso a su misma existencia) dentro del plan salvífico para la Iglesia, como la primera entre los cristianos, que nos precede en el camino. María entonces es la figura de la Iglesia escatológica, es la imagen del futuro que nos aguarda, y por ello el signo de nuestra esperanza.

Pero tendríamos también mucho que aprender de él al observar cómo usa pastoralmente la devoción al sepulcro y las tradiciones populares sobre María. No las condena, sino corrige cuanto desviado puede haber en ellas, para enderezarlas por el camino de una sana teología; de manera que no se confundan *las tradiciones* con *la Tradición* teológica de la Iglesia. Sólo podía hacerlo un hombre dotado al mismo tiempo de un profundo conocimiento teológico y de una fina sensibilidad para calibrar la fe popular. Y ésta sólo podía nacer y desarrollarse en un corazón que abundase (testigo son sus himnos mariológicos) en una piedad mariana bebida, como en su fuente, de su propio pueblo.