

# La Gloriosa Asunción de María

P. Néstor Giraldo Ramírez

“Hoy nuestra tierra hace al cielo un regalo perfecto, para que por este intercambio de presentes se estrechen los lazos de amistad entre el hombre y Dios, entre la tierra y el cielo, entre lo que hay de más bajo y lo que hay de más alto. El fruto más exquisito de nuestra tierra ha subido allá de donde descienden los mejores y más perfectos dones. Elevada a las alturas, la Bienaventurada Virgen derramará, también Ella, su largueza sobre los hombres”<sup>1</sup>.

Con estas palabras expresa jubilosamente San Bernardo su fe en la Asunción de María y manifiesta el sentido que para él tenía este misterio. Sus cuatro sermones sobre la Asunción revelan una gran firmeza en su convicción, una tal seguridad en sus palabras, que podemos considerarlas como reflejo de la creencia del pueblo cristiano ya en su época. Esta convicción siguió afirmándose cada vez más en el pueblo cristiano, lo que hizo que no tomara por sorpresa al mundo católico la decisión del Papa Pío XII de declarar solemnemente esta verdad como dogma de fe al culminar el año santo de 1950, por medio de la Bula *Munificentissimus Deus*: “Para gloria de Dios Todopoderoso, que hizo de María objeto de su beneplácito especial, y de su Hijo, Rey Inmortal de los siglos y vencedor del pecado y de la muerte, para acrecentamiento de la gloria de la augusta Madre de Dios y gozo y júbilo de toda la Iglesia, por la autoridad de Nuestro Señor Jesucristo, la de los bienaventurados Apóstoles Pedro y Pablo y con la Nuestra, *pronunciamos, declaramos y definimos que es dogma revelado por Dios: que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrestre, fue asumida en cuerpo y alma a la gloria celestial*”<sup>2</sup>.

A esta decisión pontificia precedió una amplia consulta a todo el episcopado católico dirigida por el Papa Pío XII en la carta encíclica *Deiparae Virgini Mariae* del 1º de mayo de 1946. En el encabezamiento dice: “Se presenta la pregunta acerca de la proposición y definición como dogma de fe de la Asunción Corporal de la Bienaventurada Virgen María”. La pregunta está formulada en estos términos: “Os rogamos con todo empeño que nos manifestéis con qué devoción, cada cual según su piedad, el clero y el pueblo encomendado a vuestro cuidado venera la Asunción de la Virgen María. Más principalmente queremos saber ante todo si vosotros, Venerables Hermanos, según vuestra eximia sabiduría y prudencia,

<sup>1</sup> PL 183.

<sup>2</sup> AAS 42 (1950) 770.

juzgáis que la Asunción corporal de la Santísima Virgen puede proponerse y definirse como dogma de fe y si lo deseáis juntamente con vuestro clero y pueblo”<sup>3</sup>. La respuesta afirmativa fue prácticamente unánime, como lo declaró el Papa a los Cardenales en su alocución consistorial del día 30 de octubre de 1950, dos días antes de la solemne definición dogmática.

Esta copiosa respuesta venía a sumarse al sinnúmero de peticiones elevadas a la S. Sede desde tiempos del Concilio Vaticano I en el cual se presentó una petición firmada por 195 Padres, entre los cuales figuraba el que más tarde fue el Papa León XIII, que no alcanzó a discutirse debido a la interrupción sufrida por el Concilio. Las peticiones continuaron multiplicándose como fruto de lo que dio en llamarse “movimiento asuncionista”. La tipografía Vaticana publicó en 1942 dos gruesos volúmenes con el título: “*Petitiones de Assumptione corporea B. Virginis Mariae in coelum definienda ad S. Sedem delatae*. Es un caso claro del *sensus fidelium* con el que el pueblo creyente participa de la función profética de Cristo, como dice la Constitución *Lumen Gentium*: “La totalidad de los fieles, que tienen la unción del Santo (cfr. 1 Jo 2,20 y 27) no puede equivocarse cuando cree, y esta prerrogativa peculiar suya la manifiesta mediante el sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo cuando ‘desde los obispos hasta el último de los fieles laicos’ presta su consentimiento universal”<sup>4</sup>. “Allí reside la más radical infalibilidad de la Iglesia: su infalibilidad vivida (*in credendo*), correlativa de la infalibilidad de la Iglesia docente (*in docendo*), esta infalibilidad del cuerpo episcopal que culmina en el jefe de la Iglesia visible”<sup>5</sup>.

Como era de esperarse, el gesto del Papa despertó un gran fervor y entusiasmo entre todos los fieles, aunque pudo suscitar extrañeza y serios reparos de otras confesiones cristianas y ciertas reservas en algunos pocos católicos a quienes pareció inoportuna la definición porque creían que podría entorpecer la marcha de un entendimiento ecuménico. El P. A. Feuillet observa que “la profundización del culto mariano tiene un alcance ecuménico cierto y aun considerable. En efecto, las confesiones cristianas no católicas, incluso la Iglesia ortodoxa, no aceptarán jamás completamente la idea precisa que la Iglesia Católica tiene de la Virgen María mientras no se establezca un sólido fundamento en la Escritura”<sup>6</sup>. Se han dado pasos serios en este sentido; entre ellos podemos citar los resultados de diálogos interconfesionales entre católicos y luteranos en los Estados Unidos, de los que resultó el interesante libro *Mary in the New Testament*<sup>7</sup>, en el que con seriedad teológica y exegética se tratan los pasajes del Nuevo Testamento que tienen algún alcance mariológico.

<sup>3</sup> AAS 42 (1950) 756.

<sup>4</sup> Const. *Lumen Gentium* 12.

<sup>5</sup> René Laurentin, *La Question Mariale*, Ed. du Seuil, París 1963. 111.

<sup>6</sup> A. Feuillet, *Jésus et sa Mère*, Gabalda, París 1964. pg. 274.

<sup>7</sup> *Mary in the New Testament*, Fortress Press, Philadelphia 1978.

Edición española: *María en el Nuevo Testamento*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1982.

Con todo, hemos de decir que las esperanzas expresadas en la bula definitoria por el Papa se han cumplido y es de esperar que la fe en este dogma bien entendido contribuya a superar los extravíos del materialismo y a descubrir el valor de la vida humana "cuando está consagrada enteramente a cumplir la voluntad del Padre Celestial y a procurar el bien de todos los demás" (Bula de la definición).

### I. Proceso de la Fe en la Asunción de María

La primera pregunta que surge, por tanto, es la siguiente: ¿Tiene este dogma un fundamento bíblico serio, de suerte que podamos pensar en una verdadera tradición apostólica?

Para responder a esta inquietud es necesario tener presente el dinamismo del depósito revelado, que no es un listado inerte de enunciados, sino un mensaje vivo que, dado su carácter, alcanza en la vida de la Iglesia una comprensión y una correspondiente formulación cada vez más explícita, aunque en línea homogénea, de cuanto está germinalmente contenido en la tradición apostólica.

A raíz de la definición dogmática de la Asunción, el Cardenal Charles Journet escribió un precioso librito con el título: *Esquisse du développement du dogme Marial*<sup>8</sup>. De él son estas importantes precisiones:

"Dos elementos son necesarios para que una verdad sea creída con fe divina: uno 'ontológico', otro 'gnoseológico'.

1. "Es necesario, en primer lugar, que esta verdad esté incluida verdadera y realmente en el depósito revelado primitivo, sea de una manera *explícita*, conceptual, formulada; sea de una manera *implícita*, preconceptual, no formulada; en otras palabras, que sea revelada objetivamente en sí (*quoad se*). Este es el elemento 'ontológico'.

2. "En segundo lugar es necesario que la inclusión objetiva de esta verdad en el depósito primitivo nos sea *manifestada*, no sólo por una autoridad humana (las ciencias exegéticas, históricas, filosóficas), sino por una autoridad divina asistida de una manera absolutamente infalible; en otras palabras, es necesario que esta verdad sea revelada también subjetivamente en cuanto a nosotros (*quoad nos*). Es este el elemento 'gnoseológico'.

"Para ser objeto de fe divina, una doctrina revelada supone, por tanto, en primer lugar un *sentido*, un *contenido* intelectual divino; y, además, una *lectura*, una *declaración* divinamente autorizada de este sentido, de este contenido. De allí nace la primera gran división de los lugares teológicos en lugares continentes (*loci continentes*) y en lugares manifestativos o declarantes (*loci declarantes*)"<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Alsacia, Paris 1954.

<sup>9</sup> o.c. 15s.

El "misterio de María" hay que mirarlo integrado en la totalidad del dogma revelado, aislarlo es hacer de él un sistema cerrado, es incurrir en una serie de incongruencias teológicas. "El depósito revelado es el misterio de salvación, dice Journet, con el conjunto de verdades divinamente garantizadas que nos dan su sentido, y gracias a las cuales la fe teologal adhiere íntegramente a este misterio"<sup>10</sup>. "El nuevo dogma, dice Karl Rahner, no sólo tiene una importancia mariológica, sino también, y en el mismo grado, una importancia eclesiológica y cristológica", y advierte que "muchas dificultades de tipo gnoseológico y psicológico contra la pertenencia de esta doctrina a la revelación transmitida, nacen más bien de entender mal su contenido que de dificultades especiales en la fundamentación de esta pertenencia"<sup>11</sup>.

La reflexión teológica de la Iglesia tuvo necesariamente como primer centro de atención el "misterio de Cristo". El desenvolvimiento del dogma cristológico, como necesidad fundamental de la fe, ocupó la atención de pensadores cristianos hasta que el Concilio de Calcedonia estableció los perfiles dogmáticos. Paralelamente iba desarrollándose la doctrina sobre María, especialmente entre los siglos II y V. Con San Ireneo, que tiene bien ganado el título del "primer mariólogo"<sup>12</sup>, aparece ya como un primer fruto maduro del paralelo paulino Adán/Cristo, el paralelo entre María y Eva con clara influencia de la teología joánica, y va abriéndose paso hacia la analogía entre María y la Iglesia, que apunta ya en algunos Padres. En el siglo II la virginidad de María en el parto se afirma con certeza y en el siglo III la afirmación se extiende a toda la vida de María. A partir del siglo IV empieza a ganar terreno la expresión "madre de Dios" (*theotokos*) que queda solemnemente ratificada en el Concilio de Efeso en 431. En los siglos IV y V va abriéndose camino la idea de la carencia de pecado en María. Así hacia el siglo V están ya establecidos los perfiles de la mariología. Más tarde irán explicitándose las verdades sobre la preservación del pecado original, su Asunción y su participación en la obra de la redención.

El acontecimiento de Cristo, que es el centro del plan salvífico, *no se da "sin María"*. No se trata simplemente de considerar el hecho de la maternidad divina en sí: Dios ha intervenido en la historia humana con su acción salvífica como un todo concreto. Entró en la historia mediante la encarnación. "Si la encarnación del Hijo constituye en absoluto una de las verdades más fundamentales de la fe, el modo de esta encarnación, la maternidad de María, es de suma importancia teológica y necesita un análisis profundo de todo su contenido; posiblemente en ella reside la clave para comprender el fin de la encarnación"<sup>13</sup>. El P. Rahner

<sup>10</sup> o.c. 14.

<sup>11</sup> *Escritos de Teología*, I, Ed. Taurus, Madrid 1961, 239. 252.

<sup>12</sup> Alois Müller, en *Mysterium Salutis*, III, t. II, Cristiandad, Madrid, , 1961, 413.

<sup>13</sup> A. Müller, o.c. 406.

observa muy acertadamente que "si queremos conocer el contenido propio del dogma definido, lo mejor es empezar preguntándonos a qué ámbito más amplio de verdades de la fe cristiana pertenece en realidad. El sentido exacto de una proposición particular de la verdad revelada implica siempre una 'porción' de nuevos conocimientos que se añade a las demás verdades, ampliándolas y completándolas. Pero a su vez, tal proposición sólo es verdad inteligible en el sistema de la única verdad redentora. Puesto que este sistema está ya expresado sobriamente en el credo apostólico, nuestra pregunta puede concretarse así: ¿a qué artículo de la fe pertenece el nuevo dogma como consecuencia o desarrollo orgánico? La respuesta parece sencilla: 'nacido de Santa María Virgen'. Exacto, pero incompleto. Incompleto en un doble sentido. En primer lugar, naturalmente en la conexión que buscamos todo depende de la manera cómo se entiende concretamente este 'nacido de Santa María Virgen'. Y en segundo lugar, no es éste el único artículo del credo con el que el nuevo dogma tiene una relación esencial e inmediata. 'Nacido de Santa María Virgen', en sí —es decir, tomando las palabras en su sentido original—, podría significar que María —como toda madre a su hijo— dio al Verbo del Padre su cuerpo; que por ello, y sólo así, es su madre, la madre del Hijo de Dios. Y nada más. En ella no se habla sólo de un acaecer de la existencia privada de María y de Jesús; en sí misma —y no sólo por lo que este niño, nacido de María, realizó más tarde en su vida— expresa un acaecer *salvador*. Este acaecer ha transformado radicalmente, por sí mismo, la situación total del mundo ante Dios. Pues el Verbo Eterno del Padre se hizo carne en María. En la carne de este hijo de la Virgen, Dios ha aceptado irrevocablemente el mundo... La salvación definitiva —que nunca podrá ser anulada o superada— del mundo por la gracia de Dios, en el Verbo del Padre hecho hombre, está ya para siempre en el mundo por lo que aconteció en y mediante María"<sup>14</sup>.

Un breve recorrido a través de la historia del pensamiento cristiano desde la antigüedad nos ilustra el proceso de explicitación de la fe en la Asunción corporal de María. Ciertamente no estamos ante una tradición histórico-dogmática cuyas huellas podamos seguir hasta los tiempos apostólicos; pero podemos comprobar una actitud de fe de la comunidad cristiana que va progresivamente aclarándose y explicitándose cada vez más.

Con el P. Emilio Sauras<sup>15</sup> podemos señalar tres momentos en la historia de este dogma:

—A. La doctrina de la Asunción desde los primeros siglos hasta el *Decreto Gelasiano*.

<sup>14</sup> o.c. 239s.

<sup>15</sup> E. Sauras, *La Asunción de la Santísima Virgen*, Editorial F.E.D.A., Valencia 1950, 279s.

—B. La doctrina de la Asunción desde el *Decreto Gelasiano* hasta el siglo XIII.

—C. La doctrina de la Asunción a partir del siglo XIII.

¿Qué es el *Decreto Gelasiano*? Se trata de una colección de decretos de la Iglesia Romana publicada a principios del siglo VI y atribuida al Papa Gelasio, cosa hoy muy controvertida. En él se prohíben algunos escritos heréticos, de suerte que puede considerarse como un primer "Índice de libros prohibidos". Para el caso nuestro este Decreto es un hito importante, como veremos.

A. *Antes del Decreto Gelasiano.*

Debemos distinguir dos clases de escritos: unos *auténticos*, otros *apócrifos*.

*Auténticos.*

Los primeros testimonios explícitos los encontramos en el siglo IV. Entre ellos debemos destacar a San Epifanio, quien funda la glorificación de María en su santidad y perpetua virginidad y la da como una verdad comúnmente admitida. Refiriéndose a las Coliridianas, que se excedían en los honores tributados a María, casi a nivel de adoración, escribe:

"O bien murió la Virgen y está sepultada: y entonces en honor es su dormición, y en castidad su remate, y en virginidad su corona.

"O bien fue muerta, según está escrito: tu misma alma traspasará una espada: y entonces entre los mártires está su gloria, y en bienandanza su santo cuerpo, el de aquella por la cual la luz amaneció al mundo.

"O bien permaneció en vida: pues no es imposible para Dios hacer todo cuanto le place; porque el remate de ella nadie lo conoció. Más allá de lo justo no conviene honrar a los santos, sino honrar al Señor en ellos... Porque María ni es Dios ni tiene el cuerpo venido del cielo"<sup>16</sup>. (Traducción del P. Bover). En cualquiera de las tres hipótesis, el cuerpo de María se encuentra glorioso en el cielo.

San Gregorio de Nisa encuentra en la virginidad de María la razón de su incorrupción y glorificación que da por aseguradas. Es curioso su razonamiento en el que distingue dos clases de virginidad: una, la ordinaria, que es infecunda; otra, la de María, que es una virginidad fecunda. Ambas virginidades son contrarias a la muerte, pero en forma diferente; la virginidad ordinaria, infecunda, precisamente por eso es contraria a la muerte, porque reduce su campo de acción al disminuir la natalidad. Pero en el caso de María la situación es diferente: la muerte choca contra la roca de su virginidad fecunda y queda triturada<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> J.M. Bover, *La Asunción de María*, BAC, Madrid 1951, 124. Cf. P.G. 42 737-738.

<sup>17</sup> PG 46, 377.

### Apócrifos.

La literatura apócrifa asuncionista es abundante y en su mayoría anterior al siglo V. El P. Bover clasifica estos escritos en ocho grupos lingüísticos, lo que nos da una idea de su abundancia<sup>18</sup>. El contenido de estos apócrifos lo resume así el P. Sauras: "Todos los apócrifos admiten la Asunción de María. Se diferencian en los detalles; pero el hecho es coincidente. La inmensa mayoría habla de la muerte, la resurrección y la ida del cuerpo resucitado al cielo; pero alguno traslada el cuerpo al cielo sin que haya precedido la resurrección... El fondo negativo de la creencia asuncionista está en todos los apócrifos: la santísima Virgen no quedó en la tierra después de muerta. Sobre este particular no hay discrepancia. Tampoco la hay sobre parte del fondo afirmativo, o sea, sobre que su salida del mundo estuvo rodeada de prodigios. Todos, menos uno, coinciden en que el cuerpo fue trasladado al cielo; y casi todos en que fue trasladado después de unirse de nuevo al alma"<sup>19</sup>.

Aunque no podemos tomar estos escritos como documentos teológicos de autoridad doctrinal, ciertamente nos ponen frente a un hecho: había una difundida creencia en la glorificación de María. M. Schmaus ve en ello una genuina tradición teológica<sup>20</sup> y Bover considera probable una tradición apostólica<sup>21</sup>.

#### B. Después del Decreto Gelasiano.

El capítulo V de este Decreto contiene la *Notitia librorum apocryphorum, qui nullatenus a nobis recipi debent*. Entre éstos figura uno que lleva por título: *Transitus Beatae Mariae*, el cual se prohíbe por ser escrito por un hereje de nombre Leucio<sup>22</sup>.

Este Decreto influyó poderosamente para que algunos tuvieran dudas y reservas sobre la verdad de la Asunción. Se inicia así un período en que, al lado del silencio de algunos y la duda de otros, hay también algunos que continúan firmes en su creencia en la Asunción. Se destacan entre éstos:

El patriarca Modesto de Jerusalén (s. VIII) que describe la Asunción con elementos legendarios, pero advierte que su fe en esta verdad no depende de los apócrifos, sino de genuinas fuentes de revelación. "La gloriosísima Madre de Cristo Salvador, Dios nuestro, que es el dador de la vida y de la inmortalidad, vivificada por El, es compañera suya en la incorrupción eternamente, el cual la levantó del sepulcro y la tomó consigo de modo a El solo conocido"<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> o.c. 156s.

<sup>19</sup> o.c. 282s.

<sup>20</sup> LTHK, 1957.- 1070.

<sup>21</sup> o.c. 173s.

<sup>22</sup> "*Libri omnes quos fecit Leucius, discipulus diaboli, apocryphi*" (Mansi, 8, 150).

<sup>23</sup> PG 86, 3311.

A este se suman, entre otros, los testimonios explícitos de San Andrés de Creta (s. VIII) y S. Germán de Constantinopla (s. VIII) y San Juan Damasceno (s. VIII), quien fundamenta la Asunción en la dignidad de Madre de Dios y nueva Eva.

Aparece en el siglo IX un escrito titulado: *Liber de Assumptione B. Mariae Virginis*, cuyo autor está aún por identificar y se le conoce con el nombre de Pseudo-Agustín. Ejerció influencia definitiva sobre los escritores posteriores. Dice claramente que se propone responder a las cuestiones que se han propuesto sobre la muerte y la Asunción de la Virgen y Madre de Dios<sup>24</sup>. Aduce tres pruebas para fundamentar esta verdad.

- a) La Maternidad divina.
- b) La perfección del Hijo que cuida de que su madre no sufra la corrupción del sepulcro.
- c) La plenitud de gracia de María, que en la tierra fue mayor que la de los demás, luego la plenitud que ella ha alcanzado en el cielo ha de ser también excepcional.

Concluye con este razonamiento: "Considerados todos estos motivos, con suficiente razón creo que debemos afirmar que María está en Cristo y junto con Cristo"<sup>25</sup>.

### C. Del siglo XIII hasta hoy.

Es clara y terminante, como hemos visto, la posición de San Bernardo, expresión de una fe muy madura y, para entonces, ya patrimonio muy querido de la comunidad cristiana.

Es también muy definida la posición de Santo Tomás de Aquino, que se basa en el Pseudo-Agustín, cuyos argumentos retoma<sup>26</sup>. En el mismo sentido habla San Alberto Magno. A partir del siglo XIII la unanimidad de los teólogos es evidente. Con Santo Tomás y San Alberto Magno hacen causa común San Buenaventura y Alejandro de Ales. Las dudas desaparecen y la discusión versa más bien sobre la nota teológica que ha de darse a esta verdad y sobre su definibilidad.

Entre muchos testimonios destacamos lo que dice Suárez: "Así lo siente toda la Iglesia y este consenso suyo ha manado de la tradición de los antiguos Padres". Pero advierte que aún no se puede considerar como dogma formal: "En realidad no es verdad formal porque ni ha sido definida por la Iglesia, ni hay un testimonio de la Escritura o una suficiente tradición que engendre una fe infalible. Es, sin embargo, tan

<sup>24</sup> PL 40, 1141.

<sup>25</sup> Ibid. col. 1147.

<sup>26</sup> *Summa Theologica* III, 27, a. 1, ad 2.



generalmente aceptada esta opinión, que ninguna persona piadosa o católica puede ponerla en duda o negarla sin temeridad”<sup>27</sup>.

San Pedro Canisio afirma: “Esta opinión está ya en vigor desde hace algunos siglos; se ha cimentado en el espíritu de los fieles y ha sido aprobada de tal manera por toda la Iglesia, que los que niegan que María fue asunta corporalmente al cielo no son escuchados con paciencia, sino ridiculizados como pendencieros desmesurados, demasiado temerarios, movidos más por espíritu herético que católico”<sup>28</sup>.

La fiesta litúrgica, que expresa la fe del pueblo cristiano (*norman credendi lex statuat supplicandi*) ha hecho un largo recorrido en la Iglesia desde la antigua celebración de la “*Memoria Beatae Mariae*”, transformada más tarde en la llamada fiesta de la “Dormición de María” y luego en la fiesta de la Asunción ya muy probablemente desde mediados del siglo VI en Oriente y ciertamente en Occidente desde el siglo VIII. Teodoro I, a mediados del siglo VII, las instituyó en Roma; Sergio I, a principios del siglo VIII, dio normas para la solemne procesión de ese día; Pascual I, más tarde, hizo perpetuar en riquísimos tapices la historia del Tránsito de María; León IV estableció la vigilia de la fiesta en Santa María Mayor y legisló sobre la celebración de la octava y Urbano VIII en 1642 la colocó entre las fiestas de precepto<sup>29</sup>. Todo esto desemboca en la unánime respuesta dada a la consulta del Papa Pío XII.

## II. Fundamentación Bíblica

No es necesario, como ya se dijo, un testimonio bíblico explícito. Podemos, sin embargo, detectar ya un esbozo del papel de María en la forma como la presentan los Evangelios. Lucas y Juan nos introducen en la incipiente profundización sobre el “misterio de María”. Bajo la irradiación del misterio pascual la Iglesia, y en ella la existencia cristiana, adquieren su exacta dimensión y su proyección hacia la plena realización escatológica, que empieza a emerger como fruto del misterio de Cristo con creciente claridad. La figura de María como la “Hija de Sión” que personifica a Israel que acoge con regocijo al Mésías en su seno y abre con su “*fiat*” los tiempos mesiánicos, engendrando en cierta manera la Iglesia al hacerse madre de Cristo, es ya una línea mariológica en Lucas. En esa misma línea debemos situar el pasaje de los Hechos (1,14), en el que el mismo Lucas destaca con una expresión muy clara la presencia de “María, la Madre de Jesús” en el momento en que la Iglesia nace por el soplo del Espíritu Santo el día de Pentecostés. Con buen fundamento ve A. George en esto una correspondencia con la personificación de Israel en María como la “Hija de Sión”<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> In III partem *Summae Theologiae*, disp. XXI, sect. II, a. 14.

<sup>28</sup> *De Maria Virgine incomparabili et Dei Genitrice sacrosancta libri quinque*, V. 5.

<sup>29</sup> cf. Bover, o.c. 277.

<sup>30</sup> En *Vocabulaire de Théologie Biblique*, art. MARIE, 582.

Esta línea lucana de reflexión que vincula estrechamente a María con Cristo y con la Iglesia, tiene una nueva expresión en los escritos joánicos: María está presente en dos momentos fundamentales, ambos de alcance eclesiológico: en las bodas de Caná y al pie de la cruz. "Si estas nupcias (las de Caná) debían acabar significando la unión de Cristo con su Iglesia, la presencia de María querría decir que su puesto estaba ya señalado con anticipación. Estamos en la línea de la Encarnación. Las nupcias mesiánicas prefiguradas en Caná, donde Jesús manifiesta su gloria y donde sus discípulos *creyeron en él*, son una consecuencia de la venida del Verbo a este mundo. . . En este momento su madre está cerca de él. No era a los ojos del evangelista este el signo del papel maternal que la madre de Jesús habría de desempeñar en la comunidad de los creyentes?"<sup>31</sup>.

Al pie de la cruz, otro momento de gran alcance eclesiológico, "al presentar a la Madre de Jesús como Madre del discípulo, el evangelista atribuye a María una maternidad adicional con relación a los fieles (más particularmente de los apóstoles), sea individualmente, sea como miembros de la comunidad constituida por su unión con Cristo"<sup>32</sup>.

El enigmático capítulo 12 del Apocalipsis con la "mujer revestida del sol", aunque no puede invocarse como una alusión a la Asunción de María, sí parece estar en la línea de la teología mariana del cuarto Evangelio. La simbología del Apocalipsis es muy rica, y una vez vista la interna y especial relación entre María y la Iglesia, se hace menos difícil el sentido mariológico de este pasaje. En el diálogo luterano-católico este sentido no se excluye: "Es, por consiguiente posible, pero no segura, por lo que hace a la intención misma del vidente, la referencia secundaria a María en Ap. 12. . . Al inscribirse el Ap. en el canon escriturístico juntamente con Lc y el cuarto Evangelio, las diversas figuras de la virgen, la mujer al pie de la cruz y la que da a luz al Mesías, se reforzarán recíprocamente"<sup>33</sup>.

A partir de estas premisas bíblicas entendemos mejor el camino recorrido por esta verdad en el pensamiento de los escritores cristianos de la antigüedad. Es el fundamento bíblico para mirar a María, no sólo como Madre de la Iglesia, sino como tipo de la Iglesia. El proceso de reflexión y maduración de las verdades que se opera en la comunidad creyente bajo la acción del Espíritu Santo, se encargaría de llevar el fruto hasta su maduración.

### III. Sentido del Dogma

Como ya hicimos notar, se trata de una verdad de fe que ha de situarse dentro del conjunto del depósito revelado, con entronques estruc-

<sup>31</sup> F.M. Braun, *La mère des Fideles, Essai de Théologie Johannique*, Casterman, París, 1954. 71.

<sup>32</sup> F.M. Braun, o.c. 113.

<sup>33</sup> *María en el Nuevo Testamento*, 229.

turales con la Cristología y la Eclesiología y, de manera peculiar, con la Escatología.

Puede decirse que la definición dogmática no sólo significó un logro para el llamado "movimiento asuncionista", sino que es el principio de un viraje definitivo en mariología: es necesario mirar la amplia panorámica de la economía salvífica y leer en su luz todos los privilegios marianos.

El capítulo VIII de la Constitución dogmática *Lumen Gentium* se abre ampliamente sobre esta visión. Ni una mariología "cristotipista", ni una mariología "eclesiotipista" da plena razón de las cosas; es necesaria una integración que considere los nexos intrínsecos entre Cristología y Eclesiología y el lugar en ellas de la Mariología. Es un tema de excepcional riqueza que requiere especial tratamiento. El Concilio dice: "La Virgen Santísima, por el don y la prerrogativa de la maternidad divina, que la une con el Hijo Redentor, y por sus gracias y dones singulares, está también íntimamente unida con la Iglesia. Como ya enseñó San Ambrosio, la Madre de Dios es tipo de la Iglesia en el orden de la fe, de la caridad y de la unión perfecta con Cristo. Pues en el misterio de la Iglesia, que con razón es llamada también madre y virgen, precedió la Santísima Virgen, presentándose de forma eminente y singular como modelo tanto de la virgen como de la madre"<sup>34</sup>.

Muy acertadamente observa D. Flanagan que "si María es tipo de la Iglesia peregrinante, es precisamente porque ella posee ya la plenitud hacia la que ésta va peregrinando. Pero la Iglesia celeste no está en peregrinación, sino que posee ya la plenitud... Hemos de mirar a María y a la Iglesia celeste como una sola cosa. Hemos de ver a María en y con la Iglesia celeste como modelo, tipo, figura, de la Iglesia peregrinante. Porque la Iglesia de la gloria no está completa sin María, y en ésta tiene aquélla su más perfecta expresión o compendio"<sup>35</sup>.

El Papa Paulo VI en el Credo del Pueblo de Dios dice: "Creemos que María es la Madre, siempre virgen, del Verbo Encarnado, nuestro Dios y Salvador Jesucristo, y que por virtud de esta elección singular, Ella ha sido, en atención a los méritos de su Hijo, redimida de modo eminente, preservada de toda mancha de pecado original y colmada del don de la gracia más que todas las demás creaturas. Asociada por un vínculo estrecho e indisoluble a los misterios de la Encarnación y la Redención, la Santísima Virgen, la Inmaculada, ha sido elevada al final de su vida terrena en cuerpo y alma a la gloria celestial y configurada con su Hijo resucitado en anticipación del destino futuro de todos los justos. Creemos que la Santísima Madre de Dios, nueva Eva, Madre de la Iglesia, continúa en el cielo su misión maternal para con los miembros de Cristo cooperando al nacimiento y desarrollo de la vida divina en las almas de

<sup>34</sup> *Lumen Gentium*, 63.

<sup>35</sup> *Concilium*, 41, 1969, 141.

los redimidos". Bellísima síntesis de los fundamentos revelados en que reposa esta verdad dogmática y del sentido con que debe tomarla el pueblo creyente.

Por las implicaciones peculiares que tiene frente a actuales planteamientos y por la importancia de orden pastoral que encierra para la catequesis y la predicación, nos detendremos un poco en las relaciones que el dogma de la Asunción tiene con la Escatología y el sentido con que debe entenderse esta verdad desde una perspectiva escatológica. El tema se hace complejo por las matizadas posiciones de los teólogos actuales. Hay, sin embargo, algunos puntos de orientación dados por el Magisterio de la Iglesia, que nos ayudan a asumir una posición de prudente equilibrio.

Para una discusión del tema, el teólogo católico no sólo debe tener en cuenta el "Credo del Pueblo de Dios" de Pablo VI sino muy especialmente la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe "Sobre algunas cuestiones referentes a la escatología" del 17 de mayo de 1979<sup>36</sup>. Merecen, para nuestro caso, especial atención los números de 1 a 6 que vale la pena citar textualmente:

1. La Iglesia cree en la resurrección de los muertos.
2. La Iglesia entiende que la resurrección se refiere a todo el hombre: para los elegidos no es sino la extensión de la misma resurrección de Cristo a los hombres.
3. La Iglesia afirma la supervivencia y la subsistencia, después de la muerte, de un elemento espiritual que está dotado de conciencia y de voluntad, de manera que subsiste el mismo 'yo' humano. Para designar este elemento, la Iglesia emplea la palabra 'alma', consagrada por el uso de la Sagrada Escritura y de la Tradición. Aunque ella no ignora que este término tiene en la Biblia diversas acepciones, opina, sin embargo, que no se da razón alguna válida para rechazarlo, y considera al mismo tiempo que un término verbal es absolutamente indispensable para sostener la fe de los cristianos.
4. La Iglesia excluye toda forma de pensamiento o de expresión que haga absurda e ininteligible su oración, sus ritos fúnebres, su culto a los muertos; realidades que constituyen substancialmente verdaderos lugares teológicos.
5. La Iglesia, en conformidad con la Sagrada Escritura, espera 'la gloriosa manifestación de Jesucristo nuestro Señor' (*Dei Verbum* 1,4), considerada, por lo demás, como distinta y aplazada con respecto a la condición de los hombres inmediatamente después de la muerte.

<sup>36</sup> AAS 71, 1979, 939-943.

6. La Iglesia, en su enseñanza sobre la condición del hombre después de la muerte, *excluye toda explicación que quite sentido a la Asunción de la Virgen María en lo que tiene de único, o sea, el hecho de que la glorificación corpórea de la Virgen es la anticipación de la glorificación reservada a todos los elegidos*".

Esto nos lleva al tema que fue objeto de amplias discusiones en el período que precedió a la definición dogmática y que continúa "abierto" en la teología de hoy: *¿murió realmente María, para ser glorificada luego, o le fue otorgado el don de la inmortalidad?* La cuestión se suscitó, entre otras razones, por el sentido que tiene la muerte como pena del pecado: habiendo estado ella exenta de toda culpa, aun del pecado original, ¿por qué razón había de someterse a la ley general de la muerte? ¿No se operaría en ella, al final de la vida, el cambio de cuerpo mortal en cuerpo glorioso, de que habla San Pablo en la carta a los Corintios? (1 Co 15,51ss; cfr. 1 Ts 4,15.17). Estas razones parecen favorecer la opinión contraria a la muerte.

Pero, se pregunta: si Cristo sufrió la muerte y como dice San Lucas: "era necesario que el Mesías padeciese esto y entrara así en su gloria"<sup>37</sup>, ¿no debía María, configurada plenamente con su Hijo, sufrir la muerte para pasar como El, a la gloria de la resurrección? Si su privilegio es la anticipación de la resurrección final en el momento de la parusía, ¿no es más razonable que ella haya estado sometida a la muerte, no en virtud del pecado, sino porque habiendo sido ese el destino de su Hijo, fuera también para ella su propio destino?

La bula definitoria usa un lenguaje cuidadoso para evitar tomar posición frente a temas aun discutidos. Dos aspectos merecen destacarse en ese documento:

a) Se evita toda referencia a una localización del cuerpo glorificado de María y se prefiere una expresión de alcance teológico: "Fue asumida a la gloria celestial".

b) Se afirma: "Cumplido el curso de su vida terrestre", lo cual puede ocurrir igualmente si ella murió o si fue dotada de inmortalidad.

No puede hablarse del tema de la muerte de María sin tomar en cuenta la investigación cuidadosa llevada a cabo por el P. J. Jugie en su libro realmente clásico: *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge - Etude historico-doctrinale* (Cittá del Vaticano, 1944). Analizados los documentos que él pudo allegar presenta unas conclusiones que podemos sintetizar así con el P. Bover en cinco estadios:

"Primer estadio: En el círculo reducido de los discípulos de San Juan se conoce el modo con que la Virgen abandonó el mundo. Dura este período un tiempo muy corto".

<sup>37</sup> Lucas 24, 26.

“*Segundo estadio*: perdida la primera noticia, nada se sabe sobre si la Virgen murió o no murió. Dura este período hasta fines del siglo V”.

“*Tercer estadio*: en virtud de los apócrifos, la duda se decide en favor de la muerte de María; de ahí también los principios de la fiesta de la Dormición. Fines del siglo V y todo el siglo VI”.

“*Cuarto estadio*: La afirmación de la muerte se hace universal, con alguna rara excepción, desde el siglo VII hasta la definición dogmática de la Inmaculada”.

“*Quinto estadio*: La tesis de la inmortalidad vuelve a aparecer después de la definición dogmática”<sup>38</sup>.

Está en todo esto hoy de por medio la discusión sobre si la escatología es de fase única o de fase doble con un período intermedio, todo esto, sin dejar de tener en cuenta las observaciones que vimos dadas por la Congregación para la Doctrina de la Fe.

En el campo protestante surgió la voz de C. Stange quien lanzó hacia 1920 la idea de la muerte total (*der Ganztode*): todo el hombre perece en la muerte. La idea de inmortalidad se considera una herencia platónica, en ningún caso una idea de origen bíblico. Más tarde apareció la obra de Oscar Cullmann: *Inmortalité de l'âme ou Résurrection des morts?*<sup>39</sup> que tuvo gran resonancia en el mundo teológico y aceptación en algunos teólogos católicos. Es tema complejo que no es éste el lugar para analizar. Hay sobre ello abundante bibliografía. Una idea de la discusión y de los modelos que están sobre el tapete puede verse en C. Pozo *Teología del más allá*<sup>40</sup> quien dedica al tema todo el capítulo III y hace un estudio profundo y muy bien documentado (pp. 165 a 323). Entre los partidarios de la resurrección en el momento de la muerte puede consultarse la obra recientemente traducida al español de Franz-Joseph Nocke: *Escatología*<sup>41</sup>.

A pesar de la controversia, especialmente desde el punto de vista pastoral, creemos que se debe mantener el planteamiento que señala la *Instrucción* de la Congregación para la Doctrina de la Fe a que antes se hizo alusión. No sin fundamento afirma C. Pozo: “La escatología cristiana absolutamente tradicional afirmó la verdad —fundamental en el cristianismo— de la resurrección, y por cierto en conexión con la parusía; pero sostuvo al mismo tiempo, la pervivencia de un elemento consciente del hombre entre la muerte y la resurrección”<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> o.c. 18.

<sup>39</sup> Neuchâtel-París, 1956.

<sup>40</sup> BAC, Madrid, 1980.

<sup>41</sup> *Escatología*, Herder, Barcelona, 1984.

<sup>42</sup> o.c. 168.

Para terminar esta reflexión vale la pena citar la conclusión a que llega D. Flanagan en su breve y excelente análisis: "La escatología y la Asunción"<sup>43</sup>: "Tal como se entiende normalmente, la enseñanza de la Iglesia acerca de la Asunción parece confirmar la tesis de un estado intermedio, dejada la resurrección del cuerpo para el último día. El hombre glorificado, antes del último día, se presenta como un espíritu separado, al paso que María aparece como un ser humano plenamente redimido... María glorificada ha sido vista tradicionalmente en estrecha asociación con toda la comunión de los santos, como primera entre los redimidos, a la cabeza de los ángeles y los santos; también ha sido tradicionalmente considerada como tipo de la Iglesia... Esta forma de entender la Asunción subraya el significado escatológico de esta verdad, y hace que su definición se presente como un intento de abrir brecha hacia una nueva comprensión de las relaciones que hay entre 'el lado de acá' y 'el lado de allá'".

---

<sup>43</sup> *Concilium*, a.c. 146.