

LA MUJER DEL PROTOEVANGELIO

(Conclusión)

3.º TRES TESTIMONIOS DE LA IGLESIA ESPAÑOLA. — Mas consolémonos, que los españoles son los que menos mal parados salen de ese examen riguroso a que se somete a todos los Padres y Escritores de los seis primeros siglos. Tan explícitos son en la interpretación mariana que no pueden ser desvirtuados con intenciones mezquinas, ni se prestan a tergiversaciones, de modo que aun el crítico más exigente debe admitirlas.

Como excede el ámbito de nuestro tema investigar la interpretación patristica del Protoevangelio, nos limitaremos a consignar tres testimonios ilustres de la Iglesia española, por el interés especial que para nosotros tienen, ya que procediendo de ambientes tan distintos por el género literario en que están redactados, y por la categoría social de sus autores, así como por el tiempo tan diferente a que pertenecen, nos proporcionar la satisfacción de constatar que si en otras partes la inteligencia del Protoevangelio tuvo quizá períodos de fluctuación, nuestra patria fué siempre constante en entenderlo de María y de su divino Hijo, aunque no ignoraba la interpretación alegóricomoral.

Estos tres autores son: un poeta, Prudencio; un asceta, el autor anónimo de la *Epistola ad amicum aegrotum de viro perfecto*, y un diligente coleccionador de todo lo útil producido por los antepasados, San Isidoro. El primero es un lego; el segundo es, según parece, un sacerdote, y quizá un Obispo (así Dom Morin), y el tercero es el ínclito Pastor de la Iglesia Hispalense.

1.º *Prudencio* (6): Es, sin discusión, el poeta latino más notable de toda la antigüedad cristiana. Nacido en Calahorra (o en Zaragoza, según otros), hacia mediados del siglo IV, y contemporáneo de los grandes Doctores de la Iglesia Occidental Ambrosio, Jerónimo y Agustín, pone su ingenio al servicio de la fe, cantando en inspirados versos sus misterios, como en la *Apoteosis*, o celebrando la invicta fortaleza de los que la confiesan hasta el martirio, como en su *Peristephanon*, o enseñando cómo deben santificarse todas las obras, como en su *Kathemerinon*. En esta última obra, que es un poema que consta de XV Cantos, se encuentra el testimonio precioso del sentido mariano que da a la mujer del Protoevangelio. En el Canto III, que es para antes de la comida, llega, en los versos 126 al 130, y en los 145 al 155, a hablar de la transgresión del mandato divino en el Paraíso y de las gravísimas consecuencias para toda la humanidad, pero también para la serpiente seductora. He aquí cómo expone esta última idea: “Auctor et ipse doli coluber, — Plectitur improbus, *ut mulier* — *Colla trilinguia calce terat*: — *Sic coluber muliebri solum* — *Suspicit*, atque virum mulier. — His ducibus vitiosa dehinc — *Posteritas ruit in facinus*, — *Dumque rudes imitatur avos*, — *Fasque nefasque simul glomerans*, — *Impia crimina morte luit*. — *Ecce venit nova progenies*, — *Aethere proditus alter homo*, — *Non luteus velut ille prior*, — *Sed Deus ipse gerens hominem*, — *Corporeisque carens vitiis*. — *Fit caro vivida sermo Patris*, — *Numine quem rutilante gravis* — *Non thalamo neque jure tori*, — *Nec genialibus illecebris*, — *Intemerata puella parit*. — *Hoc odium vetus illud erat*, — *Hoc erat aspidis atque hominis* — *Digladiabile discidium*, — *Quod modo cernua femineis* — *Vipera proteritur pedibus*. — *Edere namque Deum merita* — *Omnia virgo venena domat*: — *Tractibus anguis inexplicitis* — *Virus inerme piger revomit* — *Gramine concolor in viridi*.”

El castigo que se impone a la astuta serpiente, autora del engaño, es “*ut mulier colla trilinguia calce terat*”. Por aquí

(6) *Prudencio* era de noble familia; ejerció la magistratura y la milicia, y fué gobernador o prefecto de varias ciudades. Entre las muchas que se disputan su origen, Calahorra es por la que militan más poderosas razones. Cfr. sus escritos en MIGNÉ: P. L., 39 y 60.

aparece que Prudencio tenía como sujeto del verbo “conteret” a la mujer, y que, por tanto, es un testimonio de la lección “ipsa”, probablemente antes de que pudiera leerlo en la Vulgata jeronimiana. Lo mismo indica la frase siguiente: “Sic coluber muliebri solum suspicit...” La culebra mira o acecha el calcañar de la mujer. —¿Pero quién es esa mujer?— Para Prudencio no es ciertamente Eva, que juntamente con Adán, “his ducibus”, han lanzado a toda su descendencia en un piélago de males, así de orden moral (vitiosa dehinc — posteritas ruit in facinus, — ... Fasque nefasque simul glomerans...), como de orden físico, en la muerte (impia crimina morte luit). La mujer es, para nuestro poeta, María, a la que llama “intemerata puella, quae edere Deum merita est”. Ella es la Madre del Reparador, de la “nova progenies”, como con frase virgiliana (Égloga IV) lo llama Prudencio, del “Deus gerens hominem”, del “sermo Patris qui fit caro vivida”, y es Madre que concibe no por obra de varón, sino “Numine rutilante”. Esto le concilia un odio mortal de parte de la serpiente, que en el Hijo de la Mujer ve su debelador, y en Ella presente el instrumento de su ruina. La Maternidad divina de María es la razón profunda tanto del odio cruel con que el demonio la persigue, como de la victoria total que de él obtiene. Como el dragón persigue a la Mujer del Apocalipsis (c. 12) por haber dado a luz al Hijo varón contra el cual habían sido inútiles todos sus esfuerzos, así en el odio de la serpiente contra la Mujer del Génesis (3, 15), ve nuestro poeta la misma causa: pues en seguida de celebrar a María como Madre del Verbo encarnado, añade: “Hoc odium vetus illud erat, — Hoc erat aspidis atque hominis — Digladiabile discidium.” Esta era la causa de aquellas antiguas enemistades, esto producía *aquella discordia*, que nuestro poeta, con término sumamente expresivo, califica de “digladiabile”; discordia que no incuba sólo en el interno del ánimo, sino que sale fuera, y se ventila por las armas, viniendo a la guerra abierta, con el objeto de destruir al enemigo. El resultado de esa guerra entre la mujer y la serpiente es “quod modo cernua femineis — Vipera proteritur pedibus”: la serpiente, humillada y confusa, yace bajo la planta de la mujer, que le aplasta la cabeza: y dando la razón de esa victoria, la pone

una vez más en su divina Maternidad; por eso continúa: “Edere namque Deum merita, — Omnia virgo venena domat”: la Virgen, Madre de Dios, inmune del veneno de la serpiente, tiene poder para inmunizar a los hombres, haciéndoselo vomitar sobre el verde césped, sin inocularlo en sus ansiadas víctimas. “Tractibus anguis inexplicitis — Virus inerme piger revomit — Gramine concolor in viridi.” El verde aspid en la verde yerba, — arrastrándose con paso tortuoso, — Su inerme virus arroja perezoso, — Sin daño de la planta que le oprime.

Notemos cómo poéticamente, pero con precisión dogmática impecable, reivindica Prudencio para María la victoria sobre la serpiente, y sobre su veneno, el pecado. Para Ella el virus es *inerme*, porque “omnia virgo venena domat”, y el fundamento de esa inmunidad del pecado en María es su dignidad de Madre de Dios: “edere namque Deum merita (est). ¡Con qué claridad y franqueza da a María el título de *Theotokos*, antes de que oficialmente lo declarase el Concilio de Efeso! Es, sí, la Madre de Cristo; es la Madre del Redentor, la Madre del Hombre-Dios, pero no tiene rebozo en llamarla, y se deleita en profesar su fe, diciéndola *Madre de Dios*, “sine addito”, Madre de Dios a boca llena: “Edere namque Deum merita.” ¡Con qué complacencia insiste también en la virginidad de María en la concepción y parto de Jesús! Lo concibe por obra del Espíritu Santo, que llama “Numen rutilans”, y excluye todo principio natural, “non thalamo, neque jure tori, nec genialibus illecebris”; y lo da a luz, permaneciendo “intemerata puella”.

La Mujer del Protoevangelio es, pues, para Prudencio, la Virgen Madre de Dios, de la cual se predicán no sólo perpetuas enemistades con la serpiente, sino también el resultado de las mismas, la victoria sobre el demonio. El citado Dom Drewniak, tan parco en admitir la interpretación mariana del Protoevangelio en textos patrísticos o de otros Escritores de aquel tiempo, dice del pasaje de Prudencio que hemos analizado: “Ohne dem Text Gewalt anzutun, lässt es sich unmöglich leugnen, dass darin von Maria, der Gottesmutter, die Rede ist” (op. c., 72). Es imposible negar, sin

hacer violencia al texto, que Prudencio habla aquí de María, la Madre de Dios.

Que conozca y haga uso de la interpretación que entiende el Protoevangelio de Eva y de todo el género humano nada resta de virtud a la interpretación mariana. Nosotros recogemos con agrado aquellos versos (112-118) del Peristephanon XIV (en la *Passio S. Agnetis*), donde Prudencio celebra la mártir Santa Inés con expresiones semejantes a las dichas de María en el lugar citado del *Kabhemerimon*: "Haec (np. res mundanas) *calcat Agnes, ac pede proterit* — *Stans et draconis calce premens caput*, — *Terrena mundi qui ferus omnia* — *spargit venenis mergit et inferis*, — *nunc virginali perdonitus solo* — *Cristas cerebri deprimit ignei* — *Nec virtus audet tollere verticem*." Las recogemos con agrado porque vienen a confirmar la interpretación compuesta que hemos dado del Protoevangelio: la Mujer es Eva y María; el "semen mulieris" es el género humano y Cristo.

2.º El segundo testimonio de la interpretación mariana del Protoevangelio que queremos aducir es la "Epistola ad amicum aegrotum de viro perfecto". Se ignora su autor; atribuída por unos a San Jerónimo, y por otros a San Máximo de Turín (cfr. ML., 30, 81 ss.), es ciertamente de ese tiempo, es decir, de fines del siglo IV y principios del V; por tanto, contemporánea de Prudencio, y también, según toda probabilidad, compatriota. Nos adherimos al sabio benedictino Dom Germain Morin, uno de los mejores conocedores de la literatura patristica, que con buenas razones, expuestas en carta particular al P. Drewniak (cfr. *op. cit.*, 58 ss. y 81), se inclina a creer que el autor de la Epístola es un español, probablemente un Obispo: "sie enthält —dice Dom Drewniak—, die ausführlichste und klarte messianisch-marianische Behandlung von Gen. 3, 15 in der Väterzeit" (pág. 57). Vale, pues, la pena de conocer ese testimonio, el más explícito y claro de todo el período patristico, sobre el sentido mesiánicomariano del Protoevangelio.

En primer lugar, nuestro autor ve en Gén., 3, 15, una profecía mesiánica, que contiene la promesa del Redentor y su Madre Virgen. En ella, dice, revela Dios al hombre el "mysterium nostrae salutis", y publica solemnemente el "ig-

notum ipsis Angelis sacramentum, quod implendum esset in novissimo tempore". Es el primer anuncio que la Escritura contiene de Cristo, como Él mismo lo afirma en aquellas palabras: "in capite libri scriptum est de me..." (Ps., 39, 8; Heb., 10, 7). Toda la Escritura forma un solo Libro divino, cuyo principio, o *caput*, es el Génesis, y en el principio del Génesis se habla de Cristo. Dios, como piadoso padre y prudente médico que provee el remedio antes que el mal sea inveterado, no quiso esperar al tiempo de Isaías para prometer el Salvador (Is., 7, 14), ni siquiera hasta Abraham (Gén., 18, 10), pues hubiera sido demasiado tarde; tantos miles de Patriarcas hubieran muerto sin la esperanza de salvarse. Nadie se salva sin la esperanza ("Spe salvi facti sumus", Rom., 8, 11), y no hay esperanza posible sin una promesa en que se funde. Luego esa promesa debió existir desde un principio. En efecto, Dios misericordioso, tomando ocasión de la ofensa del hombre, hizo la promesa: "qui nos propter transgressionem perdere debuisset, propter suam misericordiam reparaturum esse promisit". Al Adán terreno prometió el Adán celeste, Cristo. En la sentencia que Dios pronuncia contra la serpiente, después de maldecirla condenándola a arrastrarse por la tierra y a comer el polvo, le fulmina la más terrible amenaza, añadiendo: "Pondré enemistades entre ti y la mujer, y entre tu descendencia y la suya; ella quebrantará tu cabeza y tú acecharás a su talón." "Nonne consideras, exclama aquí nuestro autor, nonne conspicias, quod eidem (serpenti-diabolo) tunc minabatur in Christo? Aliud enim semen mulieris nullum prorsus accipio, nisi illud de quo Apostolus ait: "Factum ex muliere" (Gál., 4, 4): illud quod ut Evangelista ait: "Joseph filius putabatur esse" (Lc., 3, 23), sed non erat: illud utique quod "Verbum caro factum est" (Jo., 1, 14)". No podía ser más explícito en la determinación del "semen mulieris": es Jesucristo, y Él solo.

Establecido con tanta claridad y resolución este punto, fácil es adivinar quién será para él la "mujer". No es Eva, porque Dios habla en futuro, "ponam": "Verbum promissionis est, dice, quod transmittitur in futura." No es Eva, cuyo primer hijo fué un fratricida, sino María, cuyo único Hijo será el Salvador de sus hermanos. No es Eva, que, dan-

do crédito con tanta ligereza a las razones seductoras de la serpiente, trabó amistad con el demonio, sino María, la Virgen prudentísima, que se mostró reservada aun a las alabanzas del Angel que le anunciaba el misterio inefable que se iba a obrar en Ella. Y concluye con estas categóricas palabras: "Mater itaque Domini N. J. Christi *in illa jam tunc muliere promissa est*". La mujer es, pues, María, y Ella sola. Y tomando ocasión de la expresión "semen mulieris", insiste con energía y con grande amor, aduciendo numerosos textos bíblicos, en la virginidad de María, pues ese nombre con que es designado su hijo indica que no le ha concebido por obra de varón, y que, por tanto, es Madre sin dejar de ser Virgen. Después de explicar la primera parte del versículo 15 sobre las enemistades, con la disgresión sobre la virginidad de María, pasa a la segunda, que lee así: "Ipsa tuum calcabit caput, et tu ejus observabis calcaneum." Estas palabras, dice, se refieren ciertamente a la mujer, como lo indica el pronombre "ipsa", pero promete a la Virgen un efecto que supera las fuerzas humanas: "majorem ab homine virginis promittit effectum"; ese efecto, esa acción de derrotar al demonio, significada por el "ipsa tuum calcabit caput", es exclusiva de Jesucristo. "Quis enim ambigit quod praeter Dominum N. J. Christum caput serpentis nemo calcavit?" Luego si se atribuye a la Virgen la victoria que sólo su Hijo puede obtener, es evidente que para el autor de esta Epístola la mujer y su semen forman en la lucha contra el demonio como *unum quid morale*, y que María es vencedora con su Hijo y por virtud de su Hijo, por la íntima e indisoluble unión que con Él tiene; concepto teológico profundo, del que fluyen conclusiones de suma trascendencia para la mariología, como la Corredención, la Mediación universal, etcétera, de las que luego hablaremos brevemente.

3.º El tercer testimonio de la Iglesia española en favor de la interpretación mariana del Protoevangelio es el de San Isidoro, Obispo de Sevilla. Nacido el 570 y muerto el 630, hermano menor de San Leandro, de quien fué discípulo y sucesor en la Sede hispalense el año 600, se caracteriza por su trabajo de coleccionador y conservador de los tesoros producidos por el ingenio humano en los siglos que le prece-

dieron, de modo que es como el resumen y cláusula de la época patristica. Él mismo se atribuye ese carácter, cuando en el prólogo a sus "Quaestiones in Vetus Testamentum", después de decir que ha recogido las sentencias de los antiguos Padres, como flores de variados prados, para ofrecer un manojo al lector, añade: in his "lector non nostra leget, sed veterum releget. Quid enim ego loquor, illi dicunt, et vox mea ipsorum est lingua". Y dice que toma lo que escribe de Orígenes, Victorino, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Fulgencio, Casiano y de su coetáneo el elocuente Gregorio. Y en esa misma obra se encuentra su testimonio sobre el Protoevangelio, que se ajusta a ese mismo principio de indicar la sentencia de sus antepasados. Ante todo, es de notar que San Isidoro da el texto del v. 15 como en la Vulgata, pues para entonces esa versión, superadas todas las dificultades, se había establecido en el uso común con exclusión de las otras. Nada, pues, de "ipse" o de "observabit" o "calcabit", sino "ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus". De este verso 15 da dos interpretaciones: la primera es la alegóricomoral; la segunda es la mariana y cristológica. En cada una de ellas expone ordenadamente las dos partes del verso.

La alegóricomoral entiende la mujer de la mente o alma humana; la serpiente es el demonio; el semen serpentis est "perversa suggestio", y el semen mulieris est "fructus boni operis, quo perversae suggestioni resistitur". En la otra parte del verso, la "cabeza" significa el principio, y "el talón", el fin o lo que es posterior en tiempo. Según esto, el "ipsa conteret caput tuum" lo interpreta así: si la mente resiste a la sugestión perversa *en su principio*, vence al demonio; "et tu insidiaberis calcaneo ejus", el demonio, vencido en un principio, vuelve más tarde, a ver si al fin lo puede vencer.

Terminada esta exposición alegóricomoral, pone la otra, que introduce con esta fórmula: "*Quidam autem, hoc quod dictum est "Inimicitias ponam inter te et mulierem", de Virgine, de qua Dominus natus est, intellexerunt.*" La mujer, pues, según esos "quidam", es María; las enemistades y el odio con que el demonio la persigue tienen su razón en ser Madre de Dios, "eo quod illo tempore (et illis verbis) ex ea

Dominus nasciturus, ad inimicum devincendum, et mortem cujus ille auctor erat, destruendam, promittebatur". Es el mismo concepto que hemos encontrado en Prudencio y en el autor de la Epístola *Ad amicum aegrotum*, que figuraba, sin duda, en la biblioteca de San Isidoro, y que puede suponerse comprendidos entre los "quidam" qui de Virgine intellexerunt.

La segunda parte del verso, a pesar de leer "ipsa conteret caput tuum", dice que los mismos la han entendido *de Cristo*, a quien llama, insistiendo en la idea de la primera parte, "fructus ventris Mariae". La mordedura de la serpiente en el calcañar de Cristo la entiende de la muerte que el demonio, por medio de sus satélites, le infligió; mientras el quebrantamiento de la cabeza de la serpiente tuvo lugar cuando Cristo, vencida la muerte, resucitó triunfante y estableció su reino, destruyendo el del demonio (7).

De estas dos exposiciones, ¿cuál es la propia o personal de San Isidoro? El hecho de dar el primer lugar a la alegóricomoral, y el de introducir la segunda con la fórmula "quidam autem intellexerunt de Virgine", como dándole importancia secundaria, limitándose a referir lo que otros (algunos) dicen, sin hacerse responsable de la justeza de su apreciación, podría hacer creer que el Santo Obispo de Sevilla no ve en Gén., 3, 15, más que la intimación divina de la lucha entre el género humano y el demonio, es decir, adopta la exposición alegóricomoral como la más común. De la otra sería un simple relator o cronista. Mas estas razones no parecen suficientes para afirmar la preferencia de San Isidoro por la primera de estas explicaciones, y menos para negar su adhesión a la interpretación mariana, como lo hace Dom Drewniak. El que ponga primero la alegóricomoral puede depender del fin que se propone en ese libro, que es "potius instruere et aedificare mores, quam dogmata proponere et docere". En cuanto a la fórmula "quidam autem intellexerunt...", indica, sí, que la segunda explicación no es tan común como la primera, pero no excluye la aceptación del referente; más aún: no habiendo señal alguna de desapro-

(7) Migne: P. L., 83, 221.

bación, puede suponerse que la acepta. Así tenemos la mente completa de San Isidoro sobre el Protoevangelio: es una sentencia compuesta, como la que hemos adoptado por nuestra parte: Eva y todo el género humano quedan empeñados en la lucha contra el demonio, al cual se anuncia la derrota por medio de Cristo y su Madre.

4.º LA MARIOLOGÍA DEL PROTOEVANGELIO.—Demostrado el sentido mariológico de nuestro texto, y visto que los Santos Padres, al menos "quidam" ex eis, ciertamente los españoles, lo han interpretado de María, réstanos decir brevemente los tesoros de doctrina mariana que los modernos teólogos creen poder descubrir en ese paso bíblico.

Además de lo que flota en la superficie del texto, una vez admitido su sentido cristológico, es decir, la Maternidad divina de María y su fecunda virginidad, hay otros tesoros más escondidos, para cuyo hallazgo hay que penetrar en las profundidades del texto, y entenderlo en el sentido plenísimo que Dios quería darle, y que había de revelar a su Iglesia. Son los tres privilegios de la Virgen, que se llaman la Inmaculada Concepción, la Asunción corporal a los cielos y el título de Corredentora, con su complemento natural de Medianera universal, en el orden de la gracia.

1.º El primero, o sea la Inmaculada Concepción, encuentra en este texto dos razones poderosas que la persuaden. Una se funda en las enemistades que Dios promete establecer entre la mujer y el demonio. Siendo enemistades *simples*, es decir, sin limitación de tiempo ni de grado, perpetuas y absolutas, deben haber comenzado desde el primer instante de la existencia de esa mujer, y excluir la amistad con el demonio en cualquiera de sus grados o formas. Ahora bien; la "amistad" y "enemistad" se toman aquí en sentido moral, por sinónimos de "pecado" y "gracia". Luego prometiendo Dios poner enemistad entre la mujer y el demonio, promete alejar y excluir de ella todo lo que signifique amistad con el mismo, es decir, todo pecado; o, lo que es igual, promete crearla en gracia, libre del pecado original, y confirmarla en gracia para que se perpetúen a través de toda

su existencia esas enemistades con la inmunidad de todo pecado actual.

La otra razón se funda en la lección "ipsa conteret caput tuum" de la Vulgata, y tiene valor no como argumento estrictamente bíblico, sino ex auctoritate Vulgatae, o, lo que es lo mismo, ex auctoritate Ecclesiae, que, como depositaria e intérprete de las divinas Escrituras, ha declarado la Vulgata versión auténtica, comprobada por su uso plurisecular. La victoria sobre la serpiente que esa lección latina atribuye a la mujer se presenta como el resultado de las enemistades puestas por Dios entre ambos combatientes, pero, en realidad, se identifica con ellas; el éxito de esa lucha, como constituida por el mismo Dios y conducida bajo sus auspicios, no fué nunca incierto; desde el principio la victoria estaba ganada. Ahora bien; la victoria se refiere al mismo objeto que las enemistades, es decir, al pecado; y, en modo especialísimo, a aquel pecado que, fruto amargo del primero cometido por los progenitores del género humano, inficiona al hombre en su mismo origen: el peccatum naturae; a aquel pecado que, por gravar como débito de naturaleza sobre todo el mundo, es decir, sobre todo hombre que viene a este mundo, se llama el "peccatum mundi" (Jo., 1, 29), y es el pecado original. Luego la victoria de María sobre el demonio, significada por el aplastamiento de la cabeza de la serpiente, lleva consigo la inmunidad del pecado original.

A la misma conclusión se llega leyendo con el texto hebreo y las otras versiones distintas de la Vulgata: "ipsum (semen), vel "ipse" (Christus) conteret caput tuum"; pero entonces el argumento toma su fuerza de la unión estrecha e indisoluble que tiene la mujer con su descendencia: María con Jesús. Como están juntos en las enemistades, así están unidos en la victoria, que es su conclusión, y la Madre participa plenamente de todos los frutos que esa victoria supone, y el primero de los cuales es la frustración total del dominio de Satanás sobre Ella, preservándola del pecado original, que es el primer acto de dominio que el diablo ejerce sobre el hombre. Esta razón pondera justamente Pío IX en la Bula *Ineffabilis*, cuando, después de notar que en el Protoevangelio se predice el Redentor y su Madre, y se expresan

las mismísimas enemistades de ambos con la serpiente, "ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias", pone esta ecuación, altamente significativa: "... Sicut Christus, Dei hominumque mediator, humana assumpta natura, delens quod adversus nos erat chirographum decreti, illud cruci triumphaliter affixit, sic sanctissima Virgo, arctissimo et indissolubili vinculo cum eo conjuncta, una cum Illo et per Illum sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens, ac de ipso plenissime triumphans, illius caput immaculato pede contrivit" (8).

2.º El segundo privilegio de María, que se dice contenido en el Protoevangelio, es su Asunción corporal a los cielos. Para probarlo se arguye así: La victoria de la mujer (María) sobre la serpiente no sería completa si, triunfando del pecado, no triunfase también de sus tristes consecuencias, que son la concupiscencia, la ignorancia y la muerte. Haciendo caso omiso de las dos primeras, que por el momento no nos interesan, vengamos a la tercera: la muerte. Ésta puede considerarse, o como una consecuencia natural del compuesto humano, a la que el hombre hubiera estado sujeto, aun cuando no hubiera pecado, si Dios no le hubiera sobreañadido el don gratuito de la inmortalidad, o como consecuencia y castigo del pecado. En este segundo sentido la muerte lleva consigo la resolución del cuerpo en el polvo del que había sido formado y la corrupción humillante del sepulcro. En efecto, Dios, sometiendo a Adán a la prueba, e imponiéndole el precepto de no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, le había conminado, en caso de transgresión, con la muerte: "In quacumque die comederis ex eo, morte morieris" (Gén., 2, 17). Cuando, violado el precepto, impo-

(8) De la relación del Protoevangelio al dogma de la Inmaculada Concepción se ha escrito mucho, así antes como sobre todo después de la Bula "Ineffabilis". Baste citar al Card. Carlos PASSAGLIA: *De immaculato Deiparæ Semper Virginis Conceptu*, obra monumental de 3 vol. in 4.º; en el segundo vol. (págs. 807-926) consagra no menos de 120 páginas al estudio de nuestro texto (Roma, 1854). Mgr. J. Bapt. MALOU, Obispo de Brujas: *L'Inmaculée Conception de la B. V. Marie* (Bruxelles, 1857). FLUNCK (Mathias, S. J.): *Das Protoevangelium und seine Beziehung zum Dogma der unbefleckten Empfängnis Marias* (in *Zeitschrift f. kath. Theol.*, 28 (1904), 641-71). LE BACHELET (Xav., S. J.): *L'Inmaculée Conception* (in *Dict. de theol. cath.*, VII, 1 (1922)).

ne Dios la pena conminada, declara en qué consiste precisamente la muerte, como pena del pecado: "... In sudore vultus tui vesceris pane, *donec revertaris in terram* de qua sumptus es, quia pulvis es, et *in pulverem reverteris*" (Génesis, 3, 19); la vuelta a la tierra, la conversión en polvo. Luego si María ha superado el pecado, venciendo al demonio, ha debido superar también la muerte, considerada como castigo del pecado, es decir, la descomposición y corrupción del sepulcro, que es en lo que consiste la servidumbre de la muerte. Siendo María inmune de todo pecado, no encontró la muerte en Ella el aguijón que le permite ensañarse en todas sus víctimas, "*Stimulus mortis, peccatum est*" (I Corintios, 15, 56). Y aunque, a imitación de su Hijo, pasó por la muerte (9), no fué esclava de la muerte, no fué retenida por sus vínculos, como presa en la que consumase su obra destructora, sino que su cuerpo virginal, respetado por la muerte, a la que había pagado su natural tributo, tras breve sueño, se sintió animado por su alma ya gloriosa, y, transformado como ella, entró en la gloria del cielo.

Así entienden el Protoevangelio los teólogos católicos, tomando como base la explicación del texto dada comúnmente por los exégetas; así, por ejemplo, los distinguidos Asuncionistas Dom Renaudin (10), Terrien, Müller, etc. Otros, como Bellamy, autor del artículo "Assomption" en el *Dict. de Theol. Cath.*, I, creen que ni éste ni otros textos de la Escritura dan una prueba suficiente de este privilegio de María, y que para demostrarlo es necesario recurrir a la Tradición. Por nuestra parte, aun concediendo que la prueba más clara y decisiva en este punto es la dada por la Tradición, opinamos que en el Protoevangelio se contiene la Asunción de María formalmente, aunque de un modo implícito; es decir, que no es una mera conclusión teológica que se deduce del texto valiéndose de una premisa ajena a él, sino que fluye espontá-

(9) Esto según la opinión más común; no faltan católicos que prefieren pensar con algunos Padres y escritores antiguos, sobre todo orientales, que la Virgen fué trasladada al cielo en cuerpo y alma, sin pasar por la muerte.

(10) *La doctrine de l'Assomption de la T. S. Vierge*, Paris, 1913; y su obra más reciente: *Assumptio B. Mariae Virginis Matris Dei*, Marietti, Turin y Roma, 1933.

nea, sin necesidad de raciocinio, de la simple enunciación de los términos. Quien oye ésta proposición: María ha obtenido victoria sobre el demonio y el pecado, concluye inmediatamente, sin necesidad de una premisa intermedia: "luego ha obtenido victoria sobre la muerte, que es su consecuencia". Y obtener victoria sobre la muerte, en el sentido explicado, es no ser retenida por los vínculos del sepulcro, sino salir triunfante de él para entrar en la gloria.

Luego en este texto se contiene *formaliter-implicite* la Asunción de María a los cielos, que puede, por tanto, decirse doctrina revelada por Dios en la Sagrada Escritura (11).

3.º Tráese, finalmente, el Protoevangelio para atribuir a María el título de Corredentora y Medianera de las gracias. Ambos títulos se derivan y están íntimamente unidos con la dignidad de Madre del Redentor. El primero, de Corredentora, que se refiere a la adquisición de las gracias, a la formación del tesoro espiritual que después se ha de distribuir entre los hombres, lo mereció María: 1.º, con su consentimiento a ser Madre del Redentor, aceptando desde aquel momento todas las consecuencias dolorosísimas para su corazón, y 2.º, con su compasión íntima en la Pasión de Jesús, participando espiritualmente a todos los sufrimientos interiores y exteriores del Redentor, ofreciendo con constancia generosa al Padre aquella víctima que Ella misma había preparado para la salud del mundo. El 2.º, de Medianera, que se refiere a la distribución o administración de ese tesoro infinito de gracias adquiridas por la Redención, compete a María, por la parte habida en la misma Reden-

(11) Es, por tanto, susceptible de una definición por parte de la Iglesia; ya en el Concilio Vaticano se propuso a la aprobación del Concilio la definición dogmática de la Asunción de María; y no estará fuera de lugar anotar aquí que la proposición partió de un Obispo español, Mgr. Antonino, Obispo de Jaén, digno sucesor de aquel Cardenal Pacheco, Pastor de la misma Sede jiennense, que en el Concilio de Trento tanto se distinguió por su actuación en que se redactase de tal manera el decreto sobre el pecado original, que no pareciese de modo alguno incluída la Virgen María, y se mostró decidido partidario de que se definiese la Inmaculada Concepción. (Cfr. XAV. LE BACHELET, in "Dict. de Th. Cath.", s. v., *Immaculée Conception*, VII, 1166-68. Ciento noventa y siete Padres del Concilio Vaticano suscribieron la petición, fundándola en que la doctrina de la Asunción era de origen divinoapostólico, es decir, contenida en el depósito de la Revelación. (Cfr. *Dict. de Th. Cath.*, I, 2140, y *Collectio Lacensis*, VII, 868-72.)

ción del modo dicho. Aunque Jesús es el único Redentor necesario, suficiente, y superabundante, así como el único Mediador necesario para con el Padre, ha querido, no obstante, asociarse en esa obra a su Madre, dándole el condominio de todos los bienes de la Redención, y confiándole la economía de los mismos.

En nuestro texto (Gén., 3, 15), una vez admitida la identidad de la mujer con la Virgen, y del "semen mulieris" con su Hijo Jesucristo, no es difícil descubrir este doble título de María. En efecto, el semen mulieris se presenta en él con carácter de Libertador y Reparador del hombre seducido por el demonio. La liberación tendrá lugar no de un modo fácil y pacífico, sino después de enconada lucha ("enemistades pondré...") con el fuerte jayán que tiene aherrojados los cautivos. Ni la victoria definitiva se obtendrá sin efusión de sangre por parte del Libertador, pues la serpiente picará su calcañar, el demonio le herirá en su parte inferior, que es su humanidad; pero esa misma herida será mortal para el que la infiere, pues el Libertador, con su planta sangrante, le quebrantará la cabeza. El "semen mulieris", Cristo, operará, pues, la liberación con la lucha, con la efusión de su sangre, con su muerte; es decir, será Redentor. Luego la Mujer que aparece en el texto unida al Redentor no sólo con el estrecho vínculo de la Maternidad, sino también con la participación en la lucha, y por lo mismo en la victoria, tiene derecho al título de Corredentora. Su compasión con Jesús, indicada ya en las enemistades, o sea en la lucha larga y difícil, se declara más abiertamente en la Vulgata, según la cual, la planta de la mujer es herida por la mordedura de la serpiente; símbolo de los dolores y angustias que le hizo sufrir el demonio, a causa de su Hijo.

Medianera.—Pero las fuentes del Salvador (Is., 12, 3), es decir, los torrentes de salud que brotan de la Redención, o sea de la Pasión de Jesús y de la compasión de María, no fecundizarían las almas si no fueran canalizados y puestos en inmediato contacto con ellas. El canal es María, en cuanto Dispensadora o Medianera universal de las gracias de la Redención. También este título se prueba por el Protoevangelio; en primer lugar, porque es una consecuencia del pre-

cedente; ya hemos dicho que por su cooperación real a la Redención adquirió María una especie de condominio en todos los bienes que de ella se derivan, de donde le nace un derecho a disponer juntamente con su Hijo, y en subordinación a Él, de todos esos bienes, dispensándolos a las almas según el beneplácito divino. Además, en nuestro texto, ilustrado por el contexto, María se opone a Eva en su persona y en su obra. Como Eva fué la verdadera causa moral, directa y universal de la ruina del género humano, así María fué, en el mismo sentido, causa de la reparación y salvación; como el diablo se sirvió de Eva para perder a todos, así Dios se sirvió de María como de instrumento o medio para salvar a todos. Esta causalidad de María en la obra de nuestra salud, causalidad dependiente de la libre voluntad de Dios, se llama justamente *Mediación*. Y así como la Redención de los hombres es la razón potísima invocada por San Pablo para llamar a Cristo "Mediator Dei et hominum" (I Tim., 2, 5), así la cooperación a la obra de la Redención es título suficiente para llamar a María "Mediatrix inter Deum et homines".

Concluamos, pues, con las palabras del P. Bover, uno de los principales corifeos de la Mediación universal, que en un artículo del "Gregorianum", el año 1924, cuyo título es *Universalis B. Virginis Mediatio ex Protoevangelio demonstrata*, y del que hemos resumido las razones arriba indicadas, concluye su estudio con estas palabras: "Consta, pues, así por la exégesis del texto como por la interpretación que de él han dado los Padres, que en el Protoevangelio se contiene claramente la cooperación de la Virgen a la Redención humana y su maternidad espiritual, o, lo que es lo mismo, su Mediación universal y directa en el orden de la gracia" (*ibi.*, pág. 583).

CONCLUSIÓN.—Sintetizando, para terminar, todo lo dicho, tenemos: 1.º Que Gén., 3, 15, lleva con toda propiedad, en el uso universal de los tratadistas de la Sagrada Escritura, el nombre de Protoevangelio, por contenerse en él el primer anuncio feliz del Redentor, y que andan, por tanto, muy equivocados quienes niegan su contenido mesiánico. 2.º Que

la Mujer y su descendencia, de que en él se habla, sin excluir del ámbito de su significación a Eva y al género humano, designan en su sentido pleno y principal a la Virgen María y a su divino Hijo. 3.º Que la interpretación mariana de este pasaje no es desconocida a los Padres y escritores eclesiásticos de los seis primeros siglos, de los cuales nos hemos contentado con presentar tres muestras de la Iglesia española, que rinden tributo de ciencia y amor a dicha interpretación. 4.º Finalmente, hemos visto cómo el estudio cada vez más profundo de ese texto por parte de exégetas y teólogos ha llegado a descubrir en él riquezas insospechadas en el campo de la teología mariana, para iluminar con vivos resplandores los principales privilegios de María, como su Inmaculada Concepción, su Asunción corporal a los cielos y su Mediación universal en el orden de la gracia.

FR. TEÓFILO DE ORBISO, O. M. C.

Pamplona, 18 de agosto de 1941.