

ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA HISTÓRICA, LITERARIA Y ARTÍSTICA

2.^a É P O C A

Año 1954 - Número 66



SEVILLA

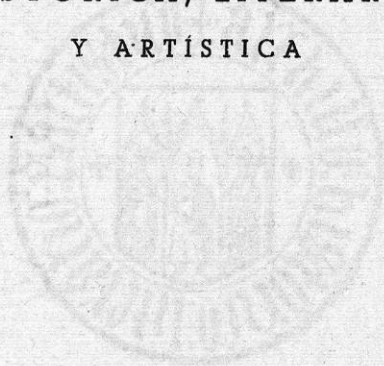
PUBLICACIONES DEL PATRONATO DE CULTURA
DE LA EXCMA. DIPUTACIÓN PROVINCIAL

ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA

HISTÓRICA, LITERARIA

Y ARTÍSTICA



EJEMPLAR NÚM. 566

ARCHIVO HISPANICO
REVISTA
HISTORICA, LITERARIA
Y ESTADISTICA



IMPRESO EN ESPAÑA.

PRINTED IN SPAIN.

EN LOS TALLERES DE LA IMPRENTA PROVINCIAL
SAN LUIS, 27. — SEVILLA.

ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA
HISTÓRICA, LITERARIA
Y ARTÍSTICA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL



2.^a Época
Año 1954



Tomo XX
Número 66

PUBLICACIONES DEL PATRONATO DE CULTURA
DE LA EXCMA. DIPUTACIÓN PROVINCIAL
SEVILLA

ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA HISTÓRICA, LITERARIA Y ARTÍSTICA

1954

JULIO - AGOSTO

Número 66

CONSEJO DE REDACCIÓN

Don Ramón de Carranza y Gómez, marqués de Soto Hermoso, Presidente de la Excma. Diputación Provincial.—D. Angel Camacho Baños.—D. Eloy Domínguez Rodiño.—D. Carlos García Oviedo.—D. José Hernández Díaz.—D. Manuel Justiniano Martínez.—D. Celestino López Martínez.—D. Joaquín Romero Murube.—D. Francisco Ruiz Esquivel.—D. Federico Villanova Hoppe.—Director, Don Luis Toro Buiza.—Secretario, D. José Andrés Vázquez.

SUMARIO

Págs.

ARTÍCULOS ORIGINALES

- F. Alvarez.—*En torno al centenario de la Inmaculada*. (Dos ilustraciones fuera de texto)..... 9
- Jesús de las Cuevas.—*Tula y Fernán en Sevilla. A través de unas cartas inéditas*. (Cuatro ilustraciones fuera de texto)..... 51
- Francisco Márquez Villanueva.—*Una tabla de Luini en Utrera*. (Tres ilustraciones fuera de texto)..... 73

MISCELANEA

- José Andrés Vázquez.—*Para la historia de la Prensa en Sevilla*..... 83
- Celestino Fernández Ortiz.—*La Escuela de Miraflores* 87
- * * *.—Premios y becas de la Excma. Diputación..... 91

- LIBROS: Varios..... 95

- CRÍTICA DE ARTE: *Música*, Norberto Almandoz 105

- CRÓNICA: José Andrés Vázquez.—Cronista Oficial de la Provincia.—*Junio, julio, 1947*..... 115

ARTICULOS ORIGINALES

EN TORNO AL CENTENARIO DE LA INMACULADA

ACABA de celebrarse en la Universidad de Sevilla un ciclo de conferencias dogmático-teológicas que, con buen acuerdo de sus organizadores, ha tenido como tema central el Dogma de la Concepción Inmaculada de María; seguirá otro, Dios mediante, dentro de este mismo año, que ha de desarrollar, aunque bajo otros diversos aspectos, el mismo asunto.

Nada más conforme a la tradición de la Universidad hispalense que, además de tener su origen, tal como fué establecida en el Colegio Mayor de Santa María de Jesús, merced a la bula de 12 de julio de 1505 del Papa Julio II, en que concede al Estudio fundado por Maese Rodrigo, Arcediano de Reina, todas las gracias otorgadas in genere a los demás Estudios generales de los reinos de España, dándole la facultad de conferir los grados de bachiller, licenciado, doctor y maestro en Lógica, Filosofía, Teología, Derecho canónico y civil, y que ampliaba sus privilegios por una nueva bula expedida en 16 de junio de 1508, mediante la cual se autoriza en el Colegio el estudio de la Medicina, ya en 17 de enero de 1617, siendo rector el doctor Francisco de Fontanillo Gil, consiliarios los doctores Hidalgo y Tobar y Luis Pérez de Castejón Vargas, y notario-secretario Gabriel de Sarabia, exigía a todos los graduandos en grados mayores y menores en cualquier Facultad, y a los que leyeren cualquier cátedra en propiedad, antes de que se posesionaran de ella, el jurar ante los señores Rector, Consiliarios y Secretario defender, durante su vida, la pura y limpia Concepción de Nuestra Señora la Virgen María en el primer instante de su ser.

Era natural, en consecuencia, que haya querido sumarse a los deseos e indicaciones del Romano Pontífice expresados en su reciente carta-encíclica "Fulgens corona", de 8 de septiembre de 1953, a fin de conmemorar, como corresponde a la tradición mariana de esta insigne ciudad, el

centenario de la proclamación solemne del Dogma de la Concepción Inmaculada de María cooperando, por medio de esas conferencias, a que este artículo de fe de la doctrina cristiana sea conocido amplia y claramente por los fieles.

Por otra parte, ha querido contribuir también de este modo a las iniciativas del Emmo. Prelado que, secundando la voluntad del Papa, aspira a que, durante todo este Año Mariano, se excite y aumente más cada día la fe del pueblo de toda la archidiócesis en el Dogma de la Inmaculada y se avive progresivamente el amor a la Virgen, Madre de Dios, de tal manera que no haya momento en que no suba al trono de María el incienso de la alabanza y bendición.

Porque si hay que confesar —como escribía monseñor Malou, obispo de Brujas y miembro eminente de la Comisión Pontificia nombrada por Pío IX para realizar los trabajos previos en orden a la definición del misterio— que España ha sido el instrumento de que se ha servido la divina Providencia para allanar los caminos a la proclamación del Dogma de la Inmaculada (1), es también preciso reconocer que, dentro del ámbito de nuestra patria, ninguna otra ciudad aventajó a Sevilla en amor y devoción a la Virgen Inmaculada, ni que tanto haya trabajado por su exaltación.

Otro tanto, si la nación predestinada por Dios para descubrir un mundo nuevo, pareció elegida asimismo para influir en el magisterio docente e infalible de la Iglesia, a fin de que pusiera de manifiesto a los ojos de todos los fieles una nueva gloria, que iluminara con destellos de luz refulgente la sagrada diadema con que Dios ciñó la frente purísima de María, mediante la definición de su pureza sin mancha, cuando Pío IX, en virtud de la bula "Ineffabilis Deus" declaró con autoridad infalible que la Santísima Virgen María, desde el primer instante de su concepción, por singular gracia y privilegio de Dios Todopoderoso, fué preservada inmune de cualquier mancha de pecado original, en vista de los méritos de Cristo Jesús, Salvador del género humano, habían ya transcurrido doscientos treinta y nueve años desde que llegaron a Roma dos sacerdotes sevillanos, don Mateo Vázquez de Leca y Bernardo de Toro, comisionados por la ciudad de Sevilla para impetrar del Jefe supremo de la Iglesia, Paulo V, la proclamación definitiva del misterio, sin que posteriormente cesara de insistir a fin de apresurar el momento durante tanto tiempo esperado con tanto anhelo.

Asimismo, si la definición dogmática de la Inmaculada debe ser considerada como una gloria nacional, legítima, si las hay, pura y sin mancha como el misterio sobre que versa, y así lo reconoció el mismo Pontífice Pío IX al escoger la Plaza de España en Roma, frente al Palacio ocupado por nuestra Embajada en el Vaticano, como el lugar más apropiado para

(*) Histoire de la définition dogmatique, impresa en la Summa Aurea, vol. 8; cfr. col. 511 sig.

colocar un monumento de recuerdo imperecedero de la definición, mediante la columna, obra del escultor Poletti, coronada por la imagen de la Virgen Inmaculada; Sevilla también le ha levantado un trofeo, compendio de su gran fe religiosa y de su profundo sentimiento artístico cristiano, puesto que en él se nos muestran perfectamente asociados el amor de la muy Noble y Mariana ciudad de Sevilla y la apoteosis más cumplida de sus entusiasmos y fervores concepcionistas.

Y si, en fin, la Iglesia católica entera recibió con alborozo la sentencia del Pontífice, que, desde hacía tanto tiempo, esperaba con ansia, y que había de reavivar la devoción del pueblo cristiano hacia la Santísima Virgen, haciendo florecer en más alto grado las virtudes cristianas, ninguna otra ciudad del mundo, como hemos de ver, acogió con mayores muestras de alegría las decisiones del Magisterio ordinario de la Iglesia, que fueron preparando lentamente la declaración solemne del misterio, desbordándose ese entusiasmo el día en que, hace cien años, Pío IX declaraba solemnemente, la hasta entonces piadosa creencia, como doctrina revelada por Dios.

Con razón, ciertamente, puede enorgullecerse la ciudad de Sevilla de la nueva divisa añadida a su escudo, y gloriosa es en extremo su tradición mariana. Sin pretender ahora tejer su historia, no podemos prescindir de recordar someramente sus hechos más revelantes, que, además de situar convenientemente este estudio en su marco más adecuado, justifiquen, por otra parte, su presencia en las páginas de una revista que, aunque no fuera más que por el hecho de publicarse en Sevilla, ha de ser también mariana.

Aunque el amor a la Concepción sin mancha de María sea muy antiguo en los anales de la historia de Sevilla, y pueda afirmarse que desde tiempos remotos esa devoción arraigó hondamente en el sentimiento de sus hijos, para informar plenamente su vida pública y privada, con mucha exactitud se ha visto en los comienzos del siglo XVII la fecha culminante, que marca una nueva era en el movimiento concepcionista de la ciudad, sin semejanza en la tradición de ningún otro pueblo del mundo, puesto que desde el Prelado hasta el último clérigo, desde el Cabildo secular hasta el más modesto de los Gremios de artes y oficios y el más humilde de los ciudadanos, todo se agitaba en esa fecha, por manera inusitada, en favor del glorioso privilegio de María, rivalizando en su amor y patentizando lo firme de su fe en la Inmaculada.

Dió ocasión a esa manifestación espléndida de amor y de fe el hecho de haberse anunciado públicamente, tal vez como consecuencia de acaloradas disputas de Escuela, la opinión contraria a la piadosa creencia. La devoción secular del pueblo sevillano no pudo sufrir, en aquella ocasión, la ofensa inferida a la Concepción sin mancha de María, y la ciudad en masa, como si se tratara de un ultraje propio, protestó contra lo que juzgaba un agravio a la Virgen Inmaculada, por cuanto, para los

hijos de esta noble tierra, el decir algo que pudiera suponer ofensa a la pureza original de María era tanto como tocar en las niñas de sus ojos; por tanto, ante aquellas palabras desconsideradas, se creyeron obligados a hacer funciones de público desagravio en los templos todos de Sevilla, empezando por las suntuosísimas de la Catedral y terminando con las más sencillas de la última de sus iglesias, no quedando ninguna de ellas, por pequeña e insignificante que fuera, donde no se colocara a la veneración pública la imagen bendita de la Concepción, para tributarle fervientes homenajes de amor y de respeto.

Es algo que asombra ciertamente, al leer los escritos de los contemporáneos, el observar cómo rivalizaron a porfía, en ese empeño de desagraviar a la Santísima Virgen, los clérigos y los seglares, las Comunidades religiosas y las Hermandades de penitencia y gloria y Sacramentales, los Centros del saber y los Gremios que, al promover suntuosos cultos en honor de María Inmaculada, fundar fiestas y hacer el voto y juramento de defender la piadosa creencia, reflejaban prácticamente el espíritu que entonces informaba la fe del pueblo de Sevilla. Tuvo asimismo principio en aquella época la costumbre de poner en las casas la salutación de "María, concebida sin pecado original", con el fin de que las piedras mismas de la ciudad, mientras descansaban sus habitantes, celebraran con elocuente silencio el misterio, para que, constantemente y sin interrupción alguna, fuera alabada la pureza sin mancha de María.

Ese mismo espíritu concepcionista ilumina y agita, en aquella centuria, la imaginación de los artistas, e inflama el estro de los poetas para concebir y realizar sus maravillosas creaciones, tratadas con un sentido litúrgico y dogmático admirable, e impregnándolas de una profunda unción religiosa; por eso, no sólo los grandes maestros, sino también los menos notables, se inspiran en el tema de la Inmaculada cuya devoción penetra y vivifica sus obras.

En efecto, en cuanto a los pintores sevillanos, aun aquellos que florecieron antes del siglo XVII, como Luis de Vargas, todos pusieron su pincel a disposición de este tema religioso, que anima el dibujo, composición y profundidad expresiva de sus cuadros; baste citar por todos al gran maestro del arte religioso Bartolomé Esteban Murillo, igualado tan sólo en su inspiración, maestría y la riqueza policroma de sus Concepciones por Ribera.

Otro tanto acontece con los escultores de la Escuela sevillana: si en la ejecución de sus tallas han influido en mayor o menor grado las corrientes del Renacimiento y el gusto de la época, se muestran acordes en la frecuente elección del mismo misterio de la Inmaculada, como asunto de sus prodigiosas obras; recordemos tan sólo a este propósito al insigne y fecundísimo Juan Martínez Montañés.

A los artistas del pincel y de la gubia se unieron los poetas, cantores también de la Inmaculada, siendo abundantes los romanceros en que

se describen las suntuosas fiestas celebradas en su honor, y frecuentes los certámenes y justas literarias en que las letras rendían asimismo a la Virgen sin mancilla su tributo de amor y de fe.

Fué, en verdad, muy copiosa la pléyade de ilustres hijos de Sevilla que, en todas las manifestaciones del arte, en la devoción y defensa doctrinal, alcanzaron alto renombre y se señalaron en el movimiento concepcionista del siglo XVII, pero ninguno más acreedor a eterna gloria que el Arcediano de Carmona, don Mateo Vázquez de Leca, y Bernardo de Toro que, llegados a Roma en 23 de diciembre de 1616, con el fin de impetrar del Pontífice Paulo V la declaración solemne del dogma de la Inmaculada, hubieron de permanecer en la Ciudad Eterna, trabajando sin desmayo por lograr sus fervientes deseos, el primero, hasta el 1622, y el segundo, hasta 1643, en que fué sorprendido por la muerte.

Y puestos a recordar someramente los hechos más culminantes de la historia mariana de Sevilla, ninguno más solemne y de más trascendencia que el que tuvo lugar el día 8 de diciembre de 1617, con motivo de haber sido expedida por Paulo V en 12 de septiembre de ese mismo año, a ruegos del Rey de España, Felipe III, y de los comisionados sevillanos, la constitución "Sanctissimus", mediante la cual prohibía para el futuro el afirmar públicamente en la predicación, lecciones, conclusiones y actos análogos que la bienaventurada Virgen hubiera sido concebida en pecado original. En esa ocasión tan memorable en los anales de esta ciudad, los dos Cabildos, el eclesiástico y el secular, presididos respectivamente por el Arzobispo don Pedro de Castro Quiñones y el Asistente Mayor don Félix de Guzmán, en medio del mayor fervor y entusiasmo de todos los hijos de Sevilla, sin distinción de clases, hicieron voto y juramento de tener y defender la pureza sin mancha de María, siguiéndose durante varios días suntuosas fiestas religiosas y otras varias demostraciones de júbilo, que habían de repetirse con ocasión de la constitución del mismo nombre de Gregorio XV, en 24 de junio de 1622, de la bula "Sollicitudo omnium Ecclesiarum" de Alejandro VII de 8 de diciembre de 1661, de la bula "Commissi nobis" de Clemente XI de 6 de diciembre de 1708, y más particularmente cuando en 7 de noviembre de 1760 Clemente XIII, por la bula "Quantum ornamenti", accediendo a la petición de las Cortes españolas, secundadas por Carlos III, declaraba Patrona de España y de sus Indias a la Inmaculada Concepción.

Todavía habían de unirse de nuevo los dos Cabildos en 1755, para tomar el acuerdo de renovar anualmente el voto y juramento en defensa de la Concepción Inmaculada en la fiesta del Patrocinio de Nuestra Señora.

Y si ya antes de 1854 afirmaba con toda razón el Cabildo Catedral que no era posible festejar más de lo que aquí se acostumbraba tan hermoso misterio, puesto que tan grande era y tan augusta la grandeza que se desplegaba en la ciudad de Sevilla, aunque el Magisterio infalible de

la Iglesia no hubiera juzgado oportuno llegar a la definición solemne del dogma, ¿quién podrá imaginar el esplendor que hubieron de revestir las solemnidades, cuando el 8 de diciembre de 1854, por la bula "Ineffabilis Deus", Pío IX declaró solemnemente el dogma? Sevilla, en fecha tan memorable, como correspondía a su especialísima devoción al misterio de la Inmaculada y a la firmeza con que siempre sostuvo la piadosa creencia, a pesar de las circunstancias adversas creadas por nuestro Gobierno, manifestó su alegría y entusiasmo por ver definitivamente logrado el mayor de los anhelos de su corazón, que en tan gran manera había de contribuir al honor y ornamento de la Madre de Dios, al florecimiento de las virtudes cristianas y a un positivo impulso en los estudios, con los que la dignidad y santidad de María habían de brillar con mayor exaltación.

También en 1879, al cumplirse el XXV aniversario de la proclamación solemne del dogma, la ciudad de Sevilla quiso conmemorar triunfalmente tan fausto acontecimiento y, como si en toda ella no dominara más que un sentimiento y un solo ideal, el de la pura Concepción, el día 8 de diciembre de ese año apareció engalanada de blanco y celeste, presentando el aspecto más hermoso que la imaginación puede figurarse, mostrándose con toda verdad como la ciudad realmente mariana, en que autoridades y pueblo rivalizaban con emulación en prodigar las mayores muestras de amor a María.

Finalmente, en 4 de diciembre de 1904, tenía lugar la coronación canónica de Nuestra Señora la Virgen de los Reyes con inusitado esplendor y concurrencia de fieles, presentes todas las Corporaciones de Sevilla, de tal manera que muy bien pudo decirse que toda la ciudad, como hija de María, se hallaba postrada a sus plantas, como se postró la Sevilla del siglo XVII, la de Vázquez de Leca y Bernardo de Toro. Así respondía a la invitación hecha por San Pío X en la Encíclica "Ad diem illum" de 2 de febrero de 1904, a fin de celebrar el quincuagésimo aniversario de la definición, despertándose en las almas, al renovar la memoria del pasado, un eco de la santa alegría de entonces, repitiéndose los actos y demostraciones de fe y de amor hacia la augusta Madre de Dios de que fueron testigos los siglos pretéritos.

Si nuestros antepasados nos dejaron este hermoso ejemplo de adhesión y devoción a la Inmaculada, nosotros, durante este Año Mariano en que se celebra el centenario de la proclamación dogmática del glorioso privilegio de María, debemos imitarlo, disponiéndonos a recordar ese hecho trascendental en la Historia de la Iglesia Católica, tan deseado por España en general y en especial por la ciudad de Sevilla, con el mayor entusiasmo y fervor religiosos.

Tal es el fin de este estudio: contribuir de alguna manera a la celebración del Año Mariano en Sevilla, mediante la exposición exegética de una de las pruebas de la revelación, en que se basa el dogma de la In-

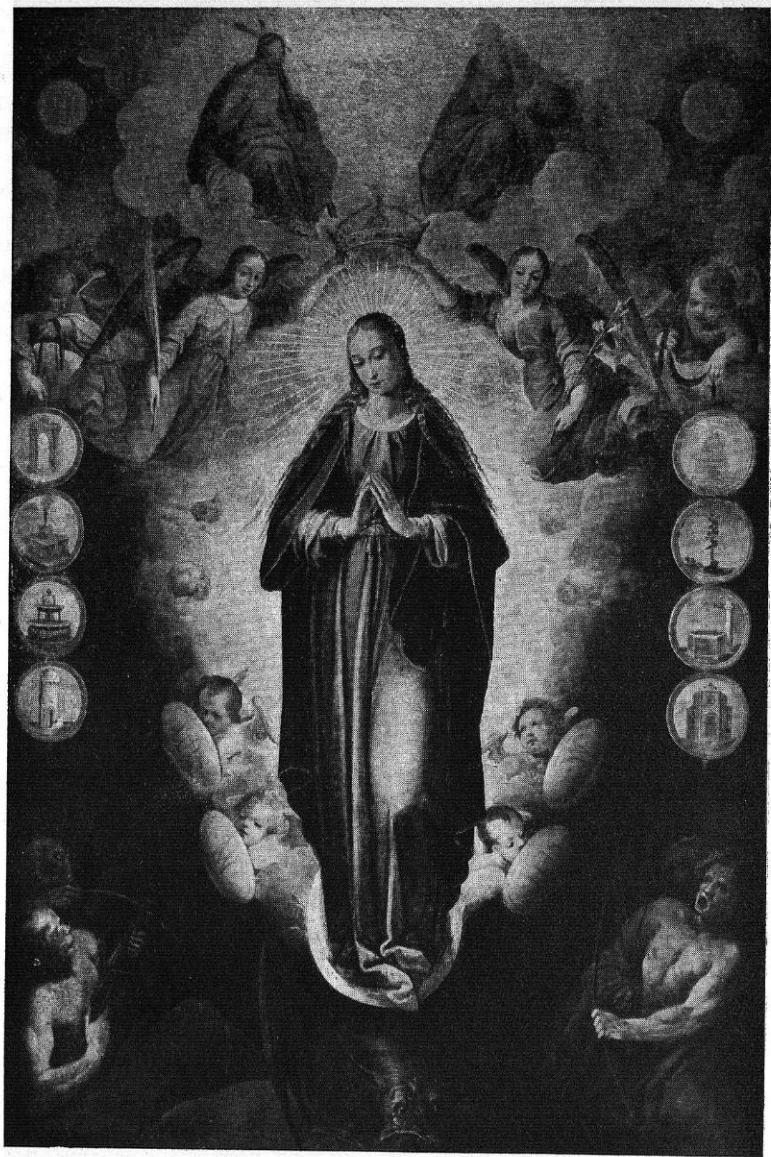
maculada. Aunque la doctrina que aportamos para lograr nuestro intento no sea ciertamente nueva, creemos, atendiendo a la generalidad de los lectores de ARCHIVO HISPALENSE, que ha de servir para ilustrar su fe, fortalecer su creencia y avivar su amor a tan hermoso y consolador dogma de nuestra religión.

LA INMACULADA CONCEPCION EN LA SAGRADA ESCRITURA

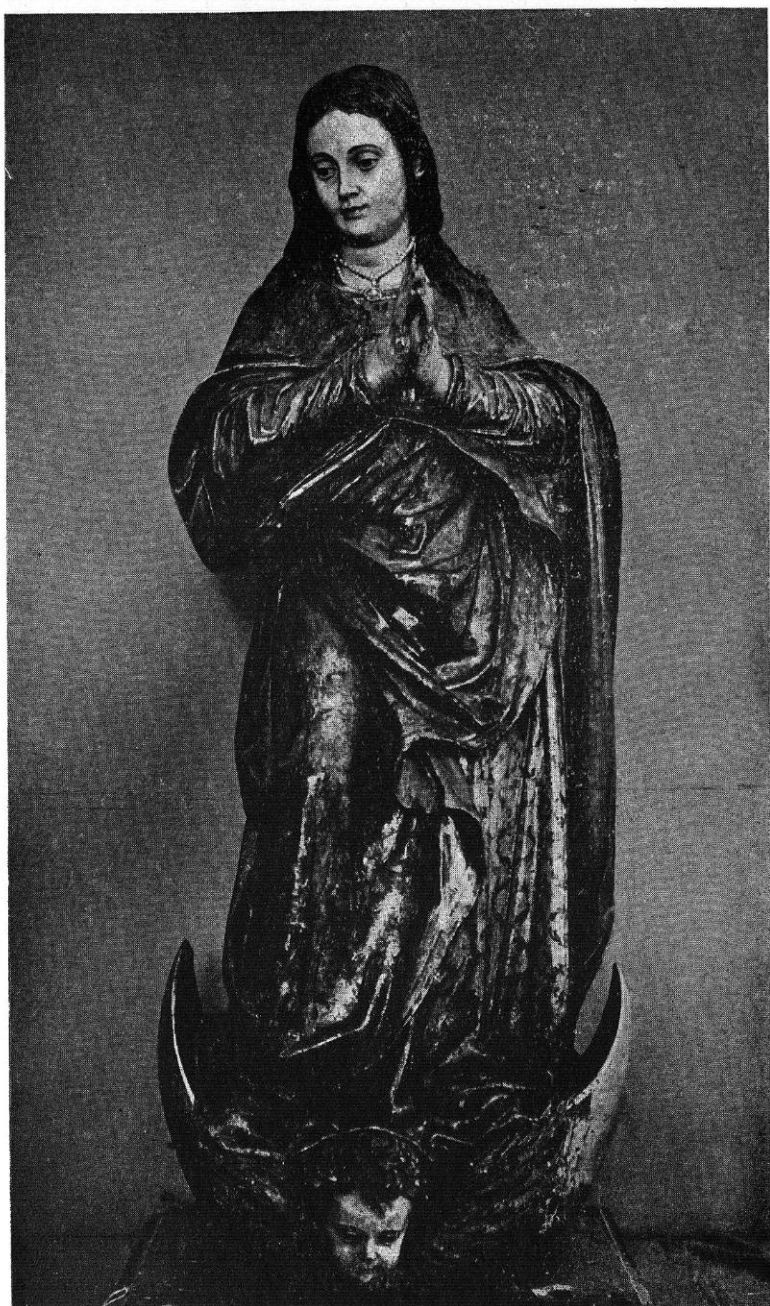
ES bien sabido que los Romanos Pontífices, al proclamar solemnemente un dogma de fe, hacen preceder la definición de una exposición histórico-doctrinal, a manera de fundamento, en que se apoya esa intervención de su Magisterio infalible. Decimos a manera de fundamento, por cuanto una definición del Magisterio extraordinario de la Iglesia no necesita, por su naturaleza misma, de pruebas o argumentos; la infalibilidad descansa en la asistencia del Espíritu Santo que excluye toda posibilidad de error en materia de fe y costumbres.

En consecuencia, aunque ningún católico, para creer en una proposición declarada infaliblemente por el Romano Pontífice, necesite indagar si ha precedido a la declaración una investigación seria, o si se basa en pruebas realmente sólidas, puesto que su adhesión a la doctrina definida no se funda en esas consideraciones; con todo, a fin de que nuestra fe en la verdad propuesta a nuestra creencia sea razonada y razonable, las definiciones pontificias se nos presentan como un edificio incommovible, con cimientos firmes y robustos muros, que así pueden denominarse las pruebas en que se fundamenta ese acto, en que el Papa ejerce la suprema potestad de su magisterio, que implica el asentimiento de todos los fieles. Pero si hemos afirmado que los fieles, para creer, no necesitan investigar en las razones que han movido a la autoridad infalible de la Iglesia a proponer una determinada verdad como un dogma de fe, de esa afirmación no debe deducirse que las verdades de fe, aparte de lo que ellas nos imponen para ser creído sobrenaturalmente, sean como sellos cerrados e impenetrables acerca de las cuales, por consiguiente, nosotros no tenemos nada que hacer; ni que sean a manera de un santuario que hemos de mirar tan sólo por fuera, sin penetrar en su interior para ver y examinar lo que encierra a fin de sacar lecciones y enseñanzas.

La Iglesia jamás ha impedido que se estudien sus dogmas, que se precise su alcance, que se fije su sentido; al contrario, nos impone el deber de conocerlos lo más perfectamente que nos sea dado, por cuanto es una verdad fecunda, eminentemente práctica que debe estudiarse y meditarse; es a manera de una semilla que, introducida en la tierra de la inteligencia, debe cultivarse para que germine y dé frutos abundantes; o como un principio del cual han de sacarse consecuencias que han de ser regla y norma de nuestra vida.



INMACULADA con atributos, del pintor romanista el caballero José de Arpino. Siglo xvii. Catedral de Sevilla. Sacristía mayor. Equivocadamente fué atribuída a Francisco Pacheco por todos los críticos.—Del mismo maestro existen en Sevilla otras tres, muy bellas: dos en el Museo Provincial de Bellas Artes y otra en la iglesia de San Miguel, que reclaman por su interés artístico seria restauración. Las pinturas del caballero De Arpino son sumamente estimadas no solo por su corrección sino también por su profundo espíritu y piedad.—J. S. B.



INMACULADA de Martínez Montañés
(Parroquia de El Pedroso)

Foto: LABORATORIO DE ARTE.
Universidad Hispalense.

En efecto, cuando la verdad se propone a nuestra inteligencia se convierte en su alimento, y el alimento vivifica; ahora bien, puesto que el entendimiento influye en las otras potencias del hombre, como rector suyo que es, síguese que a través de la potencia intelectual deja sentir la verdad su influjo en la vida de las otras potencias, en la espiritual, en la moral, en la afectiva; la verdad divina, por tanto, llega a ser vida del entendimiento que la conoce y guía de las demás potencias. Por eso, mientras no lleguemos a conocer el contenido de los dogmas y el sentido implícito que encierran, aunque integralmente no logremos conocerlas aquí en la tierra, nuestra fe no será consciente, ni tendrá aquel grado de perfección a que debe aspirar; nos habremos contentado con roer la corteza, sin saborear, apropiar y convertir en propia sustancia el meollo, llegando a las profundidades de la verdad revelada, a penetrar en todo su alcance.

Y es de notar que Dios, al revelarnos sus secretos, no se ha propuesto solamente poner a prueba nuestra razón; ha querido darnos una luz, una antorcha que nos ilumine. Pero, por cuanto entre las verdades de fe tan sólo algunas son asequibles a la razón natural, por lo cual se llaman impropriadamente o *per accidens* de fe, a fin de que el hombre pueda conocer, explicar y desentrañar el contenido de las verdades que cree, hace falta la teología, la "*fides quaerens intellectum*", que diría San Anselmo, que no sólo proporciona la simple aprehensión de las verdades sobrenaturales, sino también su explicación y desarrollo, su continencia; en fin, en las fuentes de la revelación, que son la Sagrada Escritura y la Tradición, y su enseñanza por los Santos Padres, y más particularmente por el Magisterio de la Iglesia.

Por lo mismo, aunque la infalibilidad de ese Magisterio recae tan sólo sobre la doctrina misma definida, es evidente que un teólogo católico, en la exposición y defensa del dogma, no podrá prescindir de esos fundamentos en que el Magisterio infalible de la Iglesia justifica la razón de ser de sus actos; y sería, por otra parte, un error el creer que las pruebas, que se ordenan a la definición, no tienen más valor que el de una exposición, más o menos acertada, siendo como son el resultado de un lento trabajo, en que se estudia y analiza minuciosa y profundamente la doctrina contenida en las fuentes de la revelación.

Pues bien, de las tres pruebas a que pueden reducirse las aducidas por la bula *Ineffabilis Deus* en orden al dogma de la Inmaculada, a saber, de Tradición, de Sagrada Escritura y de razón teológica o de conveniencia del glorioso privilegio, intento en este estudio proponer y explicar la deducida de la Sagrada Escritura, mediante la interpretación de los pasajes bíblicos, que contienen la doctrina revelada por Dios a los autores inspirados sobre el misterio de la Concepción Inmaculada de María. Pero antes de su exposición, juzgo conveniente adelantar algunos prenotandos que han de facilitar la inteligencia de los textos, que van a ser objeto de

este estudio y, sobre todo, la valoración de los argumentos que proporcionan.

En primer lugar, suponemos conocido el dogma y la naturaleza de la inspiración de la Sagrada Escritura; en virtud de ese carisma sobrenatural, los libros sagrados, como resultado de dos causas, una divina y otra humana, que obran en estrecha cooperación —puede verse una analogía en el pintor y el pincel que colaboran en la composición de un cuadro— han de participar de las propiedades de ambas: de Dios, como causa principal, que inspira al autor humano su instrumento; del hombre, que, aun cuando sea instrumento de Dios en la composición de los libros sagrados, no lo es meramente mecánico, sino vivo y consciente, que debe prestar su colaboración mediante el ejercicio de todos los actos que habría de realizar, si fuera el autor único de lo que escribe.

Esos actos, bajo el carisma de la inspiración, son elevados por la virtud divina al orden sobrenatural y profético —de la misma manera que el pintor eleva la virtud propia de su instrumento— de tal modo que cuanto el hagiógrafo afirma, enuncia e insinúa, debe tenerse por afirmado, enunciado e insinuado por el Espíritu Santo, autor principal que eleva, mueve y dirige al autor secundario que es el hombre. Este, al pensar con su inteligencia, lo verifica bajo el influjo de Dios que la eleva y aplica sobrenaturalmente; merced a esa elevación sobrenatural percibe la verdad con una certeza infalible, y juzga de las cosas mediante una iluminación divina que corrobora la capacidad natural de la mente, al proyectar sobre los objetos, aun naturalmente conocidos, una claridad comunicativa de una ciencia nueva y de orden superior.

Otro tanto acontece en cuanto a la voluntad: aunque los autores sagrados se han determinado a escribir tan libremente como los profanos, lo han hecho, sin embargo, bajo la moción y dirección del Espíritu Santo; por tanto, todo lo que concierne a la composición y redacción de su obra tiene a Dios como causa principal. Si hay, en consecuencia, en la Biblia un elemento divino y otro humano, éstos no se dividen la obra a realizar, sino que se compenetran y dan lugar a una sola obra divino-humana, en la cual no hay un solo texto que no provenga de esa colaboración en que Dios subordina la actividad del hombre. En consecuencia, no se podrán distinguir en la Sagrada Escritura dos partes: la parte de Dios y la parte de los escritores humanos; una que tendría su origen tan sólo en la inspiración, otra en las cualidades personales del escritor. El libro inspirado es todo entero a la vez obra de Dios y obra del hombre, de la misma manera que el cuadro es en su totalidad obra del artista y del pincel. De ahí se deriva la autoridad infalible de la Sagrada Escritura y su consecuencia inmediata, a saber, la inerrancia absoluta de la misma en todo lo que ha sido inspirado por Dios.

En segundo término, el intérprete de la Sagrada Escritura no debe olvidar que la manifestación de las verdades divinas se ajusta a la ley

del progreso de la revelación, de fecundas aplicaciones, inculcada insistentemente por los Padres y de la cual Santo Tomás, después de exponerla admirablemente, hace las más extensas y variadas aplicaciones. Al hablar de esta ley, importa ante todo observar que no la entendemos de un progreso sustancial o evolución en sentido modernista, como si la revelación evolucionara perdiendo su sentido primitivo, sino de una evolución homogénea o progreso accidental, sin afectar a la inmutabilidad sustancial de los datos revelados.

Por tanto, la razón de este progreso no está en Dios, en cuya mente el sentido de la revelación no está parte explícito y parte implícito, y que desde el primer momento podía revelarlo todo, sino en el hombre que no era materia dispuesta para recibir de una vez todo cuanto Dios quería comunicarle. Por eso, aun los mismos profetas, órganos del magisterio divino, aunque más ilustrados que el pueblo al cual se dirigían, no siempre vieron todo cuanto en sus conceptos y en las palabras que los expresaban iba implícito.

Con razón es llamado San Juan Crisóstomo el Doctor de la ley de la «condescendencia» o *sincatábasis* divina por la frecuencia con que la expone y aplica en sus numerosas obras y comentarios a la Sagrada Escritura. Dios —afirma el Santo Doctor— se ha mostrado como un excelente pedagogo, que enseña primeramente y con suavidad los rudimentos de la doctrina, a fin de preparar convenientemente a sus discípulos a recibir enseñanzas más altas y perfectas. E imitando la pedagogía divina del Salvador en sus parábolas, compara la verdad revelada al grano de trigo que produce primero su caña en la ley natural, luego la espiga en la ley mosaica y adquiere finalmente su completa madurez en el Evangelio.

Porque esta es la diferencia que media entre la revelación contenida en el Antiguo y el Nuevo Testamento: mientras aquélla se caracteriza por su índole progresiva que evidentemente —como observa Santo Tomás (1)— se acentúa a manera que la humanidad se acercaba a Jesucristo, que obra la última consumación de la gracia, la revelación del Nuevo Testamento debía permanecer hasta el fin de los tiempos sin experimentar en su contenido integral ningún aumento.

Para el Angélico, la doctrina de la fe va desarrollándose a la manera como se explican las verdades de una ciencia, procediendo de los principios a las conclusiones: «*Los artículos de la fe —dice— son con relación a la enseñanza de la fe lo que los principios evidentes a la ciencia que se adquiere naturalmente por medio de la razón, en cuyos principios se descubre cierto orden que hace que los unos estén implícitamente comprendidos en los otros... De la misma manera, todos los artículos se contienen implícitamente en algunas verdades primeras de fe, tales como la*

(1) Sum. Teol. 2-2, q. 1, a. 7 ad 1.

existencia de Dios y su providencia con relación a la salvación de los hombres, conforme a la doctrina de San Pablo: Es preciso que quien se acerque a Dios crea que existe y que es remunerador de los que le buscan (Heb. 11,6). En efecto, en la existencia de Dios se encierran todas las cosas que creemos que existen eternamente en El, en las que consiste nuestra felicidad; pero la fe en la Providencia encierra todas las que dispensa Dios temporalmente para la salvación de los hombres y que son el camino para la bienaventuranza... Así, pues, diremos que, en cuanto a la sustancia de los artículos de la fe, éstos no se han aumentado con la sucesión de los tiempos, puesto que todo lo que han creído las generaciones posteriores estaba comprendido en la fe de las generaciones anteriores, aunque implícitamente; pero, en cuanto a la explicación, ha crecido el número de artículos, puesto que han sido conocidos explícitamente por las generaciones posteriores algunos que no lo eran de las anteriores.» (2).

Por tanto, según esta doctrina de Santo Tomás, ni en el Antiguo Testamento ni en el Nuevo hubo ni hay progreso en cuanto a la sustancia, sino solamente en cuanto a la explicación. La razón es clara: todos los dogmas revelados por Dios, tanto en uno como en otro Testamento, así como todos los dogmas que la Iglesia ha definido o definirá, estaban ya verdaderamente implícitos en los dos artículos generalísimos de la fe. Unos estaban implícitos *ex natura rei*, como todos aquellos que se refieren al ser divino; otros estaban implícitos *ex voluntate Dei*, como son los referentes a la Providencia divina sobrenatural de Dios remunerador. Pero, de una manera, o de otra, todos sin excepción, estaban y están verdaderamente implícitos y, por tanto, todo lo que llamamos revelaciones del Antiguo y Nuevo Testamento hasta los Apóstoles, o definiciones dogmáticas, después de los Apóstoles, convienen en una cosa: en no ser sino explicación de lo ya implícito en los dos artículos generalísimos de la fe (3).

Ahora bien, las vías clásicas, mediante las cuales se hace explícita la revelación, son dos: la vía del entendimiento, del raciocinio o del estudio, y la vía de la voluntad, del sentimiento, de la experiencia de lo divino, por cuanto la fe es una virtud intelectual en la que interviene formalmente la voluntad como determinante del asentimiento que se presta a las verdades creídas. Esta es la doctrina del Angélico que, a la vía del raciocinio, contrapone la vía experimental (4). Una y otra son utilizadas por la Iglesia para cerciorarse humanamente de que se trata de verdades realmente contenidas en el depósito de la revelación, antes de definir las como dogmas de fe; pero bien entendido que ese requisito

(2) Ibid. 2-2, q. 1, a. 7; cfr. 2-2, q. 171, a. 6; 1-2, q. 9, a. 5 ad 1; q. 98, a. ad 1.

(3) Marín Sola, F.—*La evolución homogénea del Dogma católico*. Madrid, 1952, pág. 558 y sig.

(4) Sum. Teol. 2-2, q. 97, a. 2, ad 2.

no es el fundamento del acierto infalible del Magisterio de la Iglesia, sino la asistencia divina, como anteriormente hemos notado.

La primera es la más ordinaria y, al mismo tiempo, la más firme; la más ordinaria por el carácter especulativo de la fe y de la teología; la más firme, por cuanto se realiza apoyándose en leyes necesarias e inmutables.

Pero también la vía de la voluntad es un medio auténtico de desarrollo doctrinal, aunque no sea el principal como pretendían algunos autores, que, sin olvidar que la fe es una virtud intelectual, explicaban el desarrollo de las verdades objeto de la fe por un proceso predominantemente afectivo. Notemos que, aunque en esta tendencia se conceda ese predominio de la voluntad en el progreso dogmático, al admitir que la fe es una virtud intelectual, se evitan los excesos del modernismo, concepción arracional de la doctrina católica, puesto que la filosofía modernista es fundamentalmente agnóstica. En consecuencia, dentro de ese sistema, la fe no es un asentimiento intelectual, sino un asentimiento ciego y, por tanto, el desarrollo del conocimiento religioso, o más bien sentimiento en la terminología de la teoría, no se realiza por la vitalidad que hay en la propia verdad objetiva, sino por imperativos propios del sujeto que tiene la experiencia religiosa. La verdad está en el equilibrio de la razón y de la voluntad, y por eso la teología católica, si rechaza los errores del modernismo, afirma la existencia de la vía de la voluntad en el desarrollo dogmático, pero regida por ciertas leyes para ser verdadera y legítima.

En efecto, existe en los fieles un principio divino de vida: la gracia santificante, participación real de la naturaleza divina. Es más; mediante esa gracia la Divinidad misma, en su Unidad y Trinidad de personas, habita en nuestra alma de una manera objetiva por misteriosa e inefable que sea. Ahora bien, quien posee la gracia santificante con los hábitos infusos que de ella proceden, virtudes teologales y dones del Espíritu Santo, lleva dentro de sí mismo, a manera de naturaleza, un principio de intuición de lo divino, un nuevo sentido que San Pablo llamaría sentido de Dios o sentido de Cristo (5). Y cuando una cosa es apreciada por el sentido de lo divino que hay en los fieles, esa cosa es divina, es sobrenatural, porque el espíritu unánime de la Iglesia es el Espíritu de Dios.

Mas la vía de la voluntad ni es tan firme ni tan segura como la del entendimiento, puesto que las leyes que rigen la voluntad son más contingentes, estando, por tanto, esa facultad expuesta a no pocas alucinaciones y extravíos; de ahí la necesidad de que el desarrollo doctrinal por la vía de la voluntad deba ir siempre confirmado por el discurso teológico, y controlado por la autoridad de la Iglesia. Tan sólo así podrá ser suficientemente garantizado.

(5) Cor. 2, 16.

Como ejemplo clásico de que no todos los progresos de la Teología han tenido su origen en el raciocinio sobre los principios de la fe, y para confirmar al mismo tiempo cuán fuerte y avasallador es en algunos casos el sentido de la fe en los fieles, suele aducirse el dogma de la Inmaculada, sobre cuya formulación explícita y proclamación solemne tuvo tan grande influjo la intuición del sentido cristiano; y además se puede observar que casi otro tanto ha acontecido en los otros dogmas referentes a la Madre de Dios y nuestra, como si hubieran sido confiados a la custodia y explicación del corazón amante de los fieles, tanto y más que a la especulación de los teólogos. Aquéllos por su intuición han ido por delante con mucha frecuencia del inseguro razonamiento de éstos, intuyendo las verdades aún antes de conocerlas, de proponérselas explícitamente el Magisterio de la Iglesia.

El corazón de los fieles, en estos casos, ha sentido palpitaciones que presentían realidades que la fría razón teológica no atinaba a descubrir. Esto es natural, porque teniendo su origen todos los dogmas referentes a la Santísima Virgen en la Maternidad divina, el corazón amante del hijo los percibe mejor que la razón del sabio. Los ojos del amor, al concentrar la atención para pensar más constantemente y con mayor firmeza en el objeto amado, aumentan la fuerza cognoscitiva y descubren en él propiedades o rasgos que el raciocinio no advierte, o que tarda más en diferenciar. Por lo mismo, cuando se ha tratado de determinar o deducir qué es lo que se debe o no se debe a una digna madre, y mucho más a una «digna Madre de Dios», lo ha apreciado con más prontitud el corazón amante de los hijos que la lógica de los teólogos.

Pero el que sobre el dogma de la Inmaculada haya existido sentimiento unánime y ferviente de los fieles, no nos debe hacer olvidar que el tal sentimiento no hubiera jamás llegado a ser común, ni hubiera podido sostenerse por largo tiempo, ni, sobre todo, hubiera podido evitar la desorientación y el extravío, sin la orientación y dirección de la razón teológica, que abrió a ese sentimiento cauce amplio y seguro, sin desconocer, por otra parte, el factor principal en esa trayectoria, a saber, la autoridad de la Iglesia, que, bajo la asistencia infalible del Espíritu Santo, fué guiando con suavidad, a la vez que con seguridad, tanto el sentido de los fieles, como la razón de los teólogos en el desarrollo de la doctrina hasta llegar a la definición solemne de Pío IX (6).

Todo lo que hemos dicho de la revelación en general, se aplica con mayor razón a los vaticinios mesiánicos, serie gradual de oráculos que van delineando lentamente, conforme al divino beneplácito, la figura del Mesías. Continuo e idéntico el mesianismo, cada uno de los profetas añade algún rasgo particular, alguna circunstancia nueva que com-

(6) En cuanto a las vías del progreso dogmático puede consultarse la obra antes citada del P. Marín Sola, pág. 33, 371 y sig., 395 y sig.

pleta, explica e ilumina con mayor claridad la imagen anteriormente esbozada por sus predecesores, hasta formar, cuando se agrupan todos los vaticinios mesiánicos, la maravillosa figura del futuro Redentor, bosquejada ya en la primera promesa, contenida en el Protoevangelio, y perfecta en el postrero de los profetas, que, al trazar el último rasgo, completa con precisión admirable el cuadro dibujado paulatinamente a través de los siglos. De esta manera, sin salto ni ruptura, en la más perfecta unidad, desde los orígenes mismos del género humano, bajo el influjo de las circunstancias y sobre todo de la economía divina, siendo cada etapa preparación de otra más elevada, todo se va ordenando a Jesucristo, centro y fin de la revelación.

Pero si la revelación en general y la profecía convienen en estar sujetas a esa ley del progreso, y en ser, por su naturaleza misma, sub-oscurecidas, puesto que no hacen sino levantar la punta del velo que nos ocultaba la verdad revelada, existe también entre ellas alguna diferencia por lo que se refiere a su realización. Cuando la verdad revelada se realiza en el tiempo, al rasgarse el velo, una luz espléndida ilumina lo que antes se ocultaba a nuestra vista, sin que acontezca de la misma manera en la profecía, cuyo cumplimiento se verifica muchas veces gradualmente y como por etapas hasta llegar a su plena y perfecta realización.

En consecuencia, aun verificada la profecía, no se nos descubre enteramente todo su sentido de modo que podamos abarcar y penetrar, comprender en una palabra, todo su ámbito, toda su elevación y profundidad. Siendo, además, propio de los videntes el contemplar los acontecimientos, que han de sucederse cronológicamente distanciados, como simultáneos, y el presentarlos en su realidad futura sin ningún intervalo de tiempo, la visión profética se proyecta muy lejos, cuan lejos puede proyectarse la visión de la mente humana elevada por Dios a una esfera sobrenatural de conocimiento, ilustrada por una luz intelectual de orden superior y participante de la ciencia divina, en la medida que a Dios place comunicarla.

Y no es sólo la lejanía de la visión profética la que nos impide ver con claridad; también su amplitud comprensiva y la de los términos, imágenes y símbolos con que se expresa, es tan amplia a veces que, después de intentar explicarla en la medida de nuestra capacidad, vemos que quedan todavía en ella muchos repliegues que difícilmente pueden ser ahondados y penetrados por nuestra inteligencia. He ahí por qué pudo afirmar Santo Tomás que *"Dios fecundó la Sagrada Escritura con verdad más abundante que la que los hombres pueden comprender"* (7).

De la existencia de esa ley del progreso de la revelación y de la naturaleza misma de la profecía es una consecuencia inmediata la nece-

(7) II Sent. 12, 1, 2 ad 7.

sidad de admitir, dentro del sentido literal de la Sagrada Escritura, un doble sentido: sentido literal histórico y sentido literal pleno. Tan sólo mediante esta distinción, cuya existencia no puede ponerse en duda, aunque pueda discutirse su alcance, puede conocerse en muchos pasajes bíblicos, en especial en las profecías, la intención de Dios, autor principal de los libros inspirados.

Es bien sabido que el sentido de la Sagrada Escritura se divide generalmente en literal y típico. El primero, como dice gráficamente Santo Tomás, se expresa mediante las palabras, tomadas en su significación propia o en una acepción figurada; el segundo, se manifiesta mediante las cosas o personas, y es exclusivo de los libros sagrados, porque siendo Dios autor principal de los mismos, tan sólo en su poder está acomodar, no sólo las palabras, sino también las cosas mismas a lo que intenta manifestar (8).

Pero, por cuanto la Sagrada Escritura es obra de dos autores, el hombre y el Espíritu Santo que le ilustra y le mueve a escribir, deben distinguirse dos sentidos literales: uno, el literal histórico, intentado por el autor humano bajo la inspiración divina y circunscrito generalmente a las circunstancias históricas que rodean al hagiógrafo y a los destinatarios inmediatos de su obra; otro, que responde a la intención de Dios y que, aun cuando se halla contenido implícitamente en el histórico, pudo tal vez ser desconocido por el autor secundario, y porque se explica y completa a la luz de revelaciones posteriores, principalmente del Nuevo Testamento, se llama sentido literal pleno.

El fundamento objetivo de esta distinción hay que buscarlo en lo que advierte Santo Tomás al tratar del modo del conocimiento profético: "*La mente del autor inspirado —escribe el Angélico— es instrumento deficiente del Espíritu Santo inspirante, y, por tanto, aun los verdaderos profetas no siempre alcanzan todo cuanto en las visiones que vieron o en las palabras que oyeron, quiso encerrar el Espíritu Santo*". (9). Y es que Dios no comunica a cada uno de los hagiógrafos toda la luz que, por medio de ellos, quería derramar sobre el mundo, sino que cada uno viene a representar una fase en el progreso del magisterio divino, sin tener pleno conocimiento de cuanto implícitamente se puede hallar contenido en sus profecías.

A fin de aclarar esta doctrina, analicemos, a manera de ejemplo, el sentido literal histórico y el sentido literal pleno del nombre de Yahvé que Dios se da a Sí mismo en la teofanía del Sinaí. Es en el siglo XV antes de Jesucristo cuando, con mucha probabilidad, tiene lugar esa manifestación de Dios. Aunque remota, es una época puesta en plena luz por estelas, inscripciones, prismas, abundantes papiros y especialmente

(8) Sum. Teol. 1, q. 1, a. 10.

(9) Ibid. 2-2, q. 173, a. 4.

por la rica colección de cartas *Tell-el-Amarna*. La dinastía XVIII ha inaugurado el nuevo imperio y con él una era de gran brillantez en la política y en las artes. Más concretamente: es el reinado de Thutmosis III (1501-1447) el Faraón, casi con seguridad, perseguidor de los hebreos.

El Señor pretende enviar a Moisés a los hijos de Israel, para anunciarles su próxima liberación de la esclavitud, y, al mismo tiempo, ha de comparecer, como emisario suyo, en la presencia del Faraón, e intimarle la orden divina de que permita salir a los israelitas del país. En estas circunstancias, lo mismo para el Faraón politeísta, aunque tuviera sus preferencias por el dios Amón, que para los israelitas que, después de tantos años de permanencia en Egipto, habían olvidado el nombre y el poder del Dios de sus padres, era necesario que Moisés conociera el nombre propio del Dios que lo enviaba, a fin de poder comunicárselo a sus compatriotas, como una señal de la autoridad de su misión, y otro tanto al Faraón, en quien, dada su mentalidad, había de producir una extraordinaria impresión el oír pronunciar a Moisés el nombre propio, secreto de su Dios, por cuanto esto equivalía a poseer, a haberse apropiado de todo su poder.

A la pregunta de Moisés, cuál es tu nombre, Dios le dice: "*Yo soy el que soy. Así responderás a los hijos de Israel: El que es, Yahvé, me manda a vosotros*" (10). En una segunda manifestación, Dios dice a Moisés: "*Yo soy Yahvé. Yo os libtaré de la servidumbre de los egipcios... os haré mi pueblo y seré vuestro Dios y os introduciré en la tierra que juré dar a Abraham, a Isaac y a Jacob y os la daré en posesión. Yo, Yahvé*" (11). Este es el sentido literal histórico: seré con vosotros para libraros del poder del Faraón, seré vuestro Dios y os daré en posesión la tierra prometida a vuestros padres. Pero la exégesis, a la luz de otros pasajes bíblicos, en que se afirma la especial presencia de Dios en medio de su pueblo, y, sobre todo, de la revelación del Nuevo Testamento, ha deducido que el sentido pleno de ese nombre incluye la encarnación del Hijo de Dios, tal como la enuncia San Juan al decir que "*el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros*" (12).

¿Podiera alguien sospechar que Moisés y sus contemporáneos se percataron de ese altísimo sentido y alcance, y, otro tanto, del que ha descubierto la Teología en el nombre de Yahvé, hasta colocar en él, al menos según la Escuela tomista, la esencia metafísica de Dios, o aquel de los atributos divinos que, según nuestra manera de entender, constituye su ser íntimo y es como el fundamento y raíz de todas sus perfecciones? Parece más natural concluir que Moisés, y mucho menos los israelitas a quienes se dirigía, ni siquiera vislumbraron que la encarnación del Hijo

(10) Ex. 3, 14.

(11) Ibid. 6, 3-8.

(12) Io. 1, 14.

de Dios, la aseidad, perseidad, subsistencia o plenitud del ser estuvieran contenidas en ese nombre que Dios se da a Sí mismo.

Consiguientemente, si el sentido pleno de la Sagrada Escritura es un verdadero sentido intentado por Dios, no se puede restringir la significación de las antiguas profecías a la inteligencia o sentido que han podido tener o intentar los que las han escrito o pronunciado; ni se puede seguir como norma exegética la que establecía Alfredo Loisy, al afirmar que el intérprete, en la determinación del sentido original de los textos bíblicos, debía prescindir del que tienen en la exégesis tradicional, como superpuesto en virtud de las preocupaciones de la fe en la evolución progresiva del judaísmo y del cristianismo primitivo. Tal proceder ignora la economía de la Providencia divina en la manifestación de la verdad revelada, y repudia imprudentemente una gran parte de la herencia de la verdad que los libros santos nos han transmitido. El punto capital, por tanto, está en saber lo que Dios mismo quería decir y, para saberlo, es necesario estudiar los textos a la luz que sobre ellos proyectan el progreso de la revelación y el cumplimiento de las profecías.

Esta última consideración nos lleva, como por la mano, a tratar de la autoridad de la Iglesia en la interpretación de la Sagrada Escritura, tal como se manifiesta en sus distintos órganos. Esto que pudiera parecer un elemento extraño a los libros sagrados, es, al contrario, una exigencia de la naturaleza misma de la inspiración, por cuanto, siendo la Escritura efecto de dos causas, divina y humana, además de las reglas racionales de hermenéutica, que responden al elemento humano y aplicables, en consecuencia, a todo libro o escrito, es necesario tener en cuenta los criterios o normas dogmáticas, correspondientes al carácter divino de la Biblia, entregada por Dios a su Iglesia para guardarla y explicarla auténticamente mediante la asistencia del Espíritu Santo.

Desde el momento en que se cree en la inspiración de los libros sagrados, es una consecuencia lógica el admitir que la ley fundamental de su interpretación pertenece al campo de la fe y, por tanto, a la Iglesia a quien ha confiado Dios, no sólo de un modo general el depósito de la fe revelada, sino también de un modo particular la custodia y exposición auténtica de la Sagrada Escritura: auténtica, en cuanto obtiene su valor propio, no de razones de orden científico, sino de la misión misma que ha recibido del autor principal de los libros santos; de esa misión deriva la Iglesia su competencia, y la ejerce por vía de autoridad al señalar las normas, unas positivas, negativas otras, y que se reducen a una sola fundamental: admitir el sentido enseñado por el Magisterio de la Iglesia, ya ordinario, ya extraordinario, principio fundado en el poder que la Iglesia ha recibido de su divino Fundador de enseñar y proponer las verdades reveladas por Dios.

"No es, pues, de admirar —escribe Pío XII— que la Santa Iglesia, tratándose de este tesoro dado del cielo, que ella posee como preciosísima fuente y divina norma de la doctrina sobre la fe y las costumbres, así como lo recibió incontaminado de manos de los Apóstoles, así lo haya custodiado con todo esmero, defendido de toda falsa y perversa interpretación y empleado solícitamente en el ministerio de comunicar a las almas la salud sobrenatural, como lo atestiguan a toda luz casi innumerables documentos de todas las edades." Y también: "Dios ha dado a su Iglesia el Magisterio vivo para ilustrar y declarar lo que en el depósito de la fe no se contiene más que oscura y como implícitamente. Y el Divino Redentor no ha confiado la interpretación auténtica de este depósito a cada uno de los fieles, ni aun a los teólogos, sino sólo al Magisterio de la Iglesia. Y si la Iglesia ejerce este su oficio (como frecuentemente lo ha hecho en el curso de los siglos con el ejercicio, ya extraordinario del mismo oficio) es evidentemente falso el método que trata de explicar lo claro con lo oscuro; antes es menester que todos sigan el orden inverso." (14).

Para quien admita el origen divino de la Escritura y de la Iglesia todo esto es natural, y, si en el orden humano, cuando se quiere conocer el verdadero sentido de un pasaje en un libro determinado, se recurre a su autor, no existe razón alguna para proceder de otro modo en la interpretación de los libros que tienen a Dios como autor principal. Pero el Protestantismo ha entendido falsamente la función de la Sagrada Escritura, y, resuelto a negar la autoridad de la Iglesia que lo condenaba, pensó lógicamente en sustituirla con otra autoridad divina, que bastara por sí sola a contrarrestar la autoridad viviente de la Iglesia: la Escritura, desligada en absoluto de la Tradición y aun opuesta a la Tradición, e interpretada privadamente conforme a la inspiración particular del Espíritu Santo.

Pero el Espíritu de Dios, que informa a manera de alma el Cuerpo de la Iglesia, no puede conceder sus dones y su asistencia a los que quieren emanciparse de la tutela del Magisterio de la Iglesia, que, por derecho divino, debe intervenir en la interpretación de la Sagrada Escritura, puesto que la palabra de Dios escrita pertenece al depósito de la fe que le ha sido confiado por Dios. Por otra parte, al oponer la Escritura a la Tradición, olvidaba el Protestantismo una regla fundamental, a saber, que la Escritura no constituye por sí sola una regla de fe y única: y aunque uno sea el autor de la Escritura y de la Tradición, ésta es anterior a aquélla y, por tanto, la autoridad de la Iglesia es una regla de fe superior. No es la Escritura, en consecuencia, la que nos garantiza las enseñanzas de la Iglesia, sino ésta la que nos propone y confirma la verdad de la Escritura.

(14) Encíclica «*Humani generis*», núm. 21.

Establecidos estos prenotandos, necesarios para la mejor inteligencia de los textos bíblicos que nos proponemos examinar, veamos ya si en la Sagrada Escritura se consignan algunos pasajes, en los cuales se contenga la doctrina de la Concepción Inmaculada de María, si no en fórmulas explícitas y terminantes, al menos en expresiones equivalentes. Evidentemente, en un trabajo como el presente, no será posible y, por otra parte, tampoco es necesario, estudiar todos los textos bíblicos de que se ha hecho uso por exégetas y teólogos, no digo ya por los oradores sagrados, en orden a la Inmaculada Concepción. Por tanto, hemos de prescindir de todos aquellos, que, tomados de los libros sapienciales o del Cantar de los Cantares, han sido aplicados por la Iglesia al dogma de la Inmaculada mediante una simple acomodación, trasladando a María por analogía, y salvas las proporciones debidas, los caracteres propios de la Sabiduría increada o Verbo de Dios, o elevando a la esfera de la santidad sobrenatural lo que, en el orden físico, se dice en el Cantar de los Cantares de la belleza sin tacha de la esposa.

De la misma manera, es natural que cuando comenzó a desarrollarse la tipología mariana del Antiguo Testamento, viéndose prefigurada y anunciada a la Virgen María en las personas, instituciones, objetos y actos de culto del pueblo de Dios, aparecieran como tipo y figura de María, y que a ella se aplicara cuanto de ellas se dice en la A. Alianza. Mas todos esos textos, admirablemente aptos para ilustrar las prerrogativas de la Virgen Santísima, no pueden aspirar al honor de ser considerados como argumentos bíblicos, para demostrar su Concepción sin mancha, por cuanto ese sentido, meramente acomodado, no ha sido intentado por Dios, al inspirar los libros sagrados, puesto que como advierte Pío XII *"aun cuando un uso más amplio del sagrado texto según la significación traslaticia de las palabras, siempre que se haga con moderación y sobriedad sea útil para ilustrar y recomendar las cosas de la fe, nunca, sin embargo, debe olvidarse que ese uso de las palabras de la Sagrada Escritura le es como externo y añadido."* (15).

Limitamos, por tanto, nuestro estudio a uno de los dos pasajes, considerados en la bula *Ineffabilis Deus*, como suficientemente consistentes para figurar en la exposición doctrinal que precede a la definición. Son los dos siguientes: el celeberrimo pasaje del Génesis, 3,15, llamado comunmente el Protoevangelio por contener la primera promesa del futuro Redentor, y el texto del Evangelio de San Lucas, 1,28, que contiene la salutación del ángel, completada por la de Isabel a María, en el mismo San Lucas, 1,42. Cada uno de estos dos pasajes tiene su valor especial, y su confrontación y el emplazamiento respectivo, el uno al principio del Antiguo Testamento y el otro en el comienzo del Nuevo, confiere al

(15) Encíclica «Div. affl. Spiritus», núm. 16.

conjunto un mayor alcance: en el primero se encuentra el anuncio; en el segundo el cumplimiento del glorioso privilegio de María.

Mas notemos ya desde ahora que, aunque esos dos pasajes hayan sido incluidos en la bula como textos demostrativos del dogma, y hayan sido considerados posteriormente como fundamentalísimos en toda la Mariología, no significa que no se haya discutido ampliamente sobre ellos en orden a su valor y alcance en la demostración del glorioso privilegio; al contrario, el argumento bíblico ha sido envuelto a través de los siglos en las vicisitudes de la controversia secular sobre la Inmaculada. Se discutió antes de la proclamación solemne del dogma y en el seno mismo de las Comisiones pontificias nombradas por Pío IX, como lo demuestran los documentos que nos han conservado los trabajos que precedieron inmediatamente a la definición (16); y más particularmente después de promulgada la bula *Ineffabilis Deus*.

El hecho mismo, por una parte, de ser presentado el argumento deducido de la Sagrada Escritura como una de las pruebas principales, en que se funda la definición; y, por otra, el que la definición misma abriera una nueva era, no sólo para la piedad mariana de los fieles, sino también para la ciencia mariológica que, de entonces para acá, ha dejado de constituir a manera de un apéndice en los tratados de Dios encarnado, llegando a ser un sistema rigurosamente científico y amplio de verdades, con ser y contextura propios, dentro del gran edificio sistematizado de la Teología, ha hecho investigar a los exégetas y teólogos con un trabajo incesante y profundo sobre esos textos, ya para sacar un mejor partido en favor del dogma, ya para disipar las dificultades acumuladas contra él, ya, en fin, para esclarecer el modo cómo se contiene en esa fuente de la revelación.

Esas investigaciones han versado especialmente sobre el Protoevangelio, del cual puede afirmarse que ha sido campo de experimentación exegético-teológica en los últimos lustros. Después de tantas discusiones, juzgamos que una cosa se ha impuesto y que emerge como cierta y admitida por todos a través de las explicaciones que se han dado en el campo católico, a saber, que la mujer, preanunciada en ese discutido pasaje, participa de una manera especial en el triunfo total que el vaticinio anuncia y que había de lograr el linaje de la mujer. Podemos decir, en consecuencia, que no hay ya nadie, al menos entre los exégetas católicos, que no admita que la mujer, a quien se refieren las palabras del texto, sea de una u otra manera la Virgen María. Decimos de una u otra manera, ya que unos ven en la mujer solamente a María; otros

(16) Los documentos se hallan incluidos en la obra de Vincenzo Sardi. *La solenne definizione del dogma dell'immacolato concepimento de Maria Santissima*. Roma, 1904. Los documentos coleccionados son los siguientes: *Breve esposizioni degli atti della Commissione speciale*, t. I, p. 791-838; es de orden histórico; *Silloghe degli argomenti da servire all'estensore della bolla dogmatica*, seguido de algunas notas explicativas, *Dichiarazioni*, t. II, p. 45-55; éste es de orden doctrinal.

la ven en sentido típico y, por tanto, en sentido literal a Eva; otros, finalmente, en sentido literal a Eva y María juntamente: aquélla, en sentido literal histórico; a ésta, en sentido literal pleno, o en cuanto María está comprendida en la descendencia de Eva de una manera especial, en unión con el Mesías, el descendiente por antonomasia de Eva. En una palabra: para todo intérprete católico, la interpretación del Protoevangelio ha de ser mariana. Esa doctrina cierta que contiene, junto con la antiquísima de María, segunda Eva, asociada a Cristo, segundo Adán, suministran una prueba decisiva de la Inmaculada, como hemos de ver.

Y ¿cómo ha podido discutirse sobre el alcance y valor de ese pasaje después de haber sido incluido en la bula *Ineffabilis Deus*? La razón es sencilla: para que una verdad pueda ser objeto de una definición dogmática debe estar contenida formalmente en la divina revelación, cuyas dos fuentes son la Escritura y la Tradición, que mutuamente se completan y explican. Unas veces, y son las más, contienen las mismas verdades; otras, lo que en la Escritura está implícito, aparece ya claro y explícito en la Tradición; pero basta que se halle en una de esas dos fuentes, para que esa verdad pueda ser infaliblemente definida por el Magisterio extraordinario de la Iglesia.

Ahora bien, la bula *Ineffabilis Deus* ha definido tan sólo que la Inmaculada Concepción es una verdad revelada por Dios, pero no indica expresamente si esta revelación está contenida explícita o implícitamente en la Escritura o en la Tradición, o en la una y en la otra a la vez. Mas una cosa es asegurar que una verdad se encuentra contenida en la revelación, y otra es el modo en que se halla contenida, y, por cuanto la revelación puede ser explícita o implícita, otro tanto puede decirse del modo según está contenida en el depósito primitivo. Sobre esta cuestión, en orden al dogma de la Inmaculada, se debatió ampliamente en las sesiones preliminares a la definición por los miembros de la Comisión encargada de preparar la bula, y el mismo Papa no quiso resolverla. Ni tampoco lo ha sido, por lo que toca a los textos bíblicos, en los nuevos documentos pontificios, las Encíclicas *Augustissimae* de León XIII, *Ad diem illum* de San Pío X, *Munificentissimus Deus* y *Fulgens corona* de Pío XII, en las cuales se resume de una manera absoluta el argumento bíblico de la *Ineffabilis Deus*. Por tanto, no habiendo querido intencionadamente el Magisterio de la Iglesia valorar la prueba bíblica en sí misma, ni expresar cómo se encuentra en la Sagrada Escritura, en cuanto al modo de su revelación, la doctrina de la Inmaculada, los exégetas y teólogos, admitido el hecho de la revelación, gozan de amplia libertad al tratar del modo cómo se halla contenido en los libros sagrados el glorioso privilegio de María.

EL PROTOEVANGELIO, GEN. 3,15

Su examen comprende la exposición de estos tres puntos: A) Sentido general del texto. B) Su sentido mesiánico. C) Su sentido mariológico.

A) *Sentido general del Protoevangelio.*—Conforme a la primera regla de hermenéutica racional, empecemos por precisar el contexto, examinando las circunstancias que lo rodean, el marco en que se halla encuadrado. Dios ha formado la primera pareja humana y la ha puesto en el edén, el paraíso de delicias, gozando del don de la justicia original y de otros dones preternaturales, como la inmortalidad, que por disposición divina le estaban unidos; pero sometida a una prueba impuesta por el mismo Dios. A continuación se relata en el texto sagrado la tentación y la caída y, de los tres protagonistas que aparecen en la narración, la serpiente y nuestros primeros padres, aquélla es la que en primer término, como causa primera del pecado, ha de atraer nuestra atención.

Es la serpiente en la Sagrada Escritura el símbolo de la prudencia, de la sagacidad, de la astucia y aun de una alta sabiduría. El Salvador mismo nos recomienda imitar la prudencia de la serpiente (17). Fuera de la Biblia, la serpiente es el símbolo del hijo de Júpiter y de Maya, Mercurio, el dios astuto y ladrón, y asimismo de Esculapio, hijo de Apolo y de Coronis, médico hábil en demasía. Era, además, en muchos pueblos, y lo es todavía, objeto de culto, teniendo mucha parte en el arte adivinatorio y mágico.

Pero, evidentemente, en este pasaje no puede tratarse de un mero símbolo, y es necesario distinguir entre el animal visible y el ser inteligente y perverso, capaz de hablar y de razonar, que ha hecho de la serpiente su instrumento y que se esconde bajo su apariencia; sin esta distinción, la escena no es susceptible de una explicación razonable. Por lo mismo, la P. Comisión Bíblica, con fecha 30 de junio de 1909 (18), al trazar las normas que han de guiar a los exégetas católicos en la interpretación de los tres primeros capítulos del Génesis, exige el mantener el sentido literal histórico, entre otros puntos, en la transgresión del precepto divino por nuestros primeros padres por persuasión del diablo, bajo la *especie* o *forma* de una serpiente. Como hemos de ver, a ese doble ser de la serpiente responden las palabras de Dios en su sentido y designación.

Por lo demás, este punto está resuelto con toda claridad en la revelación posterior, al manifestarnos que el jefe de los espíritus, precipitados por Dios del cielo a los infiernos por haberse revelado contra El, es quien, tomando la apariencia de serpiente, tienta y seduce a la mujer. En efecto, ya el libro de la Sabiduría nos dice que «por envidia del

(17) Mat. 10,16.

(18) EB. núm. 334.

diablo entró la muerte en el mundo» (19). San Juan lo llama el dragón grande, la serpiente antigua que se llama diablo y Satanás, que seduce a todo el orbe (20); y Cristo, Nuestro Señor, increpando a los contumaces judíos, les dice: *"Vosotros sois hijos del diablo, el que fué desde el principio homicida"* (21).

Este, pues, el padre de la mentira, el homicida desde el principio, la antigua serpiente, es el que se presenta con la apariencia de ésta y tienta y seduce a la mujer haciéndola pecar y, por medio de ella, a nuestro primer padre, logrando así, al parecer, una victoria contra el mismo Dios, pues destruía la más perfecta de sus obras: el hombre en toda la perfección moral de su elevación al orden sobrenatural con todos los dones preternaturales que lo acompañaban.

Grande fué, en verdad, la astucia del tentador al atacar de soslayo, con rodeos, arteramente a la mujer. Comienza por dirigirle una pregunta capciosa: ¿Por ventura os ha prohibido Dios comer el fruto de los árboles todos del paraíso? Y esta pregunta ambigua, puesto que el mandato divino vedaba tan sólo el comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, contenía evidentemente un reproche contra la bondad de Dios, que hubiera restringido sin motivo alguno la libertad del hombre. Eva, si responde poniendo la verdad en su punto y mostrando el respeto que le merece el precepto divino, expresa ya con alguna duda la pena de muerte, impuesta por Dios de una manera absoluta, si lo quebrantaban.

Abierta así astutamente la brecha, el tentador, el padre de la mentira, ataca directamente y sin rodeos, negando de plano la veracidad divina y afirmando que Dios al darles el precepto, no pretendía librarlos de un mal, sino impedir envidiosamente que fueran iguales a El. Parece que estamos oyendo la afirmación de Heródoto, muy extendida entre los antiguos y tan repetida en la literatura clásica, de que los dioses tenían envidia de la felicidad humana y así, cuanto más encumbrados veían a los hombres y más dichosos, más prisa se daban en derribarlos. *"Que habéis de morir"*, responde la serpiente; *"es que sabe Dios que el día que comáis de ese fruto se os abrirán los ojos y seréis como El, otros dioses, conocedores del bien y del mal"*. Ofrece, en consecuencia, a la vista de la mujer una perspectiva de impune seguridad: de ninguna manera moriréis; de soberbia grandeza: ser como Dios, otros dioses, y, por tanto, omniscientes, que a esto equivale la frase conocer el bien y el mal en la Sagrada Escritura.

Las palabras de la serpiente sedujeron a Eva que aspira a lograr las halagadoras promesas y consiente en un pecado de soberbia, y turbada ya interiormente, la concupiscencia, la gula, empieza ya a ejercer su influjo; el fruto vedado se le presenta sabroso y apetecible; come

(19) 2, 23-24; cfr. Rom. 5, 12-21.

(20) Apoc. 12, 9; 20, 2.

(21) Jo. 8, 44.

de él y da de comer a Adán, que también comió. De este modo se consumó el pecado, un pecado de orgullo, de soberbia. El estado de justicia original excluye todo pecado que no tenga su origen en la parte superior del espíritu. Lo que decide a Eva a gustar el fruto prohibido es el deseo de ser semejante a Dios, de poseer los secretos de la ciencia del bien y del mal, a fin de emanciparse del estado de vasallaje en que Dios los ha colocado. Mediante la adquisición de esa ciencia, el hombre esperaba ser feliz por sí mismo, apartándose de los medios ordenados por Dios para conseguir la plena felicidad. Ciertamente que el hombre no podía pretender igualarse en todo a Dios, porque esto es metafísicamente imposible; intentaba desordenadamente la semejanza divina en cuanto a la ciencia del bien y del mal, despreciando el orden establecido por Dios.

Al instante de pecar sienten los efectos de su obra, y se comienzan a realizar las promesas de la serpiente. *"Se abrieron sus ojos —dice San Agustín— no para ver, porque también antes veían, sino para discernir y para conocer el bien que habían perdido y el mal en que habían caído"* (22). Se abrieron sus ojos: mas para ver su desnudez y avergonzarse de ella; no se ven como Dios, otros dioses, sino en la vergonzosa desnudez de alma y cuerpo, como dos ángeles caídos, siervos ya y esclavos del pecado, privados de la justicia original y de todas sus magníficas consecuencias.

A la culpa, sigue en el sagrado texto la inquisición de la causa, y es verdaderamente dramático el cuadro que se nos presenta. Dios, como si ignorara el pecado, llega al jardín a la hora en que comienza a refrescar la tarde, como si fuera un señor que viene a tomar el fresco, a visitar a sus colonos y a charlar afablemente con ellos. Sorprendido, sin duda, el Señor de no encontrar a quienes antes le saldrían gozosos al encuentro, levanta su voz y llama a Adán, que se había escondido en la espesura, apeteciendo las sombras en vez de apetecer la presencia de Dios, como cuando tenía el corazón y la conciencia puros.

El primer padre comparece al llamamiento de Dios y, acto seguido, comienza el interrogatorio: el hombre se excusa con la mujer que le ha presentado el fruto vedado; interrogada a su vez Eva, atenúa su falta, acusando a la serpiente de haberla engañado. A los seducidos les ha preguntado Dios; al seductor, al mentiroso no le pregunta nada, ni le pide excusas. Es el espíritu del mal, de la rebeldía contra El, que, por estar afirmado y confirmado en el mal, es incapaz de penitencia.

Instruido el proceso y sustanciada la causa, sigue la misteriosa sentencia, que procede en orden inverso al interrogatorio y en el mismo en que se produjo el pecado. Dios se dirige, en primer término, a la serpiente, como primera causa de la culpa, y pronuncia la sentencia, empleando un lenguaje que reviste la majestuosa solemnidad, que corresponde

(22) De Civit. Dei, 14, 17.

a esas primeras escenas de la historia de la humanidad: "*Por cuanto has hecho esto, maldita serás entre todas las bestias y entre todos los animales del campo; te arrastrarás sobre tu pecho y polvo comerás todos los días de tu vida. Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer, y entre tu descendencia y su descendencia; ésta te aplastará la cabeza, y tú le acecharás el calcañal.*"

Este es el celeberrimo pasaje del Protoevangelio que suscita, además de la exegética o interpretativa, dos cuestiones previas: una sobre la forma literaria y otra de crítica textual. Intentemos abordarlas someramente antes de pasar a la exposición del texto. Un lector atento, que comienza a leer el Génesis, no puede evitar la sorpresa que recibe al pasar del capítulo primero al segundo. Mientras en aquél el estilo es uniforme, esquemático y Dios se nos muestra trascendente a todas las cosas, el estilo de los capítulos siguientes es extraordinariamente realista, rico en imágenes, revelador de profunda observación psicológica y la imagen de Dios aparece muy comunicativa y humana en su modo de hablar y de obrar. Es esta una observación que no debe echar en olvido quien quiera darse cuenta cabal y exacta del sentido intentado por el autor sagrado, penetrar en su espíritu, y discernir lo que en el relato es verdad objetiva e histórica o una mera imagen poética.

Y esta es precisamente la norma exegética a la cual el actual Romano Pontífice, en la Encíclica *Divino afflante Spiritu*, concede importancia extraordinaria, inculcando la necesidad que tiene el exégeta de investigar los géneros literarios en la Sagrada Escritura, especialmente en la historia, como subsidio absolutamente necesario, a fin de lograr una genuina y verdadera interpretación de los libros inspirados. La razón es obvia: si el oficio supremo que se impone al intérprete de los libros sagrados es hallar y exponer el sentido intentado por los hagiógrafos, ha de procurar, en primer lugar, distinguir bien y determinar cuál es el sentido llamado literal.

Ahora bien, "*cuál es el sentido literal* —escribe el Papa— *no es muchas veces tan claro en las palabras y escritos de los antiguos orientales, como en los escritores de nuestra edad. Porque no es con solas las leyes de la gramática o filología; ni con solo el contexto del discurso con lo que se determina qué es lo que ellos quisieron significar con las palabras; es necesario absolutamente que el intérprete se traslade mentalmente a aquellos remotos siglos de Oriente, para que, ayudado convenientemente con los recursos de la historia, arqueología, etnología y de otras disciplinas, discierna y vea con distinción qué géneros literarios, como dicen, quisieron emplear y de hecho emplearon los escritores de aquella edad vetusta. Porque los antiguos orientales no empleaban siempre las mismas formas y las mismas maneras de decir que nosotros, sino más bien aqué-*

llas que estaban recibidas en el uso corriente de los hombres de sus tiempos y países.” (23).

En consecuencia, Pío XII ha sancionado, como regla de hermenéutica, la investigación de los géneros literarios, no como un sistema apologetico para resolver las dificultades contra la inerrancia de la Biblia, tal como había sido antes propuesto, sino como una exigencia de la exégesis, fundada en la evidencia de diversos géneros literarios con verdad propia y comprobada por el estudio de las literaturas orientales. Precisamente, el defecto capital de la crítica bíblica heterodoxa ha sido el juzgar y examinar los libros sagrados, escritos en épocas tan remotas por autores orientales, con la mentalidad propia de un europeo contemporáneo.

Apliquemos esta doctrina a las palabras que Dios dirige a la serpiente. La maldición divina consta de dos partes bien determinadas: la primera, que cae directamente sobre la serpiente como animal visible y de una manera simbólica sobre el tentador mismo, el diablo, es una alegoría o sucesión de metáforas, fundadas en el modo de ser de la serpiente, tal como se presentaba al autor sagrado y a nosotros; su forma literaria cuadra perfectamente a la naturaleza de la serpiente, que es el animal que inspira mayor repugnancia al hombre. Los hay, ciertamente, más peligrosos y dañinos, pero ninguno le causa mayor aversión; es verdaderamente el animal maldito. Es verdad que la serpiente no comenzó a caminar sobre su vientre desde el momento que Dios pronunció la sentencia sobre ella; esto lo tiene por su naturaleza; pero es una señal de humillación y abatimiento el arrastrarse por la tierra, como es un indicio de dignidad en el hombre el caminar derecho y llevar la cabeza erguida. Tampoco, ciertamente, la serpiente se alimenta del polvo, aunque así lo creyeran en la antigüedad; más lo mismo en la literatura bíblica que extrabíblica, como lo demuestran abundantemente los textos asirios y caldeos, el morder el polvo es el símbolo de la mayor humillación, de la más completa derrota.

Esta es, por consiguiente, la enseñanza contenida bajo esa alegoría, que reducimos en su interpretación a una parábola, por lo que afecta al tentador mismo: de la misma manera que la serpiente es naturalmente el animal más aborrecido de los hombres, y, por su condición, lo más bajo e innoble, obligada a arrastrarse sobre su pecho y a comer el polvo de la tierra, así también el tentador vendrá a ser objeto de odio, de aversión, de repulsión para toda la humanidad, y será reducido en grado supremo a un estado de desprecio, de horror y de abyección entre todos los seres, semejante al de la serpiente entre todos los animales. Esto se ha cumplido y se cumple —testigo es la Historia de las Religiones— aun en aquellos pueblos en que el espíritu del mal es objeto de culto religioso: no es la gratitud, ni la reverencia, ni el deseo de sus favores

el motivo del honor que se le tributa, sino el temor de su condición siempre vil, a fin de librarse de sus malas artes.

Pero aún debemos profundizar más en el hecho de la aversión y de odio a que se encuentra reducida la serpiente respecto del hombre, para mejor penetrar la intención de Dios en la segunda parte de su sentencia, en que se anuncia que la victoria del tentador ha de convertirse en una vergonzosa derrota, por haber seducido a la mujer. En efecto, es una realidad que la repugnancia del hombre hacia la serpiente no se queda tan sólo en aversión; se transforma en enemistad. Parecía que la culpa o pecado común en que habían incurrido Eva y la serpiente, aquélla como seducida y ésta como causa primera de la transgresión del precepto divino, debía establecer vínculos de amistad entre ellas; pero no será así, antes, como suele ocurrir, de la amistad burlada había de nacer odio más profundo, y en este caso con mayor razón, por cuanto la amistad de la serpiente era fingida e hipócrita, puesto que no buscaba más que la caída de la mujer y con ella la ruina de todo su linaje.

Y en verdad; el hombre no se contenta con la simple aversión hacia la serpiente; apenas una nos sale al paso, una fuerza irresistible nos impele a matarla y no cejamos en nuestro intento y deseo, hasta que le hemos aplastado la cabeza. Ahora bien, durante la lucha, los esfuerzos de la serpiente, que se arrastra por el suelo, no pueden intentar más que morder en el talón. Esta es la realidad en que se inspira el autor sagrado para expresar en el vers. 15, mediante una nueva alegoría, el estado de odio, de perpetua enemistad y de guerra que establece el Señor entre el linaje de la mujer y el linaje de la serpiente, con la derrota definitiva de ésta. En una palabra; esa forma literaria no es más que el ropaje poético con que se viste la lucha de orden moral entre Dios y el espíritu del mal, con el resultado final de la misma. Dios, por tanto, se nos muestra por un lado como juez inexorable que castiga a Satanás, y, por otro, como padre misericordioso que tiene piedad de sus hijos. Si el tentador, empleando sus malas artes, ha logrado una fácil victoria sobre la mujer y, por la mujer, sobre el hombre, destruyendo lo más perfecto de la obra de Dios, a saber, la elevación del hombre al orden sobrenatural, y haciendo a los hombres esclavos suyos y siervos del pecado, el Señor le sale al paso, transformando la antigua amistad en odio irreconciliable, la derrota de la mujer en brillante victoria mediante el triunfo total de su linaje, anunciando de este modo un rayo de esperanza y la futura restauración: "*Pongo enemistad entre ti y la mujer, entre tu descendencia y la suya; ésta te quebrantará la cabeza y tú le acecharás el calcañal.*"

Llegamos así al punto culminante de nuestro estudio en el Proto-evangelio; pero antes de pasar a investigar el genuino sentido de esas palabras, nos resta examinar brevemente la cuestión de crítica textual, a que antes hemos aludido. Es cierto que, a nuestro modo de entender,

tiene muy relativa importancia para la interpretación del pasaje y apenas la tuvo en la bula *Ineffabilis Deus*, y, por lo mismo, no deja de maravillarnos la lucha que en torno a esta cuestión se trabó allá por los siglos XVI y XVII entre católicos y protestantes, como si de un pronombre dependiera el culto que en la Iglesia católica se tributa a la Santísima Virgen. Unos y otros parecían haber olvidado que la grandeza de María no está en ser la mujer del Protoevangelio, sino en haber sido elegida y predestinada desde toda la eternidad para ser la Madre de Dios; esa es la verdadera grandeza y excelencia de María, la raíz y fundamento de todas sus gracias y privilegios.

En atención a esa tan enconada discusión, existente todavía en nuestro tiempo, aunque no se trate ya de defender o impugnar la legitimidad del culto mariano, vamos a exponer con brevedad esa célebre cuestión de crítica textual, que principalmente radica en la divergencia que hay entre el texto masorético y la versión de San Jerónimo, llamada comúnmente la *Vulgata*. Mientras el texto masorético o hebreo lee: *él te aplastará la cabeza*, atribuyendo esa acción al linaje o descendencia de la mujer, la *Vulgata* la refiere a la mujer misma y, en consecuencia, traduce: *ella te aplastará la cabeza*. Los críticos modernos, así católicos como heterodoxos, sin que por ello padezca en nada el argumento en favor del privilegio mariano, juzgan que la lección auténtica está representada por el texto hebreo. Y esto por dos razones: una de crítica externa y otra de crítica interna. Efectivamente, a excepción de algún códice hebreo que ya en tiempo de San Jerónimo leía *hi'*, *ella*, *ésta*, refiriéndose a la mujer, la mayoría lee *hu'*, *él éste*. Coinciden el Pentateuco samaritano y la versión griega de los LXX intérpretes que, por silepsis o *kata sínésim*, refiriendo e interpretando ese pronombre del Mesías, traducen *aútos*, en vez de *toúto*, como exigen la concordancia con el neutro *spérma*, linaje. Esto mismo encontramos en la *Vetus latina* que traduce por el masculino *ipse*, en lugar de *ipsum*, concordando con el neutro *semen*. Finalmente, todos los padres y escritores eclesiásticos griegos, y la mayoría de los latinos antes de San Jerónimo, leyeron *él te aplastará la cabeza*, atribuyendo esa acción al linaje de la mujer.

Se prueba además la autenticidad de la lección *hu'* o *él*, porque el verbo *contero*, en su equivalente hebreo, está en tercera persona masculina y el sufijo del segundo verbo *insidiaberis*, como término indirecto, es igualmente el pronombre de tercera persona singular masculina. San Jerónimo tuvo en sus manos algún códice hebreo que leía *hi'* y tradujo *ipsa*, si es que no queremos atribuir esa lección a la falta de un copista o amanuense, o tal vez a un cambio intencional. Para el Santo Doctor no era desconocida, por otra parte, la lección del texto hebreo según lo nota en las *Quaestiones hebraice*. ¿Cómo tradujo, por tanto, *ipsa*? No es fácil averiguarlo. Acaso la lección de la *Vulgata* representa, ya en su origen, la convicción que existía acerca de la unión íntima de la Madre

con el Hijo en el triunfo sobre la serpiente, pues sin ese unánime sentir, no se explica que tal lección pudiera mantenerse y propagarse contra la autoridad de tantos Padres griegos y latinos que en Occidente habían seguido la lección de la *Vetus* latina. En este caso, el *ipsa* de la *Vulgata*, aunque no pueda ser considerada esta lección como un argumento estrictamente escriturístico, tendría el valor de una prueba rigurosamente teológica, por cuanto sería la expresión de la tradición de la Iglesia occidental a partir del siglo V.

En consecuencia, atendidos los testigos de una y otra lección y las razones gramaticales del contexto, no cabe duda en que debe ser preferida la lección del texto hebreo. Por lo mismo, la bula *Ineffabilis Deus*, redactada con habilidad nada común, se guarda muy bien de apoyarse en su argumentación bíblica en el *ipsa* de la *Vulgata* y prefiere, con razón, buscar otra base, a saber, el enlace indisoluble que establece el texto sagrado entre la mujer y su descendencia con respecto a las enemistades y a su ejercicio entre ambos antagonistas: madre y linaje constituyen como un solo sujeto de acción, como un principio inseparable en la aversión hacia el enemigo común, el demonio.

Otra divergencia, aunque de menor importancia aún que la anterior, se encuentra en la traducción que la *Vulgata* hace del verbo hebreo, mediante el cual el autor sagrado expresa las hostilidades entre ambos contendientes. El texto hebreo emplea el mismo verbo *suf*, igualando, al parecer, a uno y a otro rival y dejando la batalla indecisa: *el linaje de la mujer acechará tu cabeza y tú (la serpiente) le acecharás su calcañal*. Con el texto hebreo coinciden los LXX intérpretes, que traducen en los dos miembros el verbo original por *tereo*, que la *Itala* vierte asimismo por *observare*, acechar, espiar. En cambio, la *Vulgata* traduce el único verbo hebreo por aplastar y acechar, respectivamente.

Ahora bien; ¿es fundada esta doble traducción de un mismo verbo y empleado además en la misma forma, o acaso la versión de la *Vulgata* es consecuencia de las preocupaciones dogmáticas de San Jerónimo, que concede arbitrariamente la victoria a la mujer y a su linaje, donde el texto original se limita a predecir una lucha indecisa entre los dos contendientes? Evidentemente, esta prevención se desvanece, analizando el tenor del pasaje que toma de la realidad los elementos literarios de la descripción. Como anteriormente hemos notado, cuando una serpiente se cruza delante de nosotros, nuestro empeño es aplastarle la cabeza; el suyo, para defenderse, será tratar de mordernos en el talón, ya que no le consiente otra cosa su modo de caminar. En la lucha entablada, la victoria suele ser del hombre; la serpiente, si no logra huir, quedará tendida en medio del camino con la cabeza machacada. Por tanto, en esta realidad bien conocida, se funda el que San Jerónimo haya traducido el mismo verbo *suf* con el doble sentido de aplastar y de acechar. Nada más natural, puesto que tal suele ser el resultado de la contienda entre

la serpiente y el hombre y, por otra parte, esa versión responde admirablemente a la diferencia de condición de los dos adversarios; fuera de que en nuestro caso, la mujer o su descendencia representan la causa de Dios que no puede ser vencida.

Analizado el contexto y examinadas la cuestión literaria y de crítica textual, podemos ya determinar con exactitud el sentido general del pasaje, cuyo pensamiento capital no puede ser más claro y resaltar con mayor transparencia. Dios anuncia una lucha declarada, en primer término, entre la mujer y la serpiente, lucha que ha de perpetuarse entre el linaje de una y otra en una acción continuada, hasta la derrota definitiva de la serpiente, derrota que implica la de su descendencia. Al pacto y amistad que había dado a la serpiente un fácil triunfo sobre la mujer y su posteridad, opone el Señor un plan de revancha mediante el triunfo completo de la mujer y de su linaje, por cuanto mientras el ataque a la cabeza es mortal y lleva consigo el aniquilamiento total, el ataque al talón no es decisivo, y a lo más supone una ligera herida.

Mas las formas tan realistas de este genial historiador poeta no deben extraviarnos sobre sus verdaderas intenciones, sobre la enseñanza fundamental que se propone inculcar. Suponiendo la serpiente, a que el Señor dirige sus palabras, un ser inteligente y maligno, enemigo de Dios y de la humanidad, que ha inducido a la mujer a la transgresión del precepto divino, la lucha que se predice es de orden moral, y han de serlo, en consecuencia, la derrota y la victoria. Se anuncia, por tanto, el triunfo definitivo del bien sobre el mal, sobre el diablo y todos los malos espíritus que se llaman su descendencia, no por haber nacido de él, sino porque fueron arrastrados por él a la rebeldía y en cuanto le son semejantes en la malicia. Brevemente: la alegoría empleada por el autor sagrado no es más que el ropaje poético, con que se viste la lucha entre Dios y el espíritu del mal que en la serpiente se esconde, y que parece haber hecho fracasar los planes amorosos del Señor sobre la humanidad. Esa lucha ha de terminar con la destrucción del reino de Satán, es decir, del dominio que por la caída original adquirió sobre la primera pareja humana y su descendencia, mediante la reparación del mal causado por el primer pecado.

B) *Sentido mesiánico del Protoevangelio.*—A fin de penetrar más profundamente en el fondo de la sentencia divina, debemos precisar quién es el linaje de la mujer que ha de lograr la victoria completa y definitiva. En primer lugar, si el linaje de la serpiente tiene una significación colectiva, el linaje de la mujer ha de interpretarse también en sentido colectivo; así lo exige la buena exégesis, dando al mismo término, dentro del mismo contexto, la misma significación. Es verdad que el uso de la Biblia, a través de los libros sagrados, tan pronto da al término linaje un sentido individual como colectivo, pero, en este pasaje, si

se puede discutir la preponderancia de uno u otro, los dos están suficientemente representados.

Así es ciertamente; la derrota y la victoria, aunque concretamente atribuidas aquélla al tentador, ésta al linaje de la mujer, se han de atribuir colectivamente a cuantos participan en la contienda: de un lado, a la mujer y a su posteridad, a todo el género humano; de otro, al tentador y a su linaje, al diablo y a todos los malos espíritus, que le siguieron en su rebeldía. Pero también es igualmente cierto que a la significación colectiva que, sin duda, tienen la lucha, la derrota y el triunfo, sucede un aspecto que modifica y completa el sentido de los términos. Si persiste el sentido colectivo, es preciso ver, dentro de él, un aspecto individual tan marcado que predomina claramente sobre la significación colectiva, por cuanto, si en orden a la lucha el contraste se establece entre la mujer y el tentador, y entre la descendencia de una y de otro, en cuanto a la victoria y la derrota, la antítesis no se plantea del mismo modo, pues que el triunfo se atribuye directamente al linaje de la mujer y a ésta como consecuencia y subordinadamente; asimismo, la derrota es tan sólo del tentador, y dependientemente y como efecto de su linaje. Así lo enuncia el texto categóricamente: él te aplastará la cabeza, tú le acecharás el calcañal.

Luego, aunque la derrota, como la victoria, sea común, quien ha de resultar con la cabeza aplastada y será total y definitivamente derrotado, si bien de esa derrota se ha de seguir el aplastamiento de todo su linaje, es el tentador mismo individualmente considerado; otro tanto, la victoria, dentro de su alcance colectivo de consecuencia, ha de ser una victoria singular, de un descendiente de la mujer que triunfa individualmente sobre el tentador.

En otras palabras: la victoria colectiva pide, si no un vencedor único, al menos un triunfador principal, un personaje determinado, cuanto más que el acto mismo de aplastar la cabeza de la serpiente no se concibe apenas sino como la obra de uno solo. Así lo exige también la naturaleza de la lucha; porque si en el ejército del mal hay un jefe, que ordena la batalla y lucha singular e individualmente, de la misma manera también en el ejército del bien ha de existir un caudillo, que dirija la batalla y combata singular e individualmente contra el jefe enemigo, le derrote y aplaste, derrotando al mismo tiempo a todo su ejército, y obteniendo de este modo la victoria común del ejército propio.

Ahora bien, para determinar quién sea este personaje único, este vencedor principal y caudillo, que constituye por antonomasia el linaje de la mujer, y de este modo poder precisar el sentido de esta primera profecía, que se nos presenta en forma tan general, es necesario que consideremos este pasaje como el primero de una serie de textos, en los cuales el pensamiento divino se va declarando más y más. Como todos los vaticinios, tiene éste una forma acomodada a las circunstancias en

que se presenta y le seguirán otros que lo pongan en plena luz, al descubrir nuevos horizontes, que nos permitan contemplar en todo su esplendor y magnificencia la visión que proyecta el Protoevangelio.

Pues bien, a la luz de la revelación posterior y de su realización, ese personaje que triunfa definitiva e individualmente sobre la serpiente es el Mesías, el Hijo de Dios encarnado en las virginales entrañas de la Virgen María; El es, quien, por su muerte en la cruz, ha logrado plenamente la victoria prometida en el Protoevangelio.

A esta conclusión hay que llegar necesariamente en el análisis de las promesas de Dios, que se van sucediendo y precisando a través de los libros sagrados. No siendo posible exponer en este lugar todos esos textos, recordemos tan sólo que la promesa divina hecha al patriarca Abraham, de que en su descendencia serían benditas todas las naciones de la tierra, se repite a Isac, a Jacob, a Judá, a David, etc (24), hasta llegar a la última declaración del pensamiento divino en San Pablo, que escribe en la carta a los Galatas: *"Pues a Abraham y a su descendencia fueron hechas las promesas; no dice a sus descendientes, como si se tratara de muchos, sino de uno solo: Y a tu descendiente que es Cristo"* (25). Este es, por consiguiente, la descendencia de la mujer, por no ser descendiente de varón. Se llama, en verdad, a Cristo Jesús hijo del hombre, hijo de Abraham, hijo de David, más sólo por ser éstos los progenitores, los ascendientes de su Madre, no los de su Padre, pues en cuanto Dios y en cuanto hombre no tiene otro Padre que su eterno Padre. A El, pues, le corresponde plena, cabal y perfectamente la denominación de linaje de la mujer, de ninguna manera la de linaje de varón.

Es el mismo Cristo quien nos declara también el sentido encerrado en el Protoevangelio, al decirnos que El ha triunfado sobre el demonio, sobre el pecado y sobre la muerte (26). Fué precisamente en el árbol de la cruz donde fué vencido aquél, que en el árbol había vencido a la mujer, y, con esa victoria, todos los hombres fueron librados del poder de la serpiente, del demonio. *"Para esto apareció el Hijo de Dios —nos dice San Juan— para destruir las obras del diablo"* (27).

Este mismo pensamiento se manifiesta de muchas maneras en el apóstol San Pablo, cuando dice que por Cristo, por su sangre y por su muerte hemos sido redimidos del poder de nuestros enemigos; que en la cruz Cristo triunfó abiertamente (28). Y en la carta a los Romanos, al revelarnos toda la triste realidad que encerraba el pecado de Adán y el remedio del mismo por el prometido descendiente de la mujer, pone de relieve la grandeza de la culpa de Adán, por la cual todos los hombres nacen pecadores y sufren la pena de muerte, y la grandeza mayor de la

(24) Gen. 22, 18; 26, 14; 49,10; II Sam. 7, 12 y sig.

(25) Gal. 3, 16.

(26) Io. 12, 31; 15, 11.

(27) I Io. 3, 8.

(28) Col. 2, 14-15; Heb. 2, 14-15.

victoria de Cristo, por la cual todos los redimidos alcanzan la justicia, no sólo de ese pecado, sino también de todos los pecados personales (29).

Finalmente, en la carta primera a los Corintios establece también San Pablo el paralelo Cristo-Adán: así como éste fué instrumento de muerte, así Aquél es instrumento de vida, por cuanto Cristo, al resucitar, triunfa de la muerte y su resurrección es las primicias, el anticipo de espléndida cosecha, a saber, todos los fieles que por El han de alcanzar asimismo la victoria sobre la muerte mediante la resurrección (30).

Que Cristo sea el vencedor por antonomasia, anunciado en el Protoevangelio, es el sentir unánime de la Tradición, que, admitiendo el sentido colectivo, resalta el triunfo eminente del Mesías, el representante de todos los que han triunfado en El y por El del demonio y de sus obras, puesto que El es la Cabeza, el Jefe de la humanidad rescatada de la servidumbre del pecado.

C) *Sentido mariológico del Protoevangelio.* — En la investigación de este sentido queremos prescindir de todas las discusiones que se han movido, y mueven actualmente, entre los exégetas, y más particularmente entre los teólogos. Dijimos ya que el Protoevangelio ha sido, en los últimos lustros, campo de experimentación exegetico-teológica en orden al dogma de la Inmaculada; y debemos recordar tan sólo que, para determinar el sentido de los textos bíblicos, el intérprete de la Sagrada Escritura debe tener presente que la ciencia de la fe es algo vivo en la inteligencia de los fieles, y que progresa bajo la acción del Espíritu Santo, alma de la Iglesia. Merced a ese influjo sobrenatural que se manifiesta en el sentir de los fieles, sobre todo en las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia, tal como aparece en sus distintos órganos, se ha ido precisando el sentido mesiánico de esa primera promesa divina, se ha ahondado en su contenido y se ha puesto en plena luz lo que se hallaba en ella de una manera implícita.

He ahí por qué no se puede dejar a un lado la interpretación patristica y los documentos oficiales del Magisterio eclesiástico; cuanto más, que el exégeta católico tiene el deber de mantener, en la exposición de los libros sagrados, el sentido propuesto por el consentimiento unánime de los Padres, cuya autoridad es soberana cada vez que explican todos y de una misma manera cualquier testimonio bíblico, como perteneciente a la doctrina de la fe o de la moral. Ellos, juntamente con el Magisterio de la Iglesia, cuyo sentir manifiestan, constituyen el criterio supremo en la interpretación de la Sagrada Escritura.

En la imposibilidad de examinar uno por uno los testimonios de la tradición patristica y las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia sobre este pasaje, pues daríamos a este estudio proporciones desmesuradas, si

(29) Rom. 5, 12-19.

(30) Cor. 15, 20 y sig.

es que ya no las tiene, nos contentamos con enunciar los principios fundamentales de los Padres que son a manera de premisas, de las cuales lógicamente se deduce el dogma de la Concepción Inmaculada; otro tanto, en cuanto a la exposición de la doctrina de la Iglesia, vamos a limitarnos a la enseñada en la bula *Ineffabilis Deus*.

Dos principios básicos resumen la Mariología patrística de los primeros siglos: María es la Madre del Verbo hecho carne, del Hijo de Dios; María es la nueva Eva, estableciendo entre Eva y María el mismo paralelismo antitético que enuncia San Pablo entre Adán y Cristo. Con él ha sentado el Apóstol un principio que los Padres se encargarán de desarrollar; pues la contraposición entre Adán y Jesucristo, y entre la obra de uno y de otro, los llevará a contraponer Eva y María, por cuanto la unión estrechísima que, según el plan divino, existe entre Jesucristo, restaurador de la obra destruida por Adán, y su Madre, que tuvo parte tan principal en la obra de la salud del mundo, no podía dejar de recordar el relato del Génesis, en que al lado de Adán se halla Eva seducida por la serpiente. Esta imagen de Eva infiel necesariamente asocia la de otra mujer, que el Evangelio nos presenta unida íntimamente con el Redentor.

Así, pues, si sobre el Protoevangelio proyectamos toda la luz que arrojan esos principios fundamentales, más la que resplandece en la realización misma de la profecía, en que vemos que el triunfador por excelencia es el Hijo de Dios, deducimos fácilmente toda la insuperable grandeza de la Madre de Dios, todas sus glorias y privilegios. Si la promesa divina, en primer término, tiene su cabal cumplimiento en el Mesías, Hijo de Dios; si El constituye el linaje por antonomasia de la mujer, y lleva a cabo el triunfo definitivo sobre la serpiente, debe tener una madre, y esta madre, unida íntimamente a su Hijo y asociada, aunque siempre de una manera subordinada, a su obra redentora, ha de participar de su victoria, como corresponde a su dignidad de Madre del Triunfador.

Si el triunfo, en segundo lugar, aunque sea por modo singularísimo del Mesías, del Hijo de Dios, se ha de atribuir colectivamente a cuantos participan en la lucha, la victoria de María, nueva Eva asociada de una manera particular a la obra de la redención, no ha de ser simplemente el de todos los hijos de Eva, sino en todo singular, como exige su cooperación en la lucha contra la serpiente; esa victoria ha de ser no igual, pero sí análoga a la de su divino Hijo, pues si siempre la gloria del hijo redunde en la de su madre, la predestinada para Madre del Mesías y asociada por El en su obra redentora, habrá de participar en el triunfo común de un modo especialísimo, de la manera más excelsa, grande y sublime que puede ser, habida cuenta de la omnipotencia de su divino Hijo.

En otras palabras: si la hostilidad y la victoria que en el Protoevangelio se predicen forman un todo indivisible, en el que participan el linaje

de la mujer y la mujer misma, la participación de la Madre en el triunfo del Redentor exige para Ella el ser libertada especialísimamente del poder de la serpiente y, por tanto, ese triunfo implica la exención de toda mancha de pecado. En la lucha, al lado del nuevo Adán, Jesucristo, ha de estar la nueva Eva, María, y puesto que el nuevo Adán triunfa del pecado y de la muerte, también la nueva Eva vence de una manera singular el pecado y la muerte. Ciertamente que la primera Eva tomó las hostilidades contra la serpiente, pero no habiendo recobrado la justicia original, la revancha que establece el Señor no podía ser más que parcial y relativa; ésta no sería total y absoluta, sino el día en que la Eva primera, aquélla que salió toda pura de las manos de Dios, reviviera por así decirlo, en otra ella misma, que se encontrara junto al nuevo Adán e íntimamente asociada con El en la lucha suprema y en el triunfo definitivo sobre el pecado, no a la manera que han de participar en él los demás redimidos, sino de un modo del todo singular mediante su preservación del pecado de naturaleza.

Acabamos de decir que no nos era posible exponer cada uno de los testimonios de los Padres y escritores eclesiásticos, pero se nos ha de perdonar, en atención a las circunstancias que en él concurren, el que cedamos al impulso de mencionar el de Aurelio Prudencio Clemente, que resume admirablemente el pensamiento patrístico de los cuatro primeros siglos, presentándonos a María aplastando con su pie inmaculado la cabeza de la serpiente. Y esto en una época en la cual, a consecuencia de la herejía pelagiana, que orienta la teología hacia la afirmación de la universalidad del pecado de naturaleza, en la Iglesia occidental son muy escasos, y hasta adversos, los testimonios sobre el glorioso privilegio de María.

Aurelio Prudencio, contemporáneo de los grandes doctores occidentales San Ambrosio, San Jerónimo y San Agustín, vive en ese período (348 hasta después de 405) en que, superadas las crisis del arrianismo y del macedonismo, comienzan a surgir en el inquieto mundo greco-oriental las herejías de carácter dogmático. El fué, sin duda, el príncipe de la poesía latina cristiana y el más grande de sus líricos, que, imitando los rientes colores de Isaías y de Virgilio —por algo se ha dicho de él que emula el pincel de Ribera— cristianiza la poesía pagana y que, por ser español, tenía que ser también el primer cantor de la Inmaculada en unos versos de gran solidez teológica y, en cuanto a su plasticidad, dignos de la venustez virgiliana.

El cantor de la recia fortaleza y de la gloria envidiable de los mártires de Cristo, en el himno III del *Cathemerinon*, *Hymnus ante cibum*, después de implorar la serena mirada del rostro apacible de Cristo sobre la sobria mesa de los que le aman, con un salto lírico, se traslada al paraíso terrenal, donde florece eterna primavera y el agua cristalina de cuatro ríos riega los prados vestidos de colores. Menciona a continua-

ción la tentación y la caída de nuestros primeros padres, y surge de pronto una promesa, la de la Inmaculada Concepción, la gran creencia española.

Asistamos por un momento con nuestro poeta al drama del paraíso, y veamos su desenlace con la entrada en escena de la Virgen Inmaculada. En el verso 126 nos dice que la serpiente artera, autora del engaño, recibe su castigo por medio de una mujer inculpada, que aplasta con su planta la cabeza trilingüe:

*Auctor et ipse doli coluber
plectitur improbus, ut mulier
colla trilingua terat.*

Describe seguidamente, en el verso 136 y sig., las consecuencias del pecado en los descendientes de Adán y anuncia que se acerca una estirpe nueva: "*ecce venit nova progenies*"; "*nova progenies coelo dimittitur alto*" que diría Virgilio (31), a saber, un segundo hombre nacido del cielo, el Verbo del Padre que se hace carne viva, nacido de una Virgen intemerata, puesto que concibe, no por obra de varón, sino por obra del Espíritu Santo, "*numine rutilante*."

Esto le concilia un odio mortal de parte de la serpiente, que en esa mujer presiente el instrumento de su ruina. El poeta, en consecuencia, ve en la Maternidad divina el fundamento del privilegio de la Concepción Inmaculada, de la victoria absoluta que María obtiene sobre la serpiente. Por esto añade:

*Edere namque Deum merita
omnia virgo venena domat,
tractibus anguis inexplicitis
virus inermis piger revomit
gramine concolor in viride.*

"La Virgen, que ha merecido ser Madre de Dios, neutraliza todos los venenos; la serpiente, sin poder desarrollar sus espirales, verde como la grama en que habita, vomita torpemente su inofensivo virus" (vv. 1,1-155).

De esta manera se llega al resultado final de la lucha:

*quod modo cernua femineis
vipera proteritur pedibus.*

"La serpiente humillada y confusa yace bajo la planta de la mujer que aplasta su cabeza" (vv. 149-150). Así Aurelio Prudencia, que pone

como sujeto del verbo *conteret* a la mujer, tal vez independientemente de la *Vulgata* jeronimiana, es el escritor más antiguo en España que afirma, de una manera explícita, la Concepción Inmaculada de María, colocando en sus sienes, antes que nadie, una guirnalda inmarcesible que había de cuidar con sumo amor e interés el pueblo de España (32).

En consonancia con el pensamiento patristico, que tan claro se manifiesta, como acabamos de ver, en Aurelio Prudencio, está el valor y alcance que se da al texto del Protoevangelio, apoyándose en la interpretación de la Tradición, en la bula *Ineffabilis Deus*.

"Los Padres y escritores de la Iglesia —afirma Pío IX— enseñados por las instrucciones celestiales, nada miraron con más interés en los libros que compusieron para explicar las Sagradas Escrituras, vindicar los dogmas o instruir a los fieles, que el predicar y ensalzar, como a porfía y de muchas y admirables maneras, la suma santidad y dignidad de la Virgen, su integridad de toda mancha de pecado y su preclara victoria del más detestable enemigo del género humano. Por lo cual, al referir las palabras con que Dios, anunciando de antemano, desde el principio mismo del mundo, los remedios que El en su bondad preparaba para la renovación de los mortales, reprimió la audacia de la serpiente y realzó admirablemente las esperanzas del género humano: "Pondré enemistades entre ti y la mujer, entre tu descendencia y la suya", enseñaron que en este divino oráculo se anunciaba de antemano clara y abiertamente al misericordiosísimo Redentor del linaje humano, es decir, el Unigénito Hijo de Dios, Cristo Jesús; se designaba a su beatísima Madre, la Virgen María, y al mismo tiempo se expresaban de un modo muy insigne las enemistades de uno y otra contra el demonio. Por lo cual, así como Cristo, Mediador entre los hombres, tomando la naturaleza humana y borrando el autógrafo del decreto que había contra nosotros, lo clavó triunfante en la cruz, así la Santísima Virgen, unida a El con estrecho e indisoluble vínculo, y ejerciendo juntamente con El y por El las sempiternas enemistades contra la venenosa serpiente y triunfando plenísimamente de ella, aplastó con su pie inmaculado la cabeza de ésta."

Enseña, por lo tanto, el Pontífice que los Padres de la Iglesia, al exponer las palabras: "pondré enemistades entre ti y la mujer, entre tu descendencia y la suya", enseñaron: a) que en ellas estaba clara y abiertamente anunciado el Redentor; b) que está designada su Beatísima Madre; c) que se expresan muy señaladamente las enemistades de uno y otra contra el demonio. A continuación, es el mismo Pontífice quien de las enseñanzas de los Padres en sus comentarios a los libros sagrados, deduce la siguiente conclusión: Que en el famoso oráculo del Génesis ha

(32) L. Ribet. Aurelio Prudencio. Editorial Labor (Barcelona-Madrid, 1936). I. Rodríguez. Mariología de Prudencio, en «E. Marianos», 5 (1946), p. 354; El himno más antiguo a la Virgen María, en «Ecclesia», 8 (1948) núm. 386; Guillén, J., Obras completas de Aurelio Prudencio. Madrid, 1950, pp. 44 ss.

visto la Tradición al Redentor y a la Corredentora íntimamente unidos en la guerra sin cuartel declarada a la infernal serpiente. Como se ve, presentada de esta manera, la prueba es independiente del pronombre *ipsa* que se lee en la *Vulgata*; por cuanto se apoya directa y exclusivamente sobre el primer miembro del versículo, a saber, *pondré enemistad entre ti y la mujer, entre tu descendencia y la suya*.

La argumentación de Pío IX no puede ser más diáfana y transparente: la enemistad entre la serpiente y la mujer, y entre el linaje de una y de otra, anunciada en el Protoevangelio y querida eficazmente por Dios, se presenta como común, simultánea y absoluta lo mismo para el Hijo que para la Madre; consiguientemente, también ha de ser pleno, simultáneo y común el triunfo que sobre la serpiente habrán de reportar en la plenitud de los tiempos. Esto es lo que da al plan de Dios toda su significación y todo su alcance: a los vencidos, Adán y Eva, sustituyen los vencedores, el nuevo Adán y la nueva Eva.

Ahora bien; ¿esa aversión y triunfo hubieran sido totales y comunes con Cristo, si por algún tiempo, aunque no hubiera sido más que el primer instante de su ser, María hubiera sido esclava del demonio mediante la culpa de naturaleza? ¿Dónde quedaría entonces lo absoluto de su enemistad con el demonio y el pecado? Si María hubiera sido concebida en pecado, su enemistad con el tentador y la culpa no hubiera sido común y plena como la de Cristo, quien, ni por un instante, pactó con el tentador. Luego no pudo estar sometida al demonio y, en consecuencia, fué concebida sin pecado original, siempre agradable a Dios.

Considera, por tanto, el Pontífice la exención de la culpa como un privilegio de María contenido implícita, pero formalmente, en el triunfo pleno, prometido en el Protoevangelio, que había de lograr el Mesías. En virtud de la estrecha conexión entre el Hijo de Dios, anunciado clara y abiertamente en esa promesa, y su Madre, que hace uno moralmente con El en la obra de la redención, por cuanto se establece una unión íntima e indisoluble entre la mujer y el vástago augusto que de ella ha de nacer, ambos vienen a constituir como un sujeto único e indivisible de aquella enemistad, de suerte que uno y otra participan simultáneamente una aversión innata, instintiva y absoluta hacia la serpiente. Y cuando el Hijo, poniendo en ejercicio esa enemistad común, quebranta la cabeza de la serpiente, por El y con El se la quebranta la Madre. Es, sí, el triunfo de María un triunfo subordinado y secundario, pero ha de equipararse al triunfo de su Hijo, en cuanto que debía extenderse a los mismos efectos que logra la victoria de Cristo. Si, pues, esta victoria consiste en derrocar a Satanás, en aniquilar sus obras, que lo son principalmente el pecado y sus consecuencias, este mismo alcance ha de tener la victoria de María y, por tanto, ha de triunfar plenamente del pecado original.

Conclusión. — La revelación divina contenida en el Antiguo y Nue-

vo Testamento, y, más que nada, la realización misma de la profecía nos hacen entender que además del sentido literal histórico, en que se anuncia la lucha entre el espíritu del mal y el linaje de la mujer, con la victoria de éste, hay que buscar otro sentido que ha tenido su cabal cumplimiento en el Mesías, Jesucristo Hijo de Dios y de María, vencedor del demonio, del pecado y de la muerte. En El se ha realizado, por tanto, el sentido literal pleno del Protoevangelio. Al lado de Jesucristo, el segundo Adán, se encuentra María, la segunda Eva, que por razón de su dignidad de Madre de Jesucristo, por la plenitud de su gracia y por haber sido asociada íntimamente a su Hijo en la enemistad contra Satán y en la victoria sobre él, ha participado de una manera singularísima en la aversión y triunfo comunes, participación que exige la preservación del pecado original. Luego la mujer del Protoevangelio en sentido literal pleno es María, de quien se anuncian de una manera absoluta las enemistades contra la serpiente. Fué, en consecuencia, Inmaculada.

F. ÁLVAREZ

Director de la B. Capitular y Colombina.

BIBLIOGRAFIA (1)

- SERRANO, M.—*Glorias sevillanas*. Sevilla, 1893.
 ALAMEDA, S.—*La Virgen en la Biblia*. Barcelona, 1939, pp. 5 ss.
 BOVER, J. M.—*La Asunción corporal de la Virgen María a los cielos*.
 Revista Española de Teología, 6 (1946) pp. 163 ss.
 ———— *El capítulo XIII del Apocalipsis y el capítulo III del Génesis*.
 Estudios Eclesiásticos, 7 (1922) pp. 319 ss.
 COLUNGA, A.—*La primera promesa mesiánica*. C. Tomista, 62 (1942),
 pp. 5 ss.
 ———— *La Madre del Mesías en el A. Testamento*. Ibid. 77 (1950) pp. 68 ss.
 MADOZ, J.—*Hacia los orígenes de la interpretación mariológica del Protoevangelio*. *Estudios Eclesiásticos*, 23 (1949) pp. ss.
 NACAR, E.—*El Protoevangelio*. *Estudios Bíblicos*, 1 (1941-1942) pp. 477 ss.
 ORBISO.—*La mujer del Protoevangelio*. Ibid, pp. 187-207; 273-289.

(1) La bibliografía sobre el Protoevangelio, habida cuenta de los estudios y controversias que sobre él se han suscitado en los últimos veinticinco años, tanto en España como en el extranjero, es muy numerosa. Ante la imposibilidad de dar una nota bibliográfica completa, que, por otra parte, dada la finalidad de este trabajo, no es absolutamente necesaria, nos limitamos a indicar algunos estudios que pueden ser consultados con más facilidad por la mayoría de los lectores de *Archivo Hispalense*. Importantísima es la revista de Estudios Marianos, órgano de la Sociedad Mariológica Española que lleva publicados trece volúmenes. En ellos puede encontrar el lector, además de la doctrina, abundante bibliografía española y extranjera.

- PEINADOR, M.—*El sentido mariológico del Protoevangelio y su valor doctrinal*. Estudios Marianos, 7 (1948) pp. 341 ss.
- *La Sagrada Escritura en la Mariología durante los últimos veinticinco años*. Ibid, 11 (1951) pp. 17 ss.
- ALCANTARA, P.—*Duns Escoto y la bula "Ineffabilis"*. Ibid, 13 (1953) pp. 309 ss.
- FUENTERRABIA, F.—*El Protoevangelio a la luz de la bula "Ineffabilis" y de la "Munificentissimus"*. Estudios Franciscanos, 55 (1954), pp. 15 ss.

