

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XX
Enero-Diciembre 2004
Números 37-38

SUMARIO

ESTUDIOS

Stefano Cecchin

*Texto y contexto de la Definición dogmática de la Inmaculada
Concepción* 1-34

Elena Conde Guerri

*Los sentidos salvíficos: María como oyente en las fuentes patristicas
de los primeros siglos* 35-56

Antonio Gómez Cobo

La Virgen María en Leandro de Sevilla 57-108

Sebastián López

*La principalidad de la Virgen en la experiencia cristiana
de Francisco* 109-132

Luis Pérez Simón

“O beata Maria, quae es habitatio Ecclesiae” 133-162

Guzmán Manzano

El Primado de Cristo y la Inmaculada 163-184

Rogelio García Mateo

*La cooperación salvífica de María en la espiritualidad de Ignacio
de Loyola* 185-204

Francisco Henares Díaz

*«Scriptura, ancilla theologiae» en la predicación immaculista del Siglo
de Oro. Fray Diego Murillo, OFM.* 205-230

Pedro Riquelme Oliva

*Luis Godínez OFM, teólogo murciano, en la corte real, al servicio
de la Inmaculada en el siglo XIX* 231-264



Francisco J. Gómez Ortín <i>Un poema inmaculista del P. Gascón en la Murcia del XVIII</i>	265-274
Francisco Martínez Fresneda <i>María propiedad de Dios</i>	275-304
José Luis Parada Navas <i>María, mujer fuerte. Perspectiva antropológico moral</i>	305-332
José Antonio Merino <i>Reflexión antropológica sobre la Anunciación</i>	333-342
Rafael Sanz Valdivieso <i>Crear y pensar en los Padres de la Iglesia</i>	343-374

NOTAS Y COMENTARIOS

Pedro Ruiz Verdú <i>Trinidad y arte. XXXIX Simposio de Teología Trinitaria</i>	375-384
Francisco J. Gómez Ortín <i>El San Francisco del Teológico</i>	385-394
Miguel A. Escribano Arráez <i>Pedro de Fátima Martínez Sastre OFM</i>	395-397
BIBLIOGRAFÍA	399
LIBROS RECIBIDOS	453
ÍNDICES	461

TEXTO Y CONTEXTO DE LA DEFINICIÓN DOGMÁTICA DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN

STEFANO CECCHIN

Introducción

Desde la segunda mitad del siglo XVIII y todo el XIX un sector de los círculos anticlericales, apoyados también por un sector del protestantismo, intentaron difundir una propaganda anticristiana por toda Europa.

El *Siglo de las Luces* (*Iluminismo*) pretendía resolver los problemas del mundo con la luz de la *razón*, oponiéndose al oscurantismo de la *revelación*; rechazaba por ello todo tipo de definición dogmática y proponía una religión natural liberada de reglas o leyes reveladas.

La libertad, tan anhelada por la revolución francesa y los movimientos del *Risorgimento* del siglo XIX, pone en duda la infalibilidad de las monarquías y de la jerarquía eclesiástica, desconfiando de su autoridad.

Este ambiente tiende cada vez con más claridad hacia la separación entre el mundo secular y el religioso, con el fin de exaltar la supremacía del hombre y su razón contra todo tipo de revelación divina, contra toda forma de dogmatismo absolutista, favoreciendo un ideal de libertad humana que, a pesar de desconfiar de cualquier tipo de autoridad institucional, valoraba la capacidad del hombre para dominar el mundo a través de la ciencia. Es casi un intento de sustituir la verdad de la religión por la de la ciencia, la cual se arrogaba, cada vez más, una autoridad dogmática en las respuestas a los interrogantes humanos.

Y es justamente en este momento histórico cuando el progreso científico y la libertad del pensamiento filosófico ponen en duda los dogmas cristianos que se encaminaban cada día más, por la vía teológica y la devoción popular, hacia la proclamación dogmática.

El *Iluminismo*, que consideraba a la Iglesia institucional como un obstáculo para la libre razón y un impedimento para el progreso y bienestar de la humanidad, había hecho de su lucha contra el cristianismo una cruzada para liberar al hombre de su esclavitud. La cultura del *Iluminismo* choca con la religión y encuentra en un tipo de piedad popular motivos para atacar la fe cristiana y considerarla un galimatías de supersticiones.

Estos ataques externos repercutían en el interior de la Iglesia que, si por una parte, reaccionaba con los métodos de defensa tradicionales (censura de libros y obras apologéticas), por otra, reconocía la urgencia de una renovación para un mayor diálogo con la cultura.

Las acusaciones del *Iluminismo* podían fundarse en la real ignorancia del pueblo y de algunos pastores, pero la historia demuestra que la Iglesia siempre ha estado dispuesta a renovarse, gracias a la obra fecunda de muchos de sus hijos, quienes en todo tiempo la han enriquecido saliendo al encuentro de las exigencias de los tiempos. Así, desde finales del siglo XVIII y durante todo el XIX, se registra un intento de renovación de la vida de la Iglesia, con una purificación de la piedad popular, gracias a una mayor catequesis, iluminada por la renovación de una teología que estaba descubriendo las fuentes bíblicas y patrísticas.

Todo esto discurre paralelamente con el convencimiento de que la Inmaculada Concepción era una verdad de fe que en ese momento se consideraba definible. El *Iluminismo* y el anti-historicismo no habían obstaculizado el camino y la difusión de esta verdad mariana, como tampoco las críticas de pensadores ilustres, tales como Erasmo de Rotterdam (+1536) o Ludovico Muratori (+1750), suscitando sólo reacciones defensivas y la producción de nuevos trabajos que daban razón a la pía sentencia.

I. EL CONTEXTO HISTÓRICO RELIGIOSO

Con la promulgación de la constitución *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* (8 de diciembre de 1661), por el papa Alejandro VII, confirmando los pronunciamientos de los pontífices anteriores, la Iglesia había aprobado la licitud de la fiesta y el título de “Inmaculada Concepción”. De notable importancia, y junto a esto, fueron las intervenciones de los reyes de España, inspirados y ayudados por la mayor parte de los teólogos franciscanos y jesuitas. También hay que tener en cuenta el apostolado de dos grandes santos como Alfonso María de Ligorio (+1787) y Leonardo de Puerto Mauricio (+1751). Este último fue “precursor” de la definición dogmática gracias a su predicación dirigida a los simples y a los doctos, entrando en las

casas de los pobres y en los palacios de los poderosos. No obstante, aunque los corazones de los creyentes estaban preparados, la historia de los pueblos ponía nuevos obstáculos, que podemos distinguir en dos categorías:

1.1. Obstáculos internos, es decir, surgidos en el interior de la Iglesia.

En el siglo XIX, junto a los círculos laicales y anticlericales, nos encontramos con una crítica protestante cada vez más fuerte y que se extiende también por Italia.

El enfrentamiento con la ciencia se presenta como algo inevitable, sobre todo cuando, tras Nicolás Copérnico (+1543) y el caso Galileo Galilei (+1642), se puso en entredicho el modo de interpretar la Escritura.

Si hasta ahora la Biblia era un libro en el que se buscaba la respuesta sobre cómo funcionaba el mundo, la sensibilidad común había inducido a la Iglesia a iniciar una “exégesis crítica” de los libros de la Biblia¹ y al estudio histórico- crítico de las fuentes de la teología². En pocas palabras, se empieza a usar un nuevo método científico tanto en la exégesis como en la teología.

Si esto llevó a una renovación, otras corrientes de pensamiento, como el *Jansenismo*³, el *Galicano* y el *Josefismo*, con el deseo de devolver la Iglesia a la pureza de los orígenes, consideran que la evolución histórico-teológico-pietista, advenida en los siglos precedentes, es una superestructura que la ha alejado de su pureza evangélica. También la mariología, con sus dogmas y su piedad, forma parte de esta superestructura que hay que purificar. La reducción del puesto de María en la liturgia galicana se debió a la crítica sostenida en la obra *Monita salutaria Beatae Virginis ad cultores suos indiscretos*, publicada en 1673 por Adam Widenfeld⁴.

Finalmente, entre los autores católicos, surge la figura del historiador modenés *Ludovico Antonio Muratori* (1672-1750), quien no sólo se opone

¹ Surge la figura de Richard Simón (+1712) con su *Historia crítica del Antiguo Testamento* (1678) y la *Historia crítica del Nuevo Testamento* (1689).

² El jesuita Jean Bolland (+1655) se dedicó a la publicación de las actas de los santos; Mabillon (+1707) fue el padre de la diplomática y los benedictinos de la Congregación de S. Mauro se dedicaron a la publicación de los textos de los Padres y diversas fuentes históricas.

³ Cf. F. HILDE SHEIMER, *Il giansenismo* (Cinisello Baldamo 1994).

⁴ Cf. C. POZO, “La devoción mariana en el contexto teológico, particularmente cristológico y eclesiológico, en Europa en los siglos XVII y XVIII”, *De cultu mariano saeculis XVII-XVIII*, II (Roma 1987) 85-86.

a la idea de una proclamación dogmática, sino que no considera ni siquiera “importante” para la doctrina católica la “pía sentencia” de la Inmaculada Concepción.

Muratori está animado por el deseo de oponerse a los abusos creados por el “voto”, que él llamará “sanguíneo”, a favor de la Inmaculada Concepción⁵.

En efecto, en su tiempo el voto sanguíneo mostraba ciertas exageraciones que ponían en entredicho la piedad mariana, sobre todo frente a la Reforma. Si el voto había surgido primeramente como una simple propuesta para defender la pía sentencia, más tarde adquirió el tinte de una defensa hasta derramar la “sangre”. Para Muratori, este voto era “inválido”, pues iba contra la ley divina de la vida; “ilícito”, porque se sustentaba en motivos superficiales; “supersticioso”, porque sostenía una opinión dudosa⁶: Ni el Evangelio ni la razón permiten derramar la propia sangre. Por la revelación, por sus leyes santísimas, no es lícito derramar la sangre, menos por una opinión cualquiera... Es sumamente pía la persuasión que hace a la Madre de Dios libre de la culpa original. Pero es una opinión⁷. ¿Qué necesidad tiene María de la exención del pecado original para ser grande en el cielo y en la tierra? Nos nutrimos de fantasmas de devoción y dejamos la sustancia, seguimos las apariencias⁸. De hecho, a Muratori le parece que la pía sentencia es opuesta a la Tradición, al contrario que los argumentos de los adversarios⁹. Carece de todo fundamento bíblico¹⁰ y patrístico¹¹. Presenta también [Muratori] las dificultades que puede haber al considerar cómo María pudo ser concebida en el pecado y ser librada del mismo al instante¹². Por lo tanto, afirma Muratori, si es posible que la Iglesia llegue a definir tal privilegio, también es posible que se pronuncie a favor de lo contrario¹³. Y aunque los escritos de Muratori pasaron indemnes el juicio de la Inquisición, el

⁵ Cf. G. M. ROSCHINI, “Rilievi sopra un articolo di “Palestra del Clero”, *Marianum* I (1939) 103-107.

⁶ Muratori sostiene sus ideas sobre todo en tres obras: *De ingeniorum moderatione in religionis negotio* (1714); *De superstitione vitanda, sive de censura voti sanguinarii in honorem Conceptionis Deiparae emissi* (Venezia 1740) y en *Devozione ben regolata* (1747).

⁷ *Ibíd.*

⁸ L. A. MURATORI, *Epistolario*, IX.

⁹ Cf. *Íd.*, *De superstitione vitanda*, c. 23, 179.

¹⁰ Cf. *Íd.*, *Epistolario*, XVII.

¹¹ *Ibíd.*, XIV.

¹² *Ibíd.*, X.

¹³ *Íd.*, *De superstitione vitanda*, c. 15.

papa Benedicto XIV, escribiendo al Inquisidor de España el 31 de julio de 1748, vino a decir que el autor no está libre de errores, aunque se ha pasado sobre ellos en aras de la paz y para no suscitar nuevas controversias¹⁴.

1.2. Obstáculos externos

Los únicos obstáculos que por ahora parecen oponerse a la definición del dogma son los que se derivan de la difícil situación política europea, en la que también se encuentra envuelta la Iglesia.

El ambiente iluminista de las cortes europeas mostraba una cierta hostilidad hacia la religión cristiana. Para destruir el cristianismo había que destruir la Iglesia. Los primeros en pagar las consecuencias fueron los Órdenes religiosos, las que habían hecho progresar la teología en las cátedras universitarias, las escuelas teológicas y los diversos colegios para religiosos y laicos. Se habían difundido entre el pueblo con la predicación y el servicio a los enfermos, supliendo con frecuencia y totalmente la ineficacia del estado. Pero ahora, por su popularidad y la instrucción que impartían a las masas, aparecían como un obstáculo para el progreso del cultivo de la razón. Así, en la España de Carlos III, se expulsó en 1767 a los Jesuitas, quienes, poco después, en 1773 fueron suprimidos por Clemente XIV.

En Austria, el emperador José II (+ 1790), con la excusa de querer reformar la Iglesia, prohíbe a los religiosos depender de superiores extranjeros, suprime la vida contemplativa, reorganiza las parroquias, los seminarios y la liturgia.

Desde Francia, las ideas de la revolución se habían extendido por toda Europa. Sin embargo, bajo la bandera de la “libertad” se perseguía la libertad de la Iglesia, privando a los ciudadanos de la libertad de conciencia por tener que obedecer a una iglesia nacional. Hasta el 21 de febrero de 1795 no se reconoce nuevamente en Francia una cierta libertad religiosa, pero ligada a una adhesión a las ideas revolucionarias. Así, el ideal francés de libertad se propaga con la invasión y la ocupación de varias regiones por el ejército francés. En 1789 Roma fue ocupada y el papa Pío VI hecho prisionero. El 14 de marzo de 1800, en Venecia, fue elegido papa Pío VII, pudiendo volver a Roma.

¹⁴ HURTER, *Nomenclator*, t. II, col. 1407

Tras el concordato establecido con Napoleón, el 18 de abril de 1802, el catolicismo fue restablecido oficialmente en Francia. Desgraciadamente, las buenas relaciones con el emperador francés duraron poco, pues en 1808 Bonaparte ocupa Roma. Excomulgado por Pío VII, en 1809 hizo prisionero al papa y en 1810 suprimió las Órdenes religiosas en toda Italia. Hasta 1814, tras la caída de Napoleón, no pudo el papa regresar a Roma.

Tras estos acontecimientos comienza el tiempo de la “restauración”. La Iglesia tenía que reconstruir todo lo dañado en las estructuras y en los corazones, prodigándose a favor de un verdadero renacimiento de la vida eclesial.

Había que re-evangelizar Europa. Se reorganizaron los seminarios, aumentando el número de sacerdotes y, consiguientemente, de las parroquias. Aparece por entonces la figura del cura de Ars, Juan María Vianney (+1859), junto a gran número de hombres y mujeres que se preocuparán por hacer florecer a la Iglesia. Bajo la protección de la Virgen María nacen nuevas y numerosas congregaciones religiosas como las de Magdalena de Canosa (+1835), José Cottolengo (+1842), Guillermo Chaminade (+1850), Juan Bosco (+1888), Antonio Rosmini (1885) y otras muchas, entre ellas, la del obispo de Marsella Eugenio de Manezod (+1861), quien funda la Congregación de los Misioneros Oblatos de María Inmaculada; Marcelino Champagnat (1840), fundador de los Hermanos Maristas; monseñor Víctor Scheppers (+1877), fundador de los Hermanos de Nuestra Señora de la Misericordia, y Manuel d’Alzon (+1880), fundador de los Agustinos de la Asunción.

El siglo XIX fue también el de las grandes apariciones, que tuvieron lugar en Francia: la medalla milagrosa en París (1830)¹⁵, la Salette (1846), Lourdes (1858) y Pontmain (1871). Se acrecienta la devoción al Sagrado Corazón de Jesús y al Corazón Inmaculado de María. En 1826 nacen las hermandades del Rosario viviente, en 1837 se crea la adoración perpetua y la hermandad de Nuestra Señora de las Victorias.

¹⁵ La Virgen se apareció a Catalina Labouré, novicia de las Hijas de la Caridad, en la rue du Bac (París). El 27 de noviembre Catalina vio a la Virgen sobre un globo con las manos abiertas, de las que partían unos rayos con la inscripción: “Oh María, sin pecado concebida, rogad por nosotros que recurrimos a Vos”. La Virgen pidió a Catalina que acuñara una medalla con esta imagen y que la difundiera por toda la Iglesia (cf. J. GUTTON, *La medaglia miracolosa. Al di là della superstizione. La Vergine a rue du Bac* [Cinisello Balsamo 1994]).

En 1842 se descubrió providencialmente el manuscrito de Luis María Griñón de Monfort (+1716), *Tratado de la verdadera devoción a la Virgen María*, que se difundió por toda Europa, contribuyendo al renacer de una verdadera y moderna devoción mariana.

Mientras la Iglesia trataba de resurgir, los estados europeos no se daban paz. El 27 de julio de 1830 París se rebela contra el rey Carlos X (+1836) y Bélgica hace lo mismo contra el dominio de los Países Bajos, constituyéndose como reino independiente. En el mismo año, Polonia se rebela contra la dominación rusa, pero dos años después el zar reconquista Varsovia. A la muerte de Pío VII (30 de noviembre de 1830) se produce la rebelión en el Estado Pontificio, sofocada por Austria, que había sido llamada por el nuevo papa Gregorio XVI (+1846).

En Italia el movimiento por la unidad del país va tomando cada día más fuerza, amenazando al Estado Pontificio. Y en este momento histórico es cuando, para la sede de San Pedro, es elegido papa Pío IX¹⁶.

II. HACIA LA PROCLAMACIÓN DOGMÁTICA

Giovanni Maria Mastai Ferretti (1792-1878)¹⁷, el futuro papa Pío IX, fue quien llevó a feliz término la cuestión de la Inmaculada Concepción. Desde niño tuvo una singular devoción a la Virgen, cultivada y estudiada a fondo durante los años de escuela en Volterra, donde comenzó a conocer y a profundizar su devoción por la Inmaculada.

Siendo aún joven sacerdote dedicó, entre su rica producción homilética, dos momentos especiales a este asunto: la novena a la Inmaculada Concepción, que predicó en la iglesia de Santa María de la Paz, de Roma, en 1825¹⁸, y, tras el éxito anterior, el panegírico de la Inmaculada pronunciado en Santa María la Mayor el 8 de diciembre de 1826¹⁹. En estas dos breves

¹⁶ Para una amplia perspectiva histórico-teológica Cf. S. M. PERRELLA, "Teologia e pietà mariana ai tempi del beato Pio IX. Per una memoria del secolo dell'Immacolata", *Marianum* 63 (2001) 177-243; R. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)* (Torino 1976).

¹⁷ Cf. L. BOGLIOLO, *Pio IX en l'Immacolata* (Città del Vaticano 1982); M. G. MASCIA-RELLI, *Pio IX e l'Immacolata* (Città del Vaticano 2000); B. GHERARDINI, *Il beato Pio IX* (Prato 2001).

¹⁸ Cf. G. M. MASTAI FERRETTI, "Novena Inedita dell'Immacolata Concezione", *Pio IX*, 12 (1983) 269-328.

¹⁹ Cf. Íd., "Panegirico della Concezione (1826)", *Pio IX* 11 (1982) 332-345.

obras se nos presentan las convicciones teológicas del futuro Pío IX sobre la Inmaculada Concepción. En ellas, el joven canónigo destaca por la riqueza de doctrina y vida interior, fruto de una docta preparación animada por una fe genuina y celo pastoral. Esto lo presenta como un pastor capaz de armonizar la fe con la doctrina, la piedad con la teología. Sus fuentes principales son el jesuita Luis de La Puente (+1624) y el franciscano Bernardino de Bustis (+1513)²⁰, ambos pertenecientes a las dos Órdenes que, junto a los Siervos de María y los Carmelitas, más se habían distinguido tradicionalmente a favor de esta verdad mariana.

En 1821 Mastai entró a formar parte de la Tercera Orden franciscana en el convento de San Buenaventura al Palatino²¹, lugar que gustaba de visitar, sobre todo para descansar y orar. Conviene destacar que en la iglesia de este convento se conserva el cuerpo de San Leonardo de Puerto Mauricio, canonizado por el mismo Pío IX en 1867. En una de estas visitas, el 30 de noviembre de 1846, Pío IX visitó la celda de San Leonardo y leyó su “carta profética” en la que insinuaba que procedería a la proclamación dogmática pidiendo el consenso de todo el episcopado sin necesidad de un concilio (aunque esto fuera un “concilio por escrito”). De dicha carta se hizo una copia²².

2.1. La relectura de Santo Tomás de Mariano Spada (+1872)

En 1839 se publicó en Nápoles una obra que resultó de fundamental importancia para la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción. El dominico Mariano Spada daba a la imprenta un estudio titulado *Esame critico sulla dottrina dell'angelico dottore S. Tommaso d'Aquino circa il peccato originale relativamente alla Beatissima Vergine Maria*²³.

²⁰ Cd. D. BERTETTO, “Pío IX e l’Immacolata Concezione”, *Pío IX* 17 (1988) 9.

²¹ Cf. A. QUAGLIA, “Pío IX Terziario Franciscano”, *Pío IX* 9 (1980) 326-336; “Litterae circulares Patris Postulatoris generalis Ordinis Minorum directae pro Causa Servi Dei Pii Papae IX Tertii Ordinis S. Francisci”, *Acta Ordinis Fratrum Minorum* 26 (1907) 176-178.

²² Cf. *Ibid.*, 178-179; G. ROSCHINI, *Maria santissima nella storia della salvezza* (Isola dei Libri 1969) III, 217.

²³ Cf. M. SPADA, *Esame critico sulla dottrina dell'angelico dottore S. Tommaso d'Aquino circa il peccato originale relativamente alla Beatissima Vergine Maria*. La primera edición fue publicada en Nápoles en 1839; la segunda, revisada por el autor, se imprimió en Roma en 1855.

Para explicar las contradicciones del pensamiento del Doctor Angélico, que sostiene que María “ha sido concebida en pecado original” y luego que “no ha nacido en pecado original”, Mariano Spada sostiene que hay que entender que, para Santo Tomás, sólo Jesús fue concebido y nació sin pecado original, ya que no fueron manchados ni su cuerpo ni su alma; mientras que María fue concebida en pecado original en cuanto contrajo la infección de la carne, pero no nació en pecado original porque no contrajo la culpa del mismo en el alma²⁴. Cuando Tomás usa la expresión “concebida en pecado original”, no pretende decir que haya sido concebida con el pecado original, sino sólo con la necesidad (débito) de incurrir en el pecado original, y que su santificación, no siendo semejante a la de Cristo, no la exime de la obligación de la redención. Cuando Tomás, en el *Comentario a las Sentencias*, afirma que la pureza de María fue tal que quedó inmune del pecado original y del pecado actual y que, sin embargo, fue sometida a Dios en cuanto en ella estaba la potencia del pecado²⁵, Tomás quiere decir que la sustancial diferencia entre la concepción de Jesús y la de María reside en la sujeción de la madre a la “potencia del pecado”, es decir, al débito, cosa que no se da en el Hijo.

En efecto, María fue concebida en pecado original, es decir, estuvo sujeta a la obligación del pecado original, porque a nadie se le ha concedido ser santificado sin la redención y porque descendía de Adán por la vía de la generación común. Por tanto, aunque la carne de María contrajera la infección, es decir, el débito del pecado original, fue sin embargo inmune de la culpa que habría podido contraer.

En el pensamiento del Aquinate, por tanto, el débito de la culpa la precede y es distinto de ella. Por eso María incurrió en pecado original en cuanto débito, pero no en acto. En cualquier caso, el Doctor Angélico excluye en María una conservación que la exima de la redención. No es por la “preservación” de la culpa por lo que no se tiene necesidad de la redención, sino por la “liberación” de la infección de la carne.

El examen crítico, aunque no exhaustivo, de Mariano Spada y sus conclusiones indujeron a los tomistas reticentes a revisar sus planteamientos sobre las enseñanzas del Maestro de las Escuelas respecto a la Inmaculada Concepción. De este modo quedó superado otro escollo.

²⁴ Cf. A. ANDALORO, *P. Mariano Spada, O.P., interprete di San Tommaso sull'Immacolata Concezione* (Catania 1958) 41.

²⁵ Tommaso D'AQUINO, *In tertium librum Sententiarum*, d. 44, 1 a. 3 ad 3m.

2.2. La “*Disquisitio Theologica*” de Giovanni Perrone

En 1847, el jesuita Giovanni Perrone (+1876) publicó una *Disquisitio Theologica*²⁶ con la que quiso demostrar cómo había llegado el momento de proceder a la definición del dogma de la Inmaculada Concepción.

El autor presenta una síntesis histórica de los acontecimientos que caracterizaron la evolución de la “pía sentencia” hasta las peticiones que, desde 1834, llegaron al papa Gregorio XVI de parte de los cardenales, obispos y órdenes religiosas, en las que se pedía que se concediera añadir al prefacio de la Misa de la Concepción el adjetivo de “Inmaculada” y en las Letanías el título de “Regina sine labe originali concepta”, como se le había otorgado hacía tiempo a la Orden franciscana²⁷.

Con gran gozo evidencia Perrone que, el 1º de diciembre de 1843, el Maestro General de los dominicos, Angelo Ancarani, si bien con un cierto titubeo²⁸, se unía a este coro pidiendo que también se le concediera a su Orden poder celebrar la fiesta de la Inmaculada Concepción, como la celebraba la Orden de San Francisco²⁹. En esta fecha se daba por terminada oficialmente la lucha entre tomismo y escotismo. Ya nada era obstáculo para que la Iglesia expresara su fe en María.

En efecto, el 30 de septiembre de 1847, Pío IX aprobó el nuevo oficio litúrgico con la octava de la fiesta de la Inmaculada Concepción.

2.3. La primera Consulta teológica (1848)³⁰

El 1 de junio de 1848 el Pontífice constituyó una Comisión de teólogos encargada de evaluar la posibilidad de la proclamación del nuevo dogma³¹. La Comisión incluía a tres franciscanos: el Ministro General de los Obser-

²⁶ *De Immaculato B. V. Mariae Conceptu an dogmatico decreto definiri possit, disquisitio theologica* (Roma 1847. 1854).

²⁷ *De Imaculato B.V.Mariae Conceptu an dogmatico decreto definiri possit, disquisitio theologica* (Roma 1854) 35-36, 215-232.

²⁸ Cf. V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria SS. Atti e documenti*, I (Roma 1904) 54.

²⁹ Cf. G. PERRONE, *De Immaculato B.V. Mariae Conceptu an dogmatico decreto definiri possit, disquisitio theologica*, cit., 36, 233-237; V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria SS. Atti e documenti*, I, cit., 527.

³⁰ A partir de este momento, todas las actas se pueden encontrar en los volúmenes de V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria SS.*

vantes, padre Luis de Loreto, el padre Juan Bautista Tonini, conventual, y el padre Justo de Camerino, capuchino. De un total de 20 intervenciones, sólo 2 fueron contrarios: el dominico monseñor Andrea Frattini, promotor de la fe³², y el canónigo Filippo Cossa³³. Sin embargo, el proceso se vio interrumpido como consecuencia de la revolución que se desencadenó en Roma el 15 de noviembre de 1848. Pío IX tuvo que refugiarse en Gaeta el 24 de noviembre, donde, bajo sugerencia del padre Agostino Pacifico di S. Maria Addolorata³⁴, franciscano alcantarino, autor de una monografía sobre la Inmaculada y consultor de la corte napolitana, el rey Fernando II le pidió la definición del dogma a cambio de la hospitalidad.

2.4. Congregación Cardenalicia y la encíclica *Ubi primum*

Inmediatamente después de esta petición, el 6 de diciembre de 1848, el Pontífice instituyó en la ciudad de Nápoles una “Congregación Cardenalicia” ante-preparatoria, formada por 8 cardenales y 5 consultores³⁵, entre los que se encontraba el padre Tonini³⁶. Debían responder a dos cuestiones: la oportunidad de la definición y cómo tendría que proceder el Romano Pontífice. El 22 de diciembre la Congregación se reunió en el colegio de

Atti e documenti (Roma 1904-1905). Cfr. M. GORDILLO, “La definición dogmática de la Inmaculada en la historia de la Bula <<Ineffabilis Deus>>”, *Estudios Marianos*, 15 (1955) 326-337; C. De PAMPLONA, “Elaboración de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción”, *Virgo Immaculata* VII (Roma 1956) 174-200; J. ALFARO, “La fórmula definitoria de la Inmaculada Concepción”, *Virgo Immaculata*, VII, cit., 201-275.

³¹ Cf. V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell’Immacolato Concepimento di Maria SS. Atti e documenti*, I, cit., 2.

³² El *votum* de Frattini quiso demostrar que la pía sentencia, en la que cree, no se funda en las Escrituras, carece de una verdadera y sincera tradición y está en contradicción con todo lo que el magisterio ha sostenido durante siglos acreditando la tesis contraria (Cf. V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell’Immacolato Concepimento di Maria SS.* I, cit., 532-543).

³³ El *votum* de Cossa parece ser una refutación de las razones aportadas por Perrone a favor del dogma (Cf. V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell’Immacolato Concepimento di Maria SS.* I, cit., 243-270).

³⁴ Cf. R. ESPOSITO, “nell’esilio napoletano Pio IX maturò l’idea della proclamazione del dogma dell’Immacolata”, *Pio IX* 9 (1980) 215.

³⁵ Cf. V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell’Immacolato Concepimento di Maria SS. Atti e documenti*, I, cit., 555-571.

³⁶ *Ibid.*, 580-590.

los Barnabitas de Nápoles, dando su parecer afirmativo a una proclamación dogmática, pero, respecto al modo de proceder, se consideraba oportuno dirigir una carta encíclica a todos los obispos, para sondear su parecer e invitarlos a la oración. En consecuencia, el 2 de febrero de 1849, el Pontífice publicó la encíclica *Ubi primum*³⁷, en la que preguntaba al episcopado católico sobre la cuestión y lo invitaba a dar una respuesta, como si fuera un concilio “por escrito”. De 603 respuestas llegadas, 546 eran favorables a la proclamación dogmática, con lo que no se dudó en proseguir los trabajos.

Al regreso del exilio, el 12 de abril de 1850, Pío IX encargó al jesuita Giovanni Marrone el borrador de la bula que sería posteriormente analizado y aprobado por la Comisión teológica de la que formaban parte el Ministro General de los franciscanos, Luis de Loreto, y el franciscano conventual Giambattista Tonini³⁸.

El primer borrador de la carta Apostólica fue enviado a los consultores el 26 de marzo de 1851. Visto el borrador y las respuestas del episcopado, los miembros de la Comisión emitieron su voto. Monseñor Alessandro Macioti, obispo de Colossi, queda maravillado por el trabajo de Perrone, pero invita a la prudencia y propone que no se llegue a una definición dogmática, sino a una declaración del Pontífice sobre la Inmaculada Concepción como creencia universal de los católicos³⁹. Claramente contrario, sin embargo, fue monseñor Vincenzo Tizzani, obispo de Terni, quien rechazó vivamente el texto de Perrone⁴⁰.

El 28 de julio de 1851 se unieron a esta Comisión otros seis teólogos, entre ellos, el jesuita Perrone, Carlo Passaglia y el padre Antonio María de Rignano, que había sido Procurador general de los franciscanos⁴¹.

³⁷ PIO IX, “Lettera enciclica *Ubi primum*”, en V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell’Immacolato Concepimento di Maria SS. Atti e documenti*, I, cit., 571-574..

³⁸ Cf., V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell’Immacolato Concepimento di Maria SS. Atti e documenti*, I, cit., 672.

³⁹ *Ibid.*, 672-676.

⁴⁰ Escribe Tizzani: “encuentro argumentos directos e indirectos, expresos y tácitos en la tradición para definir a María concebida en pecado, y no encuentro argumentos ni directos ni indirectos, ni expresos ni tácitos a favor de la pía sentencia, por lo que no puedo estar conforme con una definición dogmática ni directa ni indirecta, ni expresa ni tácita” (V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell’Immacolato Concepimento di Maria SS. Atti e documenti*, I, cit., 713).

⁴¹ *Ibid.*, 738.

2.5. La Comisión especial (1852)

A estas alturas existía el convencimiento de que la Iglesia, salvo casos esporádicos, era totalmente unánime en creer que la Virgen fue concebida sin pecado original. Al finalizar los trabajos, la Congregación cardenalicia y los consultores daban un parecer positivo, por lo cual, el 8 de mayo de 1852, el Pontífice nombró una “Comisión especial”⁴² presidida por el cardenal Raffaele Fornari más el padre Tonini, que falleció en septiembre de 1852 y fue sustituido por el franciscano conventual Angelo Trullet, Carlo Passaglia y Mariano Spada.

Esta Comisión tenía la finalidad de redactar el texto de la Constitución apostólica que, en un primer momento, quería reunir en un solo acto pontificio la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción y la condena de los errores del Modernismo⁴³, proyecto que sería después abandonado.

La nueva Comisión inició sus trabajos el 13 de mayo de 1852⁴⁴, marcándose los criterios para recoger el material que habría que presentar como fundamento para un primer esquema de la Bula. Era imprescindible que en la historia hubiera habido siempre opiniones favorables, bastaba con que “destacados autores” se hubieran mostrado “no contrarios a la sentencia”. Ni siquiera era necesario un testimonio explícito o implícito de la Escritura, sino una serie de textos que, remontándose a los apóstoles, diesen prueba de una tradición imperecedera⁴⁵.

Como testimonio del dogma bastaba un cierto número de testimonios favorables, uno o dos principios revelados que contengan la proposición, el nexo necesario entre los dogmas y la concorde predicación del episcopado actual⁴⁶.

Con estos criterios, la Comisión buscó las pruebas para determinar que la doctrina de la Inmaculada Concepción está contenida en la divina revelación. En consecuencia, y según las expectativas de la Escuela franciscana, representada aquí por el padre Tonini, se incluyeron los textos de Gn 3, 15 y Lc 1, 28, como contenedores de la verdad de la Inmaculada Concepción y se reconoció la necesaria importancia, al menos en el ámbito católi-

⁴² *Ibíd.*, 781-782.

⁴³ *Ibíd.*, 781.

⁴⁴ *Ibíd.*, 783.

⁴⁵ *Ibíd.*, 791-792.

⁴⁶ *Ibíd.*, 793-794.

co, de leer los textos bíblicos a la luz de la interpretación patristica⁴⁷. De hecho, se consideraba que en la Tradición se puede encontrar todo lo necesario para una definición dogmática, por lo que fueron recogidos 151 textos de los Padres de la Iglesia en los que se habla de la exclusión de María de todo pecado, distinguiendo entre testimonios seguros y testimonios no claros o sujetos a rechazo⁴⁸.

Los resultados de la Comisión especial fueron enviados a Pío IX el 8 de mayo de 1853⁴⁹, y el 2 de agosto de 1853 se presentaron a la revisión de los 20 miembros de la Comisión teológica⁵⁰.

En la votación que siguió, 18 consultores fueron favorables a proceder a la definición dogmática, mientras que 2 fueron contrarios. El primero de éstos fue de nuevo monseñor Vincenzo Tizzani, quien no aceptó los argumentos de la Comisión especial⁵¹; el segundo fue el dominico Giacinto de' Ferrari, comisario del Santo Oficio, que consideró inoportuna la definición, ya que habría contradicho a la misma Santa Sede que, a lo largo de los siglos, había considerado como posible la sentencia contraria⁵².

2.6. La Silloge de los argumentos y la redacción de la bula

Superadas las dificultades, gracias a las respuestas dadas por Passaglia⁵³ y Perrone⁵⁴, se reunieron todos los resultados de los trabajos en una *Silloge degli argomenti*⁵⁵, que serviría como base para la redacción de la Constitución apostólica. En ella se especificaron los argumentos principales:

1. Conveniencia de una definición dogmática.
2. Fuentes bíblicas en las que estaba contenida.
3. La Tradición de la Iglesia.

⁴⁷ Ibid., 796-804.

⁴⁸ Ibid., 804-838.

⁴⁹ Ibid., 790.

⁵⁰ Ibid., 838-839.

⁵¹ Ibid., 839, 840-873.

⁵² Ibid., 839, 898-904.

⁵³ Ibid., 885-894.

⁵⁴ Ibid., 915-922.

⁵⁵ V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria SS. Atti e documenti*, II, cit., 46-60.

4. La fiesta litúrgica.
5. El *sensus fidei*⁵⁶.

Estos fueron los cinco puntos de referencia en los que se basó la redacción de la bula dogmática.

El 22 de marzo de 1854 Pío IX instituyó una ulterior “Congregación cardenalicia consultiva”⁵⁷ con el fin de redactar el documento final de la bula, que se sometería a la revisión de un determinado número de obispos de diversas partes del mundo, a quienes el Papa había invitado a Roma para noviembre de ese mismo año. A la Congregación le fueron presentados hasta ocho proyectos, que fueron variando hasta llegar al conclusivo, la *Ineffabilis Deus*, promulgada el 8 de diciembre de 1854,

III. LA PROCLAMACIÓN DEL DOGMA

En la basílica patriarcal de San Pedro del Vaticano se preparó todo lo necesario para la ceremonia de la proclamación del dogma. La piedra angular sería la lectura del texto de la *Ineffabilis Deus* en la que se proclamaba la verdad de la Inmaculada Concepción. El contenido del dogma lo analizaremos en sus principales aspectos a continuación.

3.1. La definición dogmática

El dogma de la Inmaculada Concepción fue proclamado con la fórmula:

«La doctrina que sostiene que la beatísima Virgen María, en el primer instante de su Concepción, por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en vista de los méritos de Jesucristo, salvador del género humano, ha sido preservada inmune de toda mancha de pecado original, ha sido revelada por Dios y por eso se debe creer firme e inviolablemente por todos los fieles»⁵⁸.

La Iglesia, por tanto, reconoce que esta doctrina es una “verdad revelada” a la que todos los creyentes deben el obsequio de la fe y la adhesión de la razón.

⁵⁶ Ibíd., 46-54.

⁵⁷ Ibíd., 89-91.

⁵⁸ *Ineffabilis Deus. Enchiridion delle encicliche* (Bologna 1996) 2, 761.

Pío IX afirma que la Inmaculada Concepción significa, según la doctrina de Juan Duns Escoto, la “preservación” de María de toda mancha de pecado original. Luego la Madre del Salvador, en el momento en que le fue infundida el alma en el cuerpo, es decir, en el primer momento de su existencia como “persona humana”, fue preservada de la mancha del pecado original con la que nacen manchados todos los descendientes de Adán.

Si para algunos tomistas había que distinguir entre instante “primero” e instante “segundo” de la concepción, por lo que María estaría manchada en el primer instante y sería santificada en el segundo, para Pío IX se excluye completamente la posibilidad de ninguna mancha ya desde el primer instante. Tomás de Aquino había escrito:

La santificación de la bienaventurada Virgen no pudo cumplirse convenientemente antes de la infusión del alma, puesto que no era todavía capaz de la gracia; ni siquiera en el instante mismo de la infusión, es decir, en el modo en que, por la gracia que le había sido infundida entonces, fuera preservada para no incurrir en la culpa original. Esto es lo que tiene de singular Cristo con respecto al género humano: que no necesita redención, porque es nuestra cabeza. Todos los demás deben ser redimidos por él. Esto no sería posible si existiera otra alma que no hubiera sido jamás contagiada por el pecado original. Por tanto, esto no le fue concedido ni a la Virgen María ni a ningún otro, excepto a Cristo⁵⁹.

Por su parte, Juan Duns Escoto había afirmado que

«Dios pudo infundir en tal alma, ya en el primer instante, tanta gracia como tiene otra por la circuncisión o por el bautismo y por eso, ya en aquel primer instante, el alma habría estado sin pecado original de manera no muy distinta a una persona bautizada. Y aunque en el primer instante hubiera infección de la carne, ésta no contagió necesariamente al alma, de modo no muy distinto a como después del bautismo, según la opinión de muchos, permanece la infección [de la carne] pero no la del alma... Si a alguien, desde el primer instante de la creación, le es dada la gracia, éste jamás permanece privado de la justicia original, no por mérito propio sino de otro, si la gracia le ha sido conferida por mérito de otro. Por eso, cualquiera tendría por sí mismo el pecado original si otro no lo hubiera prevenido con su mediación»⁶⁰.

⁵⁹ *Commentum in tertium librum Sententiarum*, d. 3, q. 1, a. 1.

⁶⁰ *Ordinatio* III, d. 3, q. 1.

La *Ineffabilis Deus* recoge la idea de Escoto porque, excluyendo el concepto de “santificación”, confirma que María no ha estado jamás privada de la “justicia original”. Siendo el pecado original la privación de la justicia original, tal como lo estableció el Concilio de Trento⁶¹, habiendo sido María preservada de la privación de esta gracia desde el primer instante de su existencia, jamás hubo en ella privación de esta gracia y, por tanto, transmisión del pecado original. Se debe sostener que la preservación de la caída en el pecado original se ha realizado de tal modo en María que ha sido concebida como Adán antes del pecado.

Esto ha acontecido por “singular gracia y privilegio de Dios”, el cual, habiéndola destinada a ser la “Madre de Dios”, quiso conceder a María una gracia especial con vistas a su maternidad, como afirma Francisco Suárez:

«La Virgen, según el orden lógico, fue primeramente predestinada y elegida para ser Madre de Dios, y, luego, para tener la gracia y la gloria correspondiente... En efecto, la Virgen fue predestinada a tanta gracia y tanta gloria porque fue elegida como Madre de Dios... Fue dada a la Virgen tanta gracia y tanta gloria para que fuese enriquecida como convenía a la Madre de Dios. Por tanto, la Virgen fue elegida para tanta gracia y tanta gloria porque estaba destinada y elegida para ser Madre de Dios»⁶².

La concepción inmaculada es para María un privilegio, ya que a ningún otro hombre le ha sido concedida, pero es también una necesidad en virtud de su misión. Todos los Padres de la Iglesia y los santos están convencidos de que para María ha sido un don muy especial de la gracia; así afirmaba Sofronio de Jerusalén:

«Ninguno ha sido colmado de gracia como tú, ninguno ha sido tan beneficiado como tú, ninguno ha sido plenamente santificado como tú, ninguno ha sido purificado como tú»⁶³.

Junto a esto, estaba también el convencimiento de que, así como el primer hombre, que introdujo la muerte en el mundo con el pecado del árbol, había sido formado con una tierra inmaculada, así era necesario que el Hijo de Dios naciera hombre perfecto de una virgen inmaculada, para devolver la vida eterna a los hombres que la habían perdido por la culpa de Adán⁶⁴.

La historia nos revela que a lo largo de todos los tiempos se ha rechazado en la Iglesia la idea de que la Madre del Señor fuera una simple pecadora o que no hubiera sido colmada con los mayores dones que Dios pudie-

⁶¹ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (Bologna 1991) 666.

⁶² F. SUÁREZ, In III, *De mysteriis Christi*, disp. 1, sect. 3, n. 3.

⁶³ SOFRONIO DE JERUSALÉN, *In Annuntiatione*, PG 873, 3246.

⁶⁴ *Epistola de martyrio S. Andreae*, PG 2, 1226.

se hacerle a una criatura. Por tanto, la inmaculada Concepción es el don más grande que el Salvador podía hacer a su Madre, como también afirma Escoto:

«María no contrajo el pecado original por la excelencia de su Hijo como redentor, reconciliador y mediador. Es perfectísimo mediador aquel que es capaz de realizar el más perfecto acto posible de mediación para con la persona por la que media. Por eso Cristo tuvo el poder más perfecto posible de interceder a favor de la persona por la que intercedía; y no tuvo tal título en grado más excelente cuanto lo tuvo en relación con María»⁶⁵.

Y Carlos del Moral (+1731) añade:

«La radical preservación de la Madre de Dios, para contraer la culpa original y para todo débito de tal culpa, consiste en su elección a la maternidad divina y a los supremos dones de la gracia en grado sumo proporcionado a la suma dignidad de tal Madre»⁶⁶.

Por tanto, la *Ineffabilis Deus* fundamenta el privilegio mariano sobre los méritos de Cristo. Este es también un argumento escotista, puesto que Escoto ya había afirmado:

«Dado que es más perfecto perdonar la culpa de cualquiera preservándolo cuando no la tiene que permitirle que realice la ofensa para después perdonarlo, pues así actuó la Trinidad con la bienaventurada Virgen, prefijada y elegida *ab aeterno* por los méritos de la pasión de Cristo»⁶⁷. «La pasión de Cristo, preestablecida por la Trinidad y aplicada a la Virgen, hizo que por sus méritos la Virgen María fuera preservada de toda culpa»⁶⁸.

La causa meritoria de la Concepción Inmaculada, como había afirmado Alejandro VI en la constitución apostólica *Sollicitudo*, del 8 de diciembre de 1661, es Jesucristo como “Salvador del género humano”.

Si por los méritos del perfectísimo Mediador y Redentor no hubiera sido preservada, María, en el momento de su humana concepción, habría podido contraer el pecado original. Por eso fue redimida de la manera más sublime⁶⁹, porque, como afirmó Escoto, Dios la redimió no librándola o levantándola de la caída, sino preservándola de caer⁷⁰.

⁶⁵ *Ordinatio*, III, d. 3, q. 2.

⁶⁶ CARLOS DEL MORAL, *Fons illimis theologiae Scotisticae Marianae* (Matriti 1730) II, 67, n. 39.

⁶⁷ *Lectura III, Opera Omnia*, XX (Città del Vaticano 2003) 126.

⁶⁸ *Ibíd.*, 127.

⁶⁹ *Ineffabilis Deus, Enchiridion delle encicliche*, cit., 748.

⁷⁰ *Lectura III, Opera Omnia*, XX, 126.

A pesar de que no aparezca el nombre de Escoto en la Bula, su doctrina fue canonizada con esta definición dogmática. Con la proclamación de este dogma Pío IX puso fin a la secular disputa sobre la Concepción Inmaculada de María, conciliando magníficamente las dos escuelas adversarias; por eso, Pablo VI pudo decir que, junto a la majestuosa catedral de Santo Tomás de Aquino, entre otras, hay otra muy digna de honor, aunque sea diferente en su mole y estructura: la que elevó al cielo sobre firmes cimientos y audaces pináculos la ardiente especulación de Juan Duns Escoto⁷¹. Por estas razones el beato Juan Duns Escoto puede ser definido como el “Doctor de la Inmaculada”⁷², al haber esclarecido de una vez por todas los términos de la cuestión⁷³: La Virgen María ha sido redimida por Cristo, perfectísimo Mediador y Redentor, gracias a una redención preservativa, que no la ha liberado o purificado, sino que la ha preservado del pecado original desde el primer instante de su existencia. Por su claridad expositiva, el Doctor Sutil goza del indiscutible privilegio de haber puesto las bases resolutivas de la cuestión, llegando a ser el fundador de la Escuela que llevará a la Iglesia a la proclamación del dogma⁷⁴. Después de Escoto, la doctrina sobre la Inmaculada Concepción sólo necesitaría encontrar el consenso, porque ya había sido formulada en su sustancia.

3.2. El problema del proemio

Si la definición dogmática y las diversas partes de la Bula muestran una clara influencia escotista, el proemio ha suscitado una controversia interpretativa. En él se dice:

«Dios inefable, cuyo obrar es todo bondad y fidelidad, cuya voluntad es omnipotente y cuya sabiduría se extiende con poder desde una a otra extremidad de la tierra, y que gobierna todo con bondad, habiendo previsto

⁷¹ PABLO VI, *Alma parens*, AAS 58 (1966) 611.

⁷² Hay que destacar que Escoto ha sido reconocido por todos los consultores cuyos textos están recogidos en los dos volúmenes de Sardi como el que ha resuelto el problema de la redención universal de Cristo.

⁷³ Hay que señalar que, antes de Escoto, la doctrina de la Inmaculada Concepción carecía de una teología propia: cf. A. GARDEIL, *Le donné révélé e la théologie* (París 1910) 176.

⁷⁴ Escribe Joseph Pohle que, si Escoto y su Escuela no hubieran tenido otro mérito que éste, ello bastaría para reconocerles un servicio fundamental en la historia del dogma católico (*Lehrbuch der Dogmatik*, II [Paderborn 1933] 241). Cf., P. PARENTE, *De Verbo Incarnato* (Roma 1939) 416; F. PELSTER, “Hat Duns Skotus in Paris zweimal das dritte Buch der Sentenzen erklärt”, *Gregorianum* 27 (1946) 240, nota 44.

desde toda la eternidad la dolorosa ruina del género humano, derivada del pecado de Adán, y habiendo decretado, en el misterio escondido desde los siglos, dar cumplimiento a la primera obra de su amor con un misterio aún más profundo, mediante la encarnación del Verbo, a fin de que el hombre, empujado al pecado por la astucia y la malicia del demonio y contra el propósito de la divina misericordia, no pereciese, y para que lo estaba en ruinas por la caída del primer Adán fuera reparado felizmente por el segundo, Dios, eligió y preparó para su Hijo Unigénito, desde el principio y antes de los siglos, una madre, de la cual había de nacer hecho carne en la feliz plenitud de los tiempos, amándola sobre todas las criaturas, hasta tal punto, que únicamente en ella puso todas sus mayores complacencias»⁷⁵.

Sobre el motivo de la encarnación hay aquí dos tesis opuestas: la primera es la del “felix culpa”, acogida por Tomás de Aquino y San Buenaventura, en la que se sostiene que el fin de la encarnación ha sido redimir al hombre del pecado original, por lo que «si el hombre no hubiese pecado, Dios no se habría encarnado»⁷⁶. Para la escuela escotista, heredera de cuanto habían sostenido Alejandro de Hales y Alberto Magno, el fin de la creación es la encarnación del Verbo, pues Dios se nos ha revelado como “amor” (1Jn 4, 8.16), ha creado el universo para poder difundir su amor a todas las criaturas (*ad extra*), como dice el prefacio de la IV plegaria eucarística, y puesto que es propio de tan suma bondad difundirse, Dios había previsto, para efundir su amor, un ser “capaz de amar como ama Dios”. Este ser, creado a su imagen y semejanza, estaba destinado a ser el lugar de la encarnación, de la misma habitación de Dios –como diría San Francisco de Asís –, lo máximo de las obras de Dios (*summum opus Dei*). Por tanto, si la caída hubiera sido causa de la predestinación de Cristo, se deduciría que la más grande obra de Dios (*summum opus Dei*) habría sido ocasional⁷⁷.

Por eso, antes de la previsión de la caída y antes de cualquier demérito, fue previsto todo el proceso de la futura obra de Cristo⁷⁸.

Para Escoto resulta fundamental comprender que Cristo no ha estado motivado por la caída de Adán, sino que la caída de Adán, prevista por Dios en su plan salvífico, fue sólo un incidente que no disminuyó sino que exaltó la obra misma de Dios.

⁷⁵ *Enchiridion delle encicliche*, 2, 739.

⁷⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica* III, q. 1, 3.

⁷⁷ ESCOTO, *Reportata Parisiensia*, III, d. 7, q. 4.

⁷⁸ *Ibíd.*

Una lectura superficial del proemio de la *Ineffabilis Deus* parecería valorar la tesis tomista en detrimento de la escotista⁷⁹. En realidad, ambas posturas son salvadas por el texto de Pío IX. Se habla de un primer proyecto de la bondad de Dios, un proyecto de amor y misericordia, en el que había estado previsto el pecado de Adán, pero en este “misterio escondido por los siglos” había un proyecto “para dar cumplimiento a la primera obra de su bondad, con un misterio todavía más profundo”, y que no era otro sino la encarnación del Verbo. Para comprender mejor el pensamiento de Pío IX, conviene añadir el aserto. Habiendo preestablecido Dios, con un mismo decreto, el origen de María y la encarnación de la divina Sabiduría⁸⁰.

Esta tesis, sostenida vigorosamente por la escuela escotista, sobre todo desde el siglo XVI en adelante, había sido desarrollada por un discípulo de Escoto, el franciscano Giovanni de Bassolis (+1333), quien había incluido en la “predestinación de Cristo, en el mismo y único decreto de su encarnación, también a María”⁸¹.

Si, como afirma el Concilio Vaticano I⁸², siendo Dios amor difusivo, por lo que, para manifestar su bondad, le convenía llamar a la existencia a todas las criaturas, puesto que la primera criatura a ser pensada en la mente de Dios es Cristo, por quien y a través de quien fueron creadas todas las criaturas (Col 1, 16), se deduce que la encarnación es el primer “decreto divino” de su plan de salvación. De aquí que, en la jerarquía de los seres, Cristo es el primero junto con su Madre, porque en el momento en que Dios pensaba en su Hijo como el Hijo del hombre, no pudo no pensar en aquella que iba a ser su madre. Ahora bien, si Pío IX admite esta posibilidad, nos está dando la clave de lectura de aquel “Dios, que desde el inicio y antes de los siglos, eligió y predestinó una Madre para su Hijo”, elegida con el mismo decreto con el que eligió al Hijo, desde el principio y antes de la creación del mundo y, por tanto, antes de Adán y de su pecado.

⁷⁹ Es lo que afirma D. BERTETTO, *Maria nel domma cattolico. Trattato di mariologia* (Torino 1955) 437.

⁸⁰ *Enchiridion delle encicliche*, 2, 740

⁸¹ En el mismo momento en que el Padre pensó en el Hijo como hijo del hombre, en aquel mismo instante pensó en aquella que sería su madre. Así, María fue predestinada a la gloria, a la plenitud de la gracia, a la maternidad divina, juntamente con Cristo, incluida en la misma predestinación del Hijo, independientemente del pecado del primer hombre. Había sido pensada “inmaculada” antes de la previsión del pecado y por este motivo ha sido preservada: Cf. A. M. BLASUCCI, “La dottrina scottistica della predestinazione assoluta di Maria e il dogma dell’Inmacolata Concezione”, *Virgo Immacolata IX* (Roma 1957) 126.

⁸² CONCILIO VATICANO I, sessio III, *De Fide*, c. I, DZ 1783.

Pío IX reconoce que la primera voluntad de Dios, presente antes de la misma creación del mundo, es “cumplir la primera obra de su bondad”, por tanto, habiendo previsto el pecado de Adán, no obstante esto, quiso llevar a cumplimiento su obra como “un misterio todavía más profundo mediante la encarnación del Verbo”; de este modo, el Salvador era también el Redentor del hombre. Fue entonces cuando María, asociada al Hijo en la obra de la salvación, antes de la previsión del pecado, fue también asociada a él en la obra redentora. Y, en cuanto pensada antes de la previsión del pecado, fue preservada de la caída en virtud de los méritos del único Salvador y Redentor universal.

La interpretación escotista no queda excluida del proemio de la *Ineffabilis Deus*, que no quiere dar la razón a ninguna de las dos tesis, sino quiere evidenciar que, en el plano salvífico, la encarnación no es sólo el medio de la Redención, sino que a través de la encarnación Dios ha mostrado hasta qué extremo puede llegar su amor: hasta la cruz. Aquí la tesis tomista choca con la tesis escotista y Pío IX aparece como el mayor intérprete de las dos mayores corrientes de pensamiento de la Iglesia católica.

3.3. Las pruebas bíblicas

La Sagrada Escritura no habla explícitamente de una exención de María del pecado original. Pero la Iglesia Católica reconoce que la Escritura no hay que leerla sin la acción del Espíritu Santo, que tiene la misión de conducirnos “a la verdad plena” (Jn 16, 13), es decir, de desvelar a la Iglesia a través de los tiempos qué verdades han pertenecido siempre al “depósito de la fe”⁸³. La Escritura es, por tanto, el fundamento de toda verdad revelada; por este motivo, en los años preparatorios de la *Ineffabilis Deus*, hay un abundante recurso a los textos bíblicos. De manera especial hay que señalar como fuentes principales para atestiguar el fundamento bíblico de la Inmaculada Concepción, tres textos principales:

1. El protoevangelio de Génesis 3, 15:

«Pondré enemistad entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo; ella te pisará la cabeza y tú acecharás su calcañar».

⁸³ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, “De interpretatione dogmatum”, *Enchiridion Vaticanum* 11 (1988-1989) nn. 2717-2811; W. KASPER, “Dogma-sviluppo dei dogmi”, *Enciclopedia Teologica* (Brescia 1989) 215-236; sobre la cuestión dogmática y magisterial mariana, véase también S. M. PERRELLA, *Maria vergine e madre. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia* (Cinisello Balsamo 2003) 31-49.

La Comisión especial, reunida el 10 de julio de 1852, había sostenido que este texto bíblico podía interpretarse en clave mariana y a favor de la sentencia inmaculatista:

«No se pueden quitar como sólido argumento para la Concepción Inmaculada de la Virgen las palabras del Génesis (Gn 3, 15) *Ipsa conteret caput tuum*»⁸⁴.

Reconociendo la dificultad que se deriva de la lectura de la Vulgata “ipsa”, referida a la mujer, con la lectura del texto hebraico “ipse”, referido a la descendencia de la mujer, los consultores concluyen:

«La prerrogativa de la inmunidad de la culpa original en la Santísima Virgen tiene un sólido fundamento en las palabras del Génesis (3, 15): *Inimicitias ponam inter te et mulierem et inter semem tuum et semem illius*»⁸⁵.

De aquí que sea en esta enemistad entre la mujer y la serpiente donde se encuentran las bases para comprender el privilegio mariano. Si la descendencia de la mujer no es otra que el Mesías prometido, entonces la mujer no es otra sino la Virgen Madre.

Supuesto esto, está claro que allí se establece la misma relación de enemistad y discordia entre la serpiente y la mujer que la que se pone entre el linaje de la serpiente y el de la mujer, ya que las mismas palabras “inimicitias ponam” se refieren tanto a uno como a otro inciso. Pero es igual y manifiestamente falso que la enemistad entre la estirpe de la serpiente y la de la mujer sea consecuencia de una anterior amistad. Por tanto, también entre la serpiente y la mujer se indica una enemistad que no se da tras una amistad precedente⁸⁶.

Por este motivo la Iglesia ha creído siempre que María es la mujer que no ha sido jamás amiga de la serpiente, como sostuvo el consultor de los franciscanos conventuales Giovanni Battista Tonini, sosteniendo con su parecer que María jamás pecó porque tenía la misión de pisar la cabeza de la serpiente y no de ser pisada por la serpiente, por lo que jamás fue ni vencida ni poseída por el mal⁸⁷. El padre Tonini afianzaba la tradición franciscana que con Bernardino de Bustis (+1513/15)⁸⁸, autor del *Mariale de sin-*

⁸⁴ V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria SS. Atti e documenti*, I, cit., 796.

⁸⁵ *Ibid.*, 797.

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ Cf. V. SARDI, *La solenne definizione del Dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria SS. Atti e documenti*, I, cit., 176-177

⁸⁸ Cf. F. CUCCHI, *La mediazione universale della SS. Vergine negli scritti di Bernardino de Bustis* (Milano 1943).

*gulis festivitibus Beatae Virginis Mariae*⁸⁹, del que se había servido también Pío IX, había sostenido siempre que el libro del Génesis nos presenta la imagen de la “Donna del Paradiso”, triunfadora de Satanás y enemiga de la serpiente, antítesis de Eva, la cual fue portadora de ruina para su marido, frente a María, la primera redimida, que fue para Cristo mediadora de redención⁹⁰.

2. El segundo texto bíblico hace referencia a dos pasajes de Lucas evangelista:

- a) Lc 1, 28: Ave gratia plena: Dominus tecum.
- b) Lc 1, 42: Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui.

Los dos textos bíblicos manifiestan la plenitud de gracia y bendición de la Virgen. El saludo angélico, en su forma latina “Ave”, es interpretado por la tradición como el opuesto de “Vae” (¡Ay!), para indicar que María no estaba bajo la condena a la que estaba sometida toda la humanidad. Así, Conrado de Sajonia (+1279), había sostenido que si para todos los hombres había una triple maldición: el “¡ay!” (Vae!) del pecado actual, el “¡ay!” (Vae!) del pecado original y el “¡ay!” (Vae!) de las penas del infierno, para María se torna en un triple *Ave*, porque estuvo inmune de estas maldiciones⁹¹, por tanto, está bien insinuado en la palabra *Ave* cómo su pureza ha sido elevada al grado sumo⁹².

Mateo de Aquasparta (+1302) interpreta el *Ave* como la antítesis Eva – María:

«Eva fue el principio de la transgresión, María, el comienzo de la reconciliación; Eva, el principio de la condenación, María, el comienzo de la salvación; Eva, el principio de la culpa, María, el inicio de la gracia, por lo que el Ángel la saluda diciendo: “Ave, gratia plena”, para que la maldición de Eva se tornase en la bienaventuranza de María, cambiándose ‘Eva’ en ‘Ave’»⁹³.

⁸⁹ *Mariale* (Núremberg 1493, Milán 1494, Estrasburgo 1496, Lyon 1502, 1515, Colonia 1607).

⁹⁰ *Mariale*, III, 2, 1.

⁹¹ CONRADO DE SAJONIA, *Commento all’Ave Maria* (Casale Monferrato 1998) 49.

⁹² *Ibid.*, 46.

⁹³ MATTEO D’AQUASPARTA, *Sermones de Beata Maria Virgine. Edidit Caestinus Piana, O.F.M.* (Quaracchi 1962).

Pero, sobre todo, conviene detener nuestra atención en el término griego *Khekaritomene* (llena de gracia), que proviene de la palabra *Kharis* que, en la Escritura, se interpreta en dos sentidos: La 'gracia física', es decir, la belleza nacida de un favor (cf. Sal 44, 3: *Diffusa est gratia in labiis tuis*), y la 'gracia moral', como fuente de favores sobrenaturales (cfr. Ef 1, 6). Pío IX se sirve del segundo significado para expresar que María está llena de aquella gracia sobrenatural con la que Dios, gracias a su Hijo predilecto, la ha hecho agradable a sus ojos según el citado texto de la carta a los Efesios. Más aún, la forma del verbo *Kharitoo* (colmar de gracia) está en participio perfecto, tal como aparece en la Vulgata, en la mayor parte de códices antiguos y como aquí también se usa, indicando que esta plenitud del don de la gracia sobrenatural no es sólo transitoria, sino permanente, realizada en el pasado y prolongada en el presente.

Este participio perfecto es usado 'por antonomasia', como si sustituyera al nombre mismo de 'María'. El ángel revela a la Virgen que ella es la 'llena de gracia' por excelencia, hasta el punto de ser esta plenitud de gracia la que sustituya a su nombre.

Este saludo es el comienzo de la nueva creación, el cumplimiento de las antiguas promesas, así que, cuando llega 'la plenitud de los tiempos', el ángel pudo decir 'Ave, gratia plena'. Un saludo inaudito dirigido a aquella que es la obra maestra de la Trinidad, la más bella flor de la creación.

'El Señor es contigo' indica la presencia de Dios en el seno del nuevo Israel, pero muestra también el fin de la misión de María: La Encarnación del Verbo.

Las palabras de Isabel 'Bendita tú entre las mujeres' (Lc 1, 42) completan el saludo angélico y sitúan a la Virgen en la senda de las mujeres que han forjado la historia de Israel. Una historia de esperanza y anhelo del don de la suprema fecundidad: la del Hijo de Dios. Esta bendición se remonta a la que dio Dios a la creación para que fuera fecunda y condujera al hombre a madurar su capacidad de poder concebir a Dios. De aquí que María sea continuidad de todas las otras mujeres, aunque esté por encima de ellas y en una situación privilegiada con respecto a ellas. Sólo ella ha sido destinada a ser la Madre de Dios y por esta razón necesita una bendición superior a la de las demás mujeres.

La segunda bendición de Isabel va dirigida al que va a nacer: 'Bendito el fruto de tu vientre'. El fruto es la fuente de la que nace la gracia y la bendición de las que está colmada María. Una gracia que ya había sido reconocida por el ángel.

Por tanto, los dos textos de Lucas demuestran, según Pío IX, que la Virgen poseía un don de gracia muy particular que le había sido dado porque de ella nacería el Hijo de Dios. Este don incluye su concepción limpia de toda mancha de pecado original.

3. 4. La tradición de la Iglesia

La Comisión encargada de la redacción de la *Ineffabilis Deus* había recopilado con detalle todo lo concerniente a la evolución histórica de la verdad mariana, observándose que la doctrina de la Concepción Inmaculada se había desarrollado en tres periodos:

a) Un primer periodo en el que la doctrina estaba propuesta implícitamente en el paralelismo entre Eva y María, con el convencimiento de que María fuese la nueva Eva, principio de la nueva creación. Y como Eva fue causa de la ruina, María lo fue de la salvación y, por tanto, la que ha vencido el engaño de la antigua serpiente⁹⁴.

Pío IX introdujo en la Bula algunos de los múltiples epítetos que los Padres de la Iglesia atribuyen a María para excluirla de toda mancha de pecado y afirmar su plenitud de gracia y santidad. Para el Romano Pontífice las expresiones de los Padres contienen la verdad de la Inmaculada Concepción⁹⁵, como, igualmente, el dogma efesino sobre la maternidad divina contiene en sí la verdad de la Concepción Inmaculada⁹⁶.

b) Tras analizar la Patrística, los Consultores se demoraron ampliamente en una segunda etapa, relativa al resurgimiento de las disputas en Occidente, que brotaron cuando se comenzó a celebrar la fiesta litúrgica de la 'Concepción de María', pasada de Oriente a Occidente, primero en Inglaterra y, luego, hasta Lyon, en Francia. La celebración en esta ciudad suscitó la reacción de Bernardo de Claraval y el comienzo de la polémica⁹⁷. Pío IX prefirió evitar este aspecto para afirmar el concepto fundamental:

La Iglesia Católica, instruida por el Espíritu de Dios, es 'la columna y la base de la verdad' (1Tm 3, 15) y ha sostenido siempre que la inocencia original de la augusta Virgen es doctrina revelada divinamente y contenida en el depósito de la revelación celeste, y que está en armonía con su maravillosa santidad y su eminente dignidad como Madre de Dios; y que, como tal doctrina, jamás dejó de explicarla, enseñarla y favorecerla cada día más, de muchas maneras y con actos solemnes⁹⁸.

⁹⁴ *Enchiridion delle encicliche*, 2, 753.

⁹⁵ *Ibid.*, 754.

⁹⁶ *Ibid.*, 755.

⁹⁷ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Ad canonicos Lugdunenses*, PL 182, 332-336.

⁹⁸ *Ibid.*, 740.

Así, en vez de fijarse en las dificultades, prefiere destacar las sentencias favorables de los Romanos Pontífices que acogieron y favorecieron el culto y prohibiendo que se opinara lo contrario⁹⁹.

c) El tercer periodo contempla el tiempo de la aceptación universal de la verdad mariana en toda la Iglesia. Se trata del tiempo de las peticiones por los soberanos, obispos y órdenes religiosas. Pío IX reconoce que fueron estos hechos los que convencieron a la Iglesia de que ya había llegado el tiempo de una definición dogmática¹⁰⁰.

3. 5. El valor de la definición

La definición del dogma de la Inmaculada Concepción no es otra cosa sino el reconocimiento de una convicción indefectible de toda la Iglesia desde sus orígenes.

[María] toda bella y perfecta, posee tal plenitud de inocencia y de santidad, que, después de Dios, no se puede concebir otra mayor, y de la que, aparte de Dios, ninguna mente humana es capaz de comprender su profundidad¹⁰¹.

La frase, tomada de San Anselmo¹⁰², expresa el especial amor que la Iglesia siente por aquella que ha sido elegida por la Trinidad para ser la Madre del Verbo encarnado.

Conviene destacar que Pío IX canonizó lo que él mismo había comprendido, bien personalmente, bien como Pastor de la Iglesia. Fue un papa santo que comprendió y admiró la absoluta santidad de la Virgen, tal como él mismo afirmó haber experimentado durante la proclamación del dogma:

El mismo Dios dio a mi espíritu un tan claro y profundo conocimiento de la incomparable pureza de la Santísima Virgen, que, anegado en la profundidad de este conocimiento, mi alma quedó inundada por delicias innarrables¹⁰³.

María guió sus pasos de sacerdote, obispo y papa en un progresivo camino de santidad que encontró su ápice en la contemplación de la belleza suma en la que Dios es capaz de transformar a la persona humana.

⁹⁹ *Ibíd.*, 742

¹⁰⁰ *Ibíd.*, 756-760.

¹⁰¹ *Enchiridion delle encicliche*, 2, 739.

¹⁰² Cf. ANSELMO D'AOSTA, *De conceptu virginali*, PL 158, 451.

¹⁰³ *La voix de Notre Dame de Chartres*, XXXVI, 1892

Queda claro, por tanto, que la proclamación de este dogma fue denodadamente querida por Pío IX¹⁰⁴, porque con ella se alcanzaron verdaderos hitos para la historia de la doctrina católica.

a) Fin de la lucha entre Tomismo y Escotismo

El dogma de la Inmaculada Concepción tiene como fin resaltar la doctrina católica de la ‘redención universal’ realizada por Cristo y cantada por la Virgen en su Magníficat: ‘Se alegra mi espíritu en Dios, mi salvador’ (Lc 1, 47). El poder del amor de Dios se demuestra en el ‘modo sublime’ de redimir a toda la humanidad y, de manera especial, a aquella que sería el lugar de la encarnación, la morada de Dios entre los hombres.

El nuevo dogma exalta la suma Bondad de Dios misericordioso que crea el mundo por amor y misericordia. Es aquí donde se manifiesta la profunda sabiduría que ha conducido a Pío IX, con el dogma de la Inmaculada Concepción, a reconciliar el Tomismo con el Escotismo. El Pontífice supo buscar y encontrar en Santo Tomás de Aquino, considerado por los adversarios del dogma el fundamento de sus principios, las razones favorables al dogma. La doctrina del Aquinate era la única vía a la que referirse en la investigación teológica, por lo que era necesario cotejar con ella y recoger en ella las razones que hacían lícito el aserto immaculatista. Esto se vislumbra ya en el joven Mastai, quien, en su panegírico sobre la Inmaculada Concepción, además de referir la ya tradicional tesis de la escuela escotista sobre la ‘preservación’, cita a Santo Tomás para demostrar que Dios da la gracia según el proyecto que tiene sobre la persona¹⁰⁵; por lo cual, a María, futura Madre de su Hijo, la Trinidad le dio toda la plenitud de gracia posible.

Desde entonces [desde su concepción] la sublimó sobre todas las criaturas en el orden de la gracia y la quiso, después de Jesús, como la más grande en el orden de la gloria. La enriqueció con todos aquellos privilegios de perfección que la hacen su obra más bella¹⁰⁶.

Estas son las tesis tradicionales de la escuela franciscana sobre la Inmaculada Concepción y la Asunción que ya habían entrado a formar parte de la Tradición de la Iglesia.

¹⁰⁴ Cf. S. M. PERRELLA, ‘*Teologia e pietà mariana ai tempi del beato Pio IX. Per una memoria del secolo dell’Immacolata*’, cit., 234.

¹⁰⁵ *Summa Theologica*, III, q. 27, a. 5.

¹⁰⁶ G. M. MASTAI FERRETTI, ‘*Panerigo della Concezione*’ (1826), *Pio IX* 11 (1982) 342.

b) El valor del *sensus fidei*

El nuevo dogma, proclamado en un momento de verdaderas tensiones sociales, culturales, políticas y religiosas, se presenta como una llamada a la humildad. El conocido mariólogo Jean Galot escribe a este propósito:

Aquí hay, ciertamente, una lección de humildad para los teólogos y una admonición a no despreciar la devoción popular; pero, sobre todo, en esta historia del dogma mariano, hay una impresionante indicación sobre la función de toda la comunidad cristiana en el desarrollo doctrinal. Los 'humildes', reflejo de la Virgen María, tienen aquí su parte, una parte notable. Los argumentos doctrinales de los teólogos sólo tienen valor cuando expresan la fe del pueblo cristiano. Y es justamente esta fe de todo el pueblo cristiano la que ha sido consagrada con la definición dogmática de 1854. Para que su decisiva influencia apareciera a plena luz, ha sido necesario que un designio providencial guiase una evolución doctrinal en la que los grandes doctores, Santo Tomás y San Agustín, no sostenían sino una posición negativa. El triunfo de los 'humildes', como se canta en el Magníficat, recibe con esto una nueva confirmación¹⁰⁷.

En un momento histórico en el que las ideologías de unos pocos movían a las masas, quizás con la ilusión de buscar su bien, la proclamación del dogma destaca la atención de la Iglesia por buscar la verdad de la fe a partir de las masas, teniendo en cuenta su sentido de la fe¹⁰⁸. Esto fue iluminado por grandes teólogos, si bien hubo también grandes doctores que no lograron penetrar en el misterio. En cualquier caso, la verdad de la fe se va abriendo camino a pesar de las dificultades de la sabiduría humana.

c) Una respuesta a las exigencias de los tiempos

La proclamación del dogma está en consonancia con las exigencias de la Iglesia en el tiempo en que fue proclamado. Las definiciones de las verdades de fe siempre se han realizado así a lo largo de la historia. Si las revoluciones y contestaciones a la Iglesia abarcaron a un gran número de personas, su origen fue siempre cosa de unos pocos, de una élite de pensadores que, aunque animados por una buena fe, acabaron siendo esclavos de la propia ideología; en todo caso, la historia demuestra que siempre fueron

¹⁰⁷ J. GALOT, 'L'Inmaculée Conception', AA.VV., *María, Études sur la Vierge* (París 1964) VII, 87.

¹⁰⁸ Cf. Z. ALSZEGHY, 'Il senso della fede e lo sviluppo dogmatico', AA.VV., *Vaticano II: bilancio e prospettive* (Assisi 1987) I, 136-151.

más los hombres y mujeres de buena voluntad que trataron de buscar la verdad por encima de las ideologías. Si Pío IX quiso ofrecer a la Iglesia la figura de la Virgen, no fue solamente como devoción particular o íntima, sino poniéndola como un 'ideal' que seguir, imitar e invocar como ayuda para las diversas asociaciones católicas comprometidas en lo social y con la cultura de su tiempo. La Inmaculada es un modelo de vida cristiana y una bandera de renovación para los católicos.

d) *El dogma de la Inmaculada Concepción fue motivo para el dogma de la Infalibilidad pontificia.*

El siglo XIX es un siglo tan difícil, por los movimientos de libertad política, social y religiosa, que puso en crisis a la Iglesia como jerarquía, como estado y como baluarte de la fe de los pueblos. Se intenta situar al margen de la sociedad y de la historia todo lo que es cristiano o católico, marginándolo como una realidad contraria al progreso mismo de los pueblos, retrógrada y conservadora. En este momento es cuando el Romano Pontífice debe aparecer como el pastor que garantiza la unidad y continuidad de la fe, abriéndose incluso a la inevitable renovación exigida por los tiempos. Por este motivo Pío IX tuvo que afrontar el difícil y delicado negocio del primado pastoral y doctrinal del Obispo de Roma en la Iglesia y, al mismo tiempo, condenar los errores ideológicos, políticos, sociales y teológicos de la modernidad.

En esta situación, la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción devolvió la confianza al Papa y demostró que la sede de Roma seguía siendo todavía el punto de referencia de todos los obispos del mundo. La proclamación de la Inmaculada Concepción, realizada por el Romano Pontífice tras escuchar el parecer de todos los obispos, y en comunión con ellos, resultó fundamental para la proclamación – durante el Concilio Vaticano I – del otro dogma sobre la *Infalibilidad pontificia*. Dos dogmas que han tenido un indudable nexu y una profunda afinidad¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Este argumento está muy bien demostrado por Ludovico Colini da Castelplano (+1874), quien, a sugerencia del entonces Ministro General de los Franciscanos, padre Bernardino dal Vago di Portogruaro, publicó en 1873 la monumental obra *Maria nel consiglio dell'Eterno, ovvero la Vergine predestinata alla missione medesima con Gesù Cristo* (Nápoles 1873). El capítulo XIII del libro III está todo él dedicado a la relación de María con la infalibilidad.

CONCLUSIÓN

La proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción ha sido fruto de un largo camino, que viene a demostrar cómo la búsqueda de la verdad en la Iglesia Católica no es estática sino que está en continuo progreso. El Espíritu del Señor no deja de conducir a la Iglesia al conocimiento de la 'verdad toda entera' (Jn 16, 13), con el fin de que ilumine la conciencia y la fe del pueblo de Dios (Es 32, 9). De este modo tenemos que leer la historia de este dogma mariano: los creyentes, a pesar de los obstáculos, crecen en la madurez de la fe teniendo como modelo a la Virgen Madre, la cual, guardando fielmente su unión con el Hijo, avanzaba en la peregrinación de la fe¹¹⁰.

Como María conserva en su corazón las grandes obras que Dios ha realizado en ella, los mismos acontecimientos de la vida de Cristo, así también la Iglesia:

Edificada por Cristo sobre el cimiento de los apóstoles, se hizo plenamente sabedora de estas grandes obras de Dios el día de Pentecostés, cuando los que estaban reunidos en el cenáculo fueron llenos de Espíritu Santo y comenzaron a hablar en diferentes lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse (At 2, 4). A partir de este momento da comienzo el camino de fe, la peregrinación de la Iglesia a través de la historia de los hombres y de los pueblos¹¹¹.

Una etapa importante de este camino eclesial ha sido sin duda la proclamación dogmática de Pío IX, definida por Juan Pablo II como 'una maravillosa síntesis doctrinal de la fe cristiana'¹¹². En efecto, en el dogma de la Inmaculada Concepción encontramos una síntesis de las principales verdades reveladas: la creación de Adán y Eva, la caída en el pecado, la promesa de un salvador nacido de mujer y la realización de la promesa mediante la encarnación del Verbo en las purísimas entrañas de la Virgen.

Si la definición del dogma concluye un camino, al mismo tiempo abre otro. El mismo análisis del texto de la *Ineffabilis Deus* llega a revelarnos la dimensión amartiológica, la perspectiva personalista, el débil mas presente contexto trinitario, la motivación agápica, la intención apologética, el horizonte agónico, propios del siglo XIX y empáticamente compartidos y presentes en el magisterio de los Papas hasta Pío XII¹¹³.

¹¹⁰ JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater*, n. 17.

¹¹¹ *Ibid.*, n. 26.

¹¹² JUAN PABLO II, *Angelus* del 8 de diciembre de 1988.

¹¹³ S. M. PERRELLA, 'Teologia e pietà mariana ai tempi del beato Pio IX. Per una memoria del secolo dell'Immacolata', cit., 230.

Por tanto, la interpretación del dogma nos ofrece la ocasión de profundizar más si cabe en el misterio del amor de Dios, que ha obrado cosas maravillosas en la Virgen Inmaculada. El hecho mismo de que la Virgen Madre forme parte de los dogmas de la Iglesia significa que la Madre del Señor no es una figura marginal en el ámbito de la fe ni en el panorama de la teología, puesto que ella, por su infinita participación en la historia de la salvación, 'reúne en sí, de cualquier modo reverbera los máximos datos de la fe'¹¹⁴.

La Iglesia, por tanto, 'amaestrada por el Espíritu Santo'¹¹⁵ enseña que María es un 'dato esencial de la fe y de la vida de la Iglesia'¹¹⁶, un dato que ha suscitado un interés continuado en la reflexión cristiana ya desde los primeros siglos, con un constante y progresivo desarrollo en el enriquecimiento de la doctrina y de la fe. El empeño permanente de la Iglesia ha sido y sigue siendo el de escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio¹¹⁷, y en esta su decisiva misión aparece el puesto y la función central que le corresponden a la Virgen, la cual representa 'el símbolo cultural más potente y popular de los últimos dos mil años'¹¹⁸, que signa la vida de muchos pueblos y que 'es fundamental para el "pensar cristiano"¹¹⁹. Por este motivo los dogmas no deben ser considerados la conclusión de una doctrina, sino sólo una etapa que puede enderezar mejor el camino para continuar profundizando en la verdad revelada. El diálogo con las otras Iglesias cristianas, el desarrollo de la cultura moderna y la apertura a la inculturación imponen a la doctrina católica una continua relectura que la lleve a dar razón cada vez más fundada de la propia 'fe'. Por eso, Juan Pablo II, en plena sintonía y continuidad con las enseñanzas del Concilio Vaticano II y de su predecesor Pablo VI, al publicar la encíclica *Redemptoris Mater* (25 de marzo 1987)¹²⁰, sostiene que se debe promover una nueva y profunda lectura de aquello que el concilio ha dicho sobre la bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia¹²¹.

¹¹⁴ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *La vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, n. 5. Cf. *Lumen gentium*, 65.

¹¹⁵ *Marialis cultus*, n. 57; *Signum magnum*, n. 7.

¹¹⁶ *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, n. 2.

¹¹⁷ *Gaudium ees spes*, n. 4.

¹¹⁸ A. GREELY, *I grandi maestri della fede. Un catechismo essenziale* (Brescia 1978) 13.

¹¹⁹ JUAN PABLO II, 'Carta a los sacerdotes para el Jueves Santo 1995', *L'Osservatore Romano* (8 abril 1995) 4.

¹²⁰ AAS 79 (1987) 361-433; *Enchiridion Vaticanum* 10 (1986-1987) nn. 1272-1421.

¹²¹ AAS 79, 427; *Enchiridion Vaticanum* 10, n. 1408.

En esta encíclica desarrolla ulteriormente el tema de la Virgen inserta en la misión de Cristo y de la Iglesia, siguiendo con fidelidad el camino emprendido por la doctrina mariológica del Vaticano II¹²². María es puesta a la luz junto a la Iglesia, en una 'estrecha relación tipológica' que sitúa a las dos en un vínculo de recíproca comprensión: el misterio de María nos ilumina sobre el misterio de la Iglesia, y viceversa¹²³. Pero el misterio de ambas no es sino el único misterio de Cristo, en el que todo encuentra su sentido y su significado. Es Cristo, en efecto, el centro del universo, es él quien da significado a todo ser, a toda persona, a toda religión y filosofía. Por ello es lógico el axioma conciliar: 'En el misterio del Verbo Encarnado encuentra la verdadera luz el misterio del hombre'¹²⁴, que se completa con la afirmación de Pablo VI: 'El conocimiento de la verdadera doctrina católica sobre María constituirá siempre una llave para la exacta comprensión del misterio de Cristo y de la Iglesia'¹²⁵.

Las tres realidades, Cristo, María y la Iglesia¹²⁶, son las tres claves fundamentales de lectura de la creación, se entrelazan en el sentido de la vida del hombre, de su misión en la historia y de su relación con las criaturas. La Iglesia, por consiguiente, entra en la historia de la humanidad con la tarea de evangelizar la cultura de cada pueblo, teniendo siempre ante sí a Cristo, el hombre nuevo, como modelo, y a María, la primera redimida, la Inmaculada, como 'estrella de la evangelización'¹²⁷. Esta es la razón por la que

¹²² Cf., J. GALOT, 'Prospettive metodologiche e dottrinali dell'enciclica 'Redemptoris Mater'', *Redemptoris Mater. Contenuti e prospettive dottrinali e pastorali*. Atti del convegno di studio sull'enciclica *Redemptoris Mater* [23-25 maggio 1988] (Roma 1988); S. M. MEO, 'Una enciclica sulla Beata vergine Maria ed un Anno Mariano per la Chiesa in cammino verso l'anno 2000', *Seminarium* 38 (1987) 407-423.

¹²³ 'Unde et in scripturis divinitus inspiratis, quod de virgine matre Ecclesia universaliter, hoc de virgine "matre" Maria singulariter, et quod de virgine matre Maria specialiter, id de virgine matre Ecclesia generaliter iure intelligitur', ISAAC DE STELLA, *Sermón 51*, PL 194, 1862-1863; SC 339, 202-203.

¹²⁴ *Gaudium et spes*, n. 22.

¹²⁵ PABLO VI, *Discurso de Pablo VI en la clausura del tercer periodo del Concilio Ecuaménico*, AAS 56 (1964) 1015.

¹²⁶ Este emparejamiento se encuentra también en la Iglesia antigua, como atestiguan uno de los *graffiti* sobre la tumba de Pedro, bajo la Basílica Vaticana. En el muro aparece enlazado el escrito XP, MA, PE 'Cristo, María, Pedro' (cf. M. GUARDUCCI, *Guida ai sotterranei della Basilica Vaticana. Il cammino verso le reliquie di Pietro* [Casale Monferrato 1996] 70-71).

¹²⁷ Cf. *Lumen gentium*, nn. 40. 53. 63. 65; *Evangelii nuntiandi*, n. 82. *Marialis cultus*, n. 16.

la comunidad eclesial se esfuerza por conocer el propio misterio en el de Cristo y en el de la Madre. María y la Iglesia tienen la misma tarea: la de conducir al hombre a Dios, a aquel Dios que nos ha dado a su Hijo por medio de María. Nosotros 'lo hemos recibido de ella; por ello, si queremos ser verdaderos cristianos, debemos conocer la relación esencial, vital, que une a la Virgen con Jesús y que nos abre el camino que nos conduce hasta Él'¹²⁸.

Traducción:

J. Hernández Valenzuela

¹²⁸ PABLO VI, 'Discurso al Congreso Mariológico Mariano Internacional de Roma en el Aula del 'Antoniano' (16 de mayo de 1975)', *Insegnamenti XIII* (1975) 526.