

UNA MUESTRA PLURAL DE LENGUAJES SOBRE LA ASUNCIÓN DE MARÍA

Pablo Largo Domínguez

Los muros de la Jerusalén antigua tienen ocho puertas. Cada una (la de Damasco, la Puerta Dorada, la Puerta de las Basuras...) permite al caminante adentrarse en la ciudad y transitar por sus calles. La ciudad es la misma, pero los accesos son distintos, y cada vecino o visitante puede ensayar uno u otro, según sus gustos e intereses. Algo parecido vamos a hacer aquí. El misterio de la Asunción de María puede ser accedido desde distintos géneros o lenguajes teológicos. Frecuentar unos cuantos y reflexionar sobre cada uno puede tener su interés. O, si se quiere, en la plaza mayor de la ciudad podemos sentarnos junto a los caminantes y escuchar sus palabras. No será difícil advertir que hablan de lo mismo, pero cada cual con su letra y su espíritu, sus palabras y su gracia, su género y su verdad, componiendo así un lenguaje plural.

Daremos la palabra a seis acercamientos diferentes a la Asunción de María: la leyenda, el poema, la historia o relato (el “mito”, en sentido etimológico), el dogma, la homilía, la teología. Hay o puede haber más (por ejemplo, un sermón, o un hipotético auto sacramental sobre ese misterio), pero consideramos que basta con la muestra que se ofrece aquí. Previamente se traza una semblanza comparativa de cada género, diferenciándolos según varios factores que les dan perfil propio: los sujetos competentes que los hablan (lo que no obsta a que un mismo sujeto tenga varias competencias); las propiedades que podemos descubrir en cada producción; la relación que existe entre cada género y las Escrituras cristianas, dado que son lenguajes de la fe que se remite al acontecimiento-Cristo testimoniado en nuestros escritos fundantes.

Caracterización de los distintos géneros¹

Examinemos la índole de cada género desde el triple punto de vista de los sujetos, las propiedades y la relación con los escritos canónicos cristianos.

¹ Utilizaremos de forma sinónima los siguientes términos: “lenguajes”, “producciones”, “géneros”, “modelos” para referirnos a la muestra que vamos a ejemplificar y examinar.

Sujetos. La *leyenda* es producto de un autor desconocido y ha sido recibida y se ha transmitido en el coro monacal² o en la cultura del pueblo, al amor de la lumbre, en las largas caminatas, o desde el púlpito del predicador popular. El *poema* le nace a un creyente que tiene el don de la palabra como armonía que se expresa en acento, ritmo, rima, aliteración y demás figuras retóricas o de dicción, y el don de la palabra significante como juego de imágenes y símbolos. La *historia o relato* es obra de creyentes que intentan dramatizar en una pequeña trama con desenlace, mediante descripciones y diálogos, un misterio cristiano, una experiencia de fe, un episodio de la vida. El *dogma* ha sido promulgado por un concilio o por un sucesor de Pedro, Pío XII en nuestro caso, mediante acto magisterial extraordinario como palabra de la *cathedra pastoralis* en la que los obispos o el pontífice se han expresado *more apostolico* (por evocar un término del papa Inocencio III)³. La *homilía* es palabra conversacional que pronuncia normalmente un ministro ordenado (obispo, presbítero, diácono). La *teología* se cultiva en la academia, en la *cathedra magistralis*, y normalmente requiere una capacitación pública y un reconocimiento y titulación públicos en las correspondientes instituciones universitarias, donde se enseñan doctrinas y métodos de trabajo, en analogía con los otros saberes.

² La leyenda fue en sus orígenes medievales el relato de la vida de un santo o santa destinado a ser leído en el oficio de maitines. La leyenda no es historia científica (ésta es un género que ha aparecido relativamente tarde en la cultura humana, mientras que la leyenda tiene una gran antigüedad); no es mito (que es historia de *dioses*, en contraste con las leyendas, que tienen como actores seres humanos, lo que no impide que en ellas se dé una presencia o irrupción particular de lo divino); no es fábula, pues no pretende directamente y ante todo la enseñanza ni la instrucción moral; no es cuento, por cuanto en éste el hecho es inventado.

³ Véanse unas exposiciones condensadas de la evolución semántica del vocablo “dogma” en B. SESBOÛÉ-Ch. THÉOBALD, *La Palabra de la Salvación* (Salamanca, Secretariado Trinitario, 1997) 53-55 (escritores cristianos de los primeros siglos), 76-77 (teólogos medievales), 169-170 (siglos XIX-XX).

Propiedades. La *leyenda* es plástica, plural, más o menos proteica, viva y crecedera, pero también mortal cuando se producen cambios culturales profundos. El *poema* es acabado, más intocable que un dogma, porque su sustancia son sus mismas voces, plural (se pueden hacer incontables sobre un mismo motivo), bello. El *relato* en que aquí pensamos es verídico, aunque abundan relatos cuya verdad es más simbólica que histórica, como sucede con historias bíblicas de milagros; es contingente: cuenta sucesos que, sin que fuera forzoso que ocurrieran, de hecho han ocurrido a determinados individuos reales (la contingencia no se opone a que dichos sucesos entren en un designio divino); es narración colorista, imaginativa, concreta; es verdad dramatizada para el pueblo, pieza esencial del folklore. El *dogma* es sobrio, incluso lacónico, a veces crecedero en ensambladura con otros hasta formar un cuerpo o compage (como sucede con los relativos a la divinidad, humanidad, unicidad personal, distinción de naturalezas y de voluntades en el caso de Cristo), o es sencillamente singular: para una cuestión precisa una respuesta única y precisa; es escueto, fijo y abierto (por lo apuntado hace un momento sobre su modo de crecer), estable, autoritativo, solemne, y con vocabulario no duramente técnico. La *homilía* es comunicativa, cercana, llanamente contemplativa, parenética, concreta. El *discurso teológico*, al menos el que más vigencia ha tenido, es siempre abierto, metódico, fuertemente argumentativo⁴, técnico, interdisciplinar, situado a la vez que tendente a lo universal.

⁴ La Comisión Teológica Internacional “asignaba” en 1988 también al magisterio la tarea de argumentar: “En una sociedad estructurada pluralísticamente [sic!] y en una Iglesia que se configura diferenciadamente, el magisterio cumple su servicio pastoral de una manera crecientemente argumentativa. En esta situación, la herencia de la tradición de la fe sólo puede transmitirse fructuosamente si el magisterio, como también los demás que tienen una responsabilidad pastoral y teológica, están dispuestos a un trabajo común de orden argumentativo, especialmente en el campo previo a definiciones dogmáticas del magisterio” (*La interpretación de los dogmas*, B II 4, en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos 1969-1996* [Madrid, BAC, 1998] 433).

Referencia diferenciada al testimonio bíblico. Las Escrituras cristianas no son la revelación sin más; son testimonio de la revelación. Componen un texto cerrado, pero las reconocemos como fuente de productividad y a la vez como instancia crítica de todas las otras elaboraciones de la tradición eclesial. Son fuente de productividad: *divina eloquia cum legente crescunt*. La *leyenda* puede aparecer como elemento imaginativo puramente ornamental con respecto a la Escritura canónica, como intento de colmar vacíos del texto bíblico. En la literatura apócrifa hallamos abundante material que cabría dentro de este género. Pero no siempre será así: podrá haber leyendas que presentan con lenguaje vivo acontecimientos salvíficos y ofrecerán intuiciones sugestivas que los oyentes y los teólogos sabrán recoger en ese cauce de verdad. En otras ocasiones, como se verá más abajo, se recogen con profusión motivos bíblicos que el autor y la tradición consideran pertinentes. El *poema* dice el hecho y el sentido de la verdad de fe con letra propia, y se considera libre en su forma y su vocabulario respecto a los del libro inspirado (en el poema hay otra forma de “inspiración”); no obstante, también se apropia elementos presentes en el texto canónico. El *relato* tiene una presencia sobreabundante en los mismos textos bíblicos; en otras ocasiones, puede entremezclarse de elementos y reminiscencias de la Escritura. El *dogma* no es una simple repetición de la palabra de la Escritura, pero en modo alguno permite que se lo califique de excrecencia o material de relleno: es una palabra en que se actualiza el evangelio en un punto concreto que los creyentes y especialmente el magisterio juzgan irrenunciable para la comunidad. Así, en el caso de la Asunción se pensó que había una base o apoyo en la Escritura tal como la ha leído la tradición secular de la Iglesia (Gén 3,15; Rom 5-6; 1 Cor 15,21-26.54-57; 1 Tim 1,17)⁵. La *homilía* ofrece una actualización del texto bíblico para la fe y vida de la comunidad: deja y hace que la Palabra dé razones de vivir, de trabajar, incluso de sufrir, que consuele y conforte, que sugiera formas de actuar para quienes viven en una circunstancia concreta. La *teología* tiene a la Escritura como su alma⁶, que le da los relatos fundantes, el kérigma, doctrinas constitutivas, categorías decisivas; y la tiene como su instancia crítica, a cuya norma sujeta su discurso para que sea correcto, sensato, verdadero. Misión del teólogo será decir en matrices culturales siempre nuevas la verdad entregada por el Revelador y testimoniada en la Escritura, mostrando así la vigencia y la significatividad del anuncio cristiano.

La Biblia misma alienta todo este conjunto de producciones: en ella hay leyendas, poemas, relatos, algo así como dogmas, homilias, relecturas teológicas para nuevas circunstancias y esbozos de argumentación teológica. Por tanto, las Escrituras están en el origen de la productividad eclesial de contenidos y quizá también *de formas o lenguajes*, aunque no de todos. No es necesario ni quizá muy hacedero entrar en averiguaciones al respecto. Dicho lo cual, podemos ya pasar a la muestra y examen de los seleccionados. Tampoco ahora es necesario indicar que el comentario será incompleto. Sólo pretende dar unos brochazos y estimular la propia reflexión del lector sobre los textos que se aducen.

La leyenda

⁵ DENZINGER-HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Barcelona, Herder, 1999) 3900: «Haec omnia Sanctorum Patrum ac theologorum argumenta considerationesque Sacris Litteris tamquam ultimo fundamento nituntur». En adelante citaremos con la sigla DzH seguida del número o los números que correspondan.

⁶ Cf. DV 24; OT 16. La expresión se encuentra ya en las encíclicas de León XIII y Benedicto XV: cf. EnchB 114 y 483.

Rastros de una leyenda relativa a la muerte y ascunción de María se encuentran diseminados por la literatura cristiana⁷. Dejamos a los expertos en historia literaria la tarea de reconstruir la génesis y desarrollos de esa leyenda. Aquí la vamos a presentar de forma condensada resumiendo la detallada exposición que ofrece la Venerable Madre Ágreda (1602-1665)⁸. Seguiremos de cerca el texto de la concepcionista agredana, en el que se describe el tránsito de María, el posterior entierro de su cuerpo y la resurrección y subida de éste al cielo empíreo.

1. *El tránsito*

Tres días antes del fin del curso terreno de María estaban ya congregados en el Cenáculo de Jerusalén los apóstoles y discípulos. Pedro, Pablo y al menos algún otro apóstol fueron traídos por ministerio de los ángeles, que los informaron del próximo tránsito de María; los demás sintieron un impulso interior que los movía a dirigirse a Jerusalén, y sólo cuando llegaron

⁷ Puede verse toda una colección de textos narrativos y sermones en SANTIAGO DE LA VORÁGINE, *La leyenda dorada, I* (Madrid, Alianza Editorial, 1990) 477-498. Ver también J.J. BOURASSÉ, *Summa aurea de laudibus Beatissimae Virginis Mariae* t. II (París, Migne, 1862) col. 265-328 (texto de J.C. Trombelli) y 640-688 (texto de Cr. de Castro).

⁸ SOR MARÍA DE JESÚS DE ÁGREDA, *Mística Ciudad de Dios. Vida de María*. Introducción, notas y edición por C. SOLAGUREN, OFM. Con la colaboración de A. Martínez Moñux, OFM, y L. Villasnte, OFM (Madrid, Imprenta FARESO, 1970). Preferimos este texto al de Jacobo/Santiago de la Vorágine por ofrecer sor María una narración seguida y no una amalgama de materiales simplemente yuxtapuestos. Presentaremos los capítulos 19-21 del Libro VIII de la Tercera Parte, pp. 1459-1478 de la edición citada. En las citas sucesivas se remitirá a la parte y al número con que se indica cada párrafo.

podieron conocer por boca de Pedro el motivo que los había impelido a trasladarse.

La disposición natural del cuerpo y rostro de María era la misma que tuvo de treinta y tres años⁹, como sucedería, aunque infaustamente, al personaje Dorian Gray del dramaturgo Oscar Wilde. Pero María estaba interiormente madura para la partida y se despidió de todos: se acercó a Pedro y le pidió perdón postrada, y otro tanto hizo con Juan, prometió tenerlos a todos presentes en la clarísima luz de la divinidad, les encomendó la Iglesia que habían de dilatar y a la que habían de amar. Lloraron todos y oraron en silencio. Descendió del cielo el Verbo humanado acompañado de los santos y de coros angélicos y tuvo una conversación con su madre. Le dijo: — “Porque hice que como Madre mía entraseis en el mundo libre y exenta de la culpa, tampoco para salir tiene licencia ni derecho de tocaros la muerte. Si no queréis pasar por ella, venid conmigo, para que participéis de mi gloria que tenéis merecida” (P. III, nº 739).

Respondió María:

— “Yo os suplico que vuestra Madre y sierva entre en la eterna vida por la puerta común de la muerte natural, como los demás hijos de Adán. Vos, que sois mi verdadero Dios, la padecisteis sin tener obligación a morir; justo es que como yo he procurado seguiros en la vida os acompañe también en morir” (P. III, nº 740).

Los ángeles entonaron unos versos de los cánticos de Salomón, los discípulos percibieron esta música y una fragancia divina que envolvió la atmósfera junto con un resplandor admirable. Cuando los ángeles cantaron *Surge, prospera, amica mea*, pronunció María: *En tus manos, Señor, encomiando mi espíritu*. Cerró los virginales ojos y expiró. La enfermedad que le quitó la vida fue el amor, sin otro achaque ni accidente alguno. El alma pasó junto al trono del Hijo y el cuerpo quedó lleno de fragancia. Sucedió esto en María el viernes a las tres de la tarde, el trece de agosto, a la edad de setenta años menos veintiséis días. Hubo eclipse de sol, concurso de aves junto a la casa, conmoción de toda Jerusalén, y tres personas que expiraron en la ciudad a la misma hora y murieron en pecado, fueron, por intercesión de María, restituidas a la vida, oportunidad que aprovecharon para mejorar y salvarse.

2. El entierro

Determinaron los apóstoles que, al igual que el cuerpo del Señor había sido ungido con ungüentos aromáticos, se hiciera otro tanto con su Madre, para lo que encargaron a dos doncellas que la ungiesen con suma reverencia. Pero el cuerpo de María, en su cámara personal, despedía un resplandor tan grande que no pudieron tocarlo ni saber en qué lugar estaba. Salieron temerosas las jóvenes y con turbación dieron cuenta a los apóstoles de lo sucedido. Lo comprobaron Pedro y Juan y, pidiendo al Señor les manifestara lo que procedía hacer, oyeron una voz: Ni se descubra ni se toque el sagrado cuerpo. Nadie vio así nunca el cuerpo de María, divino tálamo del Señor, salvo la cara y las manos con que trabajaba. En esto hizo con su Madre lo que no había hecho consigo mismo.

Concurrieron al entierro todos los moradores de la ciudad. Los apóstoles trasladaban el

⁹ SOR MARÍA DE JESÚS, *op. cit.*, p. II, nº 856. El lugar de las citas literales se indicará en el mismo texto.

féretro, y en el camino se produjeron mucho milagros (curaciones, liberación de posesiones, conversiones a Cristo). El lugar de la sepultura estaba en el valle de Josafat. El celestial tesoro fue colocado en el sepulcro y cubierto con una toalla. Se cerró el sepulcro con una losa y se despidió la gente, mientras permanecían los mil ángeles de la guarda entonando cantos. Y en aquel lugar, visitado con frecuencia por los apóstoles, no faltaban los trinos entristecidos de las aves ni los gemidos y bramidos de muchos animales y fieras.

3. Resurrección y elevación

En el cielo había entrado el Redentor con la purísima alma de María, que no tuvo que pasar por juicio particular. Decretó el Verbo humanado, con la aprobación del Padre y del Espíritu, que el alma de María fuera levantada a la diestra del Hijo y colocada en el mismo trono real de la beatísima Trinidad. Allí tiene María las dotes de gloria, comprensión, visión y fruición.

El día tercero manifestó el Señor su voluntad de que el alma de María “volviese al mundo y resucitase su sagrado cuerpo uniéndose con él, para que en cuerpo y alma fuese otra vez levantada a la diestra de su Hijo santísimo, sin esperar a la general resurrección de los muertos” (P. III, nº 765.). Llegados al valle de Josafat, dijo el Señor:

— “Mi Madre fue concebida sin mácula de pecado, para que de su virginal sustancia purísima y sin mácula me vistiese de la humanidad en que vine al mundo y le redimí del pecado. Mi carne es carne suya, y ella cooperó conmigo en las obras de la redención, y así debo resucitarla como yo resucité de los muertos; y que esto sea al mismo tiempo y a la misma hora, porque en todo quiero hacerla mi semejante” (P. III, nº 766). El alma entró en el cuerpo virginal y lo informó y resucitó, dándole vida gloriosa y comunicándole las cuatro dotes del cuerpo glorificado. Y así salió María del sepulcro sin remover ni levantar la piedra que lo cerraba. En esta resurrección y nueva generación el Hijo dio a su Madre una gloria y hermosura semejante a las suyas. Luego se ordenó una procesión por el aire hasta el cielo empíreo. “Sucedió esto a la misma hora que resucitó Cristo nuestro Salvador, domingo inmediato después de medianoche” (P. III, nº 768). Las tres personas divinas recibieron a María con un abrazo indisoluble y dichas palabras de acogida: “Asciende más alto que todas las criaturas... Recibe el premio de mi mano que tienes merecido... Entra en el gozo eterno que corresponde a tu fidelísimo amor...” (P. III, nº 769).

Comentario

Esta leyenda constituye una *laus beatæ Mariæ Virginis*, es una alabanza de la Madre del Señor: todo rezuma exaltación, gloria, armonioso concierto. No faltan apuntes relativos a actitudes ejemplares de María en ese trance, pero no se insiste en ello, ni parece que se busque exhortar, aunque sólo sea indirectamente, a la imitación. Lo fundamental es enaltecer a la Señora. Por lo que se refiere a la secuencia narrativa, la vemos bien articulada en tres momentos: muerte, entierro, elevación. Si nos preguntamos por los materiales, vemos que en la versión presente del relato figuran piezas de diversa procedencia y condición: hallamos algunas citas de textos bíblicos, tradiciones de la literatura apócrifa de la Dormición, incluso teología escolástica. De ahí que esta narración ascensionista, a la que hemos caracterizado de leyenda, no lo es quizá en forma pura. En concreto, la mención de los dones de gloria, comprensión, visión y fruición pertenece más bien a la teología erudita. Pero ese escueto detalle, o las ponderadas razones que expone el Señor para resucitar a su Madre, no aparecen como disonancias de corte escolástico mal encajadas en un relato popular. Recordemos a este respecto que la leyenda es un género que

se transmitió originariamente en el coro monacal y que el pueblo de los siglos XVI y XVII, *salvo meliori iudicio*, estaba avezado a contemplar los autos sacramentales y a seguir las lides teológicas de los doctos en la versión de los predicadores populares (piénsese en la controversia *de auxiliis*). Esto invitaría a perfilar con más precisión el género “leyenda”, tarea que dejamos a los expertos. Por otro lado, en el relato agredano de la Asunción hay algo que salta a la vista: intervienen aquí con cierta profusión la analogía y el paralelismo. Advertimos unas inequívocas correspondencias entre la muerte-resurrección de Jesús y la muerte-asunción de María; y sabemos que la autora y sus fuentes son conscientes de lo que están haciendo y lo hacen muy aposta. La teología, al menos actualmente, se mostrará mucho más reservada: se basará sin duda en el testimonio de la Escritura para hablar de la muerte y la vida en gloria como participación en la muerte-resurrección de Jesucristo; pero no apurará los detalles: María no tiene por qué morir un viernes a las tres de la tarde y resucitar al tercer día. A la teología le extrañará también la ausencia del Espíritu vivificante en la resurrección de María, aunque no falta en otros momentos, alguno de ellos recogido expresamente en esta versión abreviada. Se dan otras correspondencias (oscurecimiento del sol, resurrecciones, etc.) entre los relatos evangélicos y la narración que hemos leído. Como sucede en tantas leyendas hagiográficas que tratan de la muerte de los mártires y santos, también aquí se presenta el acontecimiento como una realidad cósmica, en la que se interfieren y combinan con la mayor naturalidad el mundo divino y “sobrenatural” y nuestro mundo espacial y temporal y en la que se describen múltiples resonancias del acontecimiento humano en distintas esferas del cosmos: oscurecimiento solar, cantos de pájaros y de ángeles, rugidos de animales y fieras, fragancias, luminosidad del cuerpo sin vida de María. Estos trazos pueden hacer pensar en la literatura apocalíptica, pero quizá se ha perdido el marco teológico de la misma, y esos rasgos han quedado degradados a piezas de cierto maravillosismo muy poco de nuestro gusto. En efecto, el elemento maravilloso sobreabunda, como confirman las resonancias que acabamos de apuntar. Esa imagen del mundo resulta artificiosa y genera hastío. Se nos antoja demasiado lejana a nuestra cotidianeidad, al haz de experiencias, sentimientos, opciones, empeños, conductas y pasividades que constituyen la trama concreta en que estamos llamados a vivir la relación teologal; y resulta ajena también al estilo sobrio de una fe que repudia postizos y sobrecargas fantasiosas y busca señales de Dios en medio y a través de la misma dureza y creatividad de la historia que viven las personas y los conjuntos humanos. Pero la leyenda tiene su encanto, y su peculiar manera de decirnos: “Todo está bien, todo está en orden, vives en un mundo a la postre amigo”. Acaso así nos cure de visiones demasiado distorsionadas de la realidad, si hemos de dar crédito a este dicho de Epicteto: “no son las cosas mismas las que al hombre alborotan y le espantan, sino las opiniones engañosas que el hombre tiene de las mismas cosas”. Y es que este género no es lo que Melchor Cano llamaba con aire despectivo una “fábula de comadres”¹⁰, ni tiene la simple misión de entretener, sino también la de dar sentido y curar, porque a su modo destila una verdad teológica.

El poema

Hemos elegido el siguiente texto poético atribuido a Fray Luis de León (1527-1591) y escrito, por tanto, mucho antes de la definición dogmática. El gran agustino tenía también la competencia teológica, pero aquí, en el supuesto de que la composición sea suya, ejerce de poeta. Dice así el texto:

¹⁰ M. CANO, *De locis theologicis* I, c. 3: MIGNE, *Theologiae cursus completus* (París, Apud Editores, 1837) 1, 83. El término que emplea el teólogo dominico es *aniliter*, que recuerda la expresión *anile commentum*.

Al cielo vais, Señora;
allá os reciben con alegre canto.
¡Oh quién pudiese agora
asirse a vuestro manto
para subir con Vos al Monte santo!

De ángeles sois llevada
de quien servida sois desde la cuna;
de estrellas coronada,
cual reina habrá ninguna,
pues por chapín lleváis la blanca luna.

Volved los línceos ojos,
ave preciosa, sola, humilde y nueva,
al val de los abrojos,
que tales flores lleva,
do suspirando están los hijos de Eva.

Que si con clara vista
miráis las tristes almas de este suelo,
con propiedad no vista
las subiréis de vuelo,
como perfecta piedra imán al cielo¹¹.

Comentario

Se puede ver cómo Fray Luis cumple las características señaladas arriba para el género poético. Dejamos a un lado las formales, salvo la siguiente nota: la construcción del primer y último versos es quiástica en voces y en sentido, o al menos inclusiva (“*al cielo* vais, Señora” — [las subiréis] “como perfecta piedra imán *al cielo*”). En cuanto a elementos semánticos, señalamos particularmente algunos epítetos y calificativos: los sintagmas “Monte santo”, “blanca luna”, “tristes almas”, “clara vista” pueden resultarnos gastados; quizá nos parezca más sugestivo “línceos ojos”; pero lo más logrado es, para el gusto de quien escribe estas páginas, el verso “ave preciosa, sola, humilde y nueva”: es una verdadera cima de la composición, cada palabra es un acierto.

Intentemos ahora, al igual que con la leyenda, rastrear elementos de la Escritura. A simple vista se descubren varios términos y temas: la dicción “manto” nos hace evocar a Is 11,10 (“me ha envuelto en un manto de triunfo”); hay dos referencias implícitas a Ap 12,1 (corona de estrellas, la luna bajo los pies); “Monte santo” puede remitir a Is 11, 9 (“nadie hará daño ni estrago en mi monte santo”), y/o a Heb 12,22 (“os habéis acercado al monte Sión) y otros posibles lugares; a Génesis y la primera mujer envía la expresión “hijos de Eva”. Quizá es en la leyenda mariana donde nuestro autor ha aprendido que los ángeles acompañan a María desde su cuna, como detalladamente narra la Madre Ágreda en su *Mística Ciudad de Dios*. Otros

¹¹ Atribuida a Fray Luis de León. Tomada de FRAY LUIS DE LEÓN, *Obras completas castellanas*. Ed. de F. García (Madrid, La Editorial Católica, 1951²)1500.

materiales son clásicos en la comprensión cristiana tradicional: contraste entre alegre cielo y triste suelo, la tierra como valle de llanto (motivo que figura también en la oda de Fray Luis a la Ascensión del Señor), María como Reina; la referencia a los ojos de María puede remontarse a la Salve, o a otras palabras y lecturas de la tradición llegadas al autor.

Ya en la primera estrofa vemos cómo se ensamblan contemplación y deseo; y la tercera lira es una oración que se prolonga en la cuarta. Toda la composición es un coloquio con la Señora, a la que se invoca como tal en el primer verso; otro tanto sucede con la oda titulada *En la Ascensión*: “Y dejas, *Pastor santo*”, que presenta así una semejanza formal con el poema que estudiamos. Éste es una elevación y una súplica. En él se canta la gloria de María, se expresa el asombro (“que tales flores lleva”), se da cauce a la añoranza (estrofas primera y tercera-cuarta). Contemplar y sentir se entrelazan. El texto, como toda creación poética, es para gustarlo y sentirlo, volviendo una y otra vez sobre él. Habla a nuestra humanidad dolorida y anhelante a la vez que la expresa. Hoy quizá no vibremos tanto con él y necesitemos otras composiciones. El sentimiento del futuro histórico y escatológico prenden más, aunque acaso el primero se vea actualmente más arduo y problemático que en la modernidad. Pero el poema no ha caducado como han podido caducar muchas leyendas.

El relato

También aquí comenzaremos ofreciendo una narración para dejar paso luego al comentario. Proponemos la siguiente:

Cuando murió María (acaso algunos dijeran: “no está muerta, está dormida”), por dentro se sintió ligera como en años juveniles y recordó la visita que en su mocedad hizo a Isabel. Sin pensárselo dos veces, se dijo: “Y ¿por qué no hacerle otra visita y darle una alegría como la que le di entonces? Además, ya tenía yo ganas de ver a mi hijo Jesús, a mi marido José y a tanta gente amiga que se me ha adelantado”. Así que *cogió el hatillo de su cuerpo, nudo de gozos y dolores*, y, aprisa, emprendió viaje a la Montaña.

Llegada al término, vio que había un control y se puso en la fila. Al cabo de cierto rato le llegó el turno. Oyó una voz conocida que, con el tono de rutina de quien se dispone a rellenar un nuevo formulario, dijo:

— Siguiente. ¿Nombre?

— María.

— ¿Lugar de nacimiento?

— No recuerdo bien, no era muy consciente en ese momento. Unos dicen que fue Jerusalén, otros, que Nazaret de Galilea.

Continuó él cumplimentando, con aire distraído, los restantes datos personales. Al final dijo:

— Bien. Presénteme su título de entrada.

— ¿Perdón?

— Sí, el billete de entrada, la lista de méritos.

María se quedó sin palabra. Al cabo de unos instantes, levantó él los ojos, extrañado del silencio. La reconoció al punto y, cuando se repuso de la impresión, exclamó:

— Ven tú, bendita de mi Padre, a heredar el Reino que te estaba preparado desde la creación del mundo. Porque tuve hambre y me diste de comer, sed, y me diste de beber... ¡ah!, y antes de mamar (¡verás qué Vírgenes de la leche pintan en el Renacimiento y el Barroco!). Más de una vez he pensado si no seríais tú y tus guisos los responsables de que unos rigoristas me reprocharan darme al buen yantar y a los buenos caldos. Fui exiliado, y me acompañaste (cf Mt 2,13-15); estuve desnudo y tantas veces me vestiste, desde aquella primera en que me envolviste

en pañales (cf. Lc 2,7); cuando caí enfermo te tuve a mi lado; me apresaron, torturaron y colgaron, y estuviste junto a mi cruz (cf. Jn 19,25-27); tomaste parte desde muy cerca y desde muy dentro en mi vida. Y las distancias entre nosotros fueron para ti impulso hacia un mejor encuentro (cf. Lc 2,41-51; Mc 3,20-21.31-35).

Y María respondió:

—Proclama mi alma la grandeza del Señor, se alegra mi espíritu en Dios mi salvador, porque ha hecho su última obra grande por mí: tenía hambre y me colma de bienes, sed, y me da a beber del agua viva; he sido peregrina, y me hospeda en su casa; me ha librado de la desnudez de la muerte, me ha vestido con un traje de gala y envuelto en el mejor manto, mi mismo cuerpo glorioso.

Comentario del relato

Se echa de ver que esta historia no es una alegoría, y no hay que buscar correspondencia entre cada detalle y una tesis de teología sistemática. Simplemente, expresa de forma narrativa estas realidades: que María salió en su concreta historia terrestre al encuentro de unas necesidades muy reales de Jesús y les dio respuesta adecuada; y, a la inversa, que Jesús salió al encuentro de unos deseos muy reales y unas esperanzas muy hondas de María y les dio una respuesta por encima de lo que ella pudo imaginar. En la narración se alude a un control —una referencia al juicio, entendido en su sentido corriente— y se apunta expresamente la cuestión del mérito. Hemos visto cómo en el lenguaje de la leyenda María quedaba expresamente exonerada de pasar por el tribunal. Ahora, en el relato que comentamos, se advierte claramente que no hay interés especial por el juicio, sino por las dos realidades apuntadas. Otra observación: quizá lo propio de este relato es que *articula* las palabras de Jesús en el juicio de las naciones al término de la historia con unos versículos del *Magnificat*. Las primeras se han introducido gracias a una relectura *directamente* autobiográfica hecha por el propio Jesús de la sentencia *mistéricamente* autobiográfica que pronuncia en Mt 25 al identificarse con los humildes hermanos. Dado que aquí no se está haciendo exégesis estricta, el texto de Mt 25 se lee en términos de juicio personal, si bien el sentido original se ciñe probablemente al juicio de las naciones, no de los individuos. El recurso a la Escritura es, pues, a la vez que libre, bien patente, como se deja ver también en las citas que remiten a la historia de Jesús y en la evidente evocación del canto de María. Esta referencia a Lc 1 no es forzada, pues la misma liturgia de la Asunción propone como lectura evangélica de la misa del día el relato de la visitación o encuentro de María con Isabel. No hay ninguna exhortación, cosa propia de la homilía, pero de forma implícita parece proponerse a los lectores u oyentes un modo de conducta. Si uno se siente tocado por la historia consentirá a esa propuesta.

El dogma

El 1 de noviembre de 1950, solemnidad de todos los Santos, Su Santidad Pío XII promulgó el dogma de la Asunción de María en la Constitución Apostólica *Munificentissimus Deus*. Veamos el texto, que luego se comentará. El Pontífice se expresó en estos términos:

“Por eso... para gloria de Dios omnipotente que otorgó su particular benevolencia a la Virgen María, para honor de su Hijo, Rey inmortal de los siglos y vencedor del pecado y de la muerte, para aumento de la gloria de la misma augusta Madre, y gozo y regocijo de toda la Iglesia, por la autoridad de nuestro señor Jesucristo, de los bienaventurados Apóstoles Pedro y Pablo y nuestra, proclamamos, declaramos y definimos ser dogma divinamente revelado: Que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrestre, fue

asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial.

Por eso, si alguno, lo que Dios no permita, se atreviese a negar o voluntariamente poner en duda lo que por Nos ha sido definido, sepa que se ha apartado totalmente de la fe divina y católica”¹².

Comentario sobre la definición dogmática

1. Pasemos al comentario. Y lo primero que hay que destacar es la calificación que Geiselmann hizo de este dogma, a la que se han sumado otros teólogos. A diferencia de doctrinas definidas en concilios ecuménicos para resolver cuestiones controvertidas, en este caso, como en la definición del dogma de la Inmaculada Concepción, no se hace otra cosa que repetir lo que se enseñaba y celebraba en la Iglesia Católica. De ahí que Geiselmann se incline a considerar estos dogmas como actos de culto¹³. Se puede aferrar algo más la naturaleza de este dogma

¹² DzH 3903-3904.

¹³ Dice así Geiselmann: “La definición tiene en estos casos [Inmaculada, Asunción] la única consecuencia de que el que antes se oponía como simple adversario a lo que era profesión ordinaria de fe se convierte ahora en hereje formal. Pero, por lo que toca a su contenido, nada ha cambiado en la doctrina del *magisterio ordinario*, como tampoco en la vida de la Iglesia. El dogma parece ser en este caso más bien un acto de culto” (*Dogma*, en H. FRIES [ed.], *Conceptos Fundamentales de Teología I* [Madrid, Cristiandad, 1979²] 366-367).

determinando su pertenencia a un género de las verdades o doctrinas profesadas por el creyente: el de las verdades paradigmáticas o tipológicas. Los dogmas marianos tienen por función expresar simbólica, ejemplar y tipológicamente otras verdades; concretamente, la asunción ejemplificaría enunciados soteriológicos¹⁴.

¹⁴ Sobre la posición de este dogma en la jerarquía de verdades (o de doctrinas) y su relación con las creencias cristianas básicas, ver P.E. DUGGAN, *The Assumption Dogma: some Reactions and Ecumenical Implications in the Thought of English-speaking Theologians* (Dayton [Ohio], International Marian Research Institute, 1989) 125ss.

2. Fijémonos ahora en la fecha. La verdad que define Pío XII será eterna, pero el dogma no es intemporal. Al historiador de las doctrinas cristianas corresponde examinar el momento y circunstancia de la definición y determinar los factores catalizadores de ese acto solemne. Apuntamos aquí una observación breve y genérica. La historia de esta doctrina se remonta quince siglos atrás. Hacía mucho tiempo que era pacíficamente poseída en las comunidades católica y ortodoxa. Pero se daba la confluencia de unos elementos que parecían entrañar cierta novedad. En 1854 se había declarado dogma de fe la concepción inmaculada de María. ¿Por qué no completar el cuerpo de doctrinas definidas con otro dogma relativo al término de la vida terrestre de María? Había, pues, una dinámica que propiciaba ese nuevo paso: un dogma lleva a otro dogma. En el mismo Concilio Vaticano I habían pedido 204 padres sinodales que se definiera la doctrina de la Asunción. En el pueblo católico tenía esta creencia un fuerte arraigo, que se manifestaba en la oración y la liturgia, las fiestas, el número de parroquias y santuarios dedicados a la Asunción de María, las cofradías, las congregaciones religiosas que la tenían como titular, el arte (particularmente la pintura), la literatura religiosa popular, de la que hemos presentado una muestra en el texto de la Madre Ágreda, etc. La sensibilidad religiosa y los predicadores y publicistas propendían a contemplar y exaltar los títulos y grandezas de María y abogaban con entusiasmo por el reconocimiento de nuevos privilegios marianos. Además, a comienzos del siglo XX y sobre todo entre los años 1921-1937 tuvo auge el movimiento asuncionista. Por su parte, el clima teológico propiciaba la definición dogmática de la Asunción: en el siglo XIX, y quizá antes, se había dado un “movimiento progresivo hacia una dogmatización de los datos conciliares de Trento” (B. Sesboüé), se entendía la revelación como un acervo de verdades que había que cuantificar y determinar lo más posible, existía una comprensión acumulativa de la tradición, se estimulaba la búsqueda de certezas, los teólogos comprendían su disciplina como ciencia *de conclusionibus* y se interesaban por la consiguiente promoción de doctrinas teológicas al rango de verdades de fe reconocidas como tales por la autoridad eclesial. Quizá proceda apuntar otro dato: la Iglesia Católica no se había comprometido todavía a gran escala ni de forma oficial en el movimiento ecuménico, por lo que difícilmente entraban entonces en las decisiones de la autoridad suprema consideraciones de ese preciso orden de la unión de las Iglesias¹⁵.

Nótese que aquí nos hemos ceñido a señalar los factores que pudieron contribuir a la promulgación del dogma o la ausencia de otros que hubieran frenado la tendencia a proclamarlo; pero en cuanto a la génesis de la verdad misma profesada en él hay que atender a otras realidades. Así, para Lonergan, es “la psicología humana, y específicamente la finura de los sentimientos humanos, el área que hay que explorar para llegar a comprender el desarrollo de las doctrinas marianas”¹⁶.

¹⁵ El llamado “unionismo oficial” que promovió la encíclica *Mortalium animos* de 1928 no representa un planteamiento ecuménico de la unidad. Sólo con el decreto *Unitatis redintegratio* se incorporará la Iglesia Católica de forma oficial al movimiento ecuménico.

¹⁶ B.F. LONERGAN, *Method in Theology* (Londres, Darton, Longman and Todd, 1971) 320.

Baste con estas someras indicaciones, a las que añadimos un detalle: si en la fecha de promulgación atendemos al día, caemos en la cuenta de que es el 1 de noviembre, solemnidad litúrgica de Todos los Santos. Con esta inteligente determinación se resalta que María pertenece a la Iglesia en aquella porción que ha culminado ya su camino y ha entrado en la consumación escatológica, cualesquiera que sean las eventuales diferencias que puedan darse entre María y los bienaventurados que viven cabe Dios.

3. Sobre el dogma asuncionista en sus aspectos formales y lingüísticos hemos ofrecido en otro lugar unas observaciones que consideramos suficientes¹⁷. Sólo señalamos que la fórmula es sobria, densa y medida. Lo comprobaremos en el examen del contenido a que procedemos de inmediato. Advertimos ya de entrada que se recogen dogmas marianos anteriores: Inmaculada Concepción, Maternidad divina, Virginitad perpetua. Así se destaca implícitamente la continuidad del Magisterio consigo mismo y la actitud receptiva que cada nuevo Pontífice adopta respecto de las definiciones promulgadas anteriormente por el magisterio conciliar o pontificio: lo hace en cuanto creyente y en cuanto Supremo Maestro. Se recogen esos dogmas acaso no tanto para reafirmarlos (¿quién los discutía en la casa católica?), cuanto como motivaciones del

¹⁷ P. LARGO DOMÍNGUEZ, “*Auctoritas*” y “*ratio*” (o el Magisterio dentro de los límites de la mera razón teológica, en «*Ephemerides Mariologicae*» XLII (1992) 62-69. Cabe añadir un punto: la expresión “dogma divinamente revelado”, que figura también en la definición solemne del magisterio infalible del romano pontífice es una formulación que “va más allá del límite [...] entre el ‘depósito de la fe’, que designa la totalidad de la revelación, y el ‘dogma’, que es su expresión auténtica, aunque siempre contingente”: así, B. SESBOÛÉ, *La Palabra de la Salvación*, cit., 261, a propósito del dogma de la infalibilidad pontificia. En otros documentos pontificios de rango menor se emplea también la expresión “dogma revelado”. Así sucede, por ejemplo, en la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII: cf. F. GUERRERO (ed.), *El Magisterio Pontificio Contemporáneo* (Madrid, BAC, 1991) I, 114; o también, en un documento más reciente, en la declaración *Mysterium Ecclesiae*, emanada de la Congregación para la Doctrina de la Fe con fecha de 24 de junio de 1973: “todos los dogmas, ya que son revelados, tienen que ser creídos igualmente con fe divina” (nº 4, pár. 3).

Quizá podamos completar la indicación de Sesboüé diciendo que el dogma es no contingentemente (es decir, no casualmente) verdadero. Ello no significa que el dogma sea “necesariamente” verdadero, si se entiende el término “necesario” en el sentido de una necesidad metafísica. Sería “providencialmente” verdadero, o “económicamente” verdadero, es decir, en virtud de la autopromesa del Señor a su Iglesia y, en ella, al Sucesor de Pedro. En él y por su medio se alcanza la verdad, por modesto que sea ese alcance.

nuevo dogma¹⁸. Y es que, como hemos dicho, los dogmas pueden formar, y en su conjunto tenderán a formar, una verdadera *compago*. Seguidamente se emplea la cláusula “cumplido el curso de su vida terrestre”. Al igual que en el Concilio de Trento no se quiso zanjar cuestiones entonces debatidas entre los teólogos, sino buscar los puntos comunes que permitieran presentar lo no “negociable” o lo difícilmente negociable de la tradición católica, así también ahora se recurre a ese inciso para dejar sin definir una cuestión disputada entonces: si la muerte es paga del pecado, ¿acaso tuvo que morir María?, ¿podía incluso morir, si estaba inmune de pecado original y de pecado personal? El historiador, ajeno a estas cuestiones, se preguntaría: ¿murió de hecho?, ¿sabemos algo del lugar de su tumba? Pío XII se abstuvo de dirimir el debate y los teólogos y otros creyentes han seguido en el empeño de zanjarlo, aunque en buena medida, si no totalmente, ha quedado sobreesido a causa del nuevo paradigma teológico que ya entonces estaba gestándose y que se generalizaría en el posconcilio.

¹⁸ Así, R. LAURENTIN, *La Vergine Maria. Mariologia post-conciliare* (Roma, Paoline, 1970) 295.

4. Finalmente se enuncia el nuevo dogma: María “fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial”. Se emplea el término “asunción”, “ser asumido”. Se insinúa así una diferencia con el caso del Señor exaltado, del que se dice que ascendió, bien que el vocabulario neotestamentario emplea distintas expresiones: “se separó y fue llevado al cielo” (Lc 24,51); “lo vieron elevarse... se marchaba” (Hch 1,9-10) “fue elevado al cielo” (Mc 16,19). Se afirma que María fue asumida “en cuerpo y alma”: esta es otra pieza de la definición, en la que se da continuidad con definiciones anteriores de naturaleza antropológica, concretamente con el concilio de Vienne del año 1312¹⁹. Por último, se indica el término hacia el que fue asumida la Madre del Señor: “a la gloria celestial”. El lenguaje dogmático no busca tecnicismos, pero tampoco quiere perder riqueza teológica. Se podía haber empleado una fórmula más sencilla e ingenua: “fue asunta al cielo”. Pero constituye un logro y una riqueza que se optara por el otro sintagma, en el que se explicita la valencia teológica del vocablo “cielo” y se evita una comprensión puramente topológica y espacial. Algún autor escribió poco después de la definición que el Papa había practicado así un ejercicio de desmitologización.

La homilía

Proponemos el correspondiente texto, del que se comentarán y valorarán distintos aspectos a continuación. El texto, que hipotéticamente tendría por destinatarios a los lectores de *Ephemerides Mariologicae*, es el siguiente:

«Dicen que en nuestro tiempo han muerto las grandes utopías. Sus políticas fueron demasiado pretenciosas, demasiado impacientes, demasiado impositivas, demasiado violentas y crueles. Y así no se deben hacer las cosas. La fiesta de hoy nos muestra otra forma de hacerlas.

Habéis oído las palabras de María: “Ha hecho obras grandes por mí”. ¿Quién? Hombre,

¹⁹ Cf. DzH 902. Sobre este texto puede verse lo que escribíamos en el artículo citado en la nota 17, pp. 76-78. Allí nos formulábamos varias preguntas, entre ellas éstas: ¿se refrenda aquí una determinada concepción antropológica (la aristotélica, por ejemplo)? ¿No se puede salvar la sustancia misma de *lo que se quiere decir* recurriendo a otro marco antropológico? En el caso de la definición piana, algunos autores piensan que no se da intención definiente respecto a la cuestión antropológica del “compuesto” humano; simplemente se está aludiendo con el binomio alma-cuerpo al ser humano entero, a la totalidad del hombre. Así, X. Pikaza, en ID., *La Madre de Jesús. Introducción a la mariología* (Salamanca, Sígueme, 1989) 382.

¿quién va a ser sino Dios? Todo misterio de fe lleva la firma de Dios. También a Dios lo conocemos por sus obras, concretamente por la Asunción, una obra que nos muestra la política de Dios. Habéis oído bien: “la política de Dios”. Entre los hombres entendemos la política como “el arte de lo posible”. La de Dios es el *arte de lo divinamente posible*: por las artes que Él se da, la muerte es un mal pasajero, y su reinado, efímero. Otro rasgo de la política de Dios es seguir un orden y *no dejar las cosas a medio hacer*. La Asunción de María representa el cumplimiento de toda una historia llevada adelante por Dios en ella y con ella. Ésta es la última de toda una lista de obras grandes hechas a favor de María. Primero Dios la eligió, luego la predestinó, la insertó en el misterio de Cristo y la plasmó más joven que el pecado, cuando era una adolescente la llamó para ser madre de Jesús y por esta vía la asoció a la obra del Redentor, muerto Jesús le dio un puesto en la primera comunidad, y ahora, elevándola junto a Sí y dándole parte en la victoria de Jesús, pone Dios el sello a la historia de María. Hay que rematar las faenas, y Dios no iba a dejar a medio hacer una obra maestra. Se distingue también la política de Dios por ser una política de *libertades*: Dios contó con la de María desde que en ella brotó la capacidad de preguntar *cómo* y de decir *sí* y *no*. En fin, es una política *personalizada*: para Dios no somos un pelotón de gente, individuos mezclados a barullo, masa anónima divisada desde la lejanía. Si llama a las estrellas por su nombre (y hay billones) y conoce todos los pájaros del cielo, con mucha más razón hemos de decir que nos conoce a cada uno por nuestro nombre. Cada uno somos una persona inconfundible para Él. El *Magnificat* de María es un canto con resonancias muy personales: “ha mirado la humillación de su esclava”. Como la muerte es la última y la cifra de todas las humillaciones, Dios hizo también de las suyas en la muerte de María. Ella puede entonar el *Magnificat* y decir: “ha hecho obras grandes *por mí*”, *sí, por mí*. Y esto lo puede cantar la Iglesia y lo podemos cantar tú y yo.

María veía su historia personal como momento de otra mucho más amplia: la de una misericordia que llega a Abraham y sigue llegando a su descendencia. La historia de la salvación no comenzó ni acabó en la madre de Jesús. Los que vivimos ahora no estamos en un vacío, en un compás de espera, suspendidos en un tiempo neutro e intacto. Nuestro tiempo tiene un signo positivo y está tocado por la bondad de Dios. Aunque no sepamos cómo son ciertos cumplimientos suyos, sabemos que la bondad de Dios no se ha agotado y que él es fiel a sus promesas. No nos perdamos los cumplimientos que ya se producen hoy, en este tiempo de siembra y cosecha, y estemos esperanzados para el final. Abrámonos a los encuentros que se dan bajo el velo de la fe para que podamos vivir el encuentro cara a cara. Entreguémonos a la dicha y los trabajos de la fe y el amor de cada día. Este misterio de María, de su “llegada”, nos remite a nuestro propio camino. Y nos invita y enseña a articular nuestra historia personal con la historia comunitaria a que pertenecemos. Porque los creyentes no podemos pasarnos la vida mirándonos el ombligo y yendo cada cual a su bola. Hagamos historia con los hermanos en la fe.

María Asunta no deja la tierra, no dice “adiós-muy-buenas”. En Dios y desde Dios, tiene bien presentes cada uno de nuestros nombres e historias, los de esta comunidad y los de nuestros pueblos. Si en vida no conocía en persona más que un puñado de mujeres y hombres de la antigua Palestina, y los demás sólo teníamos una presencia borrosa en su pensamiento, ahora tiene su corazón poblado de nombres. Cuentan que, en el cuadro de la Virgen de Guadalupe, hay un dato asombroso: toda la escena del indio Juan Diego y sus acompañantes está reflejada, a escala reducidísima, en las pupilas de María. Así son en verdad las cosas: la escena que contemplan sus ojos es la marcha de la Iglesia y de los pueblos. En Dios, María elevada a la gloria nos ve distintamente y a gran escala. No somos seres anónimos sin perfil personal, gris muchedumbre solitaria. La que contempla a Dios cara a cara tiene vueltos a nosotros sus ojos misericordiosos. ¿Cómo no le vamos a decir: “Ruega por nosotros ahora”, este 15 de agosto de 2000, “y en la hora de nuestra muerte”? Son palabras torpes, pero Dios y ella las entienden y

sabrán aceptar».

Comentario al texto homilético

La homilía es un género propiamente oral, vivo. También los otros son orales, y de una forma especial el dogma, que debe ser proclamado (al igual que el Credo niceno-constantinopolitano fue profesado por los Padres Conciliares del siglo V); pero la homilía es algo más espontáneo, libre, circunstancial, ceñido al tiempo y lugar, a las personas de una comunidad cristiana. Habría sido indicado, por tanto, transcribir directamente una homilía grabada en un espacio religioso el día 15 de Agosto. No lo hemos hecho así, pero se ha intentado proponer un texto con sello coloquial. En esta homilía se advierte un intento de empalmar con la situación remitiendo a un hecho histórico de bulto, que en el caso presente está en discontinuidad y contraste con el hacer divino; en otras ocasiones importará presentar algo en que se vislumbre ese obrar. Para determinado público se puede muy bien poner algún ejemplo, o dar datos concretos de los campos de exterminio, de los gulags, pero siempre de forma breve. Hay también en la pieza que estamos examinando una contemplación del obrar de Dios que hasta puede instruir a los dirigentes de las comunidades cristianas sobre sus modos de hacer. También se contempla aquí el misterio de María y se insiste en ver a la Asunta como presencia cercana, lo que procede en nuestro caso, pero nunca se debe dejar de lado la palabra sobre Dios. Se ofrecen demasiadas 'ideas', y una homilía no es una clase condensada. Habría bastado con indicar una o dos reflexiones; por ejemplo, que Dios remata sus faenas y que María no nos ha dicho "adiós-ahí-os-quedaís". Hay varias invitaciones: a vivir actitudes y conductas de la vida cristiana, como el amor cotidiano, la oración, la salida del narcisismo y los autorrepliegues. El lenguaje que se emplea no es técnico, aunque tampoco demasiado sencillo; se usan unas cuantas expresiones coloquiales y se maneja un ejemplo plástico de cómo María tiene los ojos vueltos a nosotros: eso nos parece bien. Las frases no suelen ser largas, lo que facilita la escucha. Concluyendo: como aspectos mejorables se indicarían la simplicidad de los contenidos, frente al exceso, siempre contraproducente en toda comunicación, y una mayor sencillez en el lenguaje.

Un fragmento de teología

La teología de la Asunción tiene múltiples cuestiones a que atender. Por de pronto, se tiene que inclinar atentamente a los testimonios, a los datos provenientes del respectivo pasado. Así aparecen las cuestiones sobre los documentos bíblicos, patrísticos, magisteriales, históricos, literarios, en cada caso desde una doble perspectiva: exegética y hermenéutica; en la agenda de esta teología figuran también las preguntas sistemáticas y las encaminadas a la comunicación de esta doctrina en las distintas formas de anuncio cristiano y enseñanza (catequesis, homilía).

En una o dos páginas no se dispone de espacio para formular las preguntas y esbozar las respuestas de una sistemática de la Asunción de María. Los diccionarios, manuales, ensayos y monografías se encargan de ello con más o menos amplitud²⁰. Entre las múltiples cuestiones que

²⁰ Apuntamos aquí una breve selección de manuales, ensayos y monografías: R. LAURENTIN, *La Vergine Maria. Mariologia post-conciliare* (Roma, Paoline, 1970) 293-306; L. BOFF, *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas* (Madrid, Paulinas, 1979³) 199-206; AA. VV., *La Asunción de María desde las antropologías y la escatología actuales*, en «Ephemerides Mariologicae» XXXV (1985) 9-141; Br. FORTE, *María, la mujer icono del Misterio. Ensayo de mariología simbólico-narrativa* (Salamanca, Sígueme, 1993) 144-146; X. PIKAZA, *La Madre de Jesús. Introducción a la mariología* (Salamanca, Sígueme, 1989) 380-386; A.M. CALERO, *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia* (Madrid, Editorial CCS, 1990) 239-295, con bibliografía; J.C.R. GARCÍA PAREDES, *Mariología* (Madrid, Biblioteca de

cabe plantearse seleccionamos una: ¿en qué consiste la corporeidad gloriosa?, ¿qué es un cuerpo de gloria?, ¿difiere del cuerpo terrestre?, ¿se puede determinar algo esta diferencia? Desde Jesús y Pablo se ha apuntado esta cuestión. Los apologetas tuvieron que lidiar con ella en su ambiente cultural, y Orígenes propuso conceptos sugestivos. Ahora, a la altura de nuestro tiempo, ¿podemos decir algo? Hay quienes lo han ensayado, y se ha solicitado una colaboración sobre el particular para este monográfico. Aquí haremos un resumen de lecturas recientes de textos que, hasta donde se entienden, pueden suscitar una dosis suficiente de asentimiento.

Según los físicos, los cuerpos de nuestro mundo, único tipo de materia que conoce la ciencia, están sujetos de manera intrínseca a la mortalidad y la composición. El teólogo pensará, por tanto, que la “materia” del cuerpo glorificado no puede ser reproducción de la actual, ha de ser diferente²¹. La filosofía puede avanzar más allá de la física y ver el cuerpo de forma más compleja. Zubiri lo presenta como sistema de propiedades u organismo, como una misma configuración a pesar de las diversas funciones orgánicas y, finalmente, como corporalidad, que sería el principio radical del estar presente en la realidad. Ahora bien, de suyo estos tres momentos son separables, aunque de hecho no se puedan separar. Pues bien, el cuerpo glorioso sería la corporeidad, o principio de actualidad, sin configuración ni organización²².

Comentario

Autores Cristianos, 1995) 264-277 y 372-376; D. FERNÁNDEZ, *María en la historia de la salvación. Ensayo de una mariología narrativa* (Madrid, Publicaciones Claretianas, 1999) 381-404.

²¹ J. POLKINHORNE, *Ciencia y Teología* (Santander, Sal Terrae, 2000) 165.

²² X. ZUBIRI, *El problema teológico del hombre: cristianismo* (Madrid, Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 1997) 411-413.

Nos hemos asomado a un apunte de teología. No podía ser más breve, pero algo podemos descubrir en él. Sin proponérselo uno deliberadamente, se ha tenido que acudir a la física y a la metafísica, dada la cuestión planteada. Y aquí aparece un rasgo de la teología: se elabora en diálogo con otros constructos y discursos humanos, con las ciencias y con la filosofía, en nuestro caso con la ciencia física y con una filosofía de la *realitas*. Otro aspecto que podemos señalar es que se ha manejado una conceptualidad algo complicada. Queríamos saber más sobre nociones como las de materia, organismo, configuración, corporeidad. El oyente de una leyenda se interesa por más datos, hechos o episodios, para que la secuencia narrativa no quede interrumpida en momentos importantes de su trama. Al oyente del teólogo le interesa comprender bien los conceptos, lo cual no significa desatención a la realidad concreta. Podemos añadir un tercer aspecto o rasgo de la teología, pues en el apunte hecho percibimos que los conceptos están interconectados: la configuración supone la organización, y la corporeidad, la configuración. Se van formando así redes conceptuales (no redes de episodios, aunque en teología cristiana no puede faltar el elemento narrativo). En fin, en esta disciplina se piensa en realidades que no podemos imaginar: ¿cómo es el cuerpo glorioso «pura y simplemente principio de actualidad en Dios y en los demás glorificados»? Zubiri responde: «Lo ignoramos. No nos perdamos en imaginaciones y fantasías. Nos basta con haberlo conceptualizado»²³. A pesar de los límites en nuestra intelección de la doctrina metafísico-teológica de Zubiri nos damos cuenta de que hemos captado algo esencial, que conecta con el discurso fenomenológico sobre el cuerpo humano. Éste será mil cosas, o una cosa en mil refracciones: espacio de placer y de dolor, momento de belleza del mundo, naturaleza física personalizada, unidad dialéctica con el “espíritu”, etc. Pero hay en él algo esencialísimo: ser presencia a los demás. Podemos conformarnos con esto, que no es pequeño logro. Quedan, sí, preguntas abiertas. A una feminista le podrá parecer correcto todo lo dicho, pero se preguntará y preguntará: el cuerpo glorioso de María, ¿es un cuerpo de mujer? Y los teólogos políticos, para los que el Holocausto es un nuevo lugar teológico, nos tiran de la chaqueta y nos señalan los cuerpos desnutridos, torturados, gaseados, calcinados. Y es que la teología, por muy seria y abstracta que parezca, no es ajena a nuestros deseos ni a nuestras experiencias, que son al menos el humus de las preguntas.

Conclusión

²³ X. ZUBIRI, *El problema...*, cit., 413.

A la vista de estos modelos, ¿podemos decir *Anything goes*? Parece exagerado afirmar que todo vale; pero quizá tampoco sea acertado hacer ascos de antemano a cualquiera de los géneros presentados. Todos pueden ser acercamientos a la verdad. Probablemente, en ninguno se habla por hablar; en algunos —piénsese en el dogma—, ciertamente que no. La misma leyenda, que es la que más reservas puede levantar, tuvo su primer lugar, según hemos indicado, en el coro. En punto a verdad histórica, hay que tener en cuenta que la antigüedad clásica diferenciaba poco la historia y la retórica. El historiador ocupaba un lugar intermedio entre el retor y el poeta, y ya se sabe que los retores tenían una conciencia ancha en materia de veracidad. Los historiadores buscaban el efecto literario; la verdad de los hechos los preocupaba menos, la exactitud, apenas, y de la crítica a menudo no tenían idea (H. Delehaye). Así que las leyendas han de examinarse en cada caso. Los estudios de los bolandistas y, muy concretamente, de H. Delehaye, han hecho una obra de singular calidad en cuanto a la verdad histórica²⁴. La verdad histórica es decisiva para la teología cristiana²⁵, pero no lo es todo. El poema, juego de subjetividad y objetividad, verdad medida, ritmada, rimada y desgranada en imágenes y metáforas, no tiene por objeto demostrar la verdad, sino mostrarla, y a fe que la muestra a veces con especial patencia. La historia o relato es afín al poema. El magisterio se esfuerza por buscar la verdad a través de distintas vías (escucha de la Escritura y de los testimonios de la tradición, diálogo entre los portadores del oficio, consulta al pueblo de Dios y a los otros ministerios de la verdad, oración y reflexión personal²⁶); no sólo busca la verdad, sino que se considera obligado a comunicarla persuadiendo y promulgando. La homilía se inscribe en el ámbito de la celebración y proclamación de la verdad, a la que se debe abrir y entregar el homileta preparándose para decir una palabra sencilla y dotada, hasta donde cabe, de significación, belleza y fuerza. La

²⁴ Destacamos estas obras: H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques* (Bruselas, Société des Bollandistes, 1927³); ID., *Les passions des martyrs et les genres littéraires* (Bruselas, Société des Bollandistes, 1921); ID., *Les recueils antiques des miracles des Saints* (Bruselas, Société des Bollandistes, 1925); ID., *Cinq leçons sur la méthode hagiographique* (Bruselas, Société des Bollandistes, 1934). En relación con esta cuestión de la verdad histórica señalamos dos cosas: primera, que el autor hizo una clasificación afinada de los textos hagiográficos. Distinguía seis grupos: protocolos oficiales, relaciones de testigos oculares o de contemporáneos bien informados, actas cuya fuente principal es un documento escrito de una de las dos series precedentes; novelas históricas, novelas de imaginación, los falsos; segunda, que el método de trabajo seguido por Delehaye cuando disponía de una documentación relativamente bien abastecida le permitió estudiar distintos legajos o dossiers y “asistir” a los sucesivos desarrollos, injertos, cruces y modificaciones. El estudio relativo a S. Procopio es una excelente muestra.

²⁵ Todavía pueden leerse con fruto las páginas escritas hace un siglo por L. LABERTHONNIÈRE en su obra *Le réalisme chrétien et l'idéalisme grec* (ed. de Cl. Tresmontant: París, Éditions du Seuil, 1966).

²⁶ Con ello no pretendemos determinar el grado en que cada una de estas “instancias” reclaman la atención del sucesor de Pedro. Mons. Gasser, en su *relatio* final con motivo de la definición de la infalibilidad pontificia, se explayó con detenimiento sobre este asunto. No se quería elevar los *media humana* (expresión algo tosca) al rango de condiciones dogmáticas, pero se estaba de acuerdo en la oportunidad o en una cierta necesidad relativa del consejo y la ayuda de los obispos. Cf. R. AUBERT, *Vaticano I* (Vitoria, ESET, 1970) 317-323. En el Vaticano II se exhorta de la siguiente manera a los portadores del ministerio magisterial en la Iglesia: «El romano pontífice y los obispos, por razón de su oficio y la importancia del asunto, trabajen celosamente con los medios oportunos para investigar adecuadamente y para proponer de una manera apta esta revelación» (LG 25). Ch. Théobald comenta estas palabras con una distinción: se insiste en el “deber” del pontífice y los obispos de recurrir a los “medios humanos”, pero no se formula una “ley” que pudiera obligar al magisterio a presentarse ante un “tribunal distinto” de él mismo (cf. B. SERBOÛÉ-Ch. THÉOBALD, *La Palabra de la Salvación*, cit., 400). En cuanto al dogma de la Asunción, es bien sabido que Pío XII recabó el parecer de los obispos a través de su escrito *Deiparae Virginis*.

teología sabe que tiene que argumentar, que su *argumentum ex auctoritate* tiene validez sólo si cumple muy determinadas condiciones, que con todo siempre se han de buscar las *rationes fidei* y que el *autòs épha* nunca se puede traducir con un “porque yo lo digo”; como pasa con todos los saberes, le importa generar consensos y sólo se permite hacerlo por la vía del diálogo y la prueba.

Pero no todo vale para todo. Cada lenguaje tiene su fin y sentido específicos, y no hay que confundirlos. Cada lenguaje tiene su lugar, y tampoco procede equivocarlos. En efecto, los géneros o producciones examinados son distintos y esta distinción se reconoce, además de por los caracteres descritos al comienzo, por otro bien sencillo: por los lugares en que cuadra usar uno u otro. Un Romano Pontífice no puede sentarse en la cátedra para proclamar autoritativamente una leyenda, pero podemos sentarnos con él en el viejo hogar y escucharle alguna de las leyendas escritas por Jan Dobrazinski sobre Nuestra Señora de Czestochowa. También nos sorprendería que el Sucesor de Pedro promulgara un poema: el verbo “promulgar” y el sustantivo “poema” son disonantes, chirrían si se los empareja. Es verdad: tal Papa ha promulgado un dogma, habrá pronunciado no pocas homilias en la celebración de un misterio cristiano, quizá se anime a contar una historia en una alocución, puede también, en calidad de doctor privado, hacer teología en su despacho, aunque no la haga en el sentido técnico en que la hemos descrito sumariamente. Si maneja cada lenguaje en su ámbito apropiado, no habrá lugar a ciertos equívocos ni entorpecerán la comunicación estorbos fáciles de evitar. Un teólogo no “predicará” homilias desde el estrado, por más que muestre el sentido vital de las doctrinas, y aunque su palabra, como lenguaje de la fe, tenga el don de una especial vibración religiosa. Así, pues, sin querer encerrar cada palabra en un espléndido aislamiento, importa decirla en un “lugar” diferente, en su lugar propio, que para eso se ha ideado. Es bueno visitar los distintos lugares, pues nuestra humanidad personal y colectiva (como escucha, necesidad de certeza, expresión de anhelo, vigor reflexivo, afición espontánea a las tramas, vuelo de la fantasía) hallará en cada espacio, a despecho de producciones fallidas, un don y un estímulo para vivir en fe, esa fe que plasma a su imagen el humilde barro de nuestras palabras. No es necesario acabar diciendo que las líneas que ahora ponen alto a su trazado están teniendo también un generoso lugar: una revista de teología.