

BOLETÍN MARIOLÓGICO

EN TORNO A LA REDENCIÓN PRESERVATIVA

por J. A. DE ALDAMA, S. I.

El centenario de la bula «Ineffabilis» ha centrado el estudio mariológico de este año preferentemente en el dogma de la Inmaculada. La investigación se ha fijado en diversos aspectos especulativos del glorioso privilegio de María y en su conexión con otras gracias de la Señora; y como era natural, se han abordado también numerosos aspectos históricos, entre los que no ocupan el último lugar los que se refieren a la interpretación de la misma bula.

No es todavía el momento de hacer el balance de todos estos estudios e investigaciones. Pero tal vez podamos adelantar algo de ese balance en relación con uno de los temas que este año se han tratado más, sobre todo en las revistas españolas y en el Congreso Internacional de Roma, como ya antes en la Asamblea de la Sociedad Mariológica Española en Zaragoza. Nos referimos al famoso problema del débito del pecado original en Nuestra Señora, problema cuyo estudio tuvo un punto culminante en el siglo XVII para volver a alcanzar en este Año Mariano una nueva altura, no menos airosa ni menos arriesgada que la primera.

Sin embargo los estudios que este año se han hecho sobre el tema y que venían ya preparándose en los años precedentes, van casi en su totalidad en una misma dirección. Tienden a suprimir todo débito. Sin duda vendrán pronto otros estudios en sentido contrario. Pero de momento podemos decir que se trata de una verdadera ofensiva contra el débito, sin que se haya dejado sentir todavía la inevitable contraofensiva.

Esas investigaciones han sido históricas y especulativas. En unas y en otras se ha derrochado el ingenio, puesto a servicio de la más sincera devoción a la Señora. Hemos de confesar que esa filial devoción y ese celo de la gloria de María no siempre se han mantenido en el plano sereno de la ciencia; sino que se han visto enturbiados, en la pluma y en la palabra, con ciertas exageraciones y expansiones de gusto dudoso, que recordaban demasiado algunos episodios de las luchas inmaculistas del XVII.

Si ese tono es francamente reprobable, veamos en él más bien un entusiasmo mariano desbordado, con tal de que concedamos a los mantenedores del débito igual empeño por honrar a su Madre y por ensalzar sus legítimas grandezas. Juzgarlo de otro modo sería muy injusto. Repetidas veces escribió el P. Suárez que «para la gloria de la Virgen no importa nada» el negar o afirmar el débito. Palabras que contrastan grandemente con algunas de las que este año se han escrito¹.

1. Véanse, por ejemplo, estas frases: «La bula 'Ineffabilis' excluye de María toda defección, en sí o en Adán; esa rebeldía, que habría obligado a Dios a incluirla (*debitum proximum*) o a tener que incluirla (*debitum remotum*) en la ley de transmisión del pecado original» («Verdad y Vida», 12 [1954], 169). «Las posiciones, en que ahora se mueven los negadores y propugnadores de los débitos, pueden ser meras prolongaciones de las que antaño ocupaban maculistas e inmaculistas» («Ephemerides Mariologicae», 4 [1954], 491). En cambio el P. Joaquín Alonso ha escrito muy bien: «Nos etiam in eorum sumus sententia, qui, etsi aliquod debitum ponant in B. M. Virgine, non ideo minorem agnoscunt puritatem a peccato» («Ephemerides Mariologicae», 4 [1954], 234-235).

¹«Salmanticensis», 1 (1954).

Nuestros contemporáneos impugnadores del débito, llevados en alas de esa devoción filial a la Señora, no son parcos en proclamar los frutos que de su posición se han de derivar a la Mariología del futuro. Construida ésta sobre fundamentos nuevos y más verdaderos, llenará el vacío que queda al establecer el orden singular a que pertenece María, acabará con todo el sistema de privilegios que en Ella no tienen propiamente lugar, se desprenderá definitivamente del lastre de disputas ya superadas que aún arrastra, acabará con las reliquias de un macuismo trasnochado y llegará a ser la Mariología seria, la del día, sin recursos oportunistas y sin retrasos². Como se ve, no es poco lo que se espera de esta eliminación del débito para la mejor Mariología del futuro.

Semejantes halagüeñas esperanzas podrán ser sólidas, o no serlo. Pero nos incitan al examen serio del problema y de las soluciones apuntadas.

Vamos a intentarlo en estas líneas, recorriendo lo que este año se ha escrito³. Pero lo vamos a hacer centrandó nuestras observaciones, no precisamente en la negación del débito, sino en la realidad positiva de la redención preservativa. Porque creemos que no será pequeño fruto de todas estas discusiones el poder fijar una doctrina sólida y concreta sobre la verdadera redención de María. Nos contentaríamos con este fruto, aunque no llegásemos a obtener los otros más ambiciosos que acabamos de consignar más arriba.

2. Cf. «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 240. 266. 359; «Verdad y Vida», 12 (1954), 171.

3. ALEJANDRO DE VILLALMONTE, O. F. M. Cap., *La Inmaculada y el débito del pecado*, en «Verdad y Vida» 12 (1954), 49-101; J. M. ALONSO, O. M. F., *De quolibet debito a B. M. Virgine prorsus excludendo*, en «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 101-142; *El sentido teológico del débito en la Inmaculada*, en «Ilustración del Clero», 47 (1954), 219-225; B. APERRIBAY, O. F. M., *La redención preservativa en la bula 'Ineffabilis'*, en «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 73-98; F. FR. BONNEFOY, O. F. M., *La negación del «debitum peccati» en María. Síntesis histórica*, en «Verdad y Vida», 12 (1954), 103-171; *Quelques théories modernes du «debitum peccati»*, en «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 269-331; EVARISTO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, O. C. D., *Hacia la suma pureza de María. ¿Tuvo, o no tuvo, débito la Virgen?*, en «Revista de Espiritualidad», 13 (1954), 27-44; J. KUNICIC, O. P., *Sublimiori modo redempta*, en «Divus Thomas» (Piacenza), 57 (1954), 220-229; PEDRO DE ALCÁNTARA MARTÍNEZ, O. F. M., *La redención y el débito de María. Sínglos XVII-XVIII*, en «Verdad y Vida», 12 (1954), 1-48, 445-480; *La redención preservativa y el debito remoto*, en «Salmanticensis», 1 (1954), 301-342; *La redención de María y los méritos de Cristo*, en «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 195-253; *La redención preservativa de María*, en «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 243-267; RAINERIO DE NAVA, O. F. M. Cap., *La redención de María, según el P. Montalbán*, en «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 255-279. Hay que tener en cuenta además los siguientes estudios algo anteriores: EVARISTO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, O. C. D., *Sobre el débito del pecado original*, en «Estudios Marianos», 5 (1946), 293-308; B. OCERÍNJAUREGUI, O. F. M., *Exención del débito y del «fomes peccati» en la Virgen María*, en «Verdad y Vida», 5 (1947), 419-451; M. LIAÑO, *La redención pasiva de María, según el P. Suárez*, en «Archivo Teológico Granadino», 11 (1948), 195-223; J. DELGADO VARELA, O. DE M., *Exención del débito, según los mariólogos españoles de 1600-1650*, en «Ephemerides Mariologicae», 1 (1951), 501-526; J. M. ALONSO, C. M. F., *Perspectivas mariológicas de hoy y de mañana*, en «Ephemerides Mariologicae», 1 (1951), 224-228; PEDRO DE ALCÁNTARA MARTÍNEZ, O. F. M., *La redención de María, según el P. Tomás Francés de Urrutigoiti*, en «Verdad y Vida», 9 (1951), 47-84; R. ROSCA, O. DE M., *Silvestro de Saavedra, mariólogo mercedario († 1643)*, en «Alma Socia Christi», 7 (1952), 142-150; A. PÉREZ, O. DE M., *Primado de Cristo y María, según los teólogos mercedarios*, en «Alma Socia Christi», 7 (1952), 3-34; PEDRO DE ALCÁNTARA MARTÍNEZ, O. F. M., *Duns Escoto y la bula 'Ineffabilis'*, en «Estudios Marianos», 13 (1953), 309-331; B. PRADA, C. M. F., *Las disputas teológicas de Toledo y Alcalá y el decreto de la Inquisición española sobre el débito. Su influjo en los teólogos del siglo XVII*, en «Ephemerides Mariologicae», 3 (1953), 281-304. Finalmente es preciso nombrar en puesto especial, por haber sido el verdadero iniciador del problema en nuestros días, al P. C. BALIÇ, O. F. M., *De debito peccati originalis in B. Virgine Maria. Investigationes de doctrina quam tenuit Ioannes Duns Scotus*, en «Antonianum», (1941), 205-252, 317-372.

1. *El hecho de la redención preservativa*

¿Es preciso mantener para María una redención preservativa? La razón de poner el problema nos la dan algunas frases que vemos escritas en diversos autores. La redención preservativa, se nos dice, es una redención completamente impropia; es una invención teológica; no es necesario recurrir a la ficción de la redención preservativa; los famosos débitos y la misma idea de redención preservativa fueron introducidos imprudentemente en las luchas inmaculistas, como recurso para tapar la boca a los opositores; podemos preguntarnos si es posible el mismo concepto de redención preservativa; porque, en última instancia, María está íntimamente ligada con la redención de Cristo, pero no es porque necesite Ella de redención, sino para poder ser corredentora ⁴.

Suenan estas últimas expresiones a un excluir a María del ámbito de la redención pasiva. No nos atreveríamos a afirmar que llega hasta aquí el pensamiento de los teólogos a que aludimos. Vemos que por ese camino es muy posible enredarse en una inútil discusión de palabras. Lo que sí parece pretenden dichos autores es echar a un lado la redención preservativa como elemento perturbador de la Mariología. ¿Es posible intentarlo?

Los PP. Pedro de Alcántara Martínez y Bernardo Apeñabiz han estudiado la necesidad de admitir una redención preservativa, a la luz del Magisterio de la Iglesia. Y su conclusión es totalmente afirmativa ⁵.

Del Concilio de Basilea, aunque en momentos en que no era legítimo, arranca una fórmula que va a irse repitiendo luego hasta nuestros días. La doctrina inmaculista se describe allí con estas palabras: «aliis e converso dicentibus a principio creationis suae Deum, Ipsam diligendo, gratiam Eidem contulisse, per quam a macula originali illam beatissimam personam *liberans et praeservans, sublimiori sanctificationis genere redemit*» ⁶. En ese texto se afirma que Dios por medio de la gracia redimió a María, preservándola del pecado original. Estamos ante la redención preservativa, siquiera por razones ajenas al caso no se trate de un texto auténticamente conciliar. Pero nótese que tampoco es una pura fórmula teológica, ni menos un fácil expediente en la disputa. Es más bien el fruto de largas discusiones para armonizar el privilegio de María con la universalidad de la Redención. No se olvide, finalmente, que la redención preservativa se llama ya en esas palabras una redención *más sublime*.

La constitución apostólica «Sollicitudo» de Alejandro VII vuelve a unir la idea de redención con la idea de preservación: «fuisse... intuitu meritorum Iesu Christi Eius Filii, humani generis *Redemptoris*, a macula peccati originalis *praeservatam immunem*» ⁷. No es posible desconectar esas fórmulas de las que venían repitiéndose entre los teólogos hacia ya muchos siglos.

Esa misma línea histórica nos lleva a la bula «Ineffabilis». El cambio de «Salvatoris» por «Redemptoris» en las palabras definitivas no impone reserva alguna ni sentido distinto ⁸. Así lo persuade todo el contexto de la bula, igual que otras expresiones del mismo Pío IX. No es que el Papa haya querido definir que la preservación constituye formalmente en María una redención. Pero no cabe duda que esa idea, aun sin estar definida, se enseña claramente en el célebre documento pontificio. Hay en él un texto, que es clarísimo: «Sanctissimam Dei Genetricem Virginem Mariam, ob praevisa Christi Domini Redemptoris merita, numquam originali subiacuisse peccato, sed *praeservatam omnino fuisse ab originis labe, et idcirco sublimiori modo redemptam*» ⁹.

La misma doctrina vuelve a enseñarse en la encíclica «Fulgens corona»: «Facile

4. Cf. «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 207. 225. 241-242. 359-361.

5. PEDRO DE ALCÁNTARA, en «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 244-251; B. APEÑABIZ, en «Verdad y Vida», 12 (1954), 73-84.

6. MARÍN, *Documentos Marianos* (B. A. C., 128), 137. Véase ya aquí la asociación de esas dos palabras «praeservata» e «immunis», que sin razón se ha podido mirar como redundancia literaria, propia del estilo de la bula «Ineffabilis».

7. MARÍN, 190.

8. MARÍN, 299.

9. MARÍN, 280.

cernimus Christum Dominum perfectissimo quodam modo divinam Matrem suam *revera redemisse, cum, Ipsius meritorum intuitu, Eadem a Deo praeservata esset a quavis hereditaria peccati labe immunis* ¹⁰.

María, según esta misma encíclica, entra en el ámbito de la redención con todos los descendientes de Adán: «Neque asseverari potest nac de causa minui Redemptionem Christi, quasi iam non ad universam pertineat Adami sobolem» ¹¹. Es decir, que si la Inmaculada es una excepción en la universalidad del pecado original, no por eso lo es en la universalidad de la Redención.

Como consecuencia de todas estas declaraciones pontificias concluye el P. Pedro de Alcántara que la redención preservativa de María es «theologicæ certa» ¹². Y el P. Ape-ribay escribe: «La redención preservativa, en orden a la culpa de origen, corresponde a la Virgen; está contenida en la divina revelación... Pío IX... dejó definitivamente incorporado en la bula 'Ineffabilis' el concepto de la redención preservativa, faro iluminador de la Mariología en lo sucesivo» ¹³. Igualmente el P. Villalmonte: «Han sido raros los teólogos que excluyeron a María de la redención de Cristo, su Hijo. Antes podrían escudarse detrás de un discreto fervor inmaculista; pero la bula 'Ineffabilis' y la reciente carta de Pío XII 'Fulgens corona' no dejan lugar a duda sobre la verdad de que María Inmaculada fué propia y formalmente redimida por los méritos del Redentor. Teniendo en cuenta estas palabras pontificias y el consentimiento común de los teólogos que ellas suponen y ratifican, es temerario negar que María fué redimida en un sentido 'propio y formal' por la Pasión de Cristo, y no se salvan de censura los que aboguen por una redención impropia, por denominación extrínseca y de alcance metafórico» ¹⁴.

Estos autores creemos están en lo justo. Los textos pontificios aducidos imponen los puntos siguientes:

a) María fué redimida por Cristo. Está dentro de la órbita y del ámbito de la Redención, participando en sí misma de sus incomparables beneficios.

b) Esa redención de María no fué impropia, sino verdadera. Tan verdadera como la nuestra, por más que sea de naturaleza distinta.

c) Esa redención consistió formalmente en su preservación del pecado original. Por lo mismo, no basta ver en ella un aspecto puramente elevador suprimiendo el aspecto preservativo del pecado, y concretamente del pecado original. Ni mucho menos basta explicarla sólo en función de corredentora.

d) Fué una redención más sublime y perfectísima; pero precisamente porque fué una redención preservativa, no liberativa. Los Papas han establecido la equivalencia real de ambos conceptos; equivalencia que se enseñaba de antiguo en las escuelas católicas y que formaba la base histórica de las mismas fórmulas empleadas ¹⁵. Es por lo mismo del todo improcedente la contraposición entre redención preservativa de un lado y redención más sublime o perfectísima de otro, como si fueran dos ideas de contenido distinto.

Muy bien creemos que expresa esta doctrina la tesis defendida en la Universidad Gregoriana el 15 de mayo de este año: «Christus Dominus *revera B. V. Mariam redemit: Maria praeservata est a peccato originali ob praevisa merita Redemptoris. Maria igitur fuit sublimiore et perfectiore modo redempta*»

10. MARIN, 852.

11. MARIN, 852.

12. «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 251.

13. «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 73-74.

14. «Verdad y Vida», 12 (1954), 93.

15. Así expresamente en los Escotistas. Y Suárez escribe: «Nisi per Christum fuisset sic praeventa, scilicet *eminentissimo modo* applicando Illi fructum passionis suae; non ut ordinario modo El remitteretur culpa, sed *eminentiori ac per praeservationem*» (Carta de 1616 a un teólogo de Sevilla; cf. *Opera*, 4, 616).

2. Redención preservativa y débito de pecado original

Si es preciso mantener el concepto y la realidad de una redención preservativa en relación con el pecado original, podemos ya dar un paso más en orden a determinar su contenido exacto.

¿Exige la redención preservativa antecedentemente un débito del pecado original para poder actuarse, sea cual fuere este débito? O de otro modo: si la redención preservativa es preservación del pecado original, ¿qué nexos hay entre María y el pecado original antecedentemente a su preservación?

Es aquí donde se siente el principal esfuerzo de los autores que excluyen todo débito de pecado en Nuestra Señora. Vámonos a ver su pensamiento.

Dos hipótesis parecen posibles para explicar ese nexo antecedente a la preservación. Una primera hipótesis establece un nexo de necesidad, mientras la segunda hipótesis se contenta con un nexo de pura posibilidad.

Según la primera hipótesis, hay que reconocer en María antecedentemente a su preservación una verdadera *necesidad* de contraer el pecado original. Necesidad naturalmente hipotética, si no llega a ser preservada del pecado. Esa necesidad podría expresarse así: María, si no hubiera sido preservada del pecado original, *necesariamente* lo hubiera contraído.

Conforme a la segunda hipótesis, no debe pensarse en María, antecedentemente a su preservación, sino una pura *posibilidad* de contraer el pecado original. Esa posibilidad podría expresarse así: María, si no hubiera sido preservada del pecado original, *podría* haberlo contraído.

Todos los defensores de algún débito mantienen la primera posición. Todos sus negadores defienden la segunda. Los unos y los otros pretenden sostener la redención preservativa y creen salvar plenamente sus exigencias.

¿Cuáles son en este orden de ideas las verdaderas exigencias de la redención preservativa?

La casi totalidad de los teólogos a quienes nos referimos en este boletín, al negar en María todo débito de pecado original, sientan el principio de que la redención preservativa no exige ningún débito previo, y puede plenamente verificarse admitiendo que María en un signo anterior a su preservación tenía la posibilidad de contraer el pecado original; pero en virtud de la redención preservativa pasó a ser inconciliable con el mismo.

Esta posición, que no establece como exigencia previa de la redención preservativa otro nexo con el pecado original que el de una mera posibilidad, se ha estudiado histórica y especulativamente durante este año.

Históricamente no todos los autores han llegado a las mismas conclusiones. Así, por ejemplo, mientras los PP. Bonnefoy y Villalmonste se inclinan a interpretar a Escoto en el sentido de una mera posibilidad, los PP. Pedro de Alcántara y Alonso ven en él la afirmación de una verdadera necesidad hipotética ¹⁶. Se recordará que el problema lo había iniciado hacía años el P. Balić ¹⁷. Nos parece que el texto de Escoto favorece más a la segunda interpretación. El sentido obvio de «*contraxisset, nisi fuisset praeventa*» no es el de algo que posiblemente pudiera ser, sino el de algo que ciertamente hubiera sido, de no llegar la preservación. La mera posibilidad cae fuera del horizonte de Escoto, como está también fuera del de Guillermo de Ware («*indiguit passione Christi, non propter peccatum quod inluit, sed quod infuisset, nisi ipsemet Filius Eam praeservasset*») y del de Roberto de Grosatesta («*non a peccato, quod aliquando inluit, sed quod infuisset*»). Es preciso llegar a Juan de Segovia para encontrar un teólogo que se contenta con afirmar la mera posibilidad de contraer el pecado original. Así «el concepto de redención queda entendido como la concesión de una gracia, hecha por méritos de

16. «Verdad y Vida», 12 (1954), 9, 53-54; *Ib.*, 2; «Estudios Marianos» 13 (1953), 326-327; «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 208. Véase también «Archivo Teológico Granadino», 11 (1948), 219-223.

17. «Antonianum», 16 (1941), 347.

Cristo, a una criatura capaz de pecar, ya que toda gracia es esencialmente preservativa de pecados futuros». Pero esa es una innovación de Juan de Segovia ¹⁸.

Otro punto histórico que ha sido muy discutido estos años es el que se refiere a las famosas tesis de Toledo y de Alcalá en 1615 y 1616, con el célebre decreto de la Inquisición española. Para el P. Bonnefoy esas tesis negaban toda clase de débito en María, y por lo tanto esa es la doctrina que permitía defender el decreto de la Inquisición ¹⁹. En cambio los PP. Pedro de Alcántara y Alonso sostienen que lo que las tesis pretendían negar era solamente lo mismo que muy poco después se llamó débito próximo (inclusión en el pacto), manteniendo sin embargo el remoto (necesidad previa de ser incluida en el pacto) ²⁰. Finalmente el P. Prada, que admite la interpretación de los Padres Pedro de Alcántara y Alonso, sigue la otra interpretación cuando se trata de la opinión defendida por el P. Gonzalo de Albornoz en Alcalá, opinión que el Padre encuentra del todo singular en el ambiente complutense ²¹.

Para empezar por este último punto, creemos que el P. Albornoz no constituye ninguna excepción en el ambiente complutense de 1616. Lo que él pretende defender es la sentencia de Catarino, como lo ha dicho expresamente en carta que pronto publicaremos. Y esa misma fué la posición de Alcalá y de Toledo aquellos años. Se sabe que Catarino, excluyendo a María del pacto, afirmaba la necesidad que tenía Ella de ser incluida en el pacto, de no haber sido preservada por Dios. «No hay afirmación que tanto repita Catarino como la de que la Virgen tuvo tal necesidad, proveniente de su origen adamítico, por donde se hallaba obligada pasivamente, como los demás, a contraer el pecado original» ²². Todos los teólogos complutenses, siguiendo las huellas de Catarino, excluían a María del pacto mismo; pero todos afirmaban en Ella una verdadera necesidad de haber sido incluida en él, y por lo tanto de haber contraído el pecado original, necesidad hipotética que se hubiera actuado, si no hubiera intervenido la redención preservativa. Esta necesidad la fundaban en el hecho de proceder María de Adán por generación natural. Sostienen, pues, que María no es hija moral de Adán; pero que, al serlo física por la generación natural, debió normalmente serlo también moral, de no interponerse la redención preservativa. Podrá discutirse si este modo de pensar es, o no, lógico, y si salva, o no, el verdadero concepto de redención preservativa; pero no se puede atribuir a estos teólogos una eliminación de todo débito, ni por lo mismo la concepción de una mera posibilidad de contraer el pecado original, que bastase en su mente para mantener la redención preservativa. Su posición es la que se define como exención del débito próximo manteniendo el remoto; aunque no siempre, ni todos, usaron estos términos que empezaron a aparecer por entonces. El que no admitan en la generación natural una causalidad en relación con el pecado original, no es argumento suficiente para deducir que negaron todo débito. En el fondo entienden, aunque no siempre lo expresen claro, que a la generación natural se une de hecho la ley divina, según la cual Dios concede en Adán la gracia universalmente a todos los que proceden de él por generación natural; aunque ésta no sea sino una condición para determinar los casos en que se verifica aquella ley. María es para ellos la excepción.

Tampoco va más allá el decreto de la Inquisición española, que es imposible interpretar fuera de este ambiente doctrinal histórico. Los estudios del P. Pedro de Alcántara son definitivos en este sentido.

Para llegar a encontrar por este tiempo la exclusión de todo débito y la afirmación de una mera posibilidad de contraer el pecado original que bastase como base a la redención preservativa, hay que avanzar más en la historia del problema. La crítica de ese débito remoto la han hecho autores posteriores como Salazar, Velázquez, Saavedra, Montalbán y otros ²³. Pero de los varios estudios que sobre los mariólogos del XVII y

18. Véase «Verdad y Vida», 12 (1954), 2.

19. «Verdad y Vida», 12 (1954), 118-139.

20. «Salmanticensis», 1 (1954), 323-327, 339-342; «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 211-212. Véase también «Ephemerides Mariologicae», 3 (1953), 514.

21. «Ephemerides Mariologicae», 3 (1953), 285-300.

22. PEDRO DE ALCÁNTARA, en «Salmanticensis», 1 (1954), 308.

23. Cf. PEDRO DE ALCÁNTARA, en «Salmanticensis», 1 (1954), 333-335; «Verdad y Vida», 12 (1954), 30-42, 445-478; ALEJANDRO DE VILLALMONTE, en «Verdad y Vida», 12 (1954),

del XVIII se han publicado, aparece muy claramente que es imposible caracterizar con seguridad la posición de los teólogos en este punto sin investigar con detenimiento el conjunto de su doctrina. Y esto no siempre se ha realizado. En la larga serie de teólogos estudiados, es digno de subrayarse además el hecho de que el concepto de redención fué encontrando cada vez mayores dificultades en el proceso histórico de negación de débitos. Salazar ya insinuó tímidamente una duda sobre la realidad misma de la redención de María; y la duda se acentuó más en Aranda y en Bernal ²⁴. Si en ello había una consecuencia lógica de premisas anteriormente puestas, la conclusión teológicamente sería que era preciso revisar la exactitud de esas premisas. Este aspecto del proceso histórico puede servir para iluminar también algunas posiciones contemporáneas.

Pero interesan aún más los trabajos especulativos sobre las exigencias de una redención preservativa. Aquí encontramos mayor unanimidad en los autores a que nos vamos refiriendo en estas páginas. La mayor parte de los que han escrito últimamente proclaman que para salvar la redención preservativa basta reconocer en María una mera posibilidad de contraer el pecado original, sin que sea necesario admitir una verdadera necesidad antecedente. El preservarla de caer en lo que para Ella hubiera sido posible, eso ha sido redimirla.

Véanse ante todo algunos textos: «La misma preservación hay que entenderla en un sentido amplísimo. María fué preservada de un mal en que podía caer. Bastaba la posibilidad de pecar; sin que sea necesario admitir en Ella ninguna ordenación al pecado, ningún débito, ninguna esclavitud *de iure*» ²⁵. «La Virgen, en efecto, encumbrada y todo a la dignidad de Madre de Dios, era pura criatura; y como tal, ordenable al proceso de la culpa de origen que se nos deriva de Adán... Cabía aquí un influjo mediador, en virtud del cual se suspendiese por siempre la condición y fuese, por lo mismo, irrealizable el pecado respecto de María. Cabía influir en Ella de tal suerte que de ordenable a la culpa viniese a ser inasequible a la misma. Y esto hizo Cristo en favor de su Madre, liberación singularísima que, siendo por una parte independiente de todo débito, realiza por otra el concepto formal de redención, y es, por lo mismo, verdadera redención, meramente preservativa respecto del pecado hereditario, contraído en sí mismo o en la necesidad de contraerlo, y liberativa respecto de la condición nativa de la Madre de Dios, que de una manera de ser, es decir, de la posibilidad de contraer el pecado hereditario, pasó, por los méritos de la pasión de su Hijo, a otra manera de ser, inconciliable con el pecado de origen» ²⁶. «La preservación, considerada esencialmente y desde el ángulo de la redención objetiva, no supone necesidad alguna previa de contraer en el preservado. Puede darse suficientemente con una posibilidad» ²⁷. «No se requiere una necesidad de contraer para dejar a salvo el concepto de redención preservativa» ²⁸. «Si esa palabra [redención preservativa] significa que la Virgen como criatura, era defectible por naturaleza, y que, en absoluto, *pudo* carecer de la gracia y caer, pero que por su predestinación junto con Cristo, debe al Redentor todo lo que Ella es y el haber sido adornada de gracia desde un principio y el haber sido elegida correstauradora de la caída de Adán, etc., etc., concedemos de buen grado que María fué redimida con redención preservativa» ²⁹.

El P. Bonnefoy ha escrito varias páginas para explicar este mismo punto, en que por supuesto conviene con los citados autores ³⁰. Sus interesantes observaciones se refieren al sentido latino de «redimere» en la Vulgata y en el famoso texto en que San Bernardo nos habla de una «redención» de los ángeles por haber sido preservados de

61-66; BONNEFOY, *ib.*, 139-151; RAINERIO DE NAVA, en «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 255-279; DELGADO, en «Ephemerides Mariologicae», 1 (1951), 501-526; ROSCA, en «Alma Socia Christi», 7 (1952), 142-150.

24. PEDRO DE ALCÁNTARA, en «Verdad y Vida», 12 (1954), 46-48, 479.

25. ALEJANDRO DE VILLALMONTE, en «Verdad y Vida», 12 (1954), 95-96.

26. APERRIBAY, en «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 94.

27. PEDRO DE ALCÁNTARA, en «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 255.

28. PEDRO DE ALCÁNTARA, *ib.*, 258.

29. NARCISO GARCÍA GARCÉS, C. M. F. en «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 361.

30. «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 307-314.

caer. Todo ello nos llevaría a la conclusión de que basta una mera posibilidad de pecado para salvar la redención preservativa. Supone el Padre que los que exigen una verdadera necesidad y un débito, se fundan en la etimología misma de la palabra «redención»; y les ofrece unas consideraciones tomadas de la semántica y que son suficientes para refutar semejante posición. Pero creemos que la fuerza no hay que ponerla en la etimología, ni en cualquier uso de la palabra «redención», aunque en ese uso entre también el texto de San Bernardo. Lo que interesa es determinar el sentido que la palabra ha tenido en la historia de la controversia inmaculista y en los documentos pontificios tan unidos con ella y que son en definitiva quienes imponen la palabra y su contenido. En lo cual no se hace sino obedecer a los imperativos de la misma semántica.

Siguiendo esa línea doctrinal e histórica, decir que María no ha contraído el pecado original porque ha sido preservada por Dios de contraerlo, equivale evidentemente a afirmar que, si no hubiese sido preservada, sin duda lo hubiera contraído, como los demás descendientes de Adán. Y no nos parece que en esto pueda haber duda ni teológica ni históricamente. Pero si esto es verdad, estamos afirmando una verdadera necesidad hipotética.

En efecto, admitida una mera posibilidad, en un signo anterior a la preservación son igualmente verdaderas estas dos proposiciones:

María *puede contraer* el pecado original;

María *puede no contraer* el pecado original.

De donde, suponiendo que no hubiera sido preservada, aún no sabemos si lo hubiera contraído de hecho, o no; porque ambas hipótesis eran igualmente verdaderas. Por consiguiente no se salvaría el sentido de la Inmaculada, entrañado en la tradición teológica, en las enseñanzas pontificias y hasta en el sentir del pueblo cristiano, según el cual María, si no hubiera sido preservada, sin duda hubiera contraído el pecado original, como los demás descendientes de Adán. Es decir, no nos parece se salve la redención preservativa sin admitir una necesidad hipotética antecedente de contraer el pecado original.

Esa necesidad hipotética que brota inmediatamente del análisis que acabamos de hacer, es una necesidad solamente de hecho; si se quiere, es, más que una necesidad, una certeza de que las cosas son, o hubieran sido así. Pero obsérvese que se trata de contraer el pecado original. Y para contraerlo, supuesto el pecado personal de Adán, no ha de intervenir ninguna otra voluntad humana. Por eso la certeza de que las cosas hubieran sido así, es decir, de que, sin preservación, María hubiera contraído el pecado original, se resuelve, de un modo o de otro, en el orden constituido por Dios para transmisión de la gracia y del pecado original. Ahora bien, esto equivale a decir que existía una verdadera necesidad hipotética antecedente, sin la cual no puede explicarse el hecho cierto de que María, de no haber sido preservada, ciertamente hubiera contraído el pecado original. Por eso decimos que no se salva la redención preservativa, en el sentido histórico en que la entienden los documentos pontificios y la tradición teológica, si no se supone en María una necesidad previa de contraer el pecado original, de no haber sido preservada. Si esa necesidad se llama débito, habrá que admitir algún débito como exigencia previa de la redención preservativa ³¹.

Fuera de todo esto, se nos hace difícil entender en la posición contraria cómo existe ni siquiera una posibilidad de contraer el pecado original, que pueda ponerse

31. Dadas las consideraciones que acabamos de hacer, se comprende lo que pensamos del empeño por ver condenado el débito en la bula «Ineffabilis» («Verdad y Vida», 12 [1954], 151-171), y de frases tan definitivas como estas: «Los teorizantes del *debitum* se hallan en oposición con la doctrina del Magisterio ordinario, cuya importancia ha sido recordada recientemente en la encíclica 'Humani Generis'... Sería de desear, por el honor de la teología, que en este centenario de la definición dogmática de la Inmaculada, todos los teólogos aceptasen, sin poner 'si' ni 'pero', la doctrina del Magisterio ordinario y repudiasen definitivamente las reliquias de un 'maculismo' trasnochado» (Ib., 170-171). Por lo demás, que en la bula «Ineffabilis» no se condena la doctrina del débito, es cosa bien clara; entre los mismos adversarios de esa doctrina lo encontramos expresamente afirmado por los PP. Aperribay («Estudios Franciscanos», 55 [1954],

como base de una redención preservativa³². Porque sin duda no basta la defectibilidad natural de toda criatura. Aquí no se trata de una preservación de cualquier pecado, para la que tal vez bastase esa defectibilidad natural. Aquí se trata de una preservación precisamente del pecado original. Y es evidente que para que sea posible contraer el pecado original no basta la defectibilidad natural de cualquiera criatura. Esa defectibilidad la tenían los ángeles, y no puede afirmarse en ellos ninguna posibilidad de contraerlo. El pecado original es un pecado esencialmente enlazado con Adán y con su pecado personal. Para que una persona tenga verdadera posibilidad de contraer ese pecado, es preciso que esté de algún modo unida con Adán moralmente, que pertenezca al «ordo Adamí», o por lo menos que *debiera* pertenecer a él, si no se hubiera hecho alguna excepción a su favor. Por lo mismo, si se rompe toda conexión moral de María con Adán, de hecho y de derecho (como lo hacen los autores que, excluyendo a María del pacto, no reconocen ni siquiera la necesidad hipotética de pertenecer a él), no puede afirmarse que en María hubiera una verdadera posibilidad de contraer el pecado original y que su redención haya consistido en preservarla de contraerlo.

Por todas estas consideraciones parece que debe mantenerse, como exigencia previa de la redención preservativa, una verdadera necesidad hipotética de contraer el pecado original, necesidad que de hecho no se ha actuado por intervenir la redención preservativa. Equivalentemente que la redención preservativa supone la existencia previa de algún débito.

No interesa de momento determinar más si ese débito tiene que ser necesariamente próximo, o puede ser solamente remoto. Lo único que importa ahora es consignar la necesidad de un débito previo, si queremos salvar la redención preservativa. Confesamos, sin embargo, que no nos parece tan definitiva la refutación que se ha hecho del débito remoto, aunque el próximo, en conjunto, ofrezca mejores perspectivas.

3. Redención preservativa y méritos del Redentor

La definición del dogma de la Inmaculada insiste en que ésta ha sido posible gracias a la aplicación de los méritos del Redentor. Queda ahí el resultado de muchos siglos de elaboración teológica para armonizar verdades diversas, igualmente reveladas por Dios.

El «intuitu meritorum Iesu Christi, Salvatoris humani generis» de la bula «Ineffabilis», o «intuitu meritorum Iesu Christi, Redemptoris humani generis» del mismo Pío IX³³, que reproducía el «intuitu meritorum Iesu Christi, Eius Filii, humani generis Redemptoris» de Alejandro VII, encuentra en la encíclica «Fulgens corona» su mejor comentario al afirmarse que la Inmaculada no resta nada a la universalidad de la Redención.

Pero esto plantea un difícil problema a los negadores de todo débito, situados en el plano de una predestinación de María anterior a la previsión del primer hombre y de su pecado. En efecto, si María ha sido predestinada en un signo anterior a la previsión absoluta de Adán, lo ha sido también en un signo anterior a la previsión de Cristo como Redentor; ya que no previsto Adán, tampoco se prevenía el pecado, que parece ser condición necesaria para que pueda preverse la redención. Pero en esa hipótesis la gracia concedida a María en su primer instante no puede concebirse como

89-90), Pedro de Alcántara («Ephemerides Mariologicae», 3 [1953], 331) y Alejandro de Villalmonste («Verdad y Vida», 12 [1954], 67). A nuestro juicio, la bula ha querido prescindir de cuestiones disputadas entre los teólogos católicos. Pero nos parece hay que mantener además, que la doctrina del débito, de algún débito, llámese como se llame, está implícita en las enseñanzas del magisterio eclesástico sobre la redención preservativa de María, como lo hemos visto en el texto.

32. En el mismo sentido se expresó ya el P. Emilio Sauras en el Congreso de Zaragoza; y el P. Joaquín Alonso ha aludido también a esta consideración en «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 234, nota 104.

33. Es la fórmula usada por el Papa de la Inmaculada en el breve «Quod iam pridem», de 25 setiembre 1863 (*Acta Pii IX*, 1, 629).

perteneciente al plano de la Redención, ni por lo mismo como dependiente de Cristo Redentor.

Los antecedentes históricos del problema así planteado pueden ya verse en Torquemada, que lo formula en el momento en que Juan de Segovia, el primero (no Escoto), asocia la predestinación antecedente de María al tema de la Inmaculada. Bartolomé de Medina subrayará la dificultad, que alcanzará su punto más álgido desde Suárez, sobre todo con las nuevas posiciones iniciadas en Toledo y Alcalá ³⁴.

El P. Pedro de Alcántara ha recogido los diversos conatos de solución que esbozaron en los siglos XVII y XVIII autores como Sánchez Lucero y Granado, Saavedra, Domingo de Santa Teresa y Palanco, Salazar y Lugo, Francés de Urrutigoyti, Tirso González, Aranda, Campo Verde, Montalbán y Del Moral ³⁵. En esos teólogos hay soluciones para todos los gustos. Hay quien preserva a María del pecado por los méritos de Cristo anteriores e independientes de la Pasión; hay quien la preserva por los méritos de Cristo previstos sólo condicionalmente; hay quien la preserva por méritos redentivos aceptados aunque todavía no existentes *in actu secundo*; hay quien la preserva por méritos anteriores a la Pasión, pero confirmados por ésta. Todo ello a base de un gran derroche de ingenio, con una profusa multiplicación de signos y una artificiosa combinación de decretos divinos, y sin encontrar nunca una solución que plenamente llegue a satisfacer. Dando un juicio de conjunto sobre estos variadísimos conatos, concluye el P. Pedro de Alcántara: «El problema que nos plantea la aplicación de los méritos de Cristo en el caso de la redención preservativa parece, en consecuencia, prácticamente insoluble. Es lo más seguro que nunca llegue a resolverse a gusto de todos; quizá por ello se encuentran soluciones para todos los gustos» ³⁶. Una cosa parece clara: el empeño de todos estos teólogos por enlazar la redención preservativa con los méritos de Cristo provenientes de la Pasión.

¿Es preciso mantener este último punto? Escribe el P. Aperribay que no está definido en el dogma de la Inmaculada el que fuera ésta fruto meritorio de la Pasión y muerte de Cristo ³⁷. En cambio el P. Pedro de Alcántara da ese punto por *implicitamente* definido, basándose en el lenguaje constante del magisterio eclesialístico ³⁸. Para el P. Alejandro de Villalmonste «es temerario negar que María fué redimida en un sentido propio y formal por la Pasión de Cristo» ³⁹. Y también el P. Alonso sostiene que la gracia de María «est vere gratia Christi redemptiva» ⁴⁰. Realmente hoy no parece se pueda dudar de que la redención preservativa supone en la mente de la Iglesia un influjo de Cristo Redentor, en cuanto tal. Es éste, por lo mismo, un elemento que hay que poner a salvo cuando se intenta una solución al difícil problema planteado.

Queriéndolo poner a salvo ha propuesto el P. Alejandro de Villalmonste una solución, que se inspira en una conocida doctrina escotista. «Decretó Dios dárseles [las gracias a María], con decreto eficaz, por los méritos de Cristo, antes de prever la Pasión; pero no se las concede eficazmente sino después que el mismo Verbo ofrece de hecho los méritos que en concreto no son otros que los de la Pasión» ⁴¹. En virtud del primer decreto, «ya es absolutamente seguro que Dios le dará, de cualquier modo, la gracia y la gloria a María, sea que el Verbo tome carne pasible, o no la tome... Un segundo signo concreta la eficacia del primero al modo éste que el Verbo escoge para merecer, la Pasión y muerte redentora» ⁴². En último término, la gloria y la gracia se le predestinan a María antes de prever la Pasión, pero no se le confieren sino después de que la Pasión fué aceptada por la Santísima Trinidad.

A pesar de lo que pudieran sugerir algunas palabras, no parece se trate de una

34. Cf. PEDRO DE ALCÁNTARA, en «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 203-205.

35. «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 207-253. Véase también RAINERIO DE NAVA, en «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 271-277.

36. «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 253.

37. «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 78.

38. «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 250.

39. «Verdad y Vida», 12 (1954), 93.

40. «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 235.

41. «Verdad y Vida», 12 (1954), 99.

42. «Verdad y Vida», 12 (1954), 100.

simple distinción entre el orden de la intención y el orden de la ejecución. Creemos que ambos decretos están dentro del orden de la intención divina. Pero si el primer decreto es eficaz, ya en virtud suya es absolutamente cierta la redención de María en un signo anterior a la previsión de los méritos de la Pasión. El que esos méritos que la redimieron sean después de hecho méritos de la Pasión, o no, es algo totalmente accidental, que no cambia el hecho ni el sentido de la redención de María. ¿Basta eso para salvar una redención por méritos de Cristo Redentor y en cuanto Redentor? No nos atreveríamos a negarlo abiertamente, si bien la solución no deja en el alma una satisfacción completa.

Sin embargo ese conato de solución positiva, que tiene sus precedentes en teólogos como Montalbán ⁴³, es el único que se nos ofrece hoy en un plano puramente escotista. Porque otros autores, en ese mismo plano, son más pesimistas. «Confesamos que la dificultad es insoluble y los preservacionistas absolutos deben insistir en solucionarla» ⁴⁴. «Personalmente creemos su solución un misterio, que se agiganta si se admite pluralidad de decretos como base; y, desde luego, imposible de poder ofrecerse alguna satisfactoria para todos...» ⁴⁵. Y recuérdense también las palabras citadas antes: «El problema que nos plantea la aplicación de los méritos de Cristo en el caso de la redención preservativa, parece prácticamente insoluble» ⁴⁶.

Si el problema se ha hecho difícil y tal vez insoluble, ¿no será por las premisas que estos autores han adoptado como seguras? Ya Suárez había escrito, no precisamente a Albornoz (como se viene repitiendo), pero sí sobre la negación del débito propugnada en Alcalá por Albornoz: «Para que la Virgen se diga propia y verdaderamente redimida por Cristo, es menester salvar que fuese preservada ex morte Christi praevisa... Y por consiguiente, para defender que fué preservada ante praevisum peccatum originale, conviene decir que etiam mors Christi fuit praedestinata et praecognita ante originale peccatum praevisum. Porque con eso se podrá decir, haber sido preservada per Christum ut Redemptorem, quia per mortem et passionem Eius» ⁴⁷. Pero, como se ve, esa no es la posición escotista. ¿No es significativo el hecho de que Escoto no utilizase su teoría sobre el motivo de la Encarnación y la predestinación de Cristo para explicar la Inmaculada?

Sea de esto lo que fuere, lo que de ningún modo se puede afirmar es que la teoría escotista esté consignada y aprobada en la bula «Ineffabilis» ⁴⁸. No se olviden aquellas palabras de la bula: «Ineffabilis Deus..., cum ab omni aeternitate praeviderit luctuosissimam totius humani generis ruinam ex Adami transgressione derivandam, atque in mysterio a saeculis abscondito primum suae bonitatis opus decreverit per Verbi incarnationem sacramento occultiore complere...» ⁴⁹.

La dificultad creada por la posición escotista creemos la ha visto bien el P. Alonso y ha tratado de soslayarla. Para él la fórmula «intuitu meritorum Redemptoris» hay que entenderla *formalissime*; por eso escribía ya en 1951 que la redención de María se debe a Cristo «en cuanto Redentor, por más que Ella no tenga ningún efecto formaliter redemptivos» ⁵⁰. Un poco extraño podrá parecer que el efecto de una causa formalmente redentiva no sea también redentivo formalmente. Porque si la causa es formalmente redentiva parece que está actuando como tal; y si actúa como tal, del mismo orden será su efecto.

Ahora el P. Alonso nos ha explicado más su pensamiento. Se pone él mismo la

43. Cf. «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 237-238, 277.

44. APERRIBAY, en «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 97. A las dificultades que a continuación pone el Padre a los defensores del débito, responderán éstos, sin duda, que el débito no significa mancha moral alguna; ni, en el orden actual, en el que sabemos que la redención de Cristo es universal aun por lo que se refiere al pecado original, se opone a una santidad «qua maior sub Deo nullatenus intelligitur».

45. PEDRO DE ALCÁNTARA, en «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 267.

46. «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 253.

47. Carta de 1616 a un teólogo sevillano. Citamos el original, que esperamos publicar pronto. Cf. *Opera*, 4, 622.

48. Cf. «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 315.

49. MARÍN, 269.

50. «Ephemerides Mariologicae», 1 (1951), 226.

dificultad: «B. M. Virgo aut fuit praedestinata ante peccatum praevium, et tunc redimi non potuit; aut post peccatum praevium, et tunc naturam accepit peccato obnoxiam» ⁵¹. Y responde: «Positum dilemma non cogit: etenim B. M. Virgo fuit certo praedestinata ante peccatum praevium, et tamen redimi potuit; quia Ipsa non erat redimenda eodem prorsus modo ac caeteri redempti, sed 'sublimiore modo' explicato» ⁵². Pero, ¿en qué consiste esa redención? Nos lo ha dicho un poco antes: «Dicimus B. M. Virginem vere esse redemptam 'sublimiore ac perfectissimo modo', quatenus vere in se fructus accepit redemptionis Filii» ⁵³. Nótese que la última frase, en la mente del autor, equivale a esta otra de unas líneas anteriores: «Revera Christus, quatenus formaliter est Redemptor, vere influit in B. M. Virginem». Estamos, pues, no ante una redención genérica, sino ante una redención específicamente tal. ¿Cuál es ese influjo del Redentor, como Redentor, en María, y cuáles son en Ella esos frutos de la redención de su Hijo? Ante todo, el mérito de Cristo es mayor ante su Padre porque mereció también formalmente como Redentor; esos méritos redentivos añaden un peso mayor a su merecimiento. «Hoc autem meritum, ita auctum valore redemptivo, applicatur B. M. Virgini ut vere 'ex meritis praevius Redemptoris' redempta dici possit, etsi 'sublimiore modo' quam caeteri». En segundo lugar, la gracia redentiva de Cristo influyó en María conformándola voluntariamente a la imagen de su Hijo, formalmente en cuanto Redentor. Finalmente, a los méritos redentivos de Cristo se debe el que Ella pudiese ser corredentora ⁵⁴.

Para poder apreciar bien estas consideraciones, no olvidemos que la bula «Ineffabilis» y la encíclica «Fulgens corona» han establecido una equivalencia entre la redención «sublimiore et perfectissimo modo» y la preservación del pecado original. Por lo tanto, toda explicación que se intente del problema que nos ocupa, ha de hacerse en relación con la preservación del pecado original. Según eso, las dos últimas explicaciones del P. Alonso, que acabamos de citar, no parece traigan elementos válidos para resolver la dificultad. Y en cuanto a la primera, creemos que deja la dificultad en pie. Siempre habrá que decir, que, si María fué predestinada antes de preverse el pecado, lo fué antes de preverse formalmente el Redentor. Y si entonces ya se le decretó la gracia, eso pudo ser por los méritos previstos de Cristo, pero no por sus méritos formalmente redentivos. Si de hecho estos méritos también se le aplican, ello es accidental: María hubiera tenido igualmente la gracia, aunque esos méritos redentivos no hubieran existido nunca.

Esas soluciones nos dejan otra vez en el plano escotista, del que creíamos haber salido con el autor, que expresamente dice seguir la sentencia de Rocca y Roschini sobre la razón primaria de la existencia de Cristo ⁵⁵. Según ella, el decreto de Dios contiene «simul et semel» la existencia de Cristo, la de María y la permisión del pecado.

Al mismo P. Alonso parece que no le satisface del todo la solución, puesto que le añade otra más radical: no consta que el magisterio eclesiástico nos hable de una redención específica de María, pudiendo entenderse bien sus palabras del influjo salvífico más general de Cristo ⁵⁶. Creemos que en los documentos citados se establece una relación entre la redención de María y el pecado original de que ha sido preservada. Eso equivale a hablar de una redención específicamente tal. Y por supuesto esa relación no es con el pecado «ut est destruendum in aliis», por más que también esto haya de atribuirse, por otras razones, a María ⁵⁷.

51. «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 213.

52. *Ib.*, 240.

53. *Ib.*, 238.

54. *Ib.*, 238-239.

55. *Ib.*, 226.

56. *Ib.*, 239-240.

57. *Ib.*, 240.

4. *Naturaleza de la redención preservativa*

Ha sido el P. Pedro de Alcántara el que ha tratado de reducir a síntesis todos los aspectos que ofrece el complejo problema de la redención preservativa, para fijar su verdadero sentido y contenido ⁵⁸. Vamos a seguirle.

La redención de María, nos dice, no contiene ni el elemento satisfactorio ⁵⁹, ni el de sacrificio, ni el de redención específica o rescate. Todo esto supone un pecado real, cometido o contraído. Contiene sólo el elemento meritorio y el aspecto esencial de preservación, que es un modo nuevo de redención hasta cierto punto reducible también al mérito.

En la mente del autor, la redención de María consistió formalmente «en la preservación de la capitalidad de Adán, en cuanto connota e implica necesariamente inclusión en la ley y contracción del pecado». Su causa es «la Pasión de Cristo, quien mereció que a su Madre no le fuese concedida la gracia en Adán, sino en Sí mismo». Y «la preservación tuvo lugar porque se la previó en el primer instante de su ser llena de gracia derivada de Cristo e inamisible de todo punto» ⁶⁰.

¿Es verdad que no se da en la redención preservativa el aspecto sacrificial? Por supuesto que el Redentor ofreció por su Madre, más que por nadie, el sacrificio de la Cruz en su sentido latreútico, eucarístico e impetratorio. Ello no debe excluirse de la redención preservativa, ni es intención del P. Alcántara excluirlo. La cuestión se pone sobre el valor propiciatorio del sacrificio de la Cruz. ¿Se ofreció ese sacrificio, en cuanto propiciatorio, por María?

En este sentido puede decirse que el problema es el mismo cuando se habla del sacrificio, de la satisfacción y de la redención específica o rescate. En los tres casos parece que se supone un pecado previo, por el que se aplaque a Dios, cuya ofensa se compense y del que se libre por medio de un precio dado. Y como en María no hubo pecado, parece no se puede admitir que su redención preservativa revistiese ninguno de los aspectos dichos de la obra del Redentor ⁶¹.

Sin embargo la Iglesia afirma que María ha sido preservada del pecado original (y esto es una verdadera y mejor redención) «ex morte Filii sui praevisa». Esa frase obviamente hay que entenderla según la doctrina de la misma Iglesia, que nos dice de Cristo «subiisse acerbissimam crucis mortem ut nos a peccatis et a morte aeterna liberaret et Patri ad vitam aeternam reconciliaret» ⁶². Lo que pasa es que la muerte de Cristo, su sangre dada como precio de nuestra salvación, su satisfacción superabundante e infinita, suplantaban, sin duda, el pecado; pero no sólo el pecado cometido o contraído, sino también el pecado precavido por una singular preservación. Es decir, que en la redención preservativa de María parece se dan todos los aspectos de la obra redentora de Jesucristo; pero se dan según la manera peculiar de ser que tiene dicha especia-

58. *Ib.*, 252-267.

59. También el P. NARCISO GARCÍA GARCÉS escribe: «En todo caso es manifiesto que la redención de María no puede ser unívoca con la redención de los demás mortales; porque a la Señora nunca le convendría la redención per modum satisfactionis» (En «*Ephemerides Mariologicae*», 4 [1954], 301). Lo mismo, desde diversos puntos de vista, han afirmado otros pocos teólogos, antiguos y modernos. En todo caso no parece que la cosa sea tan evidente. Ya Suárez escribía sobre ese mismo punto: «Para lo cual es menester añadir, que para redención basta haber sido exenta anticipadamente in lege et pacto cum Adamo inito... [Y esto] tampoco me parece que basta para propia redención. Porque donde no interviene en alguna manera remisión de pecado y satisfacción por la persona redimida, no me parece que se puede decir propia redención...» (Carta de 1616 a un teólogo de Sevilla; cf. *Opera*, 4, 622). Esa necesidad de alguna remisión de culpa y satisfacción la ha explicado poco antes así: «Luego, ut Virgo fuerit sanctificata ex sanguine Christi et per modum verae redemptionis, necesse est ut aliquo modo fuerit translata a culpa ad gratiam; non quidem a culpa, quae in ea praecesserit, sed quae fuisset nisi per Christum fuisset redempta, scilicet eminentiori modo applicando Illi fructum passionis suae» (*Ib.*, 616)

60. «*Ephemerides Mariologicae*», 4 (1954), 226.

61. *Ib.*, 253-255.

62. PAULUS IV, Const. «Cum quorundam» (*Bullarium Romanum*, ed. Taur., 6, 501).

lísima redención. No al modo de la redención ordinaria liberativa, sino al modo de la redención preservativa.

Ni esto supone contradicción de ningún género, con tal de que mantengamos, como antes hemos dicho, que antecedentemente a la redención de María existía una verdadera necesidad de contraer el pecado, necesidad hipotética si no se la preservaba. Al menos esto nos parece mejor en el difícil problema.

Por eso no creemos que a los cuatro aspectos de la obra redentora de Cristo, «per modum meriti, per modum satisfactionis, per modum sacrificii et per modum redemptionis», sea preciso añadir otro quinto «per modum praeservationis»⁶³. Creeríamos mejor afirmar que esos cuatro aspectos tienen, en lo que se refiere al pecado, dos posibles maneras de actuarse: o como liberación de un pecado cometido o contraído, o como preservación de un pecado que necesariamente se hubiera de incurrir.

Como ha podido apreciarse en las páginas anteriores, los teólogos que este año han escrito directa o indirectamente sobre el tema de la redención de María, tienen el mérito inmenso de haber suscitado problemas muy serios y del mayor alcance para entender el verdadero sentido del dogma de la Inmaculada. Por ello merecen todo nuestro agradecimiento, a pesar de todas las reservas hechas, porque han contribuido excepcionalmente a iluminar el contenido ideológico de la redención pasiva de María. Quisiéramos, sin embargo, notar, que en todo este complejo problema de los débitos, es preciso empezar no por la predestinación de María, sino por el hecho y la verdad de su redención preservativa. Este dato, que se apoya en la misma revelación, es para todo teólogo un elemento con el que hay que contar y que debe servirle para encauzar legítimamente toda su especulación sobre la Señora.

63. Cf. «Ephemerides Mariologicae», 4 (1954), 255.