

LA VIRGINITAS IN PARTU EN LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA DEL SIGLO XX

JUAN LUIS BASTERO

SUMARIO: 1. *Introducción histórica*. 2. *La virginidad «in partu» según Mitterer*. 3. *Partidarios de un replanteamiento de la «virginitas in partu»*. 4. *Crítica al planteamiento de Mitterer*. 5. *Crítica a los planteamientos revisionistas*. 6. *Doctrina del Magisterio reciente sobre la virginidad en el parto*. 6.1. *Juan XXIII*. 6.2. *El Concilio Vaticano II*. 6.3. *Pablo VI*. 6.4. *Juan Pablo II*.

1. *Introducción histórica*

Avalados por los textos escriturísticos neotestamentarios los Padres más primitivos afirmaron en sus escritos la maternidad virginal de María. Haciendo un resumen de la tradición eclesial hasta el año 200, se puede decir que la «concepción virginal activa fue considerada por la Iglesia como un indiscutible patrimonio doctrinal y fue puesta al servicio de la defensa de la divinidad del Redentor»¹, a pesar de que «esté en cierto sentido en la encrucijada de todas las controversias y debates teológicos del siglo II e incluso del período siguiente»². En efecto, los Padres defienden la virginidad de Santa María, a pesar de que su defensa pueda resultar incómoda en su controversia con los gnósticos y docetas³.

1. SÖLL, G., *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, p. 66.

2. CAMPENHAUSEN, H. VON, *Die Jungfrauengeburt in der Theologie der alten Kirche*, Heidelberg 1962, p. 18.

3. Cf. S. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epistola ad Smyrnaeos*, I,1, SC 10, 154-156; y *Epistola ad Ephesios*, 7,2, SC 10, 86-88. En S. JUSTINO, aparece catorce veces el título «la Virgen» en sus escritos, así por ejemplo en *Dialogus cum Triphone iudeo*, 54, 2 y 78,3, BAC 116. ARÍSTIDES, *Ad Adrianum*, PG 96, 1121. S. IRENEO, *Adversus haereses*, 3,21,4,

La virginidad de María se contiene también en todos los primitivos *Símbolos de fe*. En el antiquísimo *Símbolo Apostólico* redactado por S. Hipólito se afirma que «¿Crees en Jesucristo, Hijo de Dios, que nació del Espíritu Santo y de María Virgen?»⁴. La fórmula romana antigua: «Creo en Jesucristo, su único Hijo (de Dios), nuestro Señor, que fue concebido del Espíritu Santo, nació de María Virgen» —contemporánea a la de S. Hipólito— induce a sostener que, en los Símbolos, se distingue el momento de la concepción y del parto, pues «concebido» y «nacido» son dos afirmaciones distintas: la primera se refiere a la generación virginal y la segunda al parto⁵. Y ya en el siglo IV el Símbolo de S. Epifanio (a. 374) antepone y añade el «siempre-virgen» (*aeiparthenos*), con sentido de plenitud y perpetuidad: «fue perfectamente engendrado de Santa María, la siempre Virgen, por medio del Espíritu Santo»⁶.

También en este siglo IV comienza a utilizarse la fórmula ternaria, «antes del parto, en el parto y después del parto», para contrarrestar la doctrina de algunos herejes que negaban especialmente esto último⁷.

En efecto, algunos Padres salieron en defensa de la perpetua virginidad de María ante doctrinas que se propalaron a mediados del siglo IV. En concreto se pueden citar a la secta de los antidicomarianitas⁸ en Arabia; a Helvidio en Roma y a Bonoso obispo de Iliria. Estos errores provocaron una reacción en defensa de la virginidad; S. Epifanio escribió

y 3,21,5 SC 34, 358 y 364; y *Epid.*, 54, SC 65, 115. ORIGENES, *Comm. in Joan.*, XX,24, SC 290, 288; *Homilia in Lucam.*, XVII,4, SC 87, 254; y *Comm. in Rom.*, VI, 12, PG 14, 1095.

4. D 10.

5. Cf. COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia Católica*, Madrid 1984, p. 279.

6. D 44. La misma fórmula *aeiparthenos* la usan el Concilio Constantinopolitano II (D 422), el Concilio Lateranense IV (D 801), el Concilio Lugdunense II (D 852).

7. «Aunque esta fórmula ternaria pueda tener un sentido binario (antes del parto-en el parto), lo cierto es que ya en el siglo IV toma S. Jerónimo la expresión «después del parto» en el sentido de la virginidad perpetua, refutando así a Helvidio». COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia Católica*, o.c., p. 280.

8. Los antidicomarianitas (también se denominan antimarianitas y antimarianos) son los adversarios de la virginidad perpetua de María. Mantenían que la Virgen tuvo varios hijos de su esposo José después del nacimiento de Jesús. Esta herejía nació y se desarrolló en Arabia y fue rebatida especialmente por S. Epifanio. Cf. S. EPIFANIO, *Panarion* 78, 6 PG 42, 705; PG 43, 233-234; D. 108. FERNÁNDEZ, D., *De mariologia Sancti Epiphani*, Roma 1968, p. 148.

contra los anticomarianitas⁹; S. Jerónimo contra Helvidio¹⁰; y S. Ambrosio contra Bonoso¹¹.

Desde el concilio de Efeso, donde se afirmó que María era la *Theotokos*, la reflexión creyente sobre la Madre de Dios recibió un fuerte impulso. Comienza una nueva época en la historia de las prerrogativas marianas y, en concreto, la virginidad perpetua, queda anclada en el acervo común de la fe cristiana. A partir de ese período todos los Padres profesan la perpetua virginidad como una verdad que es mantenida pacíficamente.

Por tanto, desde finales del siglo IV se hace universal la convicción de la perpetua virginidad de María, aunque los Padres prescindan en sus explicaciones de las precisiones biológicas para esclarecer el misterio.

Se puede decir que la perpetua virginidad de María ha sido una verdad pacíficamente aceptada a lo largo de todos estos siglos por el pueblo cristiano. Sólo a partir de mediados del siglo XX el dogma de la virginidad de la Madre de Dios ha sido sometido a una posible clarificación teológica y, a su vez, a ciertas revisiones poco afortunadas por algunos teólogos católicos.

La finalidad de este trabajo es mostrar las vicisitudes de esta prerrogativa mariana en estos últimos tiempos. El planteamiento lo haremos de una forma cronológica, es decir tal como han ido apareciendo en la literatura teológica católica del siglo XX.

2. La virginidad «in partu» según Mitterer

El prof. Mitterer¹² en el año 1952 publicó un libro¹³ en el que, con una recta intención, pretendía mostrar la incidencia de los avances bio-

9. S. EPIFANIO, *Panarion*, 78, 7-25, PG 42, 708-740.

10. S. JERÓNIMO, *De perpetua Virginitate B. Mariae Adv. Helvidium*, PL 23, 193-216.

11. S. AMBROSIO, *Epist. De causa Bonosi*, PL 16, 1172 ss.

12. Sacerdote austríaco, doctor en Teología por la Universidad de Viena en el año 1915, y especializado en el campo de las ciencias naturales. Durante muchos años se dedicó a profundizar en las relaciones entre la teología y las ciencias. La lista completa de las investigaciones de este autor puede encontrarse al principio de cualquiera de sus libros, como por ejemplo el que aquí utilizaremos, *Dogme und Biologie*, pp. 15-18.

13. MITTERER, A., *Dogme und Biologie der heiligen Familie nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und der Gegenwart*, Viena 1952. Estas tesis pueden verse de forma resumida en su artículo *Marias wahre Jungfrau und Mutterschaft in der Geburt*, en «Theologisch-praktische Quartalschrift» 10 (1960) 188-193.

lógicos en algunas conclusiones teológicas. Pues éstas, al estar basadas en una biología deficiente, podrían considerarse no válidas en la actualidad.

Mitterer afirmaba que en el tiempo de Sto. Tomás se aceptaba una «Biología reproductiva» (*Erzeugungsbilogie*). Según ella, la generación se concebía como una reproducción o más bien una especie de fabricación de la vida a partir de un sustrato o materia inerte suministrada por la madre. Es decir, el semen del varón —que es una materia no viva— colocado en el seno de la mujer es alimentado por la sangre de la madre —también sustancia inerte— que después de un proceso de crecimiento y maduración recibe la vida por la infusión del alma. Según esta teoría, Cristo es hijo de María porque su cuerpo está formado de la sangre purísima de la Virgen.

Sin embargo, en la actualidad la ciencia se inclina por una «Biología evolutiva» (*Entwicklungsbiologie*). Esta doctrina científica sostiene que todo ser viviente se genera de un viviente precedente por el desarrollo de un óvulo de la mujer fecundado por el espermatozoide del varón.

Este desarrollo científico, según el profesor austríaco, echa por tierra algunas posiciones tomistas sobre la Encarnación. Nos centramos ahora exclusivamente en el tercer capítulo de su libro: la virginidad en el parto. Parte de dos verdades: María es perfecta madre y a la vez es plenamente virgen¹⁴, y a partir de aquí analiza, desde una perspectiva biológica, cada una de estas dos realidades.

1º. *Plenamente virgen*. El profesor austríaco distingue en la virginidad dos elementos:

- a) uno *formal*, que es la consciente voluntad de la abstención de todo acto sexual;
- b) otro *material*, que es la integridad somática y la abstención efectiva de toda experiencia sexual.

A su vez el elemento material de la virginidad comporta dos inviolabilidades¹⁵:

- 1) la producida por la cópula marital; acción que es externa y de carácter instrumental extrínseco;

14. Cf. MITTERER, A., *Dogme und Biologie*, o.c., p. 99.

15. *Ibidem*, o.c., p. 105.

- 2) la originada por la fecundación del óvulo por el espermatozoide; que es interna a la mujer y de carácter formal intrínseco.

Este autor sostiene que ambas acciones son distintas y separables, ya que puede darse la cópula marital y, no obstante, no realizarse la fecundación y viceversa¹⁶.

Por tanto, la ruptura del himen —que para el Aquinate es el elemento material de la virginidad¹⁷— «tanto en sí misma como según la naturaleza de las cosas, no va en contra de la virginidad ni somática ni psicológica; ni está tampoco necesariamente relacionada con el placer específico y puede producirse por causas varias del todo accidentales a la zona sexual. Es más, la cirugía (operación cesárea) puede evitar su pérdida»¹⁸. La integridad del himen, por eso, es sólo una señal de virginidad, ya que lo normal es que ese sello virginal se pierda con cualquier acto sexual; sin embargo, no es una señal segura, pues su vulneración no siempre es debida a una acción venérea.

Resumiendo se puede afirmar que para Mitterer se pierde la virginidad exclusivamente por el acto sexual y por la fecundación del óvulo por el espermatozoide masculino. La lesión del himen, por tanto, no atenta directamente a la virginidad, a no ser que esa lesión se produzca por una acción venérea. De la misma forma a como tampoco se opone a la plena virginidad de Jesús su circuncisión.

- 2º *Perfecta madre*. La maternidad entendida como virtud, de modo análogo a la virginidad, consta de dos elementos:

16. *Ibidem*.

17. De hecho, según Mitterer, el mismo Sto. Tomás expone el caso hipotético de que si una joven que sin verdadera cópula quedara encinta, esta joven durante toda la gestación permanecería virgen hasta el momento del parto, pues al romperse el himen perdería su virginidad (cf. STO. TOMÁS *Quodl.* 6, 18, c). Cf. MITTERER, A., *Dogme und Biologie*, o.c., p. 105. Mitterer niega esta hipótesis de Sto. Tomás, porque, según él, desde que el espermatozoide entró en la joven y sobre todo desde el momento en que fue fecundada ya no permaneció virgen, aunque no existiera un acto sexual específico. Por ello para el profesor austríaco, la virginidad perfecta supone cuatro elementos —dos somáticos y dos psíquicos—: 1º) la voluntad moral de abstenerse de toda sensación sexual; 2º) la efectiva abstención de tales sensaciones; 3º) la abstención del acto sexual con todas sus excitaciones y placeres; 4º) la ausencia del contacto del óvulo con el espermatozoide masculino. Cf. MITTERER, A., *Dogme und Biologie*, o.c., p. 110-111.

18. MITTERER, A., *Dogme und Biologie*, o.c., p. 106.

- a) el elemento *formal* está constituido por la actividad psicológica materna que entra en la reflexión consciente del alma femenina;
- b) el elemento *material* está formado por las funciones biológicas propias de la maternidad.

Ahora bien, para Mitterer, pertenece al elemento material de una maternidad perfecta y plena una serie de fenómenos sensibles a lo largo de toda la gestación y que en el momento del alumbramiento son: la lesión y dilatación de las vías del parto, los dolores y la ruptura del himen. Porque «todos estos procesos, con los dolores concomitantes, están en relación mucho más íntima con la perfecta maternidad corporal que la inviolabilidad del himen con la plena virginidad somática, porque van necesariamente unidos con la maternidad generativa»¹⁹. Por tanto, sigue afirmando este autor, la perfecta maternidad de María exige que el Hijo divino abra desde el interior el claustro materno²⁰.

Concluye el profesor austríaco afirmando que «María, en su perfecta maternidad, podría ser propuesta mucho mejor como modelo de madres si no se la presentara solamente como ejemplar de alto sentido espiritual en la concepción virginal del Hijo, sin goce alguno material, sino también como ejemplar perfecto de maternidad sufrida en los dolores del alumbramiento»²¹. Por consiguiente, según Mitterer, Sto. Tomás se equivoca cuando afirma que en ese caso sufriría un desdoro el honor de la Madre.

Sabemos que el dogma de la virginidad *in partu* de María, pertenece al depósito de la fe y, según la doctrina tradicional, supone una integridad corporal que conlleva la inviolabilidad del sello virginal y la impasibilidad.

Ahora bien, cuando Mitterer²² aplica su teoría al nacimiento de Cristo, sostiene que las fuentes reveladas afirman la perfecta virginidad de María de una forma genérica; en tanto que las determinaciones sobre la virginidad —integridad, impasibilidad, inviolabilidad, etc.— concretadas por la tradición posterior, y consideradas como pertenecientes a la

19. *Ibidem*, p. 112.

20. Cf. MITTERER, A., *Dogme und Biologie*, o.c., p. 115.

21. MITTERER, A., *Dogme und Biologie*, o.c., p. 121.

22. Cf. *ibidem*, p. 125.

esencia de la virginidad, en la actualidad —debido a los datos aportados por la biología evolutiva— ofrecen serias dificultades desde dos puntos de vista: el biológico y el relacionado con la verdadera maternidad. Por tanto, según este autor, tanto los Padres como los teólogos antiguos se equivocaron en atribuir a la virginidad cosas que no le pertenecen.

De forma sintética se puede resumir las tesis de este autor diciendo que «a la perfecta virginidad pertenece el que el himen no sea desgarrado o roto por un acto sexual y a la perfecta maternidad pertenece el que sea quebrado por el hijo en el momento del parto»²³. Por lo tanto, con otras palabras, para Mitterer un parto virginal es un parto normal de un hijo concebido virginalmente.

Como se comprenderá la polémica saltó pronto a la palestra mariológica, produciéndose un vivo debate entre partidarios y opositores a las tesis de Mitterer. Al cabo de unos años esta controversia perdió actualidad, sin embargo el libro del profesor austríaco ha dejado un poso en ciertos teólogos que incide directamente en la comprensión del dogma del nacimiento virginal de Jesús. Veamos resumidamente las diversas posturas.

3. *Partidarios de un replanteamiento de la «virginitas in partu»*

Algunos teólogos católicos pretenden precisar, tomando en consideración las tesis de Mitterer sobre la virginidad en el parto, el alcance de esta verdad afirmada durante quince siglos en la Iglesia. Parten de que el Magisterio, aun afirmando en María una virginidad perfecta en el alumbramiento de su Hijo, no ha especificado en qué consiste el contenido de esa virginidad.

Para ello comienzan distinguiendo dos aspectos en la virginidad. Por una parte la virginidad espiritual, que supone la abstención de todo placer sexual, y por otra la virginidad corporal, consistente en la integridad física.

El resumen de su pensamiento es el siguiente: no es necesario apelar a un nacimiento prodigioso para defender la virginidad corporal. Para defender esta interpretación dan diversas explicaciones:

23. *Ibidem*, p. 116.

A) Unos²⁴ acuden, en primer lugar, al testimonio de la Escritura. Analizan de modo especial los versículos lucanos²⁵ y piensa que, de acuerdo con esos textos, se puede deducir que al evangelista no le parecía que causara un perjuicio al honor virginal de María la apertura del seno materno.

A continuación estudian los testimonios patrísticos de los primeros siglos y concluyen diciendo que, hasta finales del siglo IV, la tradición patrística ha afirmado el nacimiento virginal, pero lo consideraba sometido a las condiciones normales del nacimiento humano. Más aún, la apertura del seno materno por el niño era considerada como algo honroso para María y para su virginidad²⁶.

El cambio se produce en la controversia entre Joviniano y S. Ambrosio. Cuando Joviniano en su oposición al ascetismo de las vírgenes, niega el parto virginal de Jesús, S. Ambrosio reacciona afirmando que el nacimiento de Cristo tuvo lugar sin la apertura del seno materno. Tesis sostenida por la literatura apócrifa de los siglos precedentes. A partir de S. Ambrosio esta tesis se hace doctrina común.

Hay pues, según estos autores, una base común en toda la patrística, que es la afirmación de la virginidad de María en el nacimiento de Jesús, pero hay dos formas diversas de considerar el modo del nacimiento: hasta finales del siglo IV es de modo normal; a partir del siglo V se sostiene que el modo del nacimiento es prodigioso. Este es el motivo por el que el Magisterio no se haya pronunciado en cuanto al modo del nacimiento, ya que no es una cuestión definitivamente zanjada.

B) Para otros teólogos²⁷, al poner en duda la historicidad de los relatos de la infancia, el parto virginal no tiene ninguna fundamentación

24. Por ejemplo GALOT, J., *La virginité de Marie et la naissance de Jésus*, NRT 82 (1960) 449-469. GONZÁLEZ, C. I., *María, Evangelizada y Evangelizadora*, Bogotá 1988.

25. Cf. Lc 2, 7.23.

26. GALOT, J., *La virginité de Marie et la naissance de Jésus*, o.c.; GONZÁLEZ, C.I., *María, Evangelizada y Evangelizadora*, o.c.; FERNÁNDEZ, D., *Natus ex Maria Virgine. Reflexiones sobre el nacimiento de Jesús*, en AA. VV. *Kejaritoméne. Mélanges René Laurentin*, París 1990, pp. 291-308. CALERO, A.M., *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia*, Madrid 1990, pp. 162-164.

27. Cf. AUER, J., *Il parto verginale*, en AA.VV., *Dizionario teologico*, Assisi 1978, p. 500; *ibidem*, *Curso de Teología dogmática*, t. IV/2, Barcelona 1990, p. 520. BROWN, R.E., *El nacimiento del Mesías. Comentario a los Relatos de la Infancia*, Madrid 1982, pp. 541-542.

escribirística y, por tanto, no puede resolverse mediante un tratamiento exegético, sino que pertenece al ámbito teológico-especulativo.

Cuando, según ellos, se observa que la idea del parto virginal en el resto del Nuevo Testamento —sobre todo en Pablo— no sólo no está puesta en relieve, sino que no tiene una aceptable confirmación, es preciso admitir que es difícil verla inserta en el kerigma cristológico originario. Por otra parte sostienen que el nacimiento natural no contiene inmoralidad alguna sino que constituye un gran acontecimiento con toda su dignidad natural, una verdadera obra de Dios.

Es en el cristianismo del siglo IV donde se desarrolló la tesis del nacimiento virginal, como un nacimiento milagroso y sin dolor en el que no se rompió el himen, dato al que ya aludía el Protoevangelio de Santiago del siglo II. De esta manera se desplaza el centro de atención de la cristología a la mariología²⁸. Por ello se debería alcanzar, al menos, una apertura doctrinal tal, como para no excluir de la concreta comunión de la Iglesia y para no condenar como inauténtica la vida religiosa de quien, no aceptando el hecho biológico del parto virginal, crea firmemente en la afirmación cristológica.

C) Otros teólogos católicos²⁹, ante la controversia debida a las tesis del prof. Mitterer, plantean la virginidad *in partu* desde una perspectiva personalista e histórico-salvífica.

Para estos autores el parto o nacimiento debe considerarse no desde un punto de vista exclusivamente anatómico-biológico, sino como un acto humano-personal que, en la forma en que es experimentado, afirma la totalidad de la persona que lo realiza. Bajo esta perspectiva, el parto activo de María responde a su ser. Pero la realidad de María es singular, irrepetible, obra de la gracia y milagrosa; por tanto, también hay que afirmar lo mismo de su parto. Por tanto, decir que María es Virgen

28. De posiciones más extremas son FITZMYER, J., *Vingt questions sur Jésus-Christ*, París 1983; y MCKENZIE, J., *La Madre de Gesù nel nuovo testamento*, «Concilium» 19 (1983) 29-45. Cf. PERRELLA, S.M., *Il parto verginale di Maria*, «Mar» 56 (1994) 95-213.

29. RAHNER, K., *Virginitas in partu*, en *Escritos de Teología*, t. IV, Madrid 1964. FORTE, B., *María, la donna icona del Mistero*, Cinisello Balsamo 1989. La traducción castellana es *María, la mujer icono del Misterio*, Salamanca 1993. GARCÍA PAREDES, J. C. R., *Mariología*, Madrid 1995.

en el parto, significa que el parto de la Virgen santa corresponde al ser irrepitable, según gracia, inserto en la historia de la salvación con carácter milagroso, de la Virgen santa en su totalidad.

De esta forma realizan una proyección histórico-sincrónica del nacimiento de Jesús hacia el evento pascual, con una clara dimensión soteriológica. En este sentido el nacimiento virginal guarda una relación directa con la concepción virginal y con la maternidad divina: al modo milagroso de la concepción corresponde el modo milagroso del parto; lo que fue una pascua anticipada en el seno de la Virgen, lo fue igualmente en el parto de la Madre. En este sentido el parto de la Virgen no es sino el acontecimiento escatológico del nacimiento del Hijo de Dios en carne humana. La concepción y el parto son dos momentos del único misterio de la Encarnación, misterio que adquiere su pleno sentido en la Pascua.

Cuando estos teólogos se plantean el sentido material de la virginidad en el parto piensan que las consecuencias físicas del parto son asumidas por María en una donación total a la voluntad salvífica de Dios, es decir, los procesos biológicos de la maternidad quedan incluidos en la experiencia de gracia que en la Virgen adquiere una singularidad especial. Para estos autores la integridad corporal queda oculto en un silencio reverente.

D) Finalmente para otros teólogos³⁰ la virginidad en el parto es una verdad dogmática secundaria y su determinación biológica —la integridad corporal y la ausencia de dolor— no pertenece a la fe, sino a su representación histórica; por tanto, ha adoptado diversas soluciones a lo largo del tiempo: desde una postura «tradicional» de aceptación de un parto singular y maravilloso, hasta reconocer, según los avances de la Biología y de la Filosofía personalista, que el parto ordinario no afecta lo más mínimo a la virginidad.

Como sinopsis de todas estas teorías se podría afirmar que todos estos teólogos, sin basarse en la Biología —como lo hace Mitterer—, sino en los datos de la Escritura, de la Tradición y de la especulación filo-

30. BOFF, L., *El rostro materno de Dios*, Madrid 1980. FERNÁNDEZ, D., *Virgo in partu. Cuestión marginal reincidente*, «Mar» 58 (1996) 200.

sófico-teológica llegan a las mismas conclusiones que el profesor austriaco. Con diversos matices y ligeras variantes todos ellos mantienen que el parto virginal sería simplemente el parto normal de una mujer que ha concebido virginalmente.

4. *Crítica al planteamiento de Mitterer*

Poco después de la aparición del libro del prof. Mitterer se publicaron comentarios críticos a los presupuestos metodológicos de ese libro³¹.

La primera objeción se refiere a la metodología empleada en su investigación. Como buen científico el prof. Mitterer en las conclusiones de su investigación debería haberse quedado en el mero plano científico y no deducir de ellas discutibles consecuencias teológicas. Porque no son las ciencias experimentales las que deben corregir a la Teología, sino que ésta debe desarrollarse por sus propios criterios internos. O dicho de otra forma, las conclusiones teológicas no pueden ser deducidas de unas premisas biológicas, sino que vienen impuestas de los datos revelados por Dios, porque en caso contrario, si según Mitterer, la biología de su tiempo llevó a Sto. Tomás a cometer algunos errores, la de nuestros tiempos puede llevarnos a errores incluso más graves. Estos autores, por tanto, sostienen que existe un fondo de falsedad en la metodología teológica utilizada en este trabajo del profesor austriaco.

Tampoco están de acuerdo con el planteamiento dogmático de la virginidad en el parto mostrado en el libro, ya que Mitterer distingue entre la virginidad en general —que para él es lo definido— y las concreciones de la virginidad —inviolabilidad, integridad corporal, impasibilidad— que, aunque afirmadas por la tradición, no pertenecen a la fe y son incompatibles con la verdadera maternidad según los datos de la biología evolutiva. Este método es esencialmente incorrecto, porque no

31. Cf. ALONSO, J.M., *Mariología y Biología*, «EphMar» 6 (1956) 197-221. LAURENTIN, R., *Le mystere de la naissance virginale*, «EphMar» 10 (1960) 345-384. FERNÁNDEZ, D., *Maternidad perfecta y virginidad integral de María*, «EstMar» 21 (1960) 243-295.

es el dogma el que debe adaptarse a nuestros conceptos, sino que éstos deben procurar recoger toda la riqueza de la verdad dogmática.

Por otra parte, estos teólogos coinciden con Mitterer en que la maternidad divina es el criterio para juzgar a las demás prerrogativas marianas y, entre ellas, también a la virginidad; pero no se trata de una maternidad ordinaria, sino de una Maternidad que necesariamente, dentro de un orden teológico, tenía que ser virginal. «Se trata de una virginidad ordenada *ante partum* a no tener más Padre que a la primera Persona trinitaria; ordenada *in partu* a la imitación más perfecta de la eterna generación del Hijo y ordenada *post partum* a guardar intacto el perfume de la consagración del Espíritu Santo»³². Es decir, se trata de la Maternidad divina que, por ser tal, ha exigido una maternidad humana de tipo excepcional o, mejor, único y singular; y en segundo lugar, se trata de una virginidad que es cualidad necesaria acompañante a esa perfecta maternidad. Y, contra la tesis de Mitterer, sostienen que no son un constitutivo esencial de la maternidad todos los fenómenos sensitivos que acompañan al alumbramiento. De hecho en la actualidad caben verdaderos partos sin dolor.

5. Crítica a los planteamientos revisionistas

Procuraremos seguir el mismo orden que se ha tenido en la exposición de las tesis innovadoras sobre la virginidad en el parto.

A) Muchos teólogos³³ salieron al paso del planteamiento dicotómico de la patrística respecto a la virginidad en el parto, en el que se afirmaba —como ya hemos visto— que hay dos formas diversas de considerar el modo del alumbramiento de Jesús: hasta finales del siglo IV los Padres afirmaron que el nacimiento de Jesús se realizó de modo normal y a partir del siglo V se ha sostenido de forma generalizada que el parto fue prodigioso.

32. ALONSO, J.M., *Mariología y Biología*, o.c., p. 217.

33. LAURENTIN, R., *Le mystere de la naissance virginale*, o.c.; FERNÁNDEZ, D., *Maternidad perfecta y virginidad integral de María*, o.c.; ALDAMA, J. A. DE, *El problema teológico de la virginidad en el parto*, en AA. VV., *Studia Mediaevalia et Mariologica. P. Carolus Balic septuagesimum explenti annum dicata*, Roma 1971, pp. 497-514; GHERARDINI, B., *La Madre. María in una sintesi storico-teologica*, Frigento 1989, pp. 93-133; PONCE CUÉLLAR, M., *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, Badajoz 1995, pp. 264-274.

Para estos autores no es correcta esa conclusión, porque después de estudiar los innumerables testimonios patrísticos sobre este hecho, se comprueba la casi total unanimidad en la afirmación de un parto prodigioso, de tal forma que se puede hablar de una tradición dogmática y de una realidad que pertenece al depósito de la fe.

He aquí las conclusiones de Laurentin en su exhaustivo estudio patrístico:

- a) En esta materia la Tradición se presenta como un bloque compacto de una densidad y de una homogeneidad raras tanto en el Oriente como en el Occidente;
- b) la diversidad de formas de presentar esta verdad ponen de relieve la semejanza de todas las doctrinas: son como distintas perspectivas ligeramente decaladas de un estereoscopio;
- c) todos los géneros literarios están representados y en especial aquellos que ofrecen más garantías;
- d) a partir del siglo V diversos textos pontificios (algunos de primer orden) han asumido la doctrina afirmada por la tradición³⁴.

Y su contestación a las tesis de Mitterer se resume en estos puntos:

1. La virginidad en el parto es para la Tradición un prodigio, un milagro que exige en nosotros un acto de fe. Los Padres multiplican los argumentos y las analogías para facilitarnos este acto de fe;
2. los dos aspectos del milagro: la integridad corporal y la ausencia del dolor no están deducidos uno del otro, sino elaborados de datos dogmáticos diferentes: «están reintegrados en la fórmula *virgo in partu* y no deducidos de esta fórmula»³⁵;
3. la integridad corporal es desde muy antiguo un tema predominante en los padres latinos; entre los padres orientales es menos tratado, en ellos se acentúa el tema de la alegría;

34. Cf. LAURENTIN, R., *Le mystere de la naissance virginale*, o.c., pp. 356-357.

35. *Ibidem*, p. 358.

4. la ausencia del dolor, a partir de los datos de la tradición, no está atestiguada de una forma tan densa y tan autorizada³⁶.

En sus investigaciones estos teólogos salen al paso de las posibles objeciones de que la virginidad en el parto tiene su origen en la literatura apócrifa, o procede del docetismo, o tiene base maniquea. Sostienen, además, que en la Tradición de los primeros siglos hay varios Padres (por ejemplo Tertuliano) que desconocen o niegan el nacimiento virginal, pero esas ausencias no son ni más numerosas, ni más graves, ni más prolongadas que las de la virginidad *post partum* y la perfecta santidad de María. Estas tres vacilaciones fueron eliminadas al mismo tiempo, y de alguna forma solidariamente, entre finales del siglo IV y mediados del V.

Por ello si algunos Padres han pensado lo contrario, la línea histórica de la evolución homogénea del dogma ha excluido para siempre esa posición por habérsela descubierto insostenible frente a la afirmación dogmática. A partir del siglo V se constata que en la patrística no han existido disidentes. Ahora bien, esta interpretación mantenida sin excepción multiseccularmente ofrece caracteres ciertos de ser obligatoria de la fe en la virginidad *in partu*, pues nos está mostrando el sentido determinado del dogma y, por tanto, no puede separarse de la misma verdad sin modificarla esencialmente.

Se podría sintetizar con estas palabras el resultado de la investigación patrística sobre la virginidad en el parto: el milagro físico de la integridad virginal es un dato de la Tradición. Es decir, para los Padres, *talís decet partus Deum*.

B) Ha habido una fuerte reacción por parte de conocidos exegetas católicos a la negación de la historicidad de los relatos de la infancia y a la afirmación de carencia de datos escriturísticos sobre la virginidad de María en el nacimiento de Jesús. Expondremos sintéticamente la investigación sobre este tema de dos exegetas representativos.

El conocido biblista de la Potterie rechaza la afirmación de la ausencia de textos bíblicos sobre el parto de Cristo. Estudia con profundidad desde el punto de vista filológico y teológico dos textos neotestamentarios: *Jn* 1, 13-14 y *Lc* 1, 34-35.

36. Cf. *ibidem*, p. 358.

Basándose en las investigaciones de Hofrichter³⁷, el P. de la Potterie³⁸ ahonda en la dimensión mariológica de *Jn* 1, 13-14 y saca las siguientes conclusiones:

- 1) Existen argumentos suficientes para sostener como texto auténtico la variante singular. Supuesta como correcta la lectura singular, el versículo *Jn* 1, 13 —«*el cual no ha nacido de las sangres, ni de la voluntad de la carne, ni del querer del hombre, sino que fue engendrado de Dios*»— tiene claras connotaciones cristológicas y mariológicas.
- 2) El plural «sangres» (*haimaton*) se utilizaba en la tradición judía para indicar la pérdida de sangre que acompañaba a todo alumbramiento de mujer. Así, pues, S. Juan en su prólogo está proponiendo, no sólo la concepción virginal de Cristo —«*ni de la voluntad de la carne, ni del querer de hombre, sino que fue engendrado de Dios*»—, sino el parto virginal, porque la negación —«*no de las sangres*»— significa que cuando aconteció el parto, no hubo derramamiento de sangre en la madre.
- 3) Por tanto, a pesar de que, desde una perspectiva mariana, el Prólogo del evangelio de S. Juan no muestra ningún relato histórico ni de la concepción ni del nacimiento de Jesús, se advierte que el evangelista comunica a los lectores, que el Logos, o sea el Hijo unigénito del Padre, asume una naturaleza humana mediante una concepción y un parto virginales.

Este autor también plantea una relectura del versículo *Lc* 1, 35b. En efecto, propone cuatro lecturas distintas para este versículo: a) «El Santo que nacerá, será llamado Hijo de Dios»; b) «lo que nacerá santo, será llamado Hijo de Dios»; c) «lo que nacerá, será santo y llamado Hijo de Dios»; d) «lo que nacerá, será llamado Santo, Hijo de Dios». De todas estas variantes, De la Potterie se inclina por la b), porque es la más con-

37. HOFRICHTER, P., *Nicht aus Blut, sondern Monogenen aus Gott geboren... Joh 1,13-14*, Würzburg 1978; *ibidem*, *Il significato dei sanguini in Gv 1,13*, en AA.VV., *Sangue e antropologia biblica*, Roma 1981, vol. II, pp. 569-594.

38. POTTERIE, I. DE LA, *Il parto verginale del Verbo incarnato «non ex sanguinibus... sed ex Deo natus» (Gv. 1,13)*, «Mar» 45 (1983) 127-174; *ibidem*, *María en el misterio de la Alianza*, Madrid 1993, pp. 131-158.

forme a la economía del texto de S. Lucas³⁹. En esta interpretación el adjetivo *santo* califica al *nacimiento*. El *nacer santo* implica la ausencia de contaminación y, más en concreto, de la contaminación de la efusión de sangre que hacía impura a la mujer⁴⁰. Por tanto, cuando el ángel dice que *nacerá santo* está indicando que el parto será virginal, o sea, con perfecta integridad corporal.

El profesor de Escritura de la Facultad Marianum, Arístides Serra⁴¹, concuerda substancialmente con la exégesis que el prof. De la Potterie hace de los dos versículos indicados. Incluso abre nuevas líneas de investigación al sugerir una relación entre *Lc 1, 35* y *Lc 2, 23* (*todo varón primogénito será llamado santo para el Señor*), donde *santo* (*Act 3, 14*) o *santo de Dios* (*Lc 4, 34*) es un atributo referido a Jesús en cuanto Mesías⁴².

Como complemento este exegeta investiga en la literatura intertestamentaria judía (*Apocalipsis de Baruc*, contemporáneo a los escritos joaneos, y las enseñanzas rabínicas) y advierte que esta literatura elabora una doctrina similar: «uno de los fenómenos que habrían de caracterizar la era del Mesías sería precisamente el del parto inmune de sufrimientos físicos»⁴³, porque «el tiempo del Mesías marcará el fin de la corrupción y el comienzo de la incorruptibilidad», y entonces «las mujeres ya no sufrirán durante el embarazo y desaparecerá la angustia cuando tenga que dar a luz el fruto de su seno»⁴⁴.

Cuando la literatura judía trata —dentro de la era mesiánica— de los hechos de la incorrupción corporal y de la ausencia de dolor en el parto, no los considera como un capricho de la naturaleza, sino que tienen un *valor de signo*, ya que remiten a un orden de cosas más profundo y a la vez empujan hacia las realidades significadas: «es acreditada la palabra profética del Señor (Flavio J.); es destruido el reino de la corrupción (*Apocalipsis de Baruc*); es revelada la exención de las mujeres justas respecto al castigo de Eva (R. Judá b. Zebina); se anuncia, como prenda

39. POTTERIE, I. DE LA, *Il parto verginale del Verbo Incarnato «non ex sanguinibus... se ex Deo natus est»* (*Gv. 1,13*), o.c., pp. 163-171; *ibidem*, *María en el misterio de la Alianza*, o.c., pp. 61-65.

40. Cf. *Lev. 12, 2. 5; 18, 19*.

41. SERRA, A., *Virgen*, en N.D.M., pp. 2006-2010.

42. Cf. *Ibidem*, p. 2009.

43. *Ibidem*, p. 2009.

44. *Ibidem*, p. 2009; *Apocalipsis de Baruc*, 74,2; 73,1.7.

figurativa, la redención del mal que se difundirá sobre la mujer Israel, es decir, sobre el pueblo de Dios (R. Josué b. Leví y R. Berekiah)⁴⁵.

De la misma forma en la primera tradición eclesial la primera venida de Cristo desde el seno materno era signo y preludio de su venida desde el seno del sepulcro en el momento de su Resurrección. En efecto: permanecieron intactos los sellos de su tumba⁴⁶. Los supuestos bíblico en los que, según este autor, se encuentra fundada la conexión de estos dos eventos es la perícopa de la adoración de los pastores⁴⁷ y su analogía con el relato de la sepultura y resurrección de Jesús⁴⁸, porque «si Cristo salió del sepulcro de aquella manera para entrar en la gloria (cf. *Lc* 24, 26), entonces he aquí el problema: ¿de qué modo salió del seno de su madre para instalarse entre nosotros? A partir de aquel día comenzó la *cuestión mariana* en lo que se refiere al misterio virginal de la madre de Cristo»⁴⁹.

De aquí que para el prof. Serra «la protología del nacimiento indoloro de Cristo es, pues, signo de la escatología del segundo nacimiento, el de su resurrección, y de cuantos le hayan acogido por la fe»⁵⁰. Por tanto, la integridad corporal de María y la ausencia de dolor en el parto es «la custodia en que se muestra esta esperanza escatológica. Es el principio que prelude el fin»⁵¹.

C) Es evidente que la consideración de la virginidad en el parto desde una perspectiva personalista e histórico-salvífica aporta ideas sugerentes y abre unas interesantes perspectivas de profundización hacia planteamientos soteriológicos, pero no resuelve el problema del contenido de la *virginitas in partu*, porque deja en pie el problema de si con esta explicación se afirma todo cuanto se contiene en la tradición patristica y en el magisterio eclesiástico⁵². Los teólogos críticos con la tendencia perso-

45. *Ibidem*, p. 2010.

46. Cf. *Mt* 28, 2. 6; *Jn* 20, 6-7.

47. Cf. *Lc* 2, 8-20. Cf. SERRA, A., *Biblia en N.D.M.*, o.c., pp. 324-328; *ibidem*, *Maria secondo il Vangelo*, Brescia 1988, pp. 40.42; 94-101.

48. Cf. *Lc* 23, 53; 24, 1-35.

49. SERRA, A., *Virgen*, o.c., p. 2011.

50. *Ibidem*, p. 2011.

51. *Ibidem*, p. 2011.

52. Cf. POZO, C., *María en la obra de la salvación*, Madrid 1990, pp. 261-263. ALDAMA, J. A. DE, *Natus ex María virgine*, «Gr» 42 (1961) 37-62; *ibidem*, *Virgo in*

nalista descubren a través de los textos patrísticos el valor soteriológico que tiene la *virginitas in partu*. Para los Padres el que María diera a luz de forma virginal, más que una referencia anatómica o fisiológica, tenía un verdadero carácter de signo de realidades sobrenaturales. De forma sintética se puede resumir su pensamiento en los siguientes puntos:

- a) A partir de S. Ambrosio existe una conciencia generalizada de que María ha realizado corporalmente lo que la Iglesia realiza de modo espiritual en su fe; es decir, la virginidad en la fecundidad. Por tanto, negar su integridad corporal sería atentar en su signo la fe de la Iglesia, esta fe sin mancha ni arruga, esta fe incorrupta, cuyo icono es la Virgen incorrupta;
- b) María es, además, el icono paradigmático de Eva. Dicho de otra forma, Dios retoma en María el proyecto fallido en Eva. Bajo esta perspectiva, el nacimiento milagroso se inscribe antitéticamente al castigo a Eva. Al oráculo divino *Parirás con dolor* (*Gen* 3, 16) le responde el *alégrate* (*Lc* 1, 28) de la Anunciación. Dios ha puesto al principio de la «nueva creación» el primer signo de un término escatológico que no será alcanzado más que pasando por las luchas, por las lágrimas y por la Cruz;
- c) finalmente para los Padres la virginidad en el parto no es tanto un privilegio mariano como un atributo del nacimiento del Hombre-Dios. En efecto, para ellos, el nacimiento de Cristo no es un simple medio de la Encarnación, sino, más bien, tiene un doble valor de signo: como réplica visible de su nacimiento eterno e invisible, y por relación al nacimiento igualmente invisible de los cristianos por la fe y el Espíritu Santo. En esta perspectiva patrística la incorruptibilidad del nacimiento del Hombre-Dios está exigida por su relación a estos dos nacimientos espirituales. Para los Padres el nacimiento de Cristo tiene valor de *res et sacramentum* con relación a nuestra regeneración: es un signo que contiene en plenitud la realidad de gracia que será difundida en la Iglesia⁵³.

partu, virgo post partum, «EstEcl» 38 (1963) 57-82. LAURENTIN, R., *Le mystere de la naissance virginale*, o.c.

53. Cf. LAURENTIN, R., *Le mystere de la naissance virginale*, o.c., pp. 364-371.

Laurentin resume estos argumentos diciendo que «para los promotores de este desarrollo, el milagro del nacimiento virginal es menos un atributo de la perfecta virginidad de María que una propiedad de la *nova nativitas*; es la transparencia de la divinidad de Cristo y de la efusión del Espíritu en el orden corporal»⁵⁴.

D) Es cierto que el dogma de la virginidad de María en el nacimiento de Jesús no es el dogma más importante ni el fundante de la fe cristiana, pero el hecho de que sea una verdad dogmática secundaria no compromete su veracidad.

Para muchos teólogos la interpretación tradicional (es decir el parto milagroso) es considerada como perteneciente a la fe, pues si para la Iglesia durante siglos el dogma del nacimiento virginal ha presentado como contenido concreto la integridad corporal y la ausencia de dolor en el parto, esa afirmación es dogmáticamente obligatoria, ya que nos está dando un sentido determinado de la verdad de fe, sin que pueda separarse de la misma sin modificarla esencialmente⁵⁵. Esta afirmación de fe expresa un hecho histórico, que podría haberse realizado de otra manera, pero que *de facto* se verificó de una sola —en nuestro caso, el parto con integridad corporal y ausencia de dolor—.

Actualmente algunos teólogos, basándose en ciertos planteamientos biológicos y en una perspectiva filosófica de corte personalista, presentan otra interpretación de la virginidad *in partu*, cuando manteniendo la misma verdad dogmática dicen que María al dar a luz a Jesús menoscabó su integridad corporal. Esta interpretación enuncia un modo histórico de nacer Jesús claramente opuesto al mantenido por la tradición multisecular de la Iglesia. Ahora bien, cuando la interpretación de la afirmación dogmática se ha hecho dogmáticamente obligatoria, esa interpretación pasa a formar parte de la misma verdad de fe. La completa y la matiza.

En resumen, no cabe la nueva interpretación sugerida por esos teólogos sobre el dogma de la virginidad en el parto, si se quiere conservar íntegra la fe, con todo su contenido y con todas sus precisiones, porque sería temerario el proponer una teoría que redujese todos estos documen-

54. *Ibidem*, p. 372.

55. Cf. ALDAMA, J. A. DE, *El problema teológico de la virginidad en el parto*, o.c., p. 512.

tos patrísticos y del Magisterio Eclesiástico a fórmulas sin contenido. Pues si algo avalan estos testimonios, es el hecho de la integridad virginal de María en el parto y el nacimiento inefable, singular y virginal de Cristo⁵⁶. En palabras del prof. Pozo, estos testimonios consideran «la afirmación de la permanencia de la integridad corporal como proposición que se encuentra en el interior de la fe: dato, por tanto, de fe y no mera teoría extrínsecamente unida a la fe y transmitida, de ese modo, junto con ella»⁵⁷.

6. *Doctrina del Magisterio reciente sobre la virginidad en el parto*

6.1. *Juan XXIII*

El 27 de julio de 1960 la Sagrada Congregación del Santo Oficio publicaba un decreto dirigido al Ministro General de los Capuchinos en el que se constataba con «profunda preocupación», que actualmente se están publicando «trabajos teológicos en los que el delicado argumento de la virginidad en el parto de María Santísima está tratado con una deplorable crudeza de expresión, y, lo que es más grave, en un abierto desacuerdo con la doctrina tradicional de la Iglesia y con el piadoso sentir de los fieles», por ello, para tutelar el sagrado depósito de la doctrina católica se ha dispuesto que, en adelante, sea «prohibida la publicación de disertaciones concernientes al problema indicado»⁵⁸.

Por el tono de la redacción se aprecia que este documento es de carácter disciplinar. No entra en una crítica teológica a las nuevas teorías sobre la virginidad en el parto, sin embargo, indica claramente la gravedad que supone el disentir de lo aceptado multiseccularmente por el Magisterio y por el *sensus fidelium*.

6.2. *El Concilio Vaticano II*

En el Concilio Vaticano II, en la Const. *Lumen gentium* n. 57, se afirma de María que el nacimiento de Jesús «lejos de menoscabar, con-

56. Cf. *ibidem*, p. 513; cf. FERNÁNDEZ, D., *Maternidad perfecta y virginidad integral de María*, o.c., p. 293.

57. POZO, C., *María en la obra de la salvación*, o.c., p. 263.

58. SAGRADA CONGREGACIÓN DEL SANTO OFICIO, *Decreto del 27.VII.1960*, en «EphMar» 11 (1961) 138.

sagró su integridad virginal». Este texto sustituyó a uno precedente, incluso más explícito, en el que se decía que «permanecía incorrupta e inmaculada la integridad corporal de la Madre en el mismo parto»⁵⁹. Sustitución debida a la observación de varios padres conciliares que preferían no utilizar expresiones anatómico-biológicas y exponer sencillamente la afirmación del dato dogmático. Este cambio no supone que el texto aprobado, más conciso y sobrio, no esté de acuerdo con la explicación tradicional de este dogma. «Se afirma con palabras litúrgicas y tradicionales que el parto de Jesús fue virginal»⁶⁰, dando un contenido real y extraordinario al parto de María y no sólo una denominación extrínseca, basada en la concepción virginal⁶¹. De hecho en este mismo número el Concilio trata de la concepción virginal y del parto virginal como de dos momentos diversos, con contenidos específicos distintos, de la perpetua virginidad de María.

Por otra parte el texto conciliar remite a una nota de pie de página que determina el contenido teológico de esa expresión litúrgica utilizada. Los documentos que cita en esta nota son los siguientes:

- 1) El canon 3º del Concilio Lateranense del año 649. Según Aldama, en este canon se afirma «que en sus dos etapas principales (concepción y parto) permaneció intacta la integridad corporal de María... El Concilio constató históricamente y selló doctrinalmente la fe profesada en la Iglesia durante los siglos anteriores»⁶².
- 2) La Epístola *ad Flaviamun* de S. León Magno, en la que se afirma que «Cristo fue concebido por obra del Espíritu Santo en el seno de una madre virgen y ella le dio luz sin detrimento de su virginidad, como sin perder su virginidad lo había concebido.... Jesucristo nació de un seno virginal con un nacimiento admirable»⁶³.

59. BESUTTI, G., *Lo schema mariano del Concilio Vaticano II. Documentazione e note di cronica*, Roma 1966, p. 34.

60. Esta frase fue la utilizada en la relación del Esquema. *Schema Constitutionis de Ecclesia*, 3.VII.1964, p. 213. Las palabras con las que se enuncia la virginidad en el parto están tomadas de la oración secreta de la misa de las fiestas de la Virgen del Misal de S. Pío V.

61. Cf. BERTETTO, D., *Maria la Serva del Signore*, Nápoles 1988, p. 247.

62. ALDAMA, J. A. DE, *Virgo Mater*, o.c., p. 127.

63. S. LEÓN MAGNO, Epist. *Lectis dilectionis tuae*, D 291-294.

- 3) En el Concilio de Calcedonia se profesa que María «.. la Madre de Dios sea proclamada virgen, por Aquél que se dignó consagrar su virginidad después del parto y sellar su útero con la integridad (tal como convenía a Dios)»⁶⁴. Este texto hace referencia a la integridad corporal, no a una mera integridad moral, porque «no le compete al útero una virginidad moral o espiritual, sino física»⁶⁵. La explicación *ut decebat Deum* es significativa porque sintoniza con la doctrina de los Padres, para quienes *talís decet partus Deum*⁶⁶.
- 4) El último texto citado es *De Institutionis virginis et de S. Mariae virginitate perpetua* de S. Ambrosio. En este texto el Obispo de Milán defiende la perpetua virginidad de María y tacha de hereje a quien no la afirma. Sin embargo, no determina el contenido de la virginidad en el parto. Hay, no obstante, otros textos explícitos de este Padre sobre el contenido de esta verdad⁶⁷.

6.3. Pablo VI

A. Pablo VI, publicó el año 1967 la exhortación *Signum Magnum*, dedicada a precisar el culto que debe tributarse a María, Madre de la Iglesia. En el parágrafo en el que muestra la comunión entre Madre e Hijo, el Papa escribe:

«Por esto, la vida de la castísima Esposa de José, Virgen *en el parto y después del parto* —como siempre ha creído y profesado la Iglesia católica y como convenía a la que había sido elevada a la incomparable dignidad de la maternidad divina—, fue una vida de tan perfecta comunión con el Hijo, que compartió alegrías, dolores y triunfos»⁶⁸.

Esta declaración, realizada no sin una intencionalidad teológica, pretendía ratificar la doctrina de la virginidad perpetua de María, con-

64. CONCILIO DE CALCEDONIA, *Allocutio ad Marcianum imperatorem*, Mansi 7, 462

65. BERTETTO, D., *Maria la Serva del Signore*, o.c., p. 248.

66. Cf. S. AMBROSIO, *Hymm IV*, PL 1474; S. Celestino cita varias veces esta frase en un discurso contra Nestorio (Cf. PL 50, 457); S. Agustín utiliza expresiones semejantes, cf. *Sermo 181, In Nativ. Domin.* 3, 1, PL 38, 999.

67. Cf. S. AMBROSIO, *Ep. 42*, PL 16, 1125; *ibidem*, PL 16, 1174 ss.

68. PABLO VI, Exh. *Signum magnum*, AAS 59 (1967) 469.

fesada de forma ininterrumpida por la Iglesia católica. María es virgen antes del parto —«la castísima esposa de José»—, en el parto y después del parto. Y a nota de pie de página se apoya, como botón de muestra, en varios textos de la época patrística que citamos a continuación:

- 1) Del papa S. León Magno cita dos textos: el primero, ya comentado, la carta a Flaviano, *Lectis dilectionis tuae*, y la epístola, *Licet per nostros*, a Juliano⁶⁹ que, dentro de la controversia monofisita y haciendo referencia a la carta a Flaviano, sintetiza la misma doctrina comentada por extenso en ésta. Al final de esta carta se dice de la Virgen inviolada que concibió sin concupiscencia, también permaneció virgen en el parto⁷⁰.
- 2) La epístola a Justino Augusto, *Inter ea quae*, del papa Hormisdas⁷¹ en el que expone el misterio de la divinidad y de la encarnación de Cristo, contra la tesis de Nestorio y Eutiques. Se apoya en la doctrina de S. León Magno. Cuando expone el modo de la encarnación dice que Cristo «al nacer no rompió el seno materno, ni destruyó la virginidad de la madre por un privilegio de la divinidad»⁷². Esta acción es un misterio digno de Dios para que al nacer conservara un parto sin corrupción, el que fue concebido sin semen⁷³. En este texto magisterial se afirma la concepción virginal y la virginidad *in partu* como dos elementos distinto de una mismo privilegio divino.
- 3) La carta *Humani generis* del papa Pelagio I al rey Childeberto⁷⁴, que es una profesión de fe. En ella se dice que Jesús, verdadero Dios y hombre, al nacer «dejó a salvo la integridad virginal de la madre; porque de la misma manera que lo había concebido virginalmente, lo dio a luz permaneciendo virgen»⁷⁵.

69. S. LEÓN MAGNO, *Epist. XXXV, Licet per nostros*, PL 54, 803-809.

70. *Ibidem*, PL 54, 809.

71. HORMISDAS, *Epist. LXXIX, Inter ea quae*, PL 63, 512-515.

72. «*Et nasceretur in tempore hominis more, matris vulvam natus non aperiens, et virginitatem matris deitatis virtute non solvens*», *ibidem*, PL 63, 514.

73. «*Dignum plane Deo nascente mysterium, ut servaret partum sine corruptione, qui conceptum fecit esse sine semine, servans quod ex Patre erat, et repraesentans quod ex matre suscepit*», *ibidem*, PL 63, 514.

74. PELAGIO I, *Epist. XV, Humani generis*, PL 69, 408-410.

75. «*Id est natum esse, servata integritate maternae virginitatis: quia sic eum virgo permanens genuit, quemadmodum virgo concepit*», *ibidem*, PL 69, 409.

- 4) El Canon 3º del Concilio Lateranense del papa S. Martín I, que ya hemos visto con anterioridad.
- 5) El artículo 22 del Concilio XVI de Toledo, cuando expresa su fe en Cristo, asume la doctrina agustiniana *virgo concepit, virgo peperit, virgo permansit*⁷⁶. «Su doctrina se puede resumir así: La Madre de Dios concibió virgen, parió virgen y, después del parto, obtiene, sin interrupción, el pudor de la incorrupción. De aquí la natural consecuencia de orden cristológico y mariológico: el Hijo de Dios de forma manifiesta ha nacido hombre de la *sancta et inviolata semper Virgine*»⁷⁷.
- 6) La Constitución *Lumen gentium*⁷⁸ que acabamos de estudiar.

B. El día 30 de junio de 1968 Pablo VI clausuraba el «año de la fe» y en la solemne celebración eucarística el Sumo Pontífice finalizó la liturgia de la palabra con la «Profesión de fe». Los artículos 14 y 15 recogen las verdades sobre la Virgen María. Para nuestro estudio nos fijamos exclusivamente en el comienzo del artículo 14: «Nosotros creemos que María es la Madre, que permaneció siempre Virgen, del Verbo encarnado, nuestro Dios y Salvador Jesucristo»⁷⁹. Como puntualiza el prof. Pozo, la virginidad perpetua de María está incluida dentro de la maternidad divina⁸⁰, para remarcar la perfecta coexistencia y relación entre ambas verdades de fe.

Aunque el texto es muy breve y sintético, debe tenerse en cuenta el contexto en el que Pablo VI solemnemente reafirma esta verdad de fe. Recuérdese, además, la advertencia que la Santa Sede hizo al Catecismo Holandés meses antes, sobre la total y perfecta virginidad de María y, por otra parte, el clima un tanto anárquico que imperaba en los ambientes teológicos, en los que, por un equivocado «espíritu posconciliar de revisión», se cuestionaba con cierta insistencia la virginidad de María. De esta manera se puede valorar con justeza la proclamación dogmática de esta verdad tan minusvalorada en ese momento.

76. Cf. ALDAMA, J.A. DE, *Virgo Mater*, o.c., pp. 228-233.

77. PERRELLA, S.M., *Il parto verginale di Maria*, o.c., p. 117.

78. Hace referencia a los nn. 52, 55, 57, 59, 63.

79. PABLO VI, *Solemnis Professio fidei*, AAS 60 (1968) 438.

80. POZO, C., *El Credo del Pueblo de Dios*, Madrid 1968, p. 120.

La fórmula utilizada por el Papa —*semper virgo permansit*—, aunque sintética, «es densa en cuanto a su significado y, cosa extremadamente importante, no es de ningún modo nueva, pertenece desde el 393 (sínodo de Milán) al tradicional glosario de la Iglesia. El laconismo de la fórmula *virgo permansit* no debe ni mínimamente llevarnos a pensar en una atenuación de la fe eclesial en la perpetua virginidad de María. Ella, incluso por su brevedad y concisión, se adecua a la naturaleza de una profesión de fe»⁸¹.

6.4. Juan Pablo II

a) El día 24 de mayo de 1992 en la clausura del Congreso conmemorativo del XVI centenario del Sínodo plenario de Capua, Juan Pablo II durante la celebración de la Palabra en la liturgia de la Sta. Misa pronunció una importante alocución sobre la Virginitad perpetua de María⁸².

La primera indicación metodológica que hace en este discurso es afirmar que el punto de partida correcto es comprender que la virginidad de María más que una cuestión mariológica es un tema cristológico. Los Padres intuyeron «que la virginidad de María es una exigencia que deriva de la naturaleza divina del Hijo... por tanto sólo partiendo de la luz que proviene del Verbo, preexistente y eterno, manantial de vida y de incorruptibilidad, se puede comprender la exigencia y el don de la virginidad de la Madre»⁸³. Junto a esto el Papa invita a los teólogos a acercarse a esta verdad «con un profundo sentido de veneración», porque sólo así «el misterio de la virginidad de María se abre dejando entrever otros aspectos y otras profundidades»⁸⁴.

Cuando se accede a este misterio bajo esa perspectiva y con esas disposiciones, se advierte el nexo intrínseco entre el nacimiento de Cristo *ex intacta Virgine* y su resurrección *ex intacto sepulcro*. Paralelismo de claro sabor patrístico, que «responde a un designio preciso de Dios:

81. PERRELLA, S.M., *Il parto verginale di Maria*, o.c., pp. 120-121.

82. JUAN PABLO II, *Homilia del 24.V.1992*, AAS 85 (1993) 662-670.

83. *Ibidem*, n. 3, pp. 663-664.

84. *Ibidem*, n. 4, p. 664.

unos nexos que la Iglesia, guiada por el Espíritu Santo, ha descubierto, no creado... Algunos estudiosos, analizando el texto sagrado con los métodos propios de la exégesis científica, descubren una relación, ínsita en el mismo texto evangélico entre los pañales del pesebre y las vendas del sepulcro»⁸⁵.

A continuación Juan Pablo II indica cuál es el contenido de la confesión de fe aceptada por la Iglesia. Refiriéndonos especialmente a la virginidad en el parto afirma: «dio a luz verdaderamente y de forma virginal a su Hijo, por el cual después del parto permaneció virgen; virgen —según los santos Padres y los concilios que trataron expresamente la cuestión⁸⁶— también en lo que atañe a la integridad de la carne»⁸⁷. Con esta breve frase el Romano Pontífice expresa el hecho y el modo de la virginidad en el parto. Es decir, según el pensamiento del Papa la integridad corporal pertenece al contenido de la fe, como hecho real y esencial del misterio.

Compete al teólogo profundizar con rigor crítico en el sentido teológico, soteriológico, antropológico y pastoral del hecho⁸⁸, descubriendo nuevas virtualidades y riquezas, pero siempre respetando y conservando intacto el contenido del misterio. «Es necesario que el teólogo presente la virginidad de María de modo íntegro y correcto»⁸⁹. La integridad supone no envilecer ni reducir el hecho y el significado del nacimiento de Cristo que, si supone la virginidad de la carne, con más motivo exige la virginidad del corazón⁹⁰. La corrección lleva al teólogo a «evitar posiciones unilaterales, exageraciones y deformaciones»⁹¹, tanto en afirmaciones referentes al hecho como al sentido de la maternidad virginal de María.

b) En el año 1992 el Romano Pontífice promulgó, por la Constitución Apostólica *Fidei Depositum*, el *Catecismo de la Iglesia Católica*, breve compendio orgánico de la fe católica adecuado a los tiempos

85. *Ibidem*, n. 5, p. 665.

86. En este momento cita explícitamente al canon 3º del Concilio de Letrán, y al art. 22 del Concilio XVI de Toledo.

87. JUAN PABLO II, *Homilía del 24.V.1992*, o.c., n. 6, p. 666.

88. Cf. *ibidem*, nn. 8 y 9, pp. 667-668.

89. *Ibidem*, n. 10, p. 668.

90. Cf. *ibidem*, n. 10, p. 668.

91. *Ibidem*, n. 11, p. 669.

actuales, donde se ha recogido, junto con el magisterio precedente, la rica doctrina emanada por el Concilio Vaticano II. Este Catecismo dedica a la virginidad de María desde el n. 496 al n. 507.

Lo primero que constata este texto es que la virginidad de María está presente en las primeras formulaciones de la fe, «afirmando también el aspecto corporal de este suceso»⁹².

Respecto a la virginidad en el parto dice: «La profundización de la fe en la maternidad virginal ha llevado a la Iglesia a confesar la virginidad real y perpetua de María incluso en el parto del Hijo de Dios hecho hombre. En efecto, el nacimiento de Cristo, lejos de disminuir consagró la integridad virginal de su madre»⁹³. Fundamenta esta tesis acudiendo a los documentos ya citados anteriormente: Epístola *Lectis dilectionis tuae* de S. León Magno; Epístola *Humani generis* de Pelagio I; Canon 3º del Sínodo Lateranense; artículo 22º del Concilio XVI de Toledo, y la Constitución *Lumen gentium* n. 57.

Este texto es una fórmula breve, incisiva y clara en la que, junto a una patente dimensión cristológica de esta verdad, además, distingue la virginidad en el parto de la concepción virginal. Ambas realidades, aunque conexas, son diversas dentro de la virginidad perpetua. Por tanto, advertimos que el Catecismo de la Iglesia Católica ratifica la doctrina que siempre ha afirmado el Magisterio sobre esta verdad.

c) Juan Pablo II en las audiencias generales de los miércoles entre el 6 de septiembre de 1995 y el 12 de noviembre de 1997 ha expuesto y comentado lo que la fe cristiana cree acerca de la Virgen⁹⁴. Trata de «la virginidad de María» en seis catequesis, del 10 de julio al 28 de agosto de 1996. Se centra especialmente en la concepción virginal.

Sólo hay dos momentos en los que el Papa se detiene en la virginidad en el parto. El primero es cuando comenta el canon 3º del Concilio de Letrán del 649, en tiempos del papa S. Martín I; dice: en «el apelativo virgen se ve claramente que este término se usa en su sentido habitual: la abstención voluntaria de los actos sexuales y la preservación de la

92. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 496.

93. *Ibidem*, n. 499.

94. Esta catequesis está recogida en JUAN PABLO II, *La Virgen María*, Madrid 1998, 266 pp. Nos basaremos en este texto.

integridad corporal»⁹⁵. De forma implícita hace referencia a la necesidad de la integridad corporal para que pueda existir la virginidad en el momento del alumbramiento.

El segundo texto dice: «La virginidad durante el parto y después del parto, aunque se halla contenida implícitamente en el título de virgen atribuido a María ya en los orígenes de la Iglesia, se convierte en objeto de profundización doctrinal cuando algunos comienzan explícitamente a ponerla en duda. El Papa Hormisdas precisa que “el Hijo de Dios se hizo Hijo del hombre y nació en el tiempo como hombre, abriendo al nacer el seno de su madre y, por el poder de Dios, sin romper la virginidad de su madre”. Esta doctrina fue confirmada por el Concilio Vaticano II, en el que se afirma que el Hijo primogénito de María “no menoscabó su integridad virginal, sino que la santificó”»⁹⁶. En este texto, usando un texto patrístico, sostiene la necesidad de la integridad corporal para mantener la virginidad en el alumbramiento de Cristo y remacha la autoridad de esta afirmación acudiendo al texto conciliar antes comentado.

Juan Luis Bastero
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

95. *Ibidem*, p. 116.

96. *Ibidem*, p. 130.

EN TORNO
AL CASO GALILEO

