

## LA ASUNCIÓN DE MARÍA, PARADIGMA DE LA ESCATOLOGÍA CRISTIANA

*Los nuevos planteamientos del tratado de escatología han tenido su incidencia en el ámbito de la mariología, en concreto, en el dogma de la Asunción, promulgado por Pío XII en 1950. Cabe preguntarse si este dogma mariano refuerza lo que se ha dado en llamar una "mariología de privilegios", es decir, si se enuncia una verdad de fe que, de manera exclusiva, sólo se refiere a María; o si, más bien, en esta verdad de fe se enuncia una realidad que vale para todos los creyentes, de los que María es perfecto modelo. En el primer caso, se reforzaría el modelo del "estado intermedio", con su correspondiente dicotomía alma-cuerpo; en el segundo caso, se abonaría la tesis de la resurrección inmediata después de la muerte. En este artículo se aboga por la segunda alternativa en base a los datos que nos ofrece tanto el AT como el NT, de los que se puede deducir que el término "asunción" no es una realidad exclusivamente aplicable a María*

*La asunción de María como paradigma de escatología cristiana, Ephemerides Mariologicae 50 (2000) 249-271*

El acto de la proclamación del dogma de la asunción de María, por parte de Pío XII (cf. AAS 42 [1950] 768ss), fue también una manifestación solemne de piedad mariana. La constitución apostólica Munificentissimus Deus y los discursos papales en torno a este acontecimiento abundan en expresiones de fervor hacia la Inmaculada Madre de Dios y siempre Virgen María. El papa interpreta la definición como un acto de piedad personal, en el que confluyen y culminan los deseos y sentimientos del pueblo cristiano. En este marco doxológico, que acentúa la singularidad y excelencia de María sobre todas las criaturas, el misterio de la Asunción se contempla como la corona suprema de todos sus privilegios.

Esta mariología de privilegios no despierta hoy el mismo entusiasmo que hace cincuenta años. La vuelta a las fuentes, la eclesiología de comunión y el diálogo ecuménico, alentados por el Vaticano II, han favorecido una visión de María más cercana a la realidad del Pueblo de Dios. Cobra mayor relieve la figura de María, mujer de fe, pobre y solidaria, evangelizada y evangelizadora. El misterio de la Asunción de María es también objeto de una reelaboración teológica, en la que confluyen las nuevas corrientes de la antropología y de la escatología cristiana.

### REVISIÓN DE LA ESCATOLOGÍA TRADICIONAL

Los documentos magisteriales interpretan la Asunción de María desde la escatología de doble fase, modelo tradicional en la teología latina desde la Edad Media y defendido por Benedicto XII en la Benedictus Deus (1336).

Según este modelo, la muerte supone para el hombre una separación de alma y cuerpo. El cuerpo se corrompe y el alma sobrevive, siendo objeto inmediatamente de la retribución definitiva, aunque deba esperar hasta la resurrección del fin de los tiempos para reunirse de nuevo con su cuerpo. Después de la muerte habría un estado intermedio en el que el único sujeto de la bienaventuranza -previa eventual purificación-, o de la

condenación, sería el alma separada, sin que ello impida que ésta experimente un aumento de gozo o de dolor en el momento de reunirse definitivamente con su cuerpo resucitado y transformado. En este contexto se comprende que la asunción de María en cuerpo y alma, terminado el curso de su vida terrena, haya de entenderse como un privilegio singular con respecto a la suerte del común de los mortales.

Esta concepción tradicional de la escatología intermedia implica serias dificultades y es objeto de revisión por parte de la teología católica. El problema no estriba en el hecho de que el hombre acceda inmediatamente después de la muerte a la retribución definitiva, sino en el supuesto de que el sujeto de esa retribución sea el alma separada. Y ello por dos motivos fundamentales e interrelacionados.

El primero, de orden antropológico, es que la idea misma de alma separada parece incompatible con la visión unitaria del hombre que ofrece la revelación cristiana. El hombre es, a la vez e indisolublemente, cuerpo y espíritu, espíritu encarnado o cuerpo espiritualizado. Si la dimensión corporal es constitutivo esencial del ser humano, resulta difícil comprender una retribución perfecta que, aunque sea provisoriamente, sólo afectaría al alma.

El segundo motivo es de orden escatológico. Si, según la escatología de doble fase, el alma separada puede ya gozar de la visión de Dios y la comunión con los santos, parece superfluo lo que la futura resurrección del cuerpo pueda aportarle y, en general, los demás contenidos comunitarios y cósmicos asignados a la segunda fase del eschaton. Este modelo conlleva una tendencia al individualismo y al espiritualismo, causa de un notable alejamiento de los datos y acentos específicos de la revelación bíblica.

No es extraño que los actuales intentos de renovar la escatología católica rechacen la existencia de ese supuesto estadio intermedio de almas separadas y planteen diversas alternativas, entre la que destacamos la que postula una resurrección inmediata.

Los primeros intentos de superar las aporías implicadas en la idea de alma separada se limitaban a subrayar que, más allá de la muerte, permanece la indisoluble relación del alma con el cuerpo y el mundo. "La muerte debe insertarnos más profundamente en el cosmos... la corporeidad permanece al margen de la corpuscularidad" (Teilhard de Chardin). También se habla de pancosmicidad del alma, según la cual, ésta, después de la muerte, entraría en una relación más profunda con el cosmos (K.Rahner). Pero esa pancosmicidad no es la unión sustancial de alma y cuerpo constitutiva del ser humano. ¿Cómo puede un alma existir y ser plenamente feliz al margen de la relación sustancial con el cuerpo que constituye su razón de ser?

De ahí surge la hipótesis de una resurrección individual en la muerte (Boros, Schoonenberg o Greshake). Según esta hipótesis, la muerte supone para el individuo una radical transformación que incluye la corporeidad transfigurada, tradicionalmente asociada a la resurrección del fin de los tiempos. No habría fase transitoria de separación o espera del cuerpo glorioso entre la muerte individual y la Parusía; en cambio, podría hablarse de un período de eventual purificación hasta la consumación final de la historia, cuando se complete el cuerpo de Cristo y Dios sea todo en todos. La retribución inmediata definida por la Benedictus Deus afectaría desde el principio al hombre íntegro en cuerpo y alma, y no sólo a una hipotética alma separada.

La hipótesis de una resurrección se plantea a comienzos de los años 50 como un argumento a favor del nuevo dogma de la Asunción. Resulta más plausible afirmar la glorificación corporal inmediata de la madre del Señor, si esta misma condición gloriosa se atribuye también a otros santos que han participado ya de la resurrección de Cristo y constituyen con Él las primicias de la humanidad totalmente redimida. La creencia tradicional en el descenso salvífico del Cristo al hades se opondría a cualquier representación de su ascensión -y a fortiori de la asunción de María- como una gesta en solitario, que redundaría en una situación de soledad para su corporeidad glorificada. Si en el nuevo cielo inaugurado por la resurrección de Cristo alcanza su plenitud la comunión de los santos, sería incongruente excluir su glorificación corporal cuando, precisamente, el cuerpo humano es el medio por antonomasia de la comunión personal con los otros.

A partir de los años 60 diversos estudios profundizan en las implicaciones de esta hipótesis. Los nuevos planteamientos escatológicos obligan a revisar la interpretación de la Asunción como un privilegio singular de María. Concretamente, el hecho de su glorificación corporal actual no podría entenderse como privilegio exclusivo. Habrá que explicar por otros motivos que la asunción de María reviste un carácter singular.

## **LA GLORIFICACIÓN DEL JUSTO SEGÚN LAS ESCRITURAS**

¿Qué datos ofrece la escatología bíblica sobre la suerte del justo después de la muerte?

### **Retrospectiva veterotestamentaria**

Podemos mencionar cuatro modelos de las diferentes representaciones escatológicas desarrolladas por Israel:

El modelo de la subsistencia en el sheol. Se representa a los difuntos subsistiendo en un mundo subterráneo, llevando una existencia sombría y solitaria, lejos de Dios y olvidados por los hombres (Sal 88). La bajada al sheol es un camino sin retorno. Es un modelo sin salida para las esperanzas del justo. Sólo la confianza en la fidelidad divina permitirá vislumbrar otras perspectivas más esperanzadoras.

El modelo del rapto en vida. Como primera alternativa al sheol, éste atestigua la posibilidad del traslado físico y definitivo del justo, sin pasar por la muerte, a la esfera divina. Casos típicos serían los de Henoc (Gn 5,24) y Elías (2R 2,1-11). Este rapto al cielo es un destino singular para personajes escogidos. En textos posteriores del judaísmo primitivo se tiende a ampliar, por alusiones o expresamente, el campo de aplicación de este modelo. En algunos casos, el traslado tiene lugar después de la muerte, fundiéndose así este modelo con el siguiente.

El modelo de asunción o exaltación postmortal. Aunque a veces no se especifica cuándo tiene lugar esta asunción (Sal 49,16; 73,23s); otros textos apuntan a que tiene lugar después de la muerte, connotando el carácter de vindicación divina frente a sus perseguidores. El prototipo es el siervo de Yahweh (Is 52,13; 53,8-12). El libro de la Sabiduría atribuirá el mismo destino a los justos (cf. 3,1- 10). El castigo de los injustos

queda para el futuro, mientras que el premio para los justos (inmortalidad feliz en la comunión con Dios) tiene lugar inmediatamente después de la muerte.

Modelo de resurrección escatológica. El sheol pierde su carácter de destino final e irreversible. Se proclama la fe en Yahweh como señor de la vida y de la muerte (Dt 32,39; Sal 68,21; 116,1-8), lo que permite vislumbrar y esperar una intervención divina en el sheol, reanimando a sus sombras y haciéndolas volver al mundo de los vivos. La idea de resurrección, inicialmente una metáfora para significar la restauración nacional (Os 6,1-3), expresa la esperanza bíblica en una vida más allá de la muerte (Is 26,19; 2Mac 7; 12,39- 45; 14,46).

### **Tendencias en el judaísmo primitivo**

En la configuración de los anteriores modelos y su ulterior evolución juegan un papel decisivo las implicaciones cosmológicas y antropológicas, así como sus conexiones con la escatología colectiva, dando lugar a las variantes que se pueden encontrar en la literatura intertestamentaria.

Dos serían las tendencias escatológicas globales del NT y del período patrístico: la helenizante, interpreta la salvación en términos individuales, espaciales (cielotierra), inmediatos y trascendentes. La judaizante, concibe la salvación en términos colectivos, temporales (presente-futuro), diferidos e inmanentes. En relación con la suerte final de los justos, la línea helenizante desarrolla el modelo de ascensión o exaltación postmortal, situando la salvación inmediatamente después de la muerte, en la esfera celeste y acentuando la discontinuidad entre la condición terrena, abandonada con el cadáver, y la nueva condición gloriosa, que implica una radical transformación en la misma corporalidad del hombre (revestido de un cuerpo espiritual, incorruptible, luminoso...). La tendencia judaizante privilegia el modelo de resurrección escatológica, situando la salvación al final de los tiempos, en un mundo renovado, que guarda una sustancial continuidad con la vida actual terrena, tanto en relación con el propio cuerpo (se llega a postular la resurrección del cadáver) como en lo referente a las condiciones sociales y políticas (frecuentemente con tintes nacionalistas e incluso groseramente materialistas).

Estas concepciones no se encuentran en los textos en estado puro, pero permiten situar el sentido y el alcance de los enunciados escatológicos del judaísmo y del cristianismo primitivo. Explican las tensiones y polarizaciones entre inmediatismo -dilacionismo, individualismo - colectivismo, espiritualismo - materialismo, gnosticismo - milenarismo. Esta variedad de tendencias evidencia la imposibilidad de expresar en un solo modelo todos los contenidos de esperanza escatológica y la necesidad de considerarlos complementarios, no contradictorios. Encontramos en ellos una idéntica convicción fundamental, de tipo teológico: "En relación al último destino de los justos / mártires, lo decisivo no es que su cuerpo reviva, sino que son asociados al triunfo de Dios y viven en su presencia" (Martín-Achard).

Teniendo todo esto en cuenta, podremos distinguir el contenido revelado de la forma cultural en que se expresa.

## Perspectivas del NT

Encontramos en el NT la coexistencia de diversas representaciones sobre la suerte del justo después de la muerte. Hay diversidad en las concepciones cosmológicas, en los enunciados escatológicos y en las perspectivas antropológicas concomitantes a los distintos modelos.

Además de pasajes que ilustran la concepción tripartita del cosmos (Flp 2,10), encontramos textos que presentan el sheol (o hades), como morada subterránea de los muertos, de donde saldrán en la resurrección escatológica (Jn 5,28s). Se admite la posibilidad de resurrecciones anticipadas (Mt 27,52s; Jn 11) y se afirma con vigor la resurrección de Cristo (Hch 2,24-32; 1Cor 15,2.20).

Los escritos del NT evocan la concepción de paraíso celeste, desarrollada en el judaísmo primitivo para referirse a la morada de los patriarcas y de los justos después de la muerte. Pablo, que se refiere a él hablando de su "rpto" (2Cor 12,1-4), lo concibe como un lugar cristológico, inaugurado por el nuevo Adán al ser constituido, en virtud de su resurrección, en principio de una humanidad celeste (1Cor 15,45-49).

El paraíso queda sustituido por la perspectiva de "estar con Cristo" (1Tes 4,17s; Flp 1,23; 2Cor 5,8). La presencia actual de Cristo en el cielo es el fundamento de esa escatología realizada de signo helenizante que atraviesa todo el epistolario paulino, especialmente las cartas de la cautividad (1Tes 1,10; Flp 3,20; Col 1,5; Ef 1,3.10.20).

Lucas alude a las ideas del paraíso de los justos (16,9.22) y su reinterpretación cristológica (23,43), así como a los modelos de ascensión / exaltación postmortal (16,22), al presentar la glorificación de Jesús como ascensión al cielo (9,51; Hch 1,2.9s.22). El cuarto evangelio también atestigua la creencia en una comunión con Cristo después de la muerte (12,26; 14,2s) que, en el marco general de la cristología joánica, sólo puede localizarse en el cielo, por más que el evangelista prescinda de toda especulación cosmológica e insista en el carácter escatológico de la existencia presente. La Carta a los Hebreos concibe la vida cristiana como una marcha hacia la ciudad celeste (3,1; 11,16), a la que accedemos por el sacrificio de Cristo (8-9) y en la que nos espera la asamblea de los ángeles y justos llegados a la consumación (11,40; 12,1s.22-24). No obstante su perspectiva comunitaria, tenemos aquí un exponente de la escatología helenizante, que concibe la salvación realizada a nivel celeste. Ecos de ella se hallan en el Apocalipsis (6,9-11; 7,9-17; 14,13), que evoca también el modelo del rpto (12,5) y de la ascensión al cielo (11,12).

Teniendo en cuenta estos datos, podemos decir, en primer lugar, que la ascensión no aparece en estos textos como un privilegio reservado a unos pocos sino que se atribuye de manera general a todos los cristianos, siguiendo la tendencia generalizadora ya desarrollada en el judaísmo. En segundo lugar, la ascensión no constituye en sí misma un objeto de especulación o de interés teológico directo, sino que se emplea como una representación apta para expresar la vindicación divina de los mártires frente a sus perseguidores (Ap 11) o la participación de los cristianos en la misma existencia gloriosa de Cristo (1Tes 4,4-17; Jn 14,2s). Pablo expresa la misma esperanza en 1Cor 15,51s y 1Tes 4,16s, prescindiendo del modelo de la ascensión e insistiendo en la futura transformación gloriosa que experimentarán vivos y difuntos. En tercer lugar, el análisis comparativo de los textos nos confirma el carácter limitado y complementario de los

distintos modelos escatológicos. Resulta evidente el carácter dilacionista, a la vez que colectivo, del modelo de resurrección, en contraposición al carácter inmediatista, pero individual, del modelo de asunción/exaltación celeste. Ejemplos del primero son aquellos textos referidos a una resurrección escatológica general en vistas al juicio (Jn 5,28s) o a una retribución que presuponga la resurrección del cuerpo terreno (Mc 9,43-48). Pero aquellos textos que contemplan la asunción / exaltación inmediata al cielo (Lc 23,43; Jn 14,2s) no mencionan una resurrección ulterior ni nada que sugiera la perspectiva de un estado intermedio.

Ambos modelos pueden coexistir sin relacionarse o pueden aparecer también yuxtapuestos, al afirmar sucesivamente la resurrección de los difuntos y su ulterior asunción, junto con los vivos, para encontrarse con Cristo (1Tes 4). ¿Pueden armonizarse ambos modelos de tal manera que uno de ellos adquiera elementos característicos del otro? La escatología de doble fase responde afirmativamente a esta cuestión al afirmar simultáneamente la retribución esencial inmediata y la dilación de la resurrección corporal hasta el momento de la Parusía, recurriendo a una antropología dicotómica que hace sujeto de la primera retribución al alma separada y de la resurrección final, al cuerpo. Pero cabe afirmar, por un lado, la glorificación integral del justo después de la muerte y, por otro, la resurrección general para el juicio y la nueva creación al fin de los tiempos, evitando la dicotomía a nivel individual (cuerpo y alma) y manteniendo la tensión entre consumación individual y consumación universal. Esto es lo que plantea la hipótesis de la resurrección en la muerte.

### **¿Resurrección individual inmediata?**

En el judaísmo primitivo se admitía la posibilidad de resurrecciones individuales anticipadas en el caso de los patriarcas, a quienes Israel consideraba primicias de la resurrección escatológica. Podemos también encontrar la idea de una resurrección anticipada en el caso de algunos profetas o de los mártires en general.

El NT proclama la resurrección de Cristo como algo sucedido, principio y fundamento de la resurrección escatológica (1Cor 15,20). ¿Ha quedado detenido el proceso de resurrección hasta el momento de la Parusía, una vez se ha puesto en marcha? No todos los hagiógrafos comparten esta idea. El Apocalipsis habla de una primera resurrección distinta y distante de la general (20,1- 6) y presupone la glorificación actual de los mártires en el cielo, que incluye la dimensión corporal (6,9-11). Estos se asocian al triunfo del Cordero en la Jerusalén celeste (7,14-17), esperando que se complete el número de sus hermanos (6,11). Nada hace pensar que en ellos mismos la salvación no esté ya consumada. Otros textos del NT asimilan la suerte del mártir cristiano a la del mismo Jesús. Pablo, en cambio, parece descartar la posibilidad de cualquier resurrección antes de la Parusía (cfr. 1Cor 15,20-23). Hay que tener en cuenta que la programación por etapas de los acontecimientos escatológicos es un tópico de la literatura apocalíptica. En este caso, el tema de la Parusía no juega ningún papel relevante. La insistencia en el carácter futuro de la resurrección y de la consumación universal están motivados por la polémica contra una particular negación de la resurrección de los muertos. Pero en otros lugares del epistolario paulino se presenta la vida del eschaton como una realidad ya operante (Gal 6,14s; 2Cor 5,14-17; Rm 6,1-11) y se llega a hablar de la resurrección como algo acontecido ya en el pasado (Col 3,1- 4). Esa diversidad de perspectivas invita a una interpretación diferenciada, en la que no se

puede descartar de antemano la posibilidad de una evolución en el mismo pensamiento paulino. El cambio de perspectiva vendría provocado por el hecho de que, mientras anteriormente Pablo no se planteaba la posibilidad de morir antes de la Parusía (1Tes 4,15ss), cuando escribe 2Cor esta posibilidad le resulta más que probable (2Cor 1,8ss; 4,10ss). Por esto reformula su esperanza. Por ejemplo, 2Cor 5,1-10 expresa la idea de una resurrección inmediata, que tiene lugar en la muerte. Sería otro ejemplo de la escatología realizada de cuño helenizante. Pero ya 1Cor 15 expresa los motivos que sustentan la idea de resurrección / glorificación corporal inmediata (asociación de la resurrección / transformación con la muerte individual [v.36ss]; acción creadora de Dios que da lugar a la resurrección; diversidad de cuerpos entre la primera creación y nueva creación escatológica [v.39-44]; dualidad entre lo terreno y lo celeste [v.40.47ss]). Pablo concibe el revestimiento del cuerpo glorioso como una realidad que acontece inmediatamente a partir de la muerte y que permite la plena comunión con el Señor resucitado, objeto último de su esperanza (2Cor 5,8; Flp 1,23s). Esto no suprime la expectación de la Parusía del Señor, ni impide que ocasionalmente se asocie a ella la resurrección general de los muertos (Flp 3,20s). El carácter no sistemático del epistolario paulino permite no conceder demasiada importancia a estas supuestas anomalías. Tanto en el AT como en el NT coexisten distintas perspectivas escatológicas en un mismo escrito.

Hay que tener en cuenta que la dimensión individual de la salvación no agota el contenido de la esperanza cristiana. El mismo Pablo subordina su suerte personal a la salvación comunitaria (Flp 1,22-26) y considera a ésta como solidaria con la redención de la creación entera (Rm 8,19-23). Se comprende que la perspectiva de una resurrección/exaltación individual inmediata no suprima la tensión escatológica hasta que se complete el número de los hermanos (Ap 6,11) o hasta que el último enemigo sea vencido y Dios sea todo en todas las cosas (1Cor 15,24-28). Se mantiene la dimensión corporativa y cósmica de la salvación integrando la resurrección de los muertos en el proceso dinámico de crecimiento del pléroma. Se objeta que si el revestimiento del cuerpo glorioso acontece inmediatamente a partir de la muerte, el cadáver queda por principio excluido de la resurrección. Ahora bien, en la formulación de esta objeción podrían darse ya algunos supuestos erróneos o discutibles como, p. ej., un uso indiferenciado de los conceptos de cuerpo y de cadáver, sin tener en cuenta la ruptura ontológica que establece entre ambos la muerte. Desde el punto de vista bíblico, sería también erróneo suponer que existe un único concepto de resurrección acreditado en la Escritura, y aún más errónea la suposición de que ese concepto particular de resurrección que incluye la reanimación del cadáver, agota todas las formas bíblicas de esperanza más allá de la muerte. Puede plantearse esta misma objeción a partir del carácter paradigmático de la resurrección de Cristo (Rm 6,5). Se pretende que el dato de la tumba vacía es normativo para la escatología cristiana y que no es concebible una verdadera resurrección al margen de la suerte del cadáver: el cuerpo depositado en la tumba y el glorioso tendrían que ser materialmente idénticos. Esto carece de fundamento. Cuando el NT presenta la resurrección de Cristo como paradigma de la resurrección de los cristianos, el término de comparación en que se funda el paralelismo no es la continuidad del cuerpo terreno, sino más bien la novedad del cuerpo resucitado, que será un cuerpo glorioso como el suyo (Flp 3,21; 2Cor 3,18; Col 3,4). Cuando Pablo se ocupa expresamente de la naturaleza del cuerpo resucitado (1Cor 15, 35-37), acentúa precisamente su diferencia radical con respecto al cuerpo terreno, excluyendo toda posible continuidad (v. 37s.44.50) "La tumba vacía no es un componente necesario de la fe cristiana en la resurrección, sino un símbolo ilustrativo" (Kessler).

La idea de resurrección inmediata no sólo no es incompatible con los datos de la revelación bíblica, sino que representa su interpretación más sólida y adecuada. La concepción antropológica que considera la muerte como separación de cuerpo y alma y la resurrección escatológica como reanimación final del cuerpo, que se ha presentado como un contenido irrenunciable de la escatología cristiana, no es común en el NT ni representativa de la primitiva tradición patrística.

## **LA ASUNCIÓN DE MARÍA**

Hasta ahora, la ascensión de María se ha interpretado en el marco de la escatología de la doble fase. ¿Cómo se interpreta desde las nuevas coordenadas? Es necesario corregir interpretaciones inadecuadas y sugerir pistas prometedoras.

### **La ascensión de María, ¿un privilegio singular?**

1) El misterio de la glorificación personal de María, esto es, su plena participación en la vida gloriosa de Cristo resucitado, se ha venido expresando en la Iglesia a través del modelo escatológico de la ascensión, adecuado para expresar la exaltación inmediata del justo, más allá de la muerte, a la esfera de la vida divina. El NT usa este modelo sobre todo en los escritos representativos de la llamada escatología helenizante.

2) En este modelo, los elementos cosmológico y antropológico quedan drásticamente reducidos y subordinados a la afirmación central de la comunión con Cristo, núcleo de la esperanza cristiana (Lc 23,43; Hch 7,59; Flp 1,23).

3) No se deduce de la Escritura que la ascensión constituya un destino singular, un privilegio reservado sólo a algunas personas. Los textos que la evocan la aplican indistintamente a todos los cristianos.

4) Junto a los textos neotestamentarios referentes a una resurrección escatológica, en vistas al Juicio (Jn 5,29; Ap 20,12s), o a la reunión con Cristo en su parusía (1Tes 4,16; 1Cor 15,23), existen otros pasajes que contemplan una resurrección anticipada de los mártires en el cielo (Ap 6,9-11) o una adquisición inmediata del cuerpo glorioso tras la muerte (2Cor 5,1-10). Aun no admitiendo la interpretación histórica de Mt 27,51-53, no se puede cifrar el carácter singular de la ascensión de María en la exclusión de otros santos glorificados con Cristo en el cielo. Tal interpretación es contraria a la Escritura.

5) Resta por evaluar la posibilidad de que el carácter singular de la ascensión de María esté constituido por el hecho de la incorrupción de su cuerpo terrenal, al ser éste asumido y transformado en cuerpo glorioso. Se aplicaría excepcionalmente a María un elemento de la resurrección de Cristo que no es paradigmático para la resurrección común de los cristianos. Sin embargo, tampoco en este caso podría hablarse de un privilegio exclusivo. Téngase en cuenta el caso de Henoc o de Elías o la suerte de los vivos en la Parusía, según Pablo. Estos no conocerían la corrupción del sepulcro, siendo revestidos del cuerpo glorioso. Por lo demás, aunque la Munificentissimus Deus sustente esta interpretación, no parece formar parte del núcleo dogmático definido.



### **La ascunción de María en el misterio de la comunión de los santos**

No se puede minusvalorar la novedad que implica la resurrección para María, para Cristo y para los elegidos. La resurrección es la creación de un ser renovado, de un cuerpo pneumático (1Cor 15,44) vitalizado por el Espíritu (1Cor 15,45). El mismo Espíritu que vivifica la Iglesia, constituyéndola en cuerpo de Cristo (1Cor 12). El cuerpo glorioso supera los límites naturales que impiden la plena comunión entre los miembros de Cristo. La ascunción no separa a María del resto de los cristianos; más bien, la inserta plenamente en el misterio de la comunión de los santos.

Desde una escatología renovada, se reinterpreta la ascunción teniendo en cuenta su dimensión eclesial. En su condición glorificada, María constituye el tipo y la imagen más perfecta de la Iglesia que, en su peregrinar terreno, encuentra en ella un signo de esperanza y de consuelo. María realiza esta función representando a toda la comunidad de los santos que han llegado ya a la meta. "María incorpora en su persona la Iglesia gloriosa. En ella se presenta plenamente ante nosotros la comunidad celeste." (D.Flanagan). El carácter singular de la Ascunción estriba en que sólo María es la *summa Ecclesiae*. "Ella, y no otro, incorpora personalmente la Iglesia escatológica redimida, y muestra ya en su propia persona lo que aquélla ha de ser" (id.).

Pero hay que tener en cuenta el itinerario histórico de María y su presencia viva y animadora en la vida de la Iglesia. "La mariología corre el peligro de convertirse en recuerdo del pasado lejano... María se transforma en un principio abstracto mediante el cual construimos nuestro sistema histórico- salvífico. La ascunción de María corrige esta posible desviación. María sigue en el mundo y en la Iglesia con la presencia viva de un Viviente... La relación de los fieles con ella se lleva a cabo, no con el recuerdo, sino alcanzando su persona viva y resucitada" (L.Boff).

Como "cuerpo pneumático", órgano e instrumento del Espíritu, María sigue cooperando a la vida y crecimiento de la Iglesia sin las limitaciones propias de la existencia terrena. La ascunción, culmen del itinerario histórico y personal de María, constituye el presupuesto y el principio para el pleno ejercicio de su ministerio espiritual en la Iglesia. Es en la comunión de los santos donde se comprende su singularidad y grandeza.

Esta manera de ver ha sido puesta de relieve en el diálogo ecuménico reciente. Así lo ha visto el grupo de Les Dombes: "El destino de María no puede separarse del de los mártires o santos. El dogma de la ascunción fue promulgado en la fiesta de Todos los Santos. La ascunción, reconocida explícitamente a propósito de María, es el cumplimiento de una salvación que Dios desea comunicar a todos los creyentes. El dogma de la ascunción habla de nuestro propio futuro, designa el objeto de la esperanza que mora en nosotros ya ahora (cf. Rm 8,19- 23) y atestigua que Dios ha anticipado en la madre de su Hijo la salvación que esperan los cristianos" (nn. 264 y 265).

### **La ascunción de María como modelo escatológico**

La ascunción, más que un privilegio, es un caso paradigmático de la escatología cristiana. La Iglesia ha interpretado la suerte postmortal de María a partir del modelo bíblico, no excluyente, que mejor expresa el acceso inmediato e integral del justo a la gloria celeste. La tradición bíblica, judía y cristiana han empleado una gran diversidad de

representaciones en la formulación de la esperanza escatológica. Representaciones no contradictorias, sino complementarias. Tomadas aisladamente o incluso en conjunto, resultan insuficientes. Por eso necesitamos recurrir a diversos modelos escatológicos, que son sólo aproximaciones a un misterio que nos trasciende.

La génesis y la legitimidad de esta diversidad de modelos escatológicos responden al carácter apofático de la propia teología. Para expresar sus contenidos, la fe cristiana necesita y emplea múltiples lenguajes y mediaciones conceptuales. La actual hermenéutica de los enunciados escatológicos parece más dispuesta a respetar esa dimensión del misterio que, a la hora de leer las Escrituras, la tradición cristiana expresaba con el término de anagogía.

"La realidad sólo puede captarse en modelos complementarios. La teología ha tenido que emplear este acceso complementario a la realidad de la fe, por encontrarse ante el misterio del Dios inaccesible. En relación con las implicaciones antropológicas, cosmológicas y cronológicas de la resurrección, podrían entrar en el lenguaje de la predicación y de la reflexión diversos modelos complementarios. No hay contradicción en decir que 'en la muerte el alma accede a Dios' (entendiendo por "alma" el hombre uno y entero, con su constitución corporal) y que 'en la muerte el hombre entero es resucitado' (entendiendo que esta resurrección alcanza su plenitud definitiva sólo cuando 'toda la carne' ha vuelto a Dios). 'Por lo demás, como observa H. von Campenhausen, en ningún ámbito puede el hombre soportar juntas representaciones tan distintas y tan contradictorias como en el ámbito de las esperanzas en el más allá y de la eternidad'" (G.Greshake).

**Condensó: JOSEP M<sup>a</sup> BULLICH**