

LETANÍAS EMBLEMÁTICAS: SÍMBOLOS MARIANOS DE MATERNIDAD, VIRGINIDAD Y MEDIACIÓN EN LA EDAD MODERNA

Carme LÓPEZ CALDERÓN

Universidad de Santiago de Compostela (GI-1907)¹

La apología de la Madre de Dios que emprenden los países católicos durante la Contrarreforma da lugar a un sentimiento de fervor mariano que, continuador del que ya se había vivido a finales del medievo, trae como consecuencias, entre otras, la exaltación de la Virgen como vencedora de las herejías, el auge de devociones como la del Rosario y la recuperación y ampliación de aquellos títulos que la tradición le venía aplicando desde tiempos antiguos².

Precisamente, estos epítetos dan cuerpo, desde la Baja Edad Media en adelante, a las letanías marianas³: series de alabanzas y súplicas que, compuestas a imitación de las letanías de los santos, experimentan una notable difusión y evolución en los siglos sucesivos, resultando de especial importancia aquellas que, en el siglo XVI, se vinculan al santuario de Loreto: las Letanías Lauretanas⁴.

El decreto del Santo Oficio *Quoniam multi* del papa Clemente VIII (1601) propicia su expansión a toda la Iglesia Latina⁵, de la misma manera que el valor pedagógico que Trento confiere a las imágenes favorece la impresión de letanías lauretanas ilustradas, en las que cada invocación se acompaña de una imagen junto a un texto explicativo.

Si bien la complejidad formal de dichas ilustraciones varía en función de la obra, recurriéndose a motivos, personajes y escenas procedentes de la exégesis bíblica y de la

¹ Actualmente contratada al amparo del Programa de ayudas a la etapa posdoctoral de la Xunta de Galicia (Consellería de Cultura, Educación e Ordenación Universitaria).

² SEBASTIÁN LÓPEZ, 1981: pp. 195-201.

³ Se considera la primera letanía un texto con el título *Letania de domina nostra Dei genitrice virgine Maria: oratio valde bona: cottidie pro quacumque tribulatione recitanda est*, recogido en un códice del s. XII, hoy custodiado en la Biblioteca de Mainz (SANTI, 1913).

⁴ G.G. Meersseman, principal estudioso, junto a Angelo di Santi, de las vicisitudes históricas de las letanías de la Virgen, establece una clasificación de las mismas en cuatro grupos: venecianas, lauretanas, deprecatorias y de Maguncia (FIORES y MEO, 1988: p. 1054). En el caso de la Lauretana, tras haber corrido peligro de desaparición a raíz de que San Pío V Ghislieri publicase su decreto *Superni Omnipotentis* (1571), en el cual establecía un nuevo *Officium Beatae Mariae Virginis* que prescindía de las oraciones -y, por ende, de las letanías- de los precedentes, termina por alcanzar gran reconocimiento, merced a los manuales devocionales -destaca al respecto el de Girolamo Angelita (1578)- y a la Bula *Reddituri* de Sixto V Peretti (1587), que supone su aprobación formal (SANTI, 1913).

⁵ A raíz del impulso dado a la Letanía de Loreto, algunos escritores ascéticos empiezan a publicar un gran número de letanías en honor de la Virgen, obligando al Papa a establecer unos límites. Este decreto supone la prohibición de la publicación de nuevas letanías, así como el uso de aquellas ya publicadas en el culto público que careciesen de la aprobación de la Congregación de Ritos, y la autorización, pues, para emplear solamente las letanías presentes en los libros litúrgicos y la de Loreto (SANTI, 1896: p. 175).

literatura emblemática, el contenido resulta bastante homogéneo, dado que los símbolos reiteran una serie de ideas que están íntimamente relacionadas entre sí y que son la base de los escritos de carácter mariológico elaborados durante la Contrarreforma.

La primera de estas ideas, y fundamento de las demás, es la afirmación de María como verdadera Madre de Dios⁶, encontrándonos, asimismo, con la defensa de que ha sido creada *ab eterno* con dicha finalidad⁷, argumento este que los autores esgrimen valiéndose de las Sagradas Escrituras como cita de autoridad⁸.

La segunda idea es consecuencia de la anterior: como Madre de Dios, ha sido engalanada con virtudes abundantísimas y en su más excelso grado, tal y como sintetiza el propio *Ave, llena de Gracia* de la Salutación Angélica.

Ahora bien, dentro de las cualidades que la adornan, una resulta especialmente relevante, en tanto en cuanto es la que, junto a su maternidad divina, mejor la diferencia de las demás criaturas: su virginidad, entendida, eso sí, en un doble sentido: su virginidad física, asociada a su concepción activa –permanece virgen antes, durante y después del parto– y su virginidad espiritual, derivada de su concepción pasiva –ha sido concebida sin pecado original–, es decir, su inmaculada concepción⁹.

Precisamente, al menos dos de las justificaciones de este *sine labe concepta* que encontramos en los escritos entroncan con la preordinación desde la eternidad para ser madre que acabamos de referir: por un lado, como madre de Jesús, no pudo haber mancha en ella¹⁰; por otro, como madre del Redentor, es redimida desde el principio¹¹.

⁶ La definición del dogma de la maternidad divina de María (*Theotókos*) tiene lugar en el Concilio de Éfeso (431), resultando fundamentales en su desarrollo doctrinal, además de éste, el Constantinopolitano I (381), el Calcedonense (541) y el Vaticano II. Para una aproximación al dogma –“el primero y fundamental misterio de la persona y de la misión de María”– y a las implicaciones de dichos concilios, vid. la entrada “Madre de Dios” en: FIORES y MEO, 1988: pp. 1173-1199.

⁷ “*Antes que el Verbo naciese de la Virgen, Él ya la había predestinado como su madre*” (San AGUSTÍN, *In Iohannem Evangelium Tractatus VIII*, 9: CCL, 36); “*porque el decreto de la predestinación nace del amor como de su primera raíz, Dios, Soberano maestro de todas las cosas, que os sabía previamente digna de su amor, os amó; y porque os amó, os predestinó*” (San Juan DAMASCENO, *Orat. I de Nativ. Mariae*); “*ésta no es una Virgen encontrada en el último momento, ni por casualidad, sino que fue elegida antes de los siglos; el Altísimo la predestinó y se la preparó*” (San BERNARDO, *Homilía II In laudibus Virginis Matris*); “*sale María destinada y predestinada para ser Madre de Dios*” (IGLESIA, 1659: p. 137).

⁸ Interpretan en clave mariológica ciertos versículos bíblicos, tales como: “*El Señor me poseyó en el principio de sus caminos, desde el principio antes que criase cosa alguna. Desde la eternidad fui ordenada y desde antiguo antes que la tierra fuese hecha...*” (*Proverbios 8:22-31*); “*Yo salí de la boca del Altísimo engendrada primero que ninguna criatura [...] y el que me crió, reposó en mi tabernáculo*” (*Eclesiástico, 24: 5,12*). Aquí y en lo sucesivo, para las citas bíblicas seguimos la traducción de la Vulgata debida a Felipe Scio de San Miguel.

⁹ El mismo san Bernardo, en la homilía citada, la presenta como “*Virgen en el cuerpo, Virgen en el alma*”, mientras que san Gregorio Taumaturgo, señala: “*Que es llena de gracia, en quien el tesoro de la misma gracia estuvo depositado, y la que sola entre todas las generaciones fue santa en cuerpo y alma*” [cit. por ZAMORA, 1611: p. 822]. Por su parte, el cartujo Fray Nicolás de la IGLESIA (1659: p. 89) alude a la virginidad fecunda (referente a su cuerpo) y a la espiritual (a su alma).

¹⁰ Es el razonamiento que maneja, por ejemplo, Fray Nicolás de la Iglesia en algunos de sus Jeroglíficos Sagrados, tales como el número 2, *Exemplar Iesu* –cuyo epigrama reza “*Jesús es perfecta Imagen / de*

La tercera idea del discurso mariológico hace referencia al auxilio y mediación que le brinda al fiel en su peregrinar por el mundo. Este rol, que deriva del posicionamiento de la Iglesia católica respecto a los santos tras el Concilio de Trento¹², lleva a exaltar a la Virgen como la más excelsa Mediadora y Corredentora, debido, nuevamente, a su condición de Madre de Jesús y, con ello, a su mayor proximidad a las tres personas sagradas.

Paralelamente, estas tres ideas, ora individualmente, ora en conjunto, hacen incuestionable una cuarta: la aseveración de la superioridad de María sobre todas las criaturas, inclusive las angélicas. Por ello no es de extrañar que en la Letanía Lauretana, el grupo de invocaciones finales la exalten como Reina.

Y es que, si bien es cierto que las alabanzas de esta letanía se tienden a dividir en seis grupos –santidad, maternidad, virginidad, símbolos bíblicos, intercesión y realeza–, desde nuestro punto de vista, atendiendo a su significado, podrían ser reorganizadas de acuerdo a las cuatro ideas que acabamos de exponer. Simplemente a modo de ejemplo, el título *Sancta Dei Genetrix* se incluye en el grupo “santidad”, pero no hace sino presentar a María como madre de Dios, *Mater Castissima* engrosa el de “maternidad”, pero refiere también su pureza, y *Virgo Veneranda* pertenece al de “virginidad”, pero es asimismo un título que viene justificado por su superioridad.

Como síntesis de lo que acabamos de exponer, podemos acudir a las prerrogativas que, según san Epifanio, son inherentes a la dignidad de ser madre de Dios: “*Matre Domini nil nobilius, & praestantius, Deoque coniunctius possit inveniri*”. No en vano, Fray Lorenzo de Zamora las recoge y explica en el capítulo titulado “*de la limpiísima concepción de la Virgen nuestra señora*”¹³. Según este autor, la mayor nobleza (*Nil nobilius*) viene justificada tanto por su hijo: el Rey de Reyes, como por sí misma: por haber sido concebida sin pecado original¹⁴; el aventajar a todas las criaturas (*praestantius*) deriva de las virtudes y gracias con las que, en función de su maternidad, ha sido dotada, resultando elocuente a este respecto la afirmación con la que termina este apartado: “*estas fueron las ventajas de la Virgen Nuestra Señora: concibió a Dios y parióle y tuvo las excelencias que a tal Hijo convenían*”¹⁵; la mayor proximidad a Dios (*Deoque coniunctius*) se explica, entre otras cuestiones, por la especial unión Madre-Hijo y por el

su Madre, y no lo fuera / si ella pecado tuviera”, o el número 5, *Lignum vitae* -“*La Vida es el fruto deste árbol. ‘Ego sum vita’. Y si como dize la Vida misma en otra parte. ‘Ex fructibus eorum cognoscetis eos’. Por los frutos se conocen los árboles, mírese el fruto de María, y se verá que árbol es. La vida, es su fruto, luego es árbol de vida-*” (IGLESIA, 1659: pp. 15-22 y 31-32).

¹¹ Se trata del concepto de redención preservativa que formula el Beato Duns Scoto y que permite salvaguardar el carácter universal de la redención, resultando por tanto clave para el posterior desarrollo de las tesis inmaculistas. *Vid.* SCOTUS, BINI Y HEICHICH, 2003: p. 123.

¹² En concreto, es en la Sesión XXV en la que se reafirma el culto a los santos en función de su capacidad intercesora.

¹³ Se trata del símbolo 2 del libro 1 (ZAMORA, 1611: pp. 217-234).

¹⁴ Este razonamiento viene justificado por la definición de nobleza que ofrece más adelante: “*el que sirve a Dios, y es virtuoso, ese es el noble verdadero [...] En tanto uno es noble, en cuanto es virtuoso, vive bien y se aparta del pecado*” (ZAMORA, 1611: p. 223).

¹⁵ ZAMORA, 1611: p. 228.

hecho de haber estado en Ella desde el principio la Gracia, precisamente, por ser inmaculada¹⁶.

Una vez expuestas las ideas en las que reincide todo escrito consagrado a María, el paso siguiente es comprobar si efectivamente los símbolos que acompañan las letanías refuerzan estos mismos temas.

Para ello, en el presente artículo manejaremos los grabados de la obra de tres autores que responden a una cronología sucesiva: Theophilo Mariophilo –pseudónimo tras el que se encuentra la figura del predicador agustino Abraham à Sancta Clara¹⁷–, Augustus Casimirus Redelius¹⁸ y Francisco Xavier Dornn¹⁹.

No obstante, antes de intentar sistematizar el significado de las ilustraciones, nos parece interesante constatar un hecho: la mayoría de los lemas que acompañan las imágenes de Theophilo²⁰ aparecen previamente compilados por el jesuita Jacob Masen en su *Speculum imaginum veritatis occultae*²¹, en donde se recogen bajo los epígrafes: *Magna Dei Parens ac Virgo Maria est, Magna Dei Mater ac Virgo est, Deipara Virgo Maria est y De Immaculata B. Mariae Virg. conceptione*. Sobra decir, pues, que son lemas que aluden fundamentalmente a su maternidad, virginidad e inmaculada concepción²².

Centrándonos ya en los símbolos, la idea de María como Madre de Cristo queda glosada, por ejemplo, en la figura de la vid; precisamente este motivo, naciendo del vientre de la Virgen²³, es el escogido para dominar la estampa de Redelius, *Sancta Dei Genetrix*.

¹⁶ Aunque en este caso no explicita que el “*estar más próxima*” favorezca su labor como mediadora, este símbolo concluye con la exhortación al alma cristiana para que se encomiende a María, dado que “*llega con esta intercesora, llega con esta celestial patrona, que con tal tercero y tal padrino, no avrá puerta cerrada en la casa de Dios*” (ZAMORA, 1611: p. 234). Igualmente, en esta misma dirección apunta la metáfora que presenta a María como la letra B, en tanto en cuanto es la más próxima a la A, símbolo de la Trinidad (vid. *Sancta Trinitas Unus Deus*, DORN, 1768: pp.17-18).

¹⁷ THEOPHILO MARIOPHILO, 1680. Sobre esta letanía, vid. LÓPEZ CALDERÓN, 2010–2012.

¹⁸ REDELIUS, 1732. En realidad, las estampas que componen esta obra, ejecutadas por Thomas Scheffler y estudiadas en parte por Santiago Sebastián (1985: pp. 207-215), son, con pequeñas variaciones, las que años antes habían ilustrado la *Elogia Mariana* del fraile capuchino Isaac Oxoviensis, en donde cada invocación e imagen se acompaña a mayores de un texto (MONTERROSO MONTERO, 2002: p. 543). Sobre los precedentes grabados y textuales de la letanía de Redelius, vid. LÓPEZ CALDERÓN, 2016.

¹⁹ *Litaniae Lauretanae*, ilustrada por los hermanos Klauber y publicada en 1750. Sobre esta obra, vid. STOLL, 2013 y 2014. Para el presente artículo nos valdremos de la edición española DORN, 1768, impresa en Valencia.

²⁰ A diferencia de las otras dos obras, la de este autor responde a la estructura triple codificada por la emblemática, de modo que cada invocación consta de lema, imagen y epigrama.

²¹ MASEN, 1650.

²² Asimismo, el manejo de esta obra resulta de gran utilidad para la mejor comprensión de la letanía de Theophilo, dado que los lemas se acompañan de una descripción de la imagen, de unos versos explicativos –descripción y versos que coinciden, salvo en mínimas excepciones, con los grabados y epigramas del predicador agustino– y, a mayores, ya en una edición posterior (MASEN, 1681), de unas notas en los márgenes que sintetizan, en una o pocas palabras, el mensaje que subyace tras cada símbolo.

²³ Disposición esta que iconográficamente evoca, en primer lugar, el tema del Árbol de Jesé, asociado a María a partir de la profecía de Isaías 11:1, “*Saldrá una rama del tronco de Jesé y un retoño brotará de*

La identificación de la vid con María encuentra su fundamento en las Sagradas Escrituras –“*como vid eché fruto de suave olor; y mis flores son frutos de honor, y de riqueza*”²⁴, “*como vid abundante a los lados de tu casa*”²⁵ – y está ya presente en el simbolismo glosado por los Santos Padres y los teólogos medievales²⁶, de ahí que no resulte extraño encontrar su traducción plástica en los grabados de exaltación mariana²⁷.

Asimismo, esta metáfora encierra unas connotaciones más ricas al conllevar también, en base a la asimilación de Jesús con la uva, una referencia a la Pasión de Cristo, actualizada en cada Eucaristía.

Dicho de otro modo: la vid con su racimo resume el proceso de Redención, que se inicia con la Encarnación del Niño en el vientre de María –es decir, con la germinación de la Gracia en la vid fecunda– y culmina con su sacrificio en la cruz –ello es, con el derramamiento de la sangre en beneficio de los hombres, quienes lo recuerdan en virtud del dogma de la Transubstanciación²⁸–.

Prosiguiendo en esta dirección, de la misma manera que el cáliz contiene durante la misa la sangre de Jesús, el vientre de María conservó durante nueve meses el cuerpo y la sangre de Cristo, de ahí que en la letanía lauretana tres invocaciones la refieran como *Vas* –*Vas spirituale, Vas honorabile y Vas insigne devotionis*– y que este instrumento litúrgico se convierta en uno de los motivos representados²⁹; en concreto, tanto Dornn como Theophilo lo emplean en la primera de las invocaciones referidas.

Además, este último autor lo acompaña del lema “*Satis omnibus unus*” (Uno vale para todos) (*fig. 1*), haciendo así hincapié en el tema de la Eucaristía. Al respecto, Jacob Masen anota en el margen, junto a este lema y la descripción “*Crater aureus vino plenus*”, las palabras “Nos dio la eucaristía”³⁰, mientras que en el *Mundo Simbólico*, profundizando en este emblema³¹, podemos leer: “*El padre Masenio a un cáliz de oro, lleno de vino, le*

sus raíces”, y de la posterior traducción de san Jerónimo: “*et egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice egredietur*”, que dio lugar a una asimilación *virgo-virga* entre la virga–vara y la Virgen. Igualmente, remite al sueño de Astiages relativo a su hija Mandanes y su nieto Ciro (*vid. TRENDS*, 1946: p. 105).

²⁴ *Eclesiástico*, 24: 23.

²⁵ *Salmos*, 127: 3.

²⁶ Sirva como ejemplo la *Clavis Scripturae* de la época carolingia (SEBASTIÁN LÓPEZ, 1985: p. 207).

²⁷ La encontramos, entre otras, en las series de CALLOT, 1646: p. 6, e IGLESIA, 1659: pp. 133-135. En este último caso, que se corresponde con el jeroglífico 39 *Palmes cum uba sua*, si bien el texto presenta a María como “*sarmiento con su racimo*”, el epígrama reza “*Atiende a la muestra, y mira / Que de la vid vida nuestra / Esta que ves es la muestra*”.

²⁸ La Redención de los hombres mediante el sacrificio divino parece venir enfatizada en la imagen de Redelius por el hecho de que el Niño se figure bajo el tipo iconográfico del Salvador, sujetando con la mano izquierda la bola del mundo y bendiciendo con la derecha.

²⁹ Otro de los recurrentes es la custodia o viril, dado que, sustituyendo la referencia a la sangre por la del cuerpo, permite el mismo juego de asimilaciones.

³⁰ “*Eucharistiam nobis dedit*” (MASEN, 1681: p. 612).

³¹ El trabajo de Jacob Masen es una de las fuentes que nutre el *Mundo Simbólico*, una obra ingente, de carácter enciclopédico y de grandísima difusión en la época, como atestiguan las numerosas ediciones de las que fue objeto. En este sentido, resulta fundamental la labor llevada a cabo por Augustinus d’Erath: traduce el texto al latín (*Mundus Symbolicus*, Coloniae Agrippinae, sumptibus Hermanni

puso este epígrafe: SATIS OMNIBUS UNUS. Así la Sagrada Eucaristía, aunque mil veces recibida, mil veces permanece enterísima y alcanza para saciar a la humanidad [...]. La misma Virgen María es vaso tan lleno de gracia que sin menguar se derrama sobre todos y cada uno de los hombres. Bien la llama Andrés Jerosolimitano: «Cáliz que contiene la Divina Sabiduría que no puede agotarse». Y Buteonte: «Copa que rebosa de júbilo»³².

El cáliz nos permite pues, hablar de María como “contenedora” de la divinidad, idea que subyace tras muchas de las metáforas que a su maternidad aluden. Es el caso de Arca de la Alianza, que, de hecho, constituye uno de los símbolos bíblicos integrado como invocación en la Letanía Lauretana, de ahí su presencia en las tres obras objeto de este artículo³³.

Entre otros muchos autores, san Ambrosio explica que, así como el arca contenía las tablas del testamento, María albergó al heredero del testamento divino; si el arca contenía la ley escrita o Antigua Ley, María albergó la ley del Evangelio o Ley de la gracia; si el arca contenía la voz que Dios promulgó, María albergó el Verbo de Dios eterno³⁴. Dornn, por su parte, indica que, mientras en el Arca del Señor se conservaban el maná, la vara de Aarón y las tablas de Moisés, en María se guardó el divino maná: Cristo³⁵.

En otras ocasiones, la idea de “contenedora” se sustituye por la de “asiento” de la divinidad, siendo la metáfora Trono de Salomón quizá el mejor exponente de este tema. No en vano, como señala Fray Nicolás de la Iglesia en el jeroglífico dedicado a este símbolo³⁶, “*es tan uniforme el sentir de todos en la explicación mystica deste soberano throno, que unívocamente convienen todos en que es figura de María*”³⁷. Y es que, entre otros muchos argumentos, la interpretación de Salomón como el rey sabio por antonomasia facilita su asimilación a Cristo, encarnación de la Sabiduría Divina, lo cual justifica a su vez la presencia de dicho trono en la invocación *Sedes Sapientiae*³⁸.

Demen, 1681) –el inicial, *Mondo Simbolico* (Milano, per lo stampatore Archiepiscopale, 1653), fue elaborado por Filippo Picinelli en idioma toscano– y amplía el número de símbolos recogidos en cada capítulo, haciendo necesaria la publicación de un segundo volumen. Habida cuenta del año de aparición del original italiano, así como la procedencia del traductor –se trata de un religioso agustino alemán–, no resulta extraño que las referencias a Jacob Masen se limiten a la versión latina y que respondan, pues, a las adiciones acometidas sobre la obra primigenia.

³² PICINELLI, 2006: p. 142.

³³ *Foederis Arca* (THEOPHILO MARIOPHILO, 1680: s.p.; REDELIUS, 1732: p. 40; DORNN, 1768: pp. 79-80).

³⁴ IGLESIA, 1659: p. 106.

³⁵ DORNN, 1768: p. 64.

³⁶ Jeroglífico 45, *Thronus Salomonis* (IGLESIA, 1659: pp. 154-156).

³⁷ A continuación, el fraile cartujo expone las razones dadas por San Antonio de Padua para justificar esta comparación, indicando en primer lugar que “*la sabiduría Divina, que habita en las alturas [...] escogió un throno nunca visto en una pobre madre que escogió*” (IGLESIA, 1659: p. 155).

³⁸ Así lo encontramos en Dornn (fig. 3), en cuyo texto podemos leer “[María] *es llamada por la Iglesia ‘Asiento de la Sabiduría’, y con mucha razón, porque la misma Sabiduría encarnada, Cristo, puso su asiento en el vientre virginal...*” (DORNN, 1768: p. 61). Por su parte, Theophilo refiere en la oración de su *Sedes Sapientiae*: “*Eburnens thronus Salomonis*”, que toma del sermón de san Bernardo sobre la Natividad de María (THEOPHILO MARIOPHILO, 1680: s.p.).

Ahora bien, este tipo de símbolos, aunque parezcan estar fundamentalmente encaminados a presentar a la Virgen como madre, no sólo sirven para este fin, sino que, dentro de las comparaciones que suscitan, es más que habitual que sus materiales sean asimilados a las virtudes de María -virtudes que, como indicábamos antes, determinan su “aventajar” a otras criaturas, siendo esta una de las prerrogativas de su maternidad-.

Simplemente a modo de ejemplo, en el caso del Arca, Lorenzo de Zamora alude tanto al oro³⁹, que san Ambrosio asocia a su virginidad⁴⁰ y Dornn a su caridad⁴¹, como a la madera de Sethin, vinculable a la incorruptibilidad de su cuerpo y, por tanto, a su inmaculada concepción⁴²; en lo relativo al Trono de Salomón, los autores llaman la atención sobre el marfil, cuya blancura es entendida de un modo generalizado en términos de pureza⁴³, y el revestimiento de oro, que enfatiza las perfecciones y gracias de María⁴⁴.

A tenor de este pequeño muestrario, se constata la reiteración en el controvertido tema de su virginidad, justificable por ser, como también ya señalamos, la principal diferencia frente a otras criaturas. Por ello, no es de extrañar que muchos símbolos aludan directamente a esta cualidad, pudiendo bien hacer hincapié en la dimensión corporal, indisolublemente ligada a su maternidad y en relación, por tanto, con el apelativo *Deipara Virgo*, bien centrarse en lo espiritual, de cara a reivindicar su Inmaculada Concepción, o bien referir en conjunto su pureza para poner de manifiesto su victoria sobre el pecado y, por ende, su papel de nueva Eva.

Por lo que respecta a su maternidad virginal, dos metáforas resultan tremendamente elocuentes: el libro y el espejo. En el primero de los casos, se repite el tema de María como madre en base a la noción de “asiento”: ella es el libro en que se escribe el Verbo, de

³⁹ “Del Arca del Testamento también fue la Virgen quinta esencia, vestida estava de láminas de oro dentro y fuera” (ZAMORA, 1611: p. 582).

⁴⁰ “Y si aquella Arca primera brillava dentro, y fuera con el resplandor del oro: María Santíssima resplandecía dentro, y fuera, con los rayos de su Virginidad” (cit. en: IGLESIA, 1659: p. 106).

⁴¹ “Aquella Arca, interior y exteriormente estava cubierta de oro [...] por el oro se denota su caridad, que fue siempre intensísima, así en el interior como en el exterior” (DORNN, 1768: p. 79).

⁴² “Si el Arca (como se refiere en el éxodo) era hecha De lignis Sethim, de maderas impudribles, donde no entra carcoma, ni gusano: la Virgen impudrible fue desde el primer instante de su Concepción, limpia, pura, sin mancha...” (ZAMORA, 1611: p. 227); “aquella Arca fue fabricada de la madera incorruptible de Sethin, por la cual madera se significa el cuerpo de María, libre de toda corrupción...” (DORNN, 1768: p. 79).

⁴³ Según San Antonino de Florencia, “María fue blanca por su inocencia y fría sin ardor de la concupiscencia carnal” (cit. en: IGLESIA, 1659: p. 154); según Fray Lorenzo de Zamora, así como de “una cosa tan fea [el elefante] viene a sacarse una materia blanca y tan hermosa como el marfil”, de “unos buenos y otros abominables y malos, saca Dios una cosa tan bella y hermosa como esta Señora” (ZAMORA, 1611: p. 241).

⁴⁴ Según San Antonino de Florencia, aludiría a la “pobreza dorada de María”, pensando que la pobreza viste y adorna de virtudes el alma (IGLESIA, 1659: p. 155); por su parte, Fray Lorenzo de Zamora justifica esta elección de materiales indicando que el “oro de la gracia” es lo que mejor conserva “la limpieza de la castidad” (ZAMORA, 1611: p. 244).

ahí que tanto Theophilo como Dornn lo representen en la invocación *Sedes Sapientiae*⁴⁵ (figs. 2 y 3).

El punto de partida vuelve a estar en determinados pasajes de las Sagradas Escrituras, reinterpretados nuevamente en clave mariana. Así, la profecía de Isaías “*Tómame un libro grande, y escribe en él con estilo de hombre*”⁴⁶, da lugar a que Fray Lorenzo de Zamora señale: “*libro la llama, y libro grande, y con razón grande, pues en él se escribió la palabra que el Padre eterno concibió en su pecho*”⁴⁷; por su parte, Dornn considera que mediante las palabras “*Libro de la generación de Jesu Christo*”⁴⁸, “*se prueba el grande fundamento con que se puede llamar [a María] asiento de la Sabiduría, porque el mismo eterno Padre es el autor deste libro [...]; o por decirlo mejor, el libro mariano contiene este único Verbo, que el Padre habló y que fue concebido por el Espíritu Santo*”⁴⁹.

Ahora bien, este símbolo permite presentar a María como virgen en base al juego entre el libro cerrado y el abierto, cambio que se aprecia en los dos grabados antes referidos. De este modo, Theophilo muestra el libro aún cerrado⁵⁰, cuyos sellos se abrirán sólo en el momento de la Encarnación, permitiendo entonces que el Entendimiento eterno del Padre, manifestado en el único Verbo, se haga visible para los hombres⁵¹. En este estado nos lo ofrece ya Dornn, abierto y con una única inscripción: *Verbum*⁵².

En lo referente al espejo, la alusión a la pureza corporal de la Virgen es si cabe aún más clara: de la misma forma que los rayos del Sol inciden en el espejo y se proyectan fuera de él sin dañarlo, Cristo –como Sol de Justicia–, se encarnó en el vientre de su Madre y nació de ella sin lesionar su virginidad⁵³.

Por ello, resulta lógico que Redelius y Dornn lo figuren, respectivamente, en las invocaciones *Mater Castissima* (fig. 4) y *Mater Inviolata*⁵⁴. Por su parte, Theophilo

⁴⁵ Theophilo incluye en la oración que completa su emblema las palabras de san Cirilo “*Libro que enseña al mundo el Verbo del Padre*” (THEOPHILO MARIOPHIO, 1680: s.p.).

⁴⁶ Isaías, 8:1.

⁴⁷ ZAMORA, 1611: p. 274.

⁴⁸ Mateo, 1:1.

⁴⁹ DORNN, 1768: p. 62.

⁵⁰ El fundamento de este libro reside otra vez en las Sagradas Escrituras: “*y será para vosotros la visión de todos como las palabras de un libro sellado, que cuando lo dieren al que sabe leer, le dirán: Lee aquí; y responderá: No puedo, porque está sellado*” (Isaías, 29:11); “*Y vi en la mano derecha del que estaba sentado sobre el trono, un libro escrito dentro y fuera, sellado con siete sellos*” (Apocalipsis, 5:1).

⁵¹ Al respecto, ya en el Apocalipsis se recoge: “*No llores: he aquí el León de la tribu de Judá, la raíz de David, que ha vencido, para abrir el libro, y desatar sus siete sellos*” (Apocalipsis, 5:5).

⁵² El paso del libro cerrado al abierto queda perfectamente resumido en el Jeroglífico 50 de Fray Nicolás de la Iglesia, *Liber signatus*, cuya imagen muestra al cordero tumbado sobre el libro cerrado con los siete sellos y cuyo epigrama reza: “*Tan sellado está este libro / Que solo puede el cordero / Abrirle y verle primero*” (IGLESIA, 1659: p. 173-180).

⁵³ “*El rayo del sol penetra en los espejos y, ni cuando entra viola, ni cuando sale, destruye, porque a la entrada y la salida el espejo permanece integro; si entonces el rayo del sol no rompe el espejo, ¿es posible que la entrada y salida de la divinidad pudiese corromper la integridad de la Virgen?*” (San Agustín, cit. en: OXOVIENSIS, 1700: 28).

⁵⁴ REDELIUS, 1732: p. 18 y DORNN, 1768: pp. 33-34.

Mariophilo expresa esta misma idea en el elogio *Mater Intemerata* mediante la figura del vidrio, cuyo significado, semejante al del espejo, viene ratificado por el lema con que lo acompaña, “*Clausum transit*” (Atraviesa lo cerrado), y que a su vez Jacob Masen apostilla con el comentario: “*Pare con la virginidad ilesa*”⁵⁵.

Pero el espejo no se limita a referir la pureza de María, sino que sirve también para exaltar en conjunto todas sus virtudes y, con ello, para presentarla como modelo de comportamiento y, por ende, como guía a seguir. A este cometido se destina precisamente el título *Speculum Justitiae*.

Esta invocación se apoya, primero, en la relación establecida desde antiguo entre el espejo y la justicia, al devolver aquél la imagen de quien lo mira⁵⁶, y, segundo, en la consideración de María como ejemplo de justicia y, por extensión, de todas las demás virtudes⁵⁷. Consecuentemente, tras esta alabanza subyace una recomendación para el fiel: María es el espejo en el que cada uno se debe mirar para saber cómo obrar correctamente, mensaje que Theophilo enfatiza al elegir como lema “*Aspice, ut emendes*” (Observa, para corregir)⁵⁸.

Otra metáfora que expresa las virtudes de María y, de este modo, sintetiza el *Gratia plena* de la salutación angélica es la fuente rebosante de agua. La interpretación de la fuente como figura de la Gracia es una de las dos lecturas esenciales que el mundo cristiano le ha conferido a este símbolo⁵⁹; además, el hecho de representarla rebosante permite aludir a María como “administradora de la gracia” y, por tanto, como intermediaria y auxilio del fiel.

⁵⁵ “*Virginitate illaesa parit*” (MASEN, 1681: p. 613).

⁵⁶ “*El espejo es símbolo de la justicia, porque como se ve en esta imagen, a cada uno le da lo suyo, esto es, a cualquiera que en él se mira, le representa su propia figura*” (DORNN, 1768: p. 59).

⁵⁷ Al respecto, Dornn indica: “*no solamente es María espejo de justicia, sino también espejo de todas las virtudes, que es lo que se significa aquí por la justicia*” (DORNN, 1768: p. 59) y, reincidiendo en la idea de pureza, la llama también “*Espejo libre de toda mancha*”, versículo del libro de la *Sabiduría* (7:26) del que se vale asimismo Fray Lorenzo de Zamora para señalar que la Virgen es “*un cristal sin mota donde se vee la Magestad de Dios, su potencia y la bondad suya*” (ZAMORA, 1611: p. 69).

⁵⁸ Por su parte, Lorenzo de Zamora, tras recordar que “*los espejos, dixo Seneca, que el fin que tenían era para que viendonos en ellos corrigiésemos lo que en nosotros estava feo. De aquí Sócrates aconsejaba a sus discípulos que cada día se mirassen al espejo, para que si se hallasen hermosos procurassen que la hermosura del alma venciesse la del cuerpo; y si feos con la hermosura del alma disimulassen este defecto*”, indica “*aquella celestial Señora, un espejo es bellissimo a cuyos resplandores se puede componer nuestra vida [...]. Espejo es la Virgen, en quien las deshonestidades se corrigen, la virginidad se ama y la entereza se conserva en las donzellas*” (ZAMORA, 1611: p. 279).

⁵⁹ La otra lectura se corresponde con la Sabiduría divina que procede de las fuentes de la Escritura (GARCÍA MAHIQUES, 1988: p. 123). Asimismo, este autor recoge los pasajes de la Biblia que fundamentan la asociación entre la fuente y la gracia (*Génesis*, 26:24-25; *Éxodo*, 15: 24-25 y 17:4-7; *Isaías*, 13: 3 y 55:1; *Jeremías*, 2:13; *Ezequiel*, 47:1 y ss.; *Salmos*, 36: 9-10; *Juan*, 4:10; *Proverbios*, 13:14; *Eclesiástico*, 15:3 y 24:23-29; *Apocalipsis*, 7:16-17 y 22:17), para, posteriormente, analizar cuatro ejemplos extraídos de la emblemática que constatan su empleo con este significado.

Por su parte, Theophilo expresa estas mismas ideas mediante la noria⁶⁰, que acompaña del lema “*Haurit inexhaustum*” (Saca insaciable)⁶¹. Eso sí, de estos tres autores, es Redelius quien mejor deja constancia del reparto de gracias entre los devotos, dado que los figura en su grabado alrededor de la fuente, intentando recoger el agua, que, más que de María, mana de las heridas de Cristo niño. Con ello posiblemente se pretenda mostrar que María es llena de gracia y puede ayudar a los hombres en tanto en cuanto es la Madre de Jesús; no en vano, así lo indica el título: *Mater Divinae Gratiae*⁶².

Y es que, en relación con esta última idea, la imagen de la fuente da lugar al mismo juego que señalábamos para el libro: empieza a rebosar agua y, por tanto, a ejercer como pozo de aguas vivas⁶³ al engendrar a Cristo; anteriormente, es una fuente sellada⁶⁴ porque en ella no tiene cabida el pecado⁶⁵. Se entiende, pues, que tal fuente sellada sea uno de los motivos escogidos por Dornn para ilustrar su *Mater Castissima*.

Incluso, en la obra de Theophilo la fuente se utiliza para hablar de la concepción *sine macula* de María, como anuncia la inscripción que la completa: *Purus ab Impura* (Puro de las impurezas). Tratando este lema, Masen refiere una fuente que nace, como en la estampa de Theophilo, en los parajes silvestres de una tierra sin cultivar, y propone un poema que deja claro que el emblema ha de interpretarse en términos de Inmaculada Concepción⁶⁶.

Siguiendo con el tema de la virginidad, otro símbolo relativamente frecuente es la venera con la perla, dado que para generar esta margarita necesita tan sólo el contacto con el rocío. Así, lo habitual es asociarlo a la concepción de Cristo, como hace Theophilo en la letanía *Mater Inviolata*, cuyo lema -*Caelo fecunda parente* (Fecunda por el cielo como padre)- vuelve a aparecer en Masen, esta vez, junto al comentario “Madre Inmaculada”⁶⁷;

⁶⁰ Motivo que también utiliza Núñez de Cepeda en su empresa 32, *Inmovilidad sin descanso*, para significar, además del papel –en este caso– del prelado como intermediario o administrador de la Gracia, la necesidad de que desarrolle esta labor de un modo solícito y sin moverse de su diócesis (GARCÍA MAHIQUES, 1988: pp. 129-131).

⁶¹ No obstante, aunque la ilustración de Theophilo muestra una noria, la oración señala también: “*Inexhaustus fons gratiae*”.

⁶² Precisamente, la estampa de Dornn que ilustra esta invocación prescinde del Niño, brotando el agua del pecho de la Virgen, pero refiere el momento de la encarnación al figurar al Arcángel san Gabriel portando un lirio.

⁶³ “*Fons hortorum, Puteus aquarum viventium, quae fluunt impetu de Libano*” (*Cantar de los Cantares*, 4: 15).

⁶⁴ *Cantar de los Cantares*, 4:12.

⁶⁵ Nuevamente, el jeroglífico 26 de Fray Nicolás de la Iglesia resume esta transformación, dado que, mientras el título reza *María, pozo de aguas vivas*, el epigrama recoge: “*El pozo y fuente sellada / No recibió sus cristales / De sulfúreos minerales*” (IGLESIA, 1659: pp. 88-90).

⁶⁶ “*A veces la fuente brota limpia de algas pantanosas y su agua no lleva nada de su suciedad original. Es claro que la Virgen, aun nacida de padres contaminados, no contiene en sí ninguna falta con la que se haya contaminado*” (MASEN, 1681: p. 599). Nuevamente, el *Mundo Simbólico* retoma este emblema, reproduciendo el mismo poema y la descripción de los motivos, y añadiendo “*asi, de padres infectados, nació la Virgen María inmaculada y libre de todo pecado original*” (PICINELLI, 1999: p. 343).

⁶⁷ *Parens immaculata* (MASEN, 1681: p. 586).

no obstante, en ocasiones también se vincula a la propia concepción de María, tal y como propone Lorenzo de Zamora, quien, tras indicar que “Ella [la Virgen] es una Margarita inestimable, pura, limpia y más blanca que la nieve”, añade que “bien que la Virgen concebida fue como nosotros muger verdadera, y verdadera hija de sus padres: pero el modo de su Concepción fue como el de la perla [...] entró el rayo del Sol en las veneras de la gloriosa santa Ana [...] y desta suerte se engendró esta Margarita divina”⁶⁸.

Igualmente, la preservación de la pureza es inherente a todas las metáforas que exaltan su fortaleza, en tanto en cuanto esta cualidad le permite vencer al pecado; por ello, estos símbolos competen asimismo al fiel, dado que, con su ayuda y refugio, ellos también podrán derrotar al demonio.

Este mensaje es el que subyace tras imágenes como Escuadrón ordenado de ejércitos - que Dornn figura en su *Virgo Potens*⁶⁹-, Torre de David y Torre de Marfil⁷⁰ -motivos ambos que ilustran las invocaciones homónimas en las obras de los tres autores⁷¹-.

Acudamos a textos de época para comprobar que efectivamente nos hablan de virginidad y auxilio. Fray Nicolás de la Iglesia destina el Jeroglífico *Castrorum Acies Ordinata*⁷² (fig. 5) a exaltar la victoria de María sobre el Mal; así, en el epigrama recoge: “A este ordenado escuadrón / Temió siempre el fuerte armado / Más que a todo lo criado”, mientras que en la explicación retoma el comentario de San Alberto Magno, para quien este calificativo alude a su capacidad para ahuyentar a los demonios y, por tanto, para vencer la culpa que dominaba la entrada de la “casa de la naturaleza humana”.

El mismo autor cartujo, en el jeroglífico *Turris David cum propugnaculis*⁷³, vuelve a referir la virginidad en el epigrama⁷⁴, pero posteriormente recoge el tema de la ayuda, al indicar que, como en la Torre de David, “los fieles buscan refugio en ella”. Justamente, la nota que Masen dispone junto al lema que reproduce Theophilo en este título, *Tuta latenti*, se centra en esta última idea: “Es un refugio”⁷⁵.

Por su parte, Dornn, en el texto que desarrolla la alabanza *Torre de Marfil*, señala que, como “símbolo de la fortaleza [...] también es muy propio de María, la cual es aquella mujer fuerte con cuyo poder fue quebrantada la cabeza de la serpiente infernal, con cuya

⁶⁸ ZAMORA, 1611: pp. 67-68. En esta misma dirección apunta la comparación de María con Venus, dado que, según la mitología, esta diosa nació del contacto entre la espuma del mar y el semen derivado de la castración de Urano. Precisamente, en el texto que acompaña la invocación *Sancta Virgo Virginum* de la letanía elaborada por I. Oxoviensis, podemos leer “Tu Virgen entre las Vírgenes [...] Venus salida del mar” (OXOVIENSIS, 1700: p. 23).

⁶⁹ DORNN, 1768: 53-54.

⁷⁰ Epítetos todos ellos tomados del *Cantar de los Cantares*, respectivamente, 6:10, 4:4 y 7:5.

⁷¹ *Turris Davidica* y *Turris Eburnea* (THEOPHILO MARIOPHILO, 1680: s.p.; REDELIUS, 1732: 38 y 39; DORNN, 1768: 73-74 y 75-76).

⁷² Jeroglífico 40 (IGLESIA, 1659: pp. 136-138).

⁷³ Jeroglífico 42 (IGLESIA, 1659: pp. 142-146).

⁷⁴ “La armería de la Iglesia / Torre fuerte, y guarneçada, / Como pudo ser rendida?”

⁷⁵ “Refugium est” (MASEN, 1681: p. 583).

*fortaleza son derrotados los ejércitos enemigos y con cuyo valor y virtud son libres sus devotos de todo peligro de alma y cuerpo*⁷⁶.

Precisamente, quebrantando la cabeza del demonio nos la muestra Redelius tanto en su *Torre de Marfil* como en *Mater Creatoris*⁷⁷, mientras que Theophilo hace referencia a esta enemistad bíblica entre la mujer y la serpiente en la oración que completa su *Turris Davidica*⁷⁸.

Incluso Dornn, en su *Mater Intemerata*, representa a María derrotando a cuatro demonios con la ayuda del león de Judá, indicándonos que se significan así sus cuatro victorias: el haber sido “*libre de pecado original en su concepción o principio*” y conservado “*intacta su virginidad antes del parto, en el parto y después del parto*”⁷⁹.

Si recapitulamos, en el discurso que hemos venido desarrollando, el eje conductor han sido aquellos símbolos que, simplificando su significado, aluden a María como madre y/o como virgen, aunque algunos nos dejaban entrever ya su rol como guía y auxilio.

Otros símbolos, si cabe más específicos a este respecto, son el ancla y el escudo. El primero de ellos parte de la lectura de la vida humana como un mar peligroso y del fiel como un náufrago, siendo María el ancla que confiere la estabilidad y, con ello, la esperanza de alcanzar la vida eterna⁸⁰.

Así lo utilizan Redelius, en su *Virgo Fidelis*⁸¹, y Theophilo, en su *Consolatrix Afflictorum*, cuyo lema -“*Instabilem firmat*” (Afirma lo inestable)- y anotación correspondiente de Masen -“*La Madre de Dios da firmeza a los inestables*”⁸²- confirman este significado.

En el caso del escudo, resulta evidente su carácter defensivo, de ahí que Theophilo lo emplee para ilustrar el título *Auxilium Christianorum*⁸³. Ahora bien, la ayuda que María brinda al fiel no se limita a la protección que le ofrece contra los enemigos, visibles e invisibles, sino también a la mediación que acomete entre los hombres y la divinidad, de ahí que Redelius, en su *Virgo clemens*⁸⁴, la figure empuñando un escudo con su anagrama grabado para desviar las flechas arrojadas por Dios y evitar así que impacten sobre los hombres.

Y es que, no en vano, como ya señalamos, María es la más excelsa Mediadora y Corredentora. La justificación nos llevaría al principio: es la más excelsa Mediadora y Corredentora porque es la criatura más próxima a Dios y, por tanto, porque es su Madre.

⁷⁶ DORNN, 1768: p. 75.

⁷⁷ REDELIUS, 1732: p. 23.

⁷⁸ “*Serpentis caput conterens Mulier*” (THEOPHILO MARIOPHILO, 1680: s.p.).

⁷⁹ DORNN, 1768: p. 35.

⁸⁰ DORNN, 1768: p. 87.

⁸¹ REDELIUS, 1732: p. 30.

⁸² “*Deipara instabiles firmat*” (MASEN, 1681: p. 582).

⁸³ Una vez más, Masen sintetiza su lema, “*Defendit licet offensus*”, en un conciso “*Protege*” (MASEN, 1681: p. 598).

⁸⁴ REDELIUS, 1732: p. 29.

Prueba de la vinculación indisoluble entre la maternidad y la intercesión es el tema de María mostrando sus senos a Cristo, que Dornn recoge en su *Fili Redemptor Mundi Deus*⁸⁵ y que Lorenzo de Zamora justifica así: “*La Virgen madre, y Señora nuestra como nos quiere tanto, en pie la vio David delante de su Hijo para dar a entender que en la Corte de Dios es nuestra abogada; allí está intercediendo por nosotros, haciendo nuestras causas, enseñando, quando la justicia no basta, sus pechos al Hijo para que de gracia supla lo que de equidad no llega*”⁸⁶.

De este modo, los senos de la Virgen se convierten en un arma de intercesión, equiparables a las llagas que Cristo le muestra al Padre. Pues bien, este valor de sus senos viene dado precisamente porque el que haya amamantado a Jesús se considera una prueba concluyente de que es su verdadera madre, de ahí que no deba extrañarnos que María dando el pecho al Niño sea el tema elegido por Dornn para su invocación *Mater Christi*⁸⁷. En resumen: Madre y mediadora. Madre y Virgen. *Deipara*.

⁸⁵ DORNN, 1768: 13-14.

⁸⁶ ZAMORA, 1611: p. 253.

⁸⁷ DORNN, 1768: 25-26.

Bibliografía

- CALLOT, J., *Vita Beatae Mariae Virginis Matris Dei. Emblematibus delineata*, Chez François Langlois, París, 1646.
- DORNN, Francisco Xavier, *Letanía lauretana de la Virgen santísima expresada en cincuenta y ocho estampas e ilustrada con devotas Meditaciones y Oraciones, que compuso en latín Francisco Xavier Dornn, Predicador en Fridberg, y traduxo un devoto*, Viuda de Joseph de Orga, Valencia 1768.
- FIORES, Stefano de, y MEO, Salvatore (dir.), *Nuevo diccionario de mariología*, San Pablo, Madrid 1988.
- GARCÍA MAHÍQUES, Rafael, *Empresas sacras de Núñez de Cepeda*, Tuero, Madrid 1988.
- IGLESIA, Fray Nicolás de la, O. Carth., *Flores de Miraflores. Hieroglíficos Sagrados, Verdades figuradas, sombras verdaderas del misterio de la Inmaculada Concepción de la Virgen y Madre de Dios, María Señora Nuestra*, Diego de Nieva y Murillo, Burgos 1659.
- LÓPEZ CALDERÓN, Carme, “Magna Dei Parens ac Virgo Maria est: La apología mariana a través de la emblemática en una letanía seiscentista”, en: *Revista da Faculdade de Letras, Ciências e Técnicas do Património*, Faculdade de Letras da Universidade, Departamento de Ciências e Técnicas do Património, vol. 9-11, 2010-Porto 2012, pp. 82-107.
- LÓPEZ CALDERÓN, Carme, *Grabados de Augsburgo para un ciclo emblemático portugués: los azulejos de la Iglesia del Convento de Jesús de Setúbal*, Universitat de València, Valencia 2016.
- MASEN, Jacob, *Speculum imaginum veritatis occultae: exhibens symbola, emblemata, hieroglyphica, aenigmata, omni tam materiae, quam formae varietate, exemplis simul, ac praeceptis illustratum*, Sumptibus Ioannis Antonii Kinchii, Coloniae Ubiorum 1650.
- MASEN, Jacob, *Speculum imaginum veritatis occultae: exhibens symbola, emblemata, hieroglyphica, aenigmata, omni tam materiae, quam formae varietate, exemplis simul, ac praeceptis illustratum. Editio tertia*, Sumptibus Viduae, & Haeredum Ioannis Antonii Kinchii, Coloniae Ubiorum 1681.
- MONTERROSO MONTERO, Juan Manuel, “Emblemática e iconografía mariana. Imágenes emblemáticas de la Litaniae Lauretanae de Francisco Xavier Dornn”, en: *Florilegio de estudios de emblemática* (Actas del VI Congreso Internacional de Emblemática. A Coruña, 2002), Sociedad de Cultura Valle Inclán, A Coruña, 2004, pp. 541-551.
- OXOVIENSIS, Isaacus, *Elogia Mariana Ex Lytaniis Lauretanis Deprompta, Ac Sacro Poëmate Rythmico, Biblicis Sententiis, ac Figuris, solidis sanctorum Patrum effatis, ac variis probatorum Auctorum Discursibus. Quae omnia In Annotationibus post quaelibet Poëmata apponuntur ad longum, luculenter explanata. Opus non solùm fovendae devotioni erga Beatissimam Virginem peropportunum, sed etiam Panegyricis de Eadem sermonibus efformandis accommodatissimum. Auctore P.F. Isaaco*

- Oxoviensi, Capucino Concionatore, Cum variis figuris aereis, iam olim ingeniosè inventis, nunc denuò cum additione novorum Versuum excusis, & ad singula Elogia concinnè accommodatis*, Apud Joann. Philippum Steudnerum, Typis Antonii Nepperschmidii, Augustae Vindelicorum 1700.
- PICINELLI, Filippo, *El Mundo Simbólico. Los cuatro elementos*, El Colegio de Michoacán, Zamora 1999.
- PICINELLI, Filippo, *El Mundo Simbólico. Los Metales. Los instrumentos eclesiásticos (Libros XIII–XIV)*, El Colegio de Michoacán, Zamora 2006.
- REDELIUS, Augusto Casimiro, *Elogia Mariana Olim A. C. Redelio Belg: Mechl: S.C.M.L.P concepta Nunc devotae Meditationi fidelium ad augmentum cultus Bmae. Mariae Virg: Deiparae inventa et delineata per Thomam Scheffler et aeri incisa à Martino Engelbrecht Chalcographo Augustano Cum Priv. Sac. Caes. Maj., [Augsburgo], s.n., 1732.*
- SANTI, Angelo di, “Le Litanie Lauretane. Studio Storico–critico. Articolo II”, en: *La Civiltà Cattolica*, La Civiltà Cattolica, Roma 21 diciembre 1896, Serie XVI, vol IX, fasc. 1117, pp. 161-178.
- SANTI, Angelo di, “Litany of Loreto”, en Catholic Encyclopedia/ 1913. Disponible en: <[http://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Litany_of_Loreto](http://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Litany_of_Loreto)> [Consulta 06–09–2016].
- SCOTUS, Duns, BINI, Iacob y HEICHICH, Barnaba, *Doctoris subtilis et Mariani B. Ioannis Duns Scoti, Ordinis Fratrum Minorum, Opera Omnia*, Typis Vaticanis, Civitas Vaticana 2003.
- SEBASTIÁN LÓPEZ, Santiago, *Contrarreforma y Barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, Alianza Editorial, Madrid 1985.
- STOLL, Peter, “Zweites Augsburger Rokoko: Die Lauretanische Litanei der Brüder Klauber und ihre Rezeption in Frankreich”, 2013. Disponible en: <<urn:nbn:de:bvb:384-opus4-23628>> [Consulta 06–09–2016].
- STOLL, Peter, “Augsburger Rokoko, purifiziert: Eine Holzstichadaption der Lauretanischen Litanei der Brüder Klauber”, 2014. Disponible en: <<urn:nbn:de:bvb:384-opus4-27167>> [Consulta 06–09–2016].
- THEOPHILO MARIOPHILO (Abraham à Sancta Clara, O.S.A.), *Stella ex Jacob Orta, MARIA, cujus Sacrae Litaniae Lauretanae tot Symbolis, quot Tituli, Tot Elogijs, quot literae in quovis Titulo numerantur*, Typis Leopoldi Voigt, sumptibus & impensis Andreae Groneri, Viena 1680.
- TRENS, Manuel, *María. Iconografía de la Virgen en el Arte Español*, Plus Ultra, Madrid 1946.
- ZAMORA, Fray Lorenzo de, O. Cist., *Tercera parte de la monarchía mystica de la Yglesia: hecha de hieroglíficos sacados de humanas y divinas letras: Trátanse en ella las alabanzas y prerrogativas de la Virgen Madre y Señora Nuestra: con nueve fiestas principales y más tres symbolos del Rosario, Nieves, Soledad y llanto de la misma Virgen*, Juan de la Cuesta, Madrid 1611.

VAS SPIRITUALE.



Votum erat hoc quondam Bacchi de classe ministris;
Ut nunquam vacuus tangeret ora scyphus;
Crater inexhausti Divini plenus amoris,
Mysta, MARIA tibi est, OMNIBUS iste SATIS.

Figura 1

SEDES SAPIENTIÆ.



En librum clausum: DOCTIS HIC SERVIT APERTUS;
Non prodest clausus, nil rûdibulqûe favet;
Inspicias dotes, quas Virgo MARIA recondit,
In libro hoc quævis littera pondus habet.

Figura 2



Figura 3



Figura 4



Figura 5

**JUAN ARANDA DONCEL
RAMÓN DE LA CAMPA CARMONA**
coordinadores



REGINA MATER MISERICORDIAE
ESTUDIOS HISTÓRICOS, ARTÍSTICOS Y ANTROPOLÓGICOS
DE ADVOCACIONES MARIANAS

REGINA MATER MISERICORDIAE
ESTUDIOS HISTÓRICOS, ARTÍSTICOS Y ANTROPOLÓGICOS DE ADVOCACIONES MARIANAS

JUAN ARANDA DONCEL
RAMÓN DE LA CAMPA CARMONA
COORDINADORES

REGINA MATER MISERICORDIAE
ESTUDIOS HISTÓRICOS, ARTÍSTICOS Y ANTROPOLÓGICOS DE ADVOCACIONES MARIANAS

CÓRDOBA, 2016

Portada: Símbolo mariano del frontal del altar mayor del antiguo templo de los agustinos recoletos de Luque (Córdoba). (Foto Sánchez Moreno)

© de los textos: sus autores

© de las fotos: sus autores

Edición e impresión: Litopress. Edicioneslitopress. Córdoba

ISBN: 978-84-946378-0-3

Dep. legal: CO-2.150-2016

Printed in Spain

Impreso en España

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito de los autores del copyright.

ÍNDICE

PROEMIO	11
ICONOGRAFÍA MARIANA EN LOS ORNAMENTOS LITÚRGICOS DE LA CATEDRAL DE SANTIAGO DE COMPOSTELA	13
Jesús Aguilar Díaz	
LA DEVOCIÓN A NUESTRA SEÑORA DE LA AURORA EN LA CIUDAD DE JÓDAR (JAÉN). LOS ROSARIO PÚBLICOS Y LAS “MUNIDAS” EN LOS DÍAS DE PASCUA, UNA TRADICIÓN DEL SIGLO XVIII QUE RESURGE	25
Ildefonso Alcalá Moreno	
LA VIRGEN DE LOS DOLORES DE UMBRETE (SEVILLA): APROXIMACIÓN HISTÓRICA Y ARTÍSTICA A UNA DEVOCIÓN BICENTENARIA	41
Francisco Amores Martínez	
ADVOCACIONES MARIANAS ANDALUZAS DURANTE LOS SIGLOS XVI AL XVIII: LA DEVOCIÓN A LA VIRGEN DE LA CABEZA EN TIERRAS CORDOBESAS	57
Juan Aranda Doncel	
LA CONFRATERNITA DI GESÙ E MARIA DEL SS.MO ROSARIO DI SORIANO CALABRO, E IL CULTO DELLA MADONNA DEL ROSARIO E DEL FLAGELLO	87
Martino Michele Battaglia	
EL SISTEMA DE DEVOCIONES MARIANAS EN UNA CIUDAD EN EXPANSIÓN: DOS HERMANAS (SEVILLA)	109
Germán Calderón Alonso	

LAS FIESTAS DE LA VIRGEN EN EL AÑO LITÚRGICO CATÓLICO.....	127
Ramón de la Campa Carmona	
IMÁGENES ITALIANAS DEL CARMEN EN ANDALUCÍA: UN HALLAZGO EN ÉCIJA.....	187
Juan Dobado Fernández	
VIRGEN DE LA CARIDAD. RAÍCES DE UNA DEVOCIÓN EN HUELVA	201
Julián Domínguez Romero	
A MAYOR GLORIA DE NUESTRA SEÑORA: LA CAPILLA DE LA VIRGEN DE LOS OJOS GRANDES DE LA CATEDRAL DE LUGO.....	213
Alberto Fernández González	
EL ORIGEN DE LA ROMERÍA DE LA VIRGEN DE LA CABEZA DE SIERRA MORENA: UNA EXPLOSIÓN DEVOCIONAL MARIANA EN LOS ALBORES DE LA EDAD MODERNA ANDALUZA	229
Rafael Frías Marín	
LA LUCHA DE LA VILLA DE ALMONTE CONTRA LAS TROPAS FRANCESAS EN 1810 Y EL VOTO DE ACCIÓN DE GRACIAS A LA VIRGEN DEL ROCÍO MÁRTIR	243
Manuel Galán Cruz	
LA PIEDAD EN EL SIGLO DE LAS GUERRAS: APROXIMACIÓN A LA EXÉGESIS ICONOGRAFÍA DEL SEXTO DOLOR DE MARÍA EN EL ARTE CONTEMPORÁNEO	255
Javier García-Luengo Manchado	
<i>SEDES SAPIENTIAE</i> Y <i>THEOTÓKOS</i> : UNA VIRGEN CON EL NIÑO EN LA FÁBRICA CATEDRALICIA LEGIONENSE	267
Joaquín García Nistal	
LA VIRGEN DE BELÉN Y SU DEVOCIÓN EN EL CAMINO DE SANTIAGO. SU PATRONAZGO EN CARRIÓN DE LOS CONDES (PALENCIA).....	283
Enrique Gómez Pérez	
EN TORNO A LA POSIBLE AUTORÍA ARTÍSTICA DE NUESTRA SEÑORA DEL ROCÍO, PATRONA DE ALMONTE (HUELVA).....	299
José González Isidoro	
EL ÁRBOL DEL JARDÍN DEL MAR Y SU DEVOCIÓN MARIANA. EL CASO DE LA VIRGEN DEL CORAL DE SEVILLA.....	319
Francisco Javier Gutiérrez Núñez y Valeriano Sánchez Ramos	
LA DEVOCIÓN A LA VIRGEN DEL CARMEN EN CAZALLA DE LA SIERRA (SEVILLA): NOTAS DE HISTORIA Y ARTE.....	365
Salvador Hernández González	

NUESTRA SEÑORA DE EUROPA, EXCELSA PATRONA DE GIBRALTAR Y SU CAMPO, “MURO DE ESPAÑA, FRENO DE ÁFRICA Y CONSUELO DE AMÉRICA”	383
Jesús Romanov López Alfonso	
LETANÍAS EMBLEMÁTICAS: SÍMBOLOS MARIANOS DE MATERNIDAD, VIRGINIDAD Y MEDIACIÓN EN LA EDAD MODERNA	413
Carne López Calderón	
LA VIRGEN DE LA CABEZA EN MOTRIL. ANALES DE UNA DEVOCIÓN SINGULAR EN LA COSTA GRANADINA	431
Domingo Antonio López Fernández	
25 AÑOS DE PEQUEÑA HISTORIA HEREDERA DE UNA FECUNDA HISTORIA. LA HERMANDAD DEL ROSARIO DEL BARRIO LEÓN DE SEVILLA	453
Francisco de Asís López Sánchez	
EL AGUA EN EL IMAGINARIO POPULAR MARIANO DE LA PROVINCIA DE VALLADOLID. ANOTACIONES DESDE LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL	467
Pilar Panero García	
LA ENTREGA DEL ESCAPULARIO A SAN SIMÓN STOCK Y EL PRIVILEGIO SABATINO, DOS TEMAS MARIANOS CARMELITANOS ILUSTRADOS POR UN PRECURSOR DE ARNOLD VAN WESTERHOUT	483
María José Pinilla Martín	
LA DEVOCIÓN A NUESTRA SEÑORA DE LA ANTIGUA EN LA VILLA DE OLIVARES (SEVILLA)	499
Manuel Ramón Reyes de la Carrera	
PROCESOS DEVOCIONALES DE LA VIRGEN EN ANDALUCÍA	517
Salvador Rodríguez Becerra	
LA PLATERÍA DE LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO DE LA PARROQUIA DE SANTIAGO DE MONTILLA (CÓRDOBA)	533
María del Amor Rodríguez Miranda	
LA DEVOCIÓN DE LA VIRGEN DE EUROPA EN SEVILLA: LA MUY ILUSTRE HERMANDAD DE LA PARROQUIA DE SAN MARTÍN Y SU ROSARIO PÚBLICO	547
Carlos José Romero Mensaque	
NOTAS ICONOGRÁFICAS SOBRE LA VIRGEN DE LA MERCED. SUS ARTES PLÁSTICAS EN ANDALUCÍA OCCIDENTAL.....	569
María Teresa Ruiz Barrera	

<i>HODIE MUNDI SALUS INCHOATA EST. INTERPRETACIÓN ICONOGRÁFICA DE IMÁGENES BIZANTINAS DEL NACIMIENTO DE MARÍA A LA LUZ DE UNA HOMILÍA DE SAN JUAN DAMASCENO</i>	<i>589</i>
José María Salvador González	
MARÍA: COLMENA DE VIRTUDES. LAS ABEJAS EN LA SIMBOLOGÍA MARIANA BARROCA	613
Valeriano Sánchez Ramos	