

La posición de los católicos y de los protestantes frente al culto mariano en el siglo XVI

por

CANDIDO POZO, S. I.

Debo comenzar este estudio señalando su carácter de síntesis, lo que es tanto como confesar la imposibilidad de entrar en él en una serie de detalles de las posiciones de muchos autores concretos del siglo XVI, tanto católicos como protestantes, con respecto al culto mariano. Sin embargo, creo deber expresar mi convicción de que una visión sintética del tema, apoyada en los estudios ya existentes, es posible y válida en sus líneas fundamentales. Y, supuesta su validez sustancial, es útil poseer una perspectiva global de las vicisitudes del culto mariano todo a lo largo del siglo XVI. Siempre es malo que los árboles impidan ver el bosque; por eso, es necesario intentar una visión de conjunto que reúna numerosos datos dispersos. Ello permitirá un mejor conocimiento del culto mariano en ese siglo crucial en que se produjo la más dolorosa ruptura de la Cristiandad occidental, que desgraciadamente perdura hasta nuestros días.

El otoño de la Edad Media¹

Creo que una síntesis de las posiciones del siglo XVI resultaría ininteligible, si se la presentara desgajada de sus premisas históricas. Tan equivocada como una interpretación continuista de la historia que desdibuja lo nuevo de una época, sería la preterición de las raíces espirituales que por influjo positivo o por reacción contribuyen a la formación de fenómenos posteriores. En este sentido, no pueden omitirse unas breves pinceladas sobre el culto mariano a finales del siglo XV, es decir, sobre la herencia que el siglo XVI recibe.

Ante todo, hay que evocar la piedad mariana que se inculca en los ambientes de la Teología nominalista², Teología con la que Lutero va a tener hondas conexiones³. En Gabriel Biel llama la atención una acentuación de la función de abogada de María con rasgos que sugieren colocar una mayor confianza en Ella que en Cristo: María es mera persona huma-

1. El título de la obra de H. A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Cambridge, Mass. 1963) es el que directamente me ha sugerido las palabras con que encabezo el presente epígrafe; por lo demás, el título de la obra de Oberman está inspirado en J. HUIZINGA, *Herbst des Mittelalters*, 7.ª ed. (Stuttgart 1953).

2. Para toda la cuestión cf. OBERMAN, o. c., p. 281-322.

3. Cf. L. GRANE, *Contra Gabrielem. Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der Disputatio Contra Scholasticam Theologiam 1517* (Gyldendal 1962) p. 9-42; E. ISERLOH, *Die protestantische Reformation*, en H. JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. 4 (Freiburg i. B.-Basel-Wien 1967) p. 16-21; L. MEIER, *On the Ockhamism of Martin Luther at Erfurt: ArchFrancHist* 43 (1950) 4-15; P. VIGNAUX, *Sur Luther et Ockham: Franz Stud* 32 (1950) 21-30; Id., *Luther, Lector de Gabriel Biel: EglTheol* 22 (1959) 33-52. Muchos datos interesantes pueden encontrarse en O. SCHEEL, *Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation*, t. 1, 3.ª ed. (Tübingen 1921); t. 2, 3.ª y 4.ª ed. (Tübingen 1930). Testimonios del mismo Lutero sobre su pertenencia al ockhamismo se encuentran reunidos en O. SCHEEL, *Dokumente zu Luthers Entwicklung (bis 1519)*, 2.ª ed. (Tübingen 1929) n.º 33, p. 16 ("Non est quaestio, quid didicerint, audierint, legerint, senserint unquam. Sed quibus firmamentis ea muniant. Alloqui, cur et meae sectae resisterem, scilicet Occanicae seu Modernorum, quam penitus imbitam teneo, si verbis voluissem aut vi compesci? Sed satis haec". *Responsio ad condemnationem doctrinalem per Lovanienses et Colonienses factam* [1520]: WA 6, 195): n.º 37, p. 17 ("Sum enim Occanicae factionis". *Adversus execrabilem Antichristi bullam* [1520]: WA 6, 600); n.º 223, p. 87 ("Occam, magister meus". *Tischrede n.º 2544a* [marzo 1532]: WA Tischr 2, 516); n.º 285, p. 110 ("mein meister Occam". *Die kleine Antwort auff H. Georgen nehestes buch* [1533]: WA 38, 160). Es interesante también el testimonio de MELANCTON en su prólogo a *Lutheris Opera*, t. 2 (Wittenberg 1546): "Gabrielem et Cameracensem paene ad verbum memoriter recitare poterat. Diu multumque legit scripta Occam. Huius acumen anteferebat Thomae et Scoto. Diligentem et Gersonem legerat". CorpRef 6, 159.

na, mientras que Cristo es Dios-hombre⁴; Dios no oye a los pecadores, por eso es necesaria una Medianera para el Mediador, la cual nos ha sido dada en María, la Madre de Cristo y madre también para nosotros; el Hijo la oye siempre, como el Padre oye al Hijo⁵. "Abogada" y "Medianera"; se trata de dos títulos caros a la piedad católica de entonces y de ahora⁶. Pero el contexto de estos títulos en Gabriel Biel, en el que se insinúa una repartición de la justicia para Cristo y de la misericordia para María⁷, explica una parte notable de la controversia del siglo XVI acerca del culto mariano.

Dentro también de la Teología nominalista, la prevalencia de la pía creencia en la Inmaculada Concepción de María salvaguarda la iniciativa de Dios en la elección de María para Madre suya y consecuentemente en todos sus demás privilegios, aunque sin excluir una posterior cooperación de María con la gracia recibida ya en el primer instante de su ser⁸. Sin em-

4. "[Christus] licet factus sit homo, mansit tamen deus. Advocatum vis habere, et ad ipsum, ad mariam recurrit. Pura siquidem humanitas in maria, non modo pura ab omni contaminatione sed et pura singularitate nature". GABRIEL BIEL, *Canonis Misse Expositio*, Lectio 32, B (Basilea 1510), f. 67v; ed. crit. H. A. OBERMAN-W. J. COURTENAY, t. I (Wiesbaden 1963), p. 329. En realidad, el texto es una cita de SAN BERNARDO, *Sermo in Nativitate B. V. Mariae* 7: PL 183, 441; *Sancti Bernardi Opera*, t. 5, ed. crit. J. LECLERCQ-H. ROCHAIS (Roma 1968), p. 279.

5. "Scimus quod peccatores deus non exaudit [...] Opus ergo erat mediatrix ad mediatorem. Dedit ergo et ab eterno ordinavit piam nobis matrem [...] quam semper fillus audit et fillum pater nunquam non exaudit; ut per illam omnes nostre preces et sacrificia porrigantur et ita nunquam repulsa patiantur. Hec est scala peccatorum per quam christus rex celorum ad se traxit omnia". GABRIEL BIEL, *Sermones de festivitibus gloriose virginis marie* 22, I (Hagenau 1510); citado por OBERMAN, *The Harvest...*, p. 312, nota 89.

6. "Propterea B. Virgo in Ecclesia, titulus Advocatae, Auxillatricis, Adjuatricis, Mediatricis invocatur". CONCILIO VATICANO II, Const. dogmática *Lumen gentium* c. 8, n. 62: AAS 57 (1965) 63.

7. "As mediatrix to the mediator she completes the work of salvation, she pleads the case of mankind and balances by her *misericordia* the iustitia of her Son". OBERMAN, *The Harvest...*, p. 310. "The eternal procession from *misericordia* to *iustitia* with ist temporal sequence is personalized in Mary and her Son. Mary is therefore more accessible; unlike her Son, she can answer the prayer of a sinner; she is the hope of sinners. In this sense, Mary holds a place of priority compared with Christ". *Ibid.*, p. 320.

8. "Non enim potest poni ratio bonus [sic; boni] usus liberi arbitrii; quoniam gratia prevenit usum liberi arbitrii in beata Virgine, cui fuit gratia concreata". GABRIEL BIEL, *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum* I, dist. 41, q. 1, a. 2, concl. 3, t. 1, ed. crit. W. WERBECK-U. HOFMANN (Tübingen 1973) p. 730. Para toda la cuestión cf. OBERMAN, *The Harvest...*, p. 299s. Véanse también las palabras de Oberman que transcribo en la nota 10.

bargo, la honda tradición semipelagiana de la escuela nominalista⁹, se traiciona en los sermones de Gabriel Biel, cuando atribuye a la humildad de María, la plenitud de gracia, la inhabitación del Espíritu Santo, su elección singular y la concepción del Verbo Encarnado, y declara explícitamente que la humildad de María es causa de su elección¹⁰. Por ello, también nosotros obtendremos fácilmente la perfecta santidad, si imitamos la humildad de la Madre del Señor¹¹. La "protesta" de los reformadores va a recaer sobre esta presentación de María que merece ser elegida para Madre de Cristo.

Finalmente, debe reseñarse un tercer elemento. E. Iserloh ha escrito: "Como causas inmediatas de la Reforma hay que citar los abusos en el clero y pueblo, una amplia confusión dogmática y exterioridad de la vida religiosa"¹². Prescindiendo de la confusión teológica —la cual, sin embargo, es raíz que explica muchas cosas—, la decadencia del clero influyó en la del pueblo y, en cuanto que la decadencia del clero va inevitablemente unida a un descuido en la acción pastoral¹³, contribuyó a un planteamiento muy exterior de la piedad, incluida

9. Para la posición de Biel cf. OBERMAN, *The Harvest...*, p. 139ss; una visión de conjunto sobre el estado de la cuestión a finales de la Edad Media, *ibid.*, p. 141-145.

10. "Quattour attendere possumus fructus et effectus in virgine quos mater [sic; matris] humilitas generavit: hi sunt gratie plenitudo, spiritus sancti inhabitatio, singularis electio, verbi incarnati conceptio". GABRIEL BIEL, *Sermones de festivitibus gloriose virginis marie* 25, M; citado por OBERMAN, *The Harvest...*, p. 301, nota 61. "Causa electionis virginis fuerat humilis subiectio". *Sermones de festivitibus gloriose virginis marie* 25, N; citado *ibid.* Es interesante la observación de OBERMAN, o. c., p. 300: "The *Collectorium* doctrine of the Immaculate Conception therefore necessarily excludes any Pelagian misinterpretation of Mary's cooperation with the Incarnation. At the same time, however, we note that in the pastoral-homiletical application this aspect of the Immaculate Conception seems to repeatedly forgotten".

11. "Super quem requiescet spiritus meus nisi super humilem et quietum. Hanc facile obtinebimus si matrem domini imitabimur. [...] Sine modo: sic enim adimplere nos decet omnem iusticiam —Glossa— id est humilitatem que est omnis iusticia. Est autem perfecta iusticia alteri quod suum est dare et alienum non concupiscere. Hoc perfecte facit humilitas". GABRIEL BIEL, *Sermones de festivitibus gloriose virginis marie*, 5, C; citado por OBERMAN, *The Harvest...*, p. 302, nota 64.

12. *Die protestantische Reformation*, en H. JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. 4, p. 6; véase también R. GARCIA VILLOSLADA, *Raíces históricas del luteranismo* (Madrid 1969).

13. ISERLOH, o. c., p. 14s, habla explícitamente de "Mangel an pastoraler Verantwortung beim Klerus" entre los elementos que hacen la revolución ("Umsturz") protestante "durchaus verständlich".

también la piedad mariana. Las quejas sobre esta situación se oirán pronto en las polémicas del siglo XVI.

Erasmus o la crítica del humanismo

Sea cual fuere la valoración teológica que se haga del humanismo —en todo caso, la visión humanista del hombre se sitúa en los antípodas de la concepción pesimista del mismo que prevalece en los reformadores—¹⁴, hay que mencionar aquí que la crítica a esta herencia de piedad mariana que el siglo XVI recibe de la fase otoñal de la Edad Media, no es un fenómeno exclusivo de la reforma protestante. Se da también en ambientes humanistas que nunca rompieron con la Iglesia católica. Su mayor exponente es Renato Desiderio Erasmo de Rotterdam.

No puede tratarse aquí se analizar todo su pensamiento sobre Mariología y piedad mariana¹⁵; tampoco de valorar ciertas expresiones de más honda piedad mariana frente a lo que es su línea dominante. J. I. Tellechea pregunta sobre aquellas: “¿Sinceridad, exhibición humanista, deseos de disculparse, penitencia de vejez para reparar una postura adoptada por vanidad científica?”¹⁶. La hipótesis de la penitencia de vejez no es cronológicamente sostenible¹⁷. H. Graef, en dirección con-

14. Sobre las relaciones entre Erasmo y Lutero cf. W. P. ECKERT, *Erasmus von Rotterdam. Werk und Wirkung*, t. 2 (Köln 1967) p. 327-412; L. GRANE, *Modus loquendi theologicus. Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515-1518)* (Leiden 1975) p. 115-119; E. ISERLOH, *Die protestantische Reformation*, en H. JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. 4, p. 146-157; E. W. KOHLS, *Luther oder Erasmus. Luthers Theologie in der Auseinandersetzung mit Erasmus*, t. 1 (Basel 1972); Id., *Luthers Verhältnis zu Aristoteles, Thomas und Erasmus*: *TheolZeitschr* 31 (1975) 289-301; B. LOHSE, *Marginalien zum Streit zwischen Erasmus und Luther*: *Luth Zeitschr* 46 (1975) 5-24; J. C. OLIN (edit.), *Luther, Erasmus and the Reformation. A Catholic-Protestant Reappraisal* (New York 1969).

15. Cf. J. M. ALONSO, *Erasmus, hombre-puente en la historia de la devoción mariana*: *EstMar* 36 (1972) 233-264; W. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung* (München-Basel 1963) p. 193ss; H. GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung* (Freiburg i. B.-Basel-Wien 1964) p. 318-322; A. LICARI, *Some Writings of Desiderius Erasmus of Rotterdam concerning the Mother of God* (Roma 1966); J. I. TELLECHEA, *Maria en los escritos de Erasmo*, en *XV Semana Española de Teología* (Madrid 1956) p. 289-325.

16. A. c., p. 325.

17. Téngase en cuenta que el himno a la Virgen escrito en versos yámbicos griegos con motivo de su peregrinación al santuario inglés de Walsingham y la *Obsecratio ad Virginem Matrem in rebus adversis* son de 1511 y 1515, respectivamente; cf. ALONSO, a. c., p. 238s.

traria, pero también con poca atención a la cronología de las obras¹⁸, piensa más bien que las notas más positivas constituyen su posición juvenil, recibida del ambiente en que se educó, pero cambiada más tarde como consecuencia de un estudio más intenso de la Biblia y los Padres, y del contacto con ciertos abusos en el culto mariano de la época¹⁹. J. M. Alonso atribuye el fenómeno al carácter mismo de Erasmo, dotado de "cualidades contradictorias y pendulares"²⁰.

Sea de ello lo que fuere, el tono de sus escritos no lo dan sus efusiones poéticas u oracionales, sino sus críticas irónicas de las que son el más claro exponente varios de sus *Colloquia familiaria*. Sin embargo, ya antes de ellos, en 1509, sus *Mōrias encōmion, id est, stultitiae laus*, contiene ciertas críticas del cuadro que he descrito como la herencia de piedad mariana, en parte fruto del ambiente popular con las circunstancias de descuido pastoral arriba evocadas, y en parte inducido por la Teología nominalista. Así su queja de que el vulgo atribuye casi más eficacia a María que a Cristo²¹, o su ataque a prácticas externas que nada aportan a María, mientras que el mismo pueblo que las realiza, descuida la imitación de sus virtudes²².

Dentro de los *Colloquia familiaria*, en *Peregrinatio religionis ergo*, en una fingida carta de María a un protestante, "Glaucoplutus" (probablemente Zwinglio)²³, la Santísima Virgen le felicita de que siguiendo a Lutero, luche contra la invocación de los santos, incluida la invocación a Ella misma, hecha en la convicción de que su Hijo nunca podría negarle nada²⁴. Con

18. Para las obras de Erasmo y su cronología cf. ALONSO, *a. c.*, p. 237-246.

19. "In seiner Jugend tellte Erasmus die übliche Marienverehrung seiner Zeit [...] Als er sich jedoch intensiver mit der Bibel und den Vätern beschäftigte und auch mit den Missbräuchen der Zeit in Berührung kam, änderte sich seine Stellungnahme". *Maria*, p. 318.

20. *A. c.*, p. 259.

21. "Sunt [divi] qui singuli pluribus in rebus valeant, praecipue Deipara Virgo, cui vulgus hominum plus prope tribuit quam Filio". *Stultitiae laus: Erasmi Opera Omnia*, t. 4 (Lugduni Batavorum 1703) col. 445.

22. "Quanta turba eorum, Deiparae Virgini cereolum affigunt, idque in meridie, cum nihil est opus? Rursum quam pauci qui eandem, vitae castimonia, modestia, coelestium rerum amore studeant aemulari". *Ibid.*, col. 453s.

23. Cf. ALONSO, *a. c.*, p. 241, nota 24, quien ve en "Glaucoplutus" la traducción griega de "Ulrich" (Zwinglio), compuesto de "uil" y "rijk" en holandés.

24. "Maria mater Iesu Glaucopluto S. D. Quod Luterum sequutus strennue suades superuacaneum esse inuocare diuos, a me quidem isto nomine bonam magnamque inisti gratiam, scito. Nam antehac tantum

sarcasmo se describe el objeto de no pocas peticiones dirigidas a María, muchas carentes de sentido moral²⁵, pero con motivo de las cuales, si María las rechaza, es considerada cruel si remite los orantes a su Hijo, se le responde por sus pretendidos devotos, que el Hijo quiere lo que Ella quiere²⁶. Como se ve, la idea de que el Hijo siempre escucha a la Madre, que hemos reseñado en Biel, es llevada por Erasmo a las más irónicas consecuencias. Por el contrario, aunque de un modo un tanto complicado, expresará Erasmo al final de la carta de María la idea de que el culto a Ella está íntimamente unido al de su Hijo, es decir, la necesidad de una colocación del culto a María en el conjunto del culto a Cristo²⁷.

El tema de la mayor confianza en María que en Cristo aparece en la *Ichthyophagia* con singular dureza, juntamente con apasionados reproches a la mera exterioridad del culto²⁸. En sus notas al Nuevo Testamento, a propósito de Lc 2, 51, "eratque subditus illis", es aún más duro sobre el particular en un con-

non enecabar improbis mortalium oplorationibus. Ab vna postulabantur omnia, quasi filius meus semper infans esset, quia talis fingitur pingiturque in sinu meo, vt ex nutu matris adhuc pendeat neque quicquam ausit negare petenti, videlicet metuens, ne si quid neget roganti, ego vicissim ipsi negem mammam sitiendi". *Peregrinatio religionis ergo: Erasmi Opera Omnia*, t. 1 (Lugduni Batavorum 1703) col. 775; t. 1/3, ed. crit. L. E. HALKIN-F. BIERLAIRE-R. HOVEN (Amsterdam 1972) p. 472s.

25. "Et nonnunquam ea petunt a Virgine, quae verecundus iuuenis vix auderet petere a laena, quaeque me pudet literis committere. Interim negociator lucri causa nauigaturus in Hispaniam committit mihi pudicitiam suae concubinae. Et virgo Deo sacra abiecto velo fugam adornans deponit apud me famam integritatis suae, quam ipsa tendit prostituere. Occlamat mihi miles impius et ad lanienam conductus: Beata Virgo, da praedam opimam. Occlamat aleator: Faue, diua; pars lucri tibi decidetur". *Ibid.*, col. 775; ed. crit., p. 473.

26. "Si quid renuo, illico sum crudelis. Si relego ad filium, audio: Vult ille quicquid tu vis". *Ibid.*, col. 775; ed. cit., p. 473.

27. Después de haber evocado los símbolos de poder con que se representa a ciertas imágenes de santos, escribe: "Me vero quantumvis inermis non tamen elicies, nisi simul electo filio, quem vnus teneo. Ab hoc non me patiar diuelli; aut hunc vna mecum extrudes, aut vtrumque relinques, nisi maus habere templum sine Christo". *Ibid.*, col. 776; ed. crit., p. 474. Véase la breve reflexión de GRAEF, o. c., p. 320, a propósito de este pasaje.

28. "Quam multi sunt, qui magis fidunt praesidio Virginis matris aut Christophori, quam ipsius Christi? Matrem colunt imaginibus, candelis et cantiunculis, Christum impla vita fortiter offendunt. Nauta quum periclitatur, Christum matrem aut Christophorum aut quemvis diuorum citius inuocat, quam ipsum Christum; et Virginem se credunt habere propitiam, quod illi sub noctem contiunculam non intellectam canunt: *Salve regina*; ac non potius metuunt, ne illa se putet irrideri talibus cantiunculis: quum totus dies magnaue noctis pars illis transigatur obscoenis sermonibus, temulentiis et factis non referendis". *Ichthyophagia: ibid.*, col. 808s; ed. crit., p. 535.

texto de invectiva a ciertas formas de piedad mariana²⁹: “Me parece una palabra dura en Cristo, *debió obediencia*. Quien debe, peca si no cumple. Suelen gritar: estas cosas ofenden los oídos piadosos. Pero ésas ofenden ciertamente mis oídos”³⁰. En el *Naufragium*, se opone a los títulos no bíblicamente fundados, “estrella del mar”, “reina del cielo”, “señora del mundo”, “puerto de salvación”, como si María, que nunca navegó, tuviera que ver algo con el mar³¹. No voy a multiplicar los ejemplos, pues sólo me interesa recoger los temas.

En la traducción erasmiana del Nuevo Testamento aparecen dos puntos delicados. Su traducción de “kecharitōménē” (Lc 1, 28) por “gratiosa”³², aparte de hacer perder a la palabra contenido teológico³³, desdibuja la figura excelsa de santidad

29. “Durum est quod asseverant quidam. Christum etiam in Evangelico negotio debuisse matri obedientiam, cum qui rempublicam administrat non teneatur auctoritate patris. Neque enim patris est Episcopo praescribere, quomodo debeat administrare doctrinam Evangelicam. Sed multo durius est, quod iidem docent, beatam Virginem etiam nunc ut homini posse imperare Christo, et hoc esse quod canit Ecclesia: *Monstra te esse matrem, sumat per te precem* etc. Id est, praecipe filio tuo ut nos exaudiat. Hoc si verum est, mater imploranda est potius quam filius, nec omnis potestas tradita est Christo etiam iuxta naturam humanam, si tenetur matris imperio”. *Novum Testamentum. Adnotationes: Erasmi Opera Omnia*, t. 6 (Lugduni Batavorum 1705) col. 239.

30. *Ibid.*

31. “ADOLPHUS: Ibi vidisses miseram rerum faciem. Nautae canentes: *Salve regina*, implorabant matrem Virginem, appellantes eam stellam maris, reginam coeli, dominam mundi, portum salutis, alisque multis titulis illi blandientes, quos nusquam illi tribuunt sacrae litterae. ANTONIUS: Quid illi cum mari, quae nunquam, opinor, nauigavit?”. *Naufragium: Erasmi Opera Omnia*, t. 1, col. 713;; ed. crit., p. 327.

32. *Novum Testamentum: Erasmi Opera Omnia*, t. 6, col. 324.

33. La traducción es poco feliz, ya que “gratiosa” es una palabra ambigua que puede tener un sentido absolutamente profano y referirse incluso meramente a la belleza corporal. Por ello, en cuanto que preserva mejor el sentido teológico —indiscutible por la raíz “cháris” del verbo “charitōs”—, puestos a abandonar el “gratia plena” como traducción poco literal, hubiera sido preferible el “gratificata” que aparece en algunos manuscritos de la “Vetus latina”; sobre ellos cfr. CHR. MOHRMANN, *Ave gratificata: RivStorChiesIt* 5 (1951) 1s. Es curioso que Erasmo mismo reconociera que hubiera sido más exacto traducir así: “Sed, ut ad verbum reddam, *gratificata*”. *Novum Testamentum. Adnotationes: Erasmi Opera Omnia*, t. 6, col. 223. Aunque la palabra elegida por Erasmo no era acertada, él quiso permanecer en el sentido teológico del término, ya que era consciente de que esto era lo que significaba el verbo en el Nuevo Testamento: “Verbo, unde hoc participium deductum est, utitur Paulus in Epistola ad Ephesios cap. primo: *Gratificavit nos in dilecto Filio suo, echaritōsen*, hoc est, *gratos et charos reddidit*”. *Ibid.* Ulteriormente defiende para la palabra un sentido de gratuidad y exclusión de mérito: “Nam *charus* esse potest, qui se nobis suis officiis commendavit. At *kecharitōménos* non dicitur nisi quem gratuito quodam animi favore complectimur. Porro *gratiosi* Latini dicuntur, quibus favetur, propenso quodam animi

de la Madre de Dios³⁴. Por otra parte, aunque en su traducción del “Magnificat” Erasmo haya conservado la fórmula “respexit ad *humilitatem* ancillae suae”³⁵, tiene buen cuidado en subrayar que el sentido de “tapeinōsis” es pequeñez, insistiendo en el matiz de *volverse a* de la proposición “ad”³⁶, es decir, hace recaer el acento sobre Dios que se vuelve a la insignificancia de María³⁷. La idea de un mérito de María sobre su elección —mérito que Biel atribuía a la humildad de María— quedaba así radicalmente suprimida³⁸.

En resumen, Erasmo es más que reticente sobre el culto de invocación a María. Su modo de hablar de oraciones marianas tan enraizadas en el corazón del pueblo cristiano como la

studio. Est autem vox velut amorem alicujus erga virginem nunciantis, eo quod sonat blandum quiddam”. *Ibid.*

34. Estudios serios y recientes de filólogos han demostrado la rectitud de la traducción “gratia plena”; cfr. CHR. MOHRMANN, *a. c.*: RivStorChlesIt 5 (1951) 1-6; F. STUMMER, *Beiträge zur Exegese der Vulgata*: ZeitschrAltWiss 62 (1949-1950) 161-167; G. M. VERD, “*Gratia plena*” (*Lc 1, 28*). *Sentido de una traducción*: EstEcl 50 (1975) 357-389. La traducción permitió una reflexión de la fe de la Iglesia sobre cuál era la plenitud objetiva de gracia que correspondía a María (no se olvide que el concepto de plenitud es relativo a la capacidad del sujeto); esa reflexión fue descubriendo las implicaciones de la santidad excelsa de María. “En síntesis, la abundancia de gracia propia de María la ha descubierto el pueblo cristiano a través de la lente del GRATIA PLENA, pero no en la lente, sino en la persona que estaba detrás de ella. Así como una buena lente es transparente, la expresión *llena de gracia* era neutra, limpia, como un *agraciada* (*en toda tu persona*). Sólo que detrás del cristal ha aparecido una persona de gracias insondables”. VERD, *a. c.*, p. 377. No puede decirse lo mismo de la expresión erasmiana “gratiosa”; por su equivocidad no se la puede calificar precisamente de “lente transparente”.

35. *Novum Testamentum: Erasmi Opera Omnia*, t. 6, col. 226.

36. “Un intelligas *parvitatem*, non animi virtutem”. *Novum Testamentum. Adnotationes: Erasmi Opera Omnia*, t. 6, col. 225. “Nec est, respexit *humilitatem*, sed adpexit ad *humilitatem*”. *Ibid.*

37. Para la cuestión en sí cf. J. MARTIN PALMA, *Tapeinōsis-virtud, tapeinōsis-estado. Orígenes y la exégesis moderna de Luc 1, 48*, en *Diakonia pisteōs*. Miscelánea en honor de J. A. DE ALDAMA (Granada 1969) p. 51-67.

38. “Sitque sensus, Etsi sim infima ancilla, tamen non est aversatus me. Rideat qui volet has Grammatistarum annotationes, modo fateatur ter quaterque Theologos in his labi. Tolerabile, si tantum laberentur, nisi lapsul jungerent impudentiam calumniandi. Etenim quum haec Editio, quam quartam damus, adornaretur. Theologus quidam Parisiensis, qui sibi videtur praecipuus Atlas nutantis Ecclesiae, ex hoc loco probat Mariam virtute humilitatis promeruisse, ut fieret Dei mater, Lutheranismum impingens, quod exponens Angeli sermonem, *invenisti gratiam et kecharitōmēnē*, scripserim, non est meriti tui, sed favoris divini”. *Novum Testamentum. Adnotationes: Erasmi Opera Omnia*, t. 6, col. 225s. A continuación argue que sería incongruente que si María hubiera merecido tanta dignidad por su humildad, se ensalce precisamente por ello; *ibid.*, col. 226.

*Salve*³⁹ o sus concesiones de no condenar el rezo del rosario en los seculares bajo ciertas condiciones⁴⁰ son elocuentes; como también lo es su mal humor por la evolución creciente de la invocación de María dentro del Oficio divino⁴¹. Pero lo que más define su actitud, a mi juicio, es el hecho de que incluso en una de sus obras más culminantes de marianismo, la *Liturgia Virginis Lauretanae*, después de aceptar cuatro dimensiones del verdadero culto a María (alabanza, honor, invocación e imitación), las resume en la imitación de María⁴². Pero, en el fondo, ¿era muy importante que la imitación fuera precisamente de María? Es curioso que hablando de la imitación de María como la mejor forma de darle culto, Erasmo escribiera: "Si suprimen el culto de la Virgen los que siempre prefieren el culto a Cristo, yo confieso estar en el número de ellos. El ancla sagrada de nuestra salvación está fija en Cristo, no en la Vir-

39. "Si nautae pro Venere et Geminis inuocarent Virginem matrem eique pro impiis hymnis canerent nauticam cantionem *Salve Regina* [...]. Haec tolerata sunt a patribus, non quod in his esset christiana religio, sed quod ab illis, quae commemorauimus, ad haec profecisse magnus pietatis gradus videretur". *Modus orandi Deum: Erasmi Opera Omnia*, t. 5 (Lugduni Batavorum 1704) col. 1120; t. 5/1, ed. crit. J. N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK (Amsterdam-Oxford 1977) p. 155s.

40. "Nam numerosas preces, quibus quidam euoluendis globulis certo numero repetunt precationem dominicam aut *Salutationem angelicam*, non omnino damnarim in laicis, nisi quidam ista facientibus prodigiosa quaedam promitterent". *Ibid.*, col. 1132; ed. crit., p. 172.

41. "Sic est quorundam mortalium ingenium, ut in eo quod semel improbare coeperint, nunquam ipsis fiat satis. Quemadmodum olim non implum est visum, ut singulis diebus fieret aliqua commemoratio nunquam satis laudatae Virginis matris. Dicta est cantiuncula vespertina, sed brevis; ea nunc apud quosdam prolixior est, maioreque peragitur tum apparatu, tum hominum frequentia, quam Liturgia vespertina a priscis tradita. Nec hoc erat satis, accessit nolae signum mane, hoc lemmate, quod dicant esse incertum, diluculone an vespere Gabriel salutaverit Virginem; visa est causa gravis. Additae sunt preces horariae peculiare Virgini, quasi parum laudis haberet ex quotidie laudato Filio. Atque hae apud plerosque dicuntur ante solennes preces, ne Filius videatur non cedere Matri. Ne id quidem satis. Non placent hymni, quibus absoluto convivio aguntur gratiae Deo, nisi multa proprie tribuantur beatae Virgini. Quis non diceret haec esse satis? Adjectum est sacrum dilucularium, quod canitur modulata variis harmoniis musica, praesertim apud Britannos, nec sine musicis organis". *Exomologesis sive modus confitendi: Erasmi Opera Omnia*, t. 5, col. 159.

42. "Primum illud non ignorat caritas vestra, sanctissimae Virginis cultum quatuor in rebus potissimum consistere, in laudibus, in honoribus, in inuocatione, et in imitatione. Quorum postremum adeo praecipuum est, vt illa sine hoc sint infrugifera, et hoc vnum caetera quoque in se complectatur. Satis enim laudauit Mariam, satis honorauit, satis inuocauit, qui Mariae sobrietatem, qui pudicitiam, qui modestiam pro viribus imitatur". *Virginis Matris apud Lauretum cultae liturgia: Erasmi Opera Omnia*, t. 5, col. 1329; t. 5/1, ed. crit. L. E. HALKIN, p. 100.

gen”⁴³. ¿No suena todo ello al “solo Cristo” de Lutero? Sin duda, se puede intentar salvar estas frases explicándolas como un intento de volver a la debida jerarquización frente al tema nominalista de la mayor confianza en María que en Cristo. Pero, aparte del trasfondo ya indicado de reticencias frente al culto de invocación a María, el tono deja la impresión de un radical movimiento de péndulo que en la práctica quita todo relieve a la figura de María. De la crítica a ciertas exageraciones nominalistas se ha pasado a la exageración opuesta.

La protesta de los reformadores⁴⁴

En la posición de Lutero frente al culto mariano deben distinguirse dos fases. Todavía en su *Comentario al “Magnificat”* (1521)⁴⁵ no aparecen de modo desarrollado los elementos más característicos de su “protesta”. En líneas generales, se tiene la impresión de que su posición no es entonces más radical que la crítica humanista a la piedad mariana popular⁴⁶. Incluso, en

43. *Apologia adversus articulos aliquot, per monachos quosdam in Hispaniis exhibitos: Erasmi Opera omnia*, t. 9 (Lugduni Batavorum 1706) p. 1087. El párrafo había comenzado con esta frase: “Virgo optime colitur imitatione”.

44. Para la posición mariológica de los reformadores baste remitir a K. ALGERMISSEN, *Mariologie und Marienverehrung der Reformatoren*: TheolGlaub 49 (1959) 1-24; Id., *Calvin, Johann*: Lexikon der Marienkunde 1. 1042-1046; W. DELIUS, *Martin Luthers Marienbild*: TheolLitZeit 79 (1954) 409-414; Id., *Geschichte der Marienverehrung*, p. 195-234; H. DÜFEL, *Luthers Stellung zur Marienverehrung* (Göttingen 1968); Id., *Die Mariologie des 6. bis 11. Jahrhunderts und ihre Bedeutung für Luthers Stellung zur Marienverehrung unter besonderer Berücksichtigung des Venantius Fortunatus und Anselm von Canterbury*, en PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta Congressus Mariologici-Mariani internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*, t. 2 (Romae 1972) p. 137-167; B. D. DUPUY, *La Mariologie de Calvin*: Ist 5 (1958) 479-490; A. EBNETER, *Martin Luthers Marienbild*: Orientierung 20 (1956) 77-80; B. GHERARDINI, *La Madonna in Lutero* (Roma 1967); H. GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, p. 322-331; H. D. PREUSS, *Maria bei Luther* (Gütersloh 1954); E. STAKEMEIER, *De Beata Maria Virgine Eiusque cultu iuxta reformatores*, en PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *De Mariologia et Oecumenismo* (Romae 1962) p. 423-477; W. TAPPOLET-A. EBNETER, *Das Marienlob der Reformatoren* (Tübingen 1962).

45. *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt*: WA 7, 544-604. Sobre esta obra, cf. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung*, p. 211-214. TH. A. O'MEARA, *Mary in protestant and catholic Theology* (New York 1966) p. 116, señala el carácter de transición que representa esta obra en el pensamiento de Lutero.

46. En cuanto a los títulos de alabanza atribuidos a María por Lutero en el *Comentario*, escribe DELIUS, o. c., p. 214: “So nennt er Maria die 'hlg. Jungfrau, hochgelobte Jungfrau Maria, die zarte Mutter Christi, hochbenedelte Mutter Gottes u.a.”.

dos ocasiones, al principio y al final de su *Comentario*, se dirige a la súplica celeste y a la “intercesión” de la Madre de Dios⁴⁷. Acepta, por tanto, todavía a María como intercesora. Sin embargo, en el *Comentario* no aparecen en absoluto dos títulos sumamente frecuentes en la piedad de la época y que recogimos más arriba de los escritos de Biel: María Medianera y abogada.

Esta doble ausencia no es casual. El término “Medianera” nunca tuvo entrada en la teología de Lutero. El texto de 1 Tim 2, 5 (“Porque uno es Dios, uno también el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús”), explicado por él con gran sobriedad en 1528⁴⁸, tuvo siempre en su mente un sentido de rígida exclusividad: si el Mediador es uno, sólo uno, no podrá aceptarse, aunque en tantos libros se diga lo contrario, “que María es nuestra Mediadora ante Cristo, como si la Pasión de Éste no sirviera ya para nada por ser demasiado lejana en el tiempo”⁴⁹. Otras fórmulas más generales que engloban a los santos en la exclusión, porque uno solo es el Mediador, Cristo, incluyen, sin duda, a María en el rechazo⁵⁰. En el título de “Medianera” aplicado a María encontraba Lutero, ya en tiempos de su *Comentario al “Magnificat”*, una dificultad de tipo escriturístico. Pero ¿no pesaría también psicológicamente en él el recuerdo de ciertas fórmulas de Gabriel Biel sobre la necesidad de una Medianera para el Mediador con la temática de la mayor confianza en María? El hecho de que en 1523 su rechazo del título de Medianera esté en un contexto en que se critica la división que reserva la justicia para Cristo y la misericordia para María⁵¹, me hace muy verosímil que en 1521, cuando Lutero

47. “Die selbige zartte mutter gottes wolt mir erwerbenn denn geyst, der solchs yhr gesang muge nutzlichen unnd grundlich auszlegen”. *Das Magnificat...*: WA 7, 545. “Das vorleyhe unsz Christus durch furbit und willen seiner lieben mutter Maria. Amen”. *Das Magnificat...*: WA 7, 601.

48. *Vorlesung über den 1. Thimotheusbrief*: WA 26, 37 (“quod nemo sit inter eos, qui pro se satisfaciatur sed per Christum”).

49. *Predigt über das Ave Maria* (11 marzo 1523): WA 11, 60; cf., en el mismo sentido, *Matthäus Kapitel 18-24 in Predigten ausgelegt* (1537-1540): WA 42, 276.

50. “Die heiligen anzuruffen haben andere angriffen, ehe denn ich, Und mit gefellet es und gleubs auch, das allein Christus sey als unser mittler anzuruffen, Das gibt die schrifft und ist gewis”. *Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis* (1528): WA 26, 508.

51. Poco después de las palabras a las que hace referencia la nota 49, se dice en el mismo sermón sobre el Ave María: “Imo tantum iudicem Christum putavimus, sedentem in celis, non curantem res nostras, sed bene agentibus hic post mortem dare vitam, sola vero mater reconciliaret eum nobis, Hinc est quod canimus ‘Salve Regina’”. WA 11, 60.

escribe su *Comentario al "Magnificat"*, este elemento haya estado también presente en su espíritu y sea también causa coadyuvante de la omisión del título.

También es significativo el que no aparezca el título de "abogada" en el *Comentario al "Magnificat"*, en el cual, sin embargo, Lutero habla de "intercesión" de María, con lo que implícitamente la reconoce como "intercesora". El *Comentario* es de 1521. Del año siguiente (1522) conservamos una neta toma de posición: "No queremos tenerla [a María] como una abogada, queremos tenerla como una intercesora, como a los otros santos" ⁵². Lutero ha introducido así una importante distinción conceptual: intercesora, sí; abogada, no ⁵³.

Los motivos en este caso no nacen de una dificultad exegética, como sucedía, al menos en parte, con el término "Medianera". La repulsa, a nuestro juicio, procede de una reacción emocional de Lutero frente a la piedad popular católica de su tiempo, mezclada con su concepto, bastante peyorativo por cierto, de lo que es ser abogado. En este último aspecto hay razón para pensar que Lutero veía en el abogado la persona siempre a favor del reo, dispuesta a salvarle en juicio a base de su propia habilidad y manejando pretextos sobre presuntos derechos del cliente; en una palabra, una persona decidida, incluso si fuera posible, a engañar al juez y, en todo caso, con especiales títulos jurídicos de acceso a él ⁵⁴. Aunque Lutero haya rechazado esta descripción por lo que tenía de derogatoria de la independencia de Cristo (y ya bastaría esto para que no fuera encuadrable en su teología), creo que, entendido así, el título de "abogada" tampoco hubiera resultado honroso para María.

Aplicado el esquema al caso de María, aparecen en la piedad popular repercusiones contra las que Lutero reacciona con energía. De ellas acusa al Papado ⁵⁵. Se trataría de una presentación "papista" en la que Cristo aparece como juez severo y rígido que castiga, mientras que en María hay "mera dulzura y

52. *Sermon von der Geburt Mariä* (8 septiembre 1522): WA 10/3, 325.

53. Abogada ("Fürsprecherin"); intercesora ("Fürbitterin"). Prescindo de la rectitud lingüística, muy discutible, de los términos, que en alemán son prácticamente sinónimos: cf. GHERARDINI, *La Madonna in Lutero*, p. 206, nota 160.

54. Cf. GHERARDINI, o. c., p. 207; O'MEARA, o. c., p. 117.

55. "Ich bin undter dem Bapstumb fur Christo geflohen und fuer selnem namen gezittert". *Auslegung des dritten und vierten Kapitels Johannis in Predigten* (1538-1540), *Das dritte Kapitel*: WA 47, 99.

amor”; “por eso se tenía miedo de Cristo y todos hemos huido de su presencia para invocar a los santos y a María y otros, como socorredores, y eran todos ellos más santos que Cristo”, sin llegar a ver que Cristo “es Mediador, Ayudador, Consolador, Trono de la gracia, Episkopos, Pastor, Hermano, Abogado, Regalo nuestro y Socorredor, y como tal se nos ha dado y regalado, más que como juez, de modo que no tengamos que huir de Él”⁵⁶.

Dejemos aparte las responsabilidades de esta representación que Lutero hace recaer —como es habitual en él— sobre el Papado. No le habría sido fácil confirmarlas con testimonios doctrinales oficiales. Por el contrario, se tiene la impresión de que, una vez más, encontramos el trasfondo de la repartición nominalista de justicia y misericordia entre Cristo y María respectivamente, juntamente con otros temas que se entrelazan con ella como puede ser el de la mayor confianza en María que en Cristo.

En todo caso, a partir del *Comentario al “Magnificat”*, la posición de Lutero se va endureciendo en el sentido de una creciente desaparición de la idea de intercesión de María todavía conservada en él. Ello va a hacerse por exigencias de la lógica de su sistema teológico en el que no es posible concebir que una persona humana tenga influjo positivo en el orden de la salvación. En realidad, la semilla de esta evolución se encuentra ya en el *Comentario al “Magnificat”*. En un contexto en que quiere excluir toda idea de mérito de María sobre la Encarnación, explica que María fue en ella instrumento meramente físico y que llevó en su seno a Cristo de manera paralela a como también la cruz fue apta y ordenada para llevar a Cristo, aunque era un leño⁵⁷. La idea de María como pasiva en el plano de la salvación quedaba así bosquejada. Se suprimía el valor moral y el

56. *Ibid.*: WA 47, 100.

57. “Das man aber singt ym Regina cell letare etc. Den du hast vordient zutragen. und am andern ort, Des du würdig bist gewesen zutragen etc. schleussit nit, singt man doch auch vom heyligen Creutz eben die selben wort, das doch ein holtz war unn nichts vordienen kund. Also ist ditz auch zuvorstehen, das solt sie ein mutter gottis sein, must sie ein weybssbild sein, ein Junpfraw, vom geschlecht Juda, und der Englichen botschafft glewben, auff das were datzu tuglich, wie die schrifft von yhr gesagt hat, gleych wie des holtzs keinn ander vordienst und würdikeit ist gewesen, den das zum Creutz tuglich, und von got vorordnet war. Also ist yhr würdikeit zu disser mutterschafft kein gewesen, den das sie tuglich und verordnet datzu gewesen ist das ia lauter gnade und nit ein lohn werde”. *Das Magnificat...*: WA 7, 573.

sentido de la decisión personal del "sí" de María en Lc 1, 38. Con ello, poco a poco, terminaría también cayendo la idea de una actuación positiva intercesora de María en el cielo; de este modo toda nuestra confianza se concentraría en solo Cristo, y no se dividiría entre él y una persona humana, aunque sea la Madre de Jesús⁵⁸.

En efecto, mientras que en 1520 Lutero había recomendado decir el "Ave María" o el "Padre Nuestro", como oración antes del Sermón⁵⁹, apartir de 1522, en el *Betbüchlein* ("librito de oración") no quiere que sea oración, sino alabanza⁶⁰. El año siguiente, invitaba a los fieles a "considerar qué es el Ave María; no una oración, sino una alabanza. En ella no se hace otra cosa sino alabar. Sus palabras son palabras de encomio. Si hacemos uso de ellas en este sentido preciso, las usamos rectamente. Pero temo que no se use así, sino que permanezca todavía la costumbre de orar a María por sí misma y de rezar un rosario para obtener este o aquel favor"⁶¹. Todo este planteamiento le llevó lógicamente al consejo formal, dado en 1528, de conservar la

58. "Scio, quod Deus per matrem filii posset iuvare. Sed non vult iuvare nisi per suum filium, in quem collocanda tota fiducia et spes". *Predigt am 2. Sonntag nach Epiphaniä* (17 enero 1546): WA 51, 134.

59. "Quod petiisti, mi venerabilis Pater, de exordiendo et claudendo sermone, non convenit cum usu aliorum. Ego enim verbosos prologos omittens breviter his verbis utor: Dass das Wort Gottes uns fruchtbar sel und Gott angenehme, so lasset uns zuvor seine göttliche Gnade anrufen und sprecht ein inniges Ave Maria oder Pater noster". *Brief Nr. 300, an Georg Kunzelt, Pfarrer in Eilenburg* (15 junio 1520): WA *Briefe* 2, 124. Para la evolución de Lutero en este punto cf. DELIUS, o. c., p. 214s.

60. "Hje ist czu mercken, dass yhe niemand seyn trawenn und tzuersicht stelle auff die mutter gottis oder yhr verdienst, denn solch tzuversicht gepuert alleyne gott als der eynige gotis dienst, ssondern das man durch sie und durch die gnad sso yhr geben ist gott preysse und dancke Und sie nicht anders lobe unnd liebe denn als die von gott solche gütter auss lautter gnaden on verdienst erlanget hatt, wie sie selb bekennet ym Magnificat. Gleych als wenn ich auss ansehen des hymels, der ssonnen und aller creatur mich bewege, den schepffer der selbigen zu loben und sie ynn meyn gepet und lob menge und sprech: Ach gott, der du also schoene feyne creatur geschaffen hast, gib myr etc. Also auch hie soll das gepet die mutter gottis eyn mengen und sagen: Ach gott, wilch eyn eddel mensch hastu hie geschaffen, gebenedeyt sey sie etc. Und der du sie sso hoch geehret hast, gib myr auch etc. Das yhe also das hertz nicht auff yhr beruge, sondern durch sie dringe tzu Christo und got selber". *Betbüchlein*. 3. *Auslegung des Ave Maria*: WA 10/2, 407.

61. *Predigt über das Ave Maria* (11 marzo 1523): WA 11, 60s.

primera mitad del Ave María —la formada con palabras tomadas del Evangelio—, dejando caer la parte suplicatoria ⁶².

En la misma dirección se fue realizando también la reforma litúrgica llevada a cabo por Lutero; entiendo aquí por ella la reforma del calendario litúrgico. De las numerosas fiestas marianas de la época, a más tardar para 1530, en Wittenberg no se celebraban más que tres: la Anunciación (25 de marzo), la Purificación (2 de febrero) y la Visitación (2 de julio) ⁶³. Pero los sermones de Lutero en las celebraciones de estos días nos hacen comprender que interpretaba todas estas fiestas como cristológicas: en la Anunciación se venera el milagro de la Encarnación del Verbo ⁶⁴; en la Purificación la presentación y oblación de Jesús en el templo ⁶⁵; la Visitación es, ante todo, motivo de gratitud a Dios que se manifiesta (Él es quien, encerrado en el seno de María, santifica a Juan), a la vez que ofrece una ocasión de explicar el "Magnificat" en su auténtico sentido y de presentar

62. "Ergo non maior blasphemia facta Mariae quam illi qui ihren psalter et Rosaria instituerunt. Nemo adeo impugnat Christum et matrem quam Carthusiani, Minoritae et Paulini. Qui verbum et hoc opus mit hertzen kan preisen, ille potest etiam das halb 'Ave Maria', ist ein ein grosser text, quod mater beata et malus quod infans so ein gros kind ist. Sed non fit. Nos libenter vellemus, quod Christus esset, ut cum depingamus. Utinam in terris quidam esset qui vere orasset 'Ave Maria'. Qui semel recte, tum sepius. Sed oratum verkert, Ut hypocritae Iudaei orarunt multa, sed perverse. Cuiusmodi oratio deum honorare et blasphemare fillum Ioh. 5. Das ist das erst stuck salutatonis etc. Marlam vides so eigentlich beschrieben, das allzeit ghet auff die frucht, quod est mater huius pueri, fuit tantum ministra per quam deus hat die frucht wollen bringen. Sic scriptura semper zeugt das lob an Sanctis in Christum, a Iohanne baptista, Elizabeth, Maria. 'Unde mihi, quod mater domini?' 'Beata quae credidisti', ymmer auff denn Christum". *Predigt am 1. Juli 1528*: WA 27, 232. Quizás no carezca de interés recordar que un año antes, el 28 de febrero de 1527, Zwinglio había pedido a Lutero que llevara el sistema a sus últimas consecuencias: "Fide in Christum rectissime docuisti salutem obtineri; sed cur secundum hanc doctrinam tibus quid nescio quibus clavibus? Cur purgatorium non evertis? Cur non agnoscis unum ac solum mediatorem dei atque hominum Christum Iesum?". *Amica exegesis, id est: expositio eucharistiae negotii, ad Martinum Lutherum*: Zwinglis sämtliche Werke, t. 5: CorpRef 92, 718. Por lo que Zwinglio escribe dos páginas antes, puede verse que para él el reconocimiento del "unum ac solum mediatorem", excluye la intercesión de los santos (con la cual caería también la idea de intercesión de María): "Sic enim evangelii rationem dei munere pervestigavimus, ut eo corruant Pontificiae claves, purgatorium, et ficta divorum intercessio". *Ibid.*, p. 716.

63. Cf. DELIUS, o. c., p. 218s.

64. Cf. DELIUS, o. c., p. 218.

65. Cf. GHERARDINI, o. c., p. 238s.

a María como ejemplo que imitar⁶⁶. El tema de la imitación de María que en Biel se refería a la virtud de la humildad por la que María había merecido su Maternidad divina⁶⁷ y que en Erasmo con otro planteamiento se hace el elemento prácticamente exclusivo de la piedad mariana⁶⁸, reaparece en Lutero, pero profundamente transformado. La figura de María se había ido deslizando insensiblemente hasta convertirse en la figura "protestantizada" de una mujer en pura confianza pasiva ante Dios. En el fondo, María enseñaría así la pasividad de la fe luterana que justifica⁶⁹.

En su traducción de la Biblia, Lutero tradujo "kecharitöméné" de Lc 1, 28, por "holdselige"⁷⁰, siguiendo las huellas de Erasmo⁷¹; en efecto, "holdselig" significa "graciosa", "linda", "encantadora". En la misma línea, "tapeinōsis" en Lc 1, 48, significaría "nydrickeyt"⁷²; ;el tema de la humildad con que Ma-

66. Cf. GHERARDINI, o. c., p. 243. Dado el carácter de enumeración, en el que incluso Lutero señala una gradación de importancia, que se encuentra en el sermón de la fiesta de 1544 (es el sermón al que se refiere Gherardini y cuyos razonamientos resumo en el texto), me parece exagerada la importancia que DELIUS, o. c., p. 219, atribuye al párrafo polémico antipapal, que parte del tema antiturco.

67. Véanse más arriba las notas 10 y 11.

68. Véase más arriba la nota 42.

69. "Da beschleust sie yhr gesang. Sic exemplum est hoc Canticum, das wir Gott loben fur das geistlich und leiblich beneficium, yhm es ymer heim tragen: Herr, es ist dein, ich dancke dir, das es deine guter sind, non mea. Hoc debetis discere". *Predigt am Tage Mariü Heimsuchung* (2 julio 1532): WA 36, 214. En el mismo sermón hace decir a María: "Ich habz nicht geschaffen, non habeo a nativitate mea, ists all unsers Herrn gotts gab". WA 36, 210. Lutero pone expresamente a María como modelo: "Haec legimus, ut discatis, das wir sollen Gott so loben, sicut ipsa". WA 36, 207. La radicalidad con que Lutero concibe la pasividad de María, está claramente formulada en las palabras suyas que hemos transcrito en la nota 57.

70. Así tanto en la traducción de 1522 (WA *Bibel* 6, 210) como en la de 1546 (WA *Bibel* 6, 211).

71. Sin embargo, Lutero no apeló a razones filológicas para justificar su traducción: se limitó a decir que "voll gnaden" no sería buen alemán (así en 1530: WA 30/2, 638) o que aunque es una traducción que podría retenerse, él la había eliminado porque la gente buscaba la gracia por María y colocaba a la Madre por encima del Hijo como si la gracia viniera de Ella (así en 1539: WA, 47, 703).

72. "Denn er hat die nydrickeyt seyner magd angesehen". Traducción de 1522: WA *Bibel* 6, 212. En *Das Magnificat...*: WA 7, 559, había escrito más fuertemente: "Denn er hat angesehen die nichtickeyt seyner magt". En la traducción de 1546: WA *Bibel* 6, 213, la versión es mucho más libre, aunque dentro de la misma línea de sentido: "Denn er hat seine elende Magd angesehen". Para la cuestión en sí véase el artículo de Martín Palma citado más arriba en la nota 37.

ría habría merecido, desaparece plenamente⁷³. Quizás obedezca a la misma preocupación de excluir el mérito de María⁷⁴, el hecho de que Lutero interprete su decisión de virginidad como posterior a la experiencia mística de la Anunciación⁷⁵. Como es conocido, Calvino mantuvo esta misma posición sobre el propósito de virginidad de María⁷⁶.

En todo caso, Lutero quiso mantener en el cristianismo de la Reforma un culto de alabanza a María⁷⁷, aunque eliminara de él todo culto de intercesión dirigido a Ella. Tan característico es que cuando llegó a su posición definitiva, suprimiera la parte deprecatoria del Ave María, como que conservara la parte primera que recoge las alabanzas del Angel y de Isabel a María. Hoy, después de la abundante recogida de textos de Lutero sobre

73. "Derhalben thun sie yhr [Maria] unrecht, die do sagen, sie hab sich nit yhrer Iunckfrawschafft, sondernn yhrer demut gerumet, sie hat sie wedder Junckfrawschafft noch demut gerumet, ssondern des eynigen, gnedigen gotlichen ansehens, darumb ligt die wage nit ynn dem worttle, humilitatem, ssondernn ynn dem wortle Respexit". *Das Magnificat...*: WA 7, 561. El trasfondo de la frase inicial de Lutero lo constituyen estas palabras de San Bernardo: "Maria virginitatem obliata gloriatur de humilitate". *Sermones de laudibus Virginis Matris (Homiliae super "missus est")*, *Homilia I*, n. 6: PL 183, 59; ed. crit. J. LECLERCQ-H. ROCHAIS, t. 4 (Rome 1966) p. 18. Estas palabras, unidas a su afirmación inmediatamente precedente ("Et si placuit ex virginitate, tamen ex humilitate concepit". *Ibid.*, n. 5: PL 183, 59; ed. crit., t. 4, p. 18), tomadas sin matización alguna y sin las distinciones necesarias, llevaron a la posición exagerada de algunos teólogos nominalistas, como Gabriel Biel para el cual la humildad de María fue causa de su elección; véase más arriba la nota 10.

74. Nótese en las palabras transcritas en la nota anterior que Lutero excluye en el mismo plano tanto la virginidad como la humildad, como objetos de los que María se haya gloriado; no pueden estar, por tanto, en la línea de mérito en el pensamiento de Lutero que insiste en que Dios ha mirado en María "die nydrickeyt seyner magd", "die nichtigkeyt seiner magt" o simplemente "seine elende Magd".

75. "Postquam sensit se esse matrem Dei, non optavit fieri mater filii hominis, sed mansit in eo dono". *Anton Lauterbachs Tagebuch aus Jahre 1539*: WA 48, 579.

76. "Puerile commentum est monachismum fingere inter Iudaeos. Solvendum est tamen obiectum illud, quod virgo in futurum tempus respiciat ideoque significet, nullam sibi fore cohabitationem cum viro. Cum audit nasciturum esse Dei Filium, aliquid non vulgare concepit; atque haec est ratio cur coitum virilem excludat". *Harmonia Evangelii Lucae I*, 34: *Calvini Opera* 45, 30. K. ALGERMISSEN, *Calvin*: *Lexikon der Marienkunde* 1, 1044, comenta a propósito de este párrafo: "Vielmehr hat die dem Joseph schon vorher verlobte Maria, als sie im Augenblick der Verkündigung erkannte, Gott habe sie zur Mutter seines Sohnes erwählt, in die Zukunft schauend, jeden Verkehr mit einem Mann für immer ausgeschlossen".

77. Dentro del culto de alabanza, que no es realmente distinto del de veneración, Lutero rechazó la distinción entre "dulía" e "hiperdulía" como construcción del pensamiento humano sin fundamento bíblico; cf. DELIUS, o. c., p. 215.

el tema ⁷⁸, el hecho no es dudoso: Lutero quiso salvar en el protestantismo un culto de alabanza a María ⁷⁹.

Al cabo de cuatro siglos de existencia del protestantismo hay que reconocer que el esfuerzo de Lutero ha sido inútil en esta línea ⁸⁰: la figura de María ha desaparecido del todo en el protestantismo normal, si prescindimos de movimientos más o menos catolicizantes, los cuales, además de ser un fenómeno reciente, no pueden considerarse como característicamente protestantes. La pregunta inevitable es si una vez que María no significara algo positivo en la historia de la salvación, era posible mantener un culto de alabanza a ella o si, más bien, no se había introducido el plano inclinado para su completa desaparición. Hay ciertas leyes de psicología religiosa que no se pueden desconocer impunemente. Tales leyes tienen también vigencia en la psicología religiosa del pueblo cristiano.

Pero más inquietante aún es otro hecho. Lutero suprimió el culto de intercesión de María para concentrar la piedad en la oración a Cristo. En 1532 tenía que reconocer que con la supresión de la oración a María no se había conseguido que se orara más a Cristo ⁸¹. Hay un orden de la salvación querido por

78. Cf. W. TAPPOLET-A. EBNETER, *Das Marienlob der Reformatoren* (Tübingen 1962) p. 15-160.

79. Deliberadamente he escrito "culto de alabanza a María" y no sólo un culto de alabanza a Dios por las cosas grandes que ha hecho en María; es notable cómo Lutero pasa de las cosas grandes que Dios ha hecho en María, a alabar a María por ello (problema distinto es que una alabanza de María, concebida así, tenga —como es obvio— a Cristo y a Dios mismo como objetivos últimos); véanse para el tema las palabras de Lutero, muy características, que hemos transcrito en la nota 60.

80. El endurecimiento de las posiciones en el protestantismo comenzó muy pronto, "Die unmittelbaren Nachfolger der Reformatoren hatten die Mutter Jesu mehr vernachlässigt oder gar verachtet". GRAEF, *o. c.*, p. 372. "Das 17. und 18. Jahrhundert zeigt im Gegensatz zur Reformationszeit eine immer stärker werdende Zurückhaltung gegenüber der Marienverehrung. Die Haltung der lutherischen Theologie des 17. Jahrhunderts verläuft etwa in der Linie, die Martin Chemnitz in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eingehalten hat". DELIUS, *o. c.*, p. 252s. Por cierto, unas páginas antes, Dellus escribe distraídamente, hablando de Calvino, esta extraña frase: "Wallfahrten nach Maria Lourdes ist Götendienst". *Ibid.*, p. 234.

81. "Sub papatu tanto encomio matrem laudaverunt et adhuc hodie, quanto nemo nostrum afficit filium, Es ist sso vill abgotterey und betens gegangen uffs Ave Maria und gruss, ut nihil supra. Sed iam filio salvatori ne minimum oramus. Olim Mariae tot coronas et rosaria oravimus, nunc oracione ad Christum ita sternimus, ut in toto anno ne semel oremus. Hanc socordiam erga salvatorem deus punibit, Ist das nicht schendlich olim matrem extulisse et filium nunc omnino obliterari?". *Predigt am Tage Annunciationis Mariä* (25 marzo 1532): WA 36, 152s.

Dios en el que María tuvo un papel singular. No reconocer ese orden de realidades tenía que traer consigo consecuencias negativas. La figura de Cristo —contra lo que hubiera podido esperarse— no salía en la práctica enaltecida, sino desdibujada.

Los primeros controversistas católicos

Aunque entre los primeros controversistas antiluteranos el tema mariano no tiene un puesto central⁸², vale la pena señalar, dentro de él, los puntos en que se centra la discusión. Ante todo, es notable la defensa de la traducción tradicional de "kecharitōménē" por "llena de gracia" en Agustín Alfeld, Kilian Leib y Jerónimo Emser; aunque no hagan aportaciones filológicas de relieve, el hecho muestra la importancia que atribuían a este elemento de la figura de María para mantener el culto que se le debe⁸³: en efecto, de la plenitud de gracia existente en María y del modo como se la explique, depende la importancia de la alabanza que se le tribute y depende igualmente el sentido con que debe enfocarse un culto de imitación con respecto a Ella.

Por otra parte, Juan Eck se esfuerza en explicar el sentido en que María es Medianera, diverso del de Cristo, ya que Éste, y no Ella, es quien nos redimió; Eck se vió obligado a buscar una respuesta a las críticas luteranas contra el título de Medianera; desgraciadamente su solución no está excesivamente lograda, ya que reduce, con excesiva pobreza, el concepto de Medianera al de intercesora⁸⁴, olvidando la intervención positiva de María en la obra misma por la que se obtuvieron las gracias, tema que paradójicamente es mucho más primitivo en

82. "Die Fülle der altgläubigen polemischen Literatur richtet sich gegen die reformatorische Ablehnung der Heiligenverehrung. Demgegenüber tritt die Auseinandersetzung mit der reformatorischen Haltung zur Marienverehrung zurück". DELIUS, *o. c.*, p. 235.

83. Cf. DELIUS, *o. c.*, p. 235. Por lo demás, tampoco Lutero procedió en este punto apelando a razones filológicas griegas; véase más arriba la nota 71.

84. "Des gleichen widrt gebraucht von der mutter Gottes Maria; wie wol sie nit ein mittlerin ist, das sie uns erlösst hab. So ist sy doch ein mittlerin der fürbit". *1. Predigt zum 5. Sonntag nach Ostern: Der ander teyl Christenlicher predig über die Evangelien von Ostern biss auff den Advent* (Tübingen 1531) p. 45. Sobre la Mariología de Eck cf. O. STEGMÜLLER, *Eck, Johannes: Lexikon der Marienkunde* 1, 1489s.

la Tradición que el de la intercesión mariana⁸⁵. Más importante es la contribución de Eck en orden a hacer comprender el sentido de la intercesión de los santos —y, por tanto, también la de María— como oración en el nombre de Jesús, porque al orar a los santos, miembros del cuerpo místico de Cristo, oramos a Jesús que es la Cabeza⁸⁶. En todo el planteamiento especulativo de la cuestión, Eck subraya muy fuertemente la primariedad de la intercesión de Cristo, la Cabeza⁸⁷, para colocar la intercesión de los santos, miembros de Cristo, como prolongación de la intercesión de Él⁸⁸. Es claro que el camino así indicado, aplicado a María, al consistir en una asociación de Ésta a la acción intercesora de Cristo, haría imposible la distribución de justicia y misericordia entre Cristo y María, o una mayor confianza en una persona que está meramente asociada a quien es nuestro abogado primario ante el Padre⁸⁹.

El Concilio de Trento

Una primera aproximación al Concilio de Trento hace percibir, a veces con cierta sorpresa, la parquedad con que en él aparece el tema mariano⁹⁰. Con frecuencia se reduce la enu-

85. Cf. C. Pozo, *María en la obra de la salvación* (Madrid 1974) p. 32-42.

86. "Fatemur petendum, petendum in nomine Iesu, petendum cum fiducia, at illa non excludunt sanctos, quia et per sanctos velut membra petimus in nomine Iesu eorum capitis: vnde Ecclesia concludit collectas de sanctis per Christum Dominum nostrum". *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes Ecclesiae*, c. 15: *De veneratione sanctorum* (Lugduni 1563) p. 154s.

87. "Christus intercedit pro nobis secundum humanitatem ad Deum patrem. Quia et Christus Iesus interpellat pro nobis (Rom 8, 34). Iesus sempiternum habet sacerdotium, vnde et salvare in perpetuum potest, accedens per semetipsum ad Deum, semper viuens, ad interpellandum pro nobis (Heb 7, 25). Sed et si quis peccauerit, aduocatum habemus apud patrem, Iesum Christum, iustum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam totius mundi (1 Io 2, 1s). *Enchiridion*, p. 149s.

88. "Si ergo caput Christus orat pro nobis, cur non etiam membra eius sancti cum eo rogantes, qui se conformant Christo". *Enchiridion*, p. 150.

89. Sobre la cuestión en sí misma en orden a un diálogo ecuménico cf. Pozo, *María en la obra de la salvación*, p. 88-91.

90. "Das von Paul III. einberufene Konzil von Trient (1545-63) sollte mit der durch die Reformation hervorgerufenen katastrophalen Situation in der Kirche fertig werden und musste sich mit zu vielen brennenden Fragen beschäftigen, um sich auch noch näher mit mariologischen Problemen befassen zu können". GRAEF, o. c., p. 331. "Im Gegenteil scheint die Frage der Marienlehre nur in Vorübergehen gestreift zu sein". DE-LIUS, o. c., p. 238.

meración de sus contenidos marianos a la declaración hecha en el "Decreto sobre el pecado original"⁹¹, según la cual el Concilio no pretendía incluir en él a la Santísima Virgen⁹²; a veces, se añade la importancia del "Decreto sobre la invocación, la veneración y las reliquias de los Santos, y sobre las sagradas imágenes", en el que se enuncia que es buena y útil la invocación de los santos⁹³, aunque sin mencionar expresamente a la Santísima Virgen⁹⁴. Pienso que a todo ello habría que añadir la definición de la absoluta exclusión de todo pecado personal, incluso venial semideliberado, en María durante toda su vida⁹⁵.

En todo caso, es claro que el movimiento comenzado en Trento dio impulso a una vigorosa piedad mariana⁹⁶. Precisamente por el contraste con la parquedad de la presencia del tema de María en el Concilio, el fenómeno necesita una explicación. Para ello creo que, al menos como explicación parcial, hay que señalar la importancia de los puntos tocados en Trento.

91. Así G. SÖLL, *Mariologie*, en M. SCHMAUS-A. GRILLMEIER-L. SCHEFFCZYK-M. SEYBOLD, *Handbuch der Dogmengeschichte*, t. 3/4 (Freiburg i. B.-Basel-Wien 1978) p. 191ss. Por cierto, en p. 191 coloca equivocadamente el tema en el "Decreto sobre la justificación".

92. "Declarat tamen haec ipsa sancta Synodus, non esse suae intentionis, comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam Virginem Mariam Dei genitricem, sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Sixti Papae IV, sub poenis in eis constitutionibus contentis, quas innovat". CONCILIO DE TRENTO, Ses. 5.^a, *Decretum de peccato originali*, 6: DS 1516. Cf. SIXTO IV, Const. *Cum praexcelsa* (27 febrero 1477): DS 1400; y Const. *Grave nimis* (4 septiembre 1483): DS 1425s.

93. Los obispos han de enseñar "bonum atque utile esse, suppliciter eos [sanctos] invocare". CONCILIO DE TRENTO, Ses. 25.^a, *Decretum de invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum, et sacris imaginibus*: DS 1821. Más adelante reproduzco el texto con mayor amplitud.

94. Cf. GRAEF, o. c., p. 331: "dass es gut und nützlich sei, die Heiligen anzurufen, um Wohltaten von Gott durch seinen Sohn Jesus Christus zu erlangen, ohne jedoch dabei Maria ausdrücklich zu erwähnen".

95. "Si quis hominem semel iustificatum dixerit [...] posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia: an. s.". CONCILIO DE TRENTO, Ses. 6.^a, *Decretum de iustificatione*, canon 23: DS 1573. Sobre la cualificación teológica de esta doctrina cf. J. A. DE ALDAMA, *El valor dogmático de la doctrina sobre la inmunidad de pecado venial en Nuestra Señora*: ArchTeolGran 9 (1946) 53-67.

96. Cf. DELIUS, o. c., p. 246. "Die Marienverehrung ist ein wichtiges Stück der Frömmigkeit der Barockzeit geworden. Diese Frömmigkeit wurde nach der Periode des 'klassischen Heidentums' in der Zeit der Renaissance und des Humanismus und nach der Krise, die in der Reformationszeit über den Katholizismus hereingebrochen war, von einer Sieghaftigkeit getragen". *Ibid.*

Aunque no se haya producido una definición de la Inmaculada⁹⁷, en el sentido de la que, aunque inválidamente, tuvo lugar en el Concilio de Basilea⁹⁸, el Concilio se expresó de modo favorable a la pía creencia⁹⁹. Con ello Trento se colocaba en la línea que salvaguarda radicalmente la iniciativa de Dios en el misterio de María, alejando el peligro de la posición nominalista según la cual María habría merecido su elección¹⁰⁰.

97. El Cardenal Pacheco pidió una definición sobre el tema el 28 de mayo de 1546: "sed cogitandum est quid agendum de Conceptione B. Virginis, quae quaestio omnino tractanda nunc est, cum de peccato Originali agamus, et a sacra synodo terminari omnino debet". CT 5, 166. Pacheco tuvo que ir mitigando su petición; así en la Congregación General del 14 de junio se contentaba con un "ut pie creditur de B. Virgine". CT 5, 220. De hecho, consiguió menos todavía. Por ello, resulta excesivo seguir hablando de que Pacheco "consiguló que el Concilio *pachequizará*", como hace, p. e., C. GUTIERREZ, *Espanoles en Trento* (Valladolid 1951) p. 981, nota 1657, aunque advirtiendo previamente que "no consiguió ver aprobada en los términos que proponía su sentencia". *Ibid.* No creo que se pueda hablar así, cuando el mismo Pacheco dió su voto al "Decreto sobre el pecado original" diciendo: "Placet eo modo, quo approbavit illud heri in generali congregatione, in qua congregatione suae Dⁿⁱ R^{moe} placuit decretum in omnibus excepto capite de conceptione B. Mariae Virginis". *Sesión quinta* (15 junio 1546): CT 5, 240; en la Congregación General del día anterior había dicho: "Placet decretum in omnibus, excepto capite de conceptione". CT 5, 235. Sobre el tema cf. M. TOGNETTI, *L'Immacolata nelle contraversie tridentine* (Roma 1954); un breve resumen en SÖLL, o. c., p. 191s.

98. La fórmula esencial y definitoria del decreto del Concilio de Basilea sobre la Inmaculada (17 septiembre 1439) dice así: "doctrinam illam disserentem gloriosam virginem Dei genitricem Mariam, praeveniente et operante divini numinis gratia singulari, numquam actualiter subiacuisse originali peccato; sed immunem fuisse ab omni originali et actuali culpa, sanctamque et immaculatam; tanquam piam et consonam cultui Ecclesiastico, Fidei catholicae, rectae rationi, et sacrae scripturae, ab omnibus catholicis approbandam fore, tenendam et amplectendam, diffinimus et declaramus, nullique de cetero licitum esse in contrarium praedicare seu docere". MANSI 29, 183. Sobre este tema presenté en Congreso Mariológico Internacional de Roma de 1975 un trabajo con el título *Culto mariano y "definición" de la Inmaculada en el Concilio de Basilea*.

99. Una valoración de la posición de Trento sobre la Inmaculada puede verse en SÖLL, o. c., p. 192s. Son conocidas las reflexiones de Pío IX en la Bula *Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854) sobre el alcance de la declaración del Concilio de Trento: "Hae enim declaratione Tridentini Patres, ipsam beatissimam Virginem ab originali labe solutam pro rerum temporumque adiunctis, satis innuerunt, atque adeo perspicue significarunt, nihil ex divinis litteris, nihil ex traditione, Patrumque auctoritate rite afferri posse, quod tantae Virginis praerogativae quovis modo refragetur". Bula *Ineffabilis Deus*, en V. SARDI, *La solenne definizione del dogma dell'Immacolata Concezione di Maria Santissima. Atti e Documenti*, t. 2 (Roma 1905), p. 306.

100. Véanse las palabras de Biel transcritas en la nota 10. Todavía, sin embargo, reaparece esta posición en Gabriel Vázquez por una rígida aplicación, aun al caso de María, del "molinismo puro"; cf. J. A. DE ALDAMA, *Gabriel Vázquez y el problema de la elección de Nuestra Señora a la maternidad divina*: MisCom34-35 (1960) 485-496. Si hubiera que aplicar

Por otra parte, el Concilio completó su visión de la plena santidad de María, al menos en su aspecto negativo de exclusión del pecado, con su definición de la inmunidad de María de pecado venial en su vida toda¹⁰¹. Con ello, Trento se situó, en continuidad con el Concilio de Basilea¹⁰², en la línea de presentar la Inmaculada Concepción no como un momento aislado, sino como comienzo de un estado de santidad, ya en el primer instante de su existencia, que iba a prolongarse y permanecer durante toda su vida. Pero el canon 23 de la sesión 6.^a de Trento no puede leerse fuera del contexto de todo el "Decreto sobre la justificación", del que forma parte. Esta observación elemental hace comprender que esa inmunidad de pecados personales en María, aunque sea fruto de la gracia¹⁰³, no se produce sin cooperación de María¹⁰⁴. El planteamiento general del Concilio tridentino abriría definitivamente paso a las distinciones de Santo Tomás con respecto a los méritos de María en orden a la Encarnación: "Se dice que la bienaventurada Virgen mereció llevar al Señor de todas las cosas no porque mereció que se encarnase, sino porque mereció por la gracia que se le había dado, aquel grado de pureza y santidad para que pudiera ser congruamente Madre de Dios"¹⁰⁵; no se trata de un mérito de María sobre su elección o predestinación, sino de una preparación suya, en el orden de ejecución, realizada a través del misterioso entramado de gracia y libertad y salvaguardando

el "molinismo puro" con esa rigidez incluso al caso de la elección de María, hay que decir que ello pondría en crisis la teoría misma; habría que preguntarse entonces si, aun dentro de una cierta tradición de escuela molinista, es decir, conservando la "ciencia media", no sería preferible el congruismo de Belarmino y Suárez; sobre ellos cf. J. PEINADO, *Evolución de las fórmulas molinistas sobre la gracia eficaz durante las controversias de auxilii*; ArchTeolGran 31 (1968) 60-72.

101. Véase más arriba la nota 95.

102. Nótese en el texto transcrito en la nota 98 que el Decreto del Concilio de Basilea intentaba definir simultáneamente la inmunidad de María "ab omni originali et actuali culpa".

103. "Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque eius adiutorio hominem credere, sperare et diligere aut paenitere posse, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur: an. s.". CONCILIO DE TRENTO, Ses. 6.^a *Decretum de iustificatione*, canon 3: DS 1553.

104. "Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere: an. s.". *Ibid.*, canon 4: DS 1554. Nótese que la doctrina del Concilio sobre la adquisición de la justificación se aplica paralelamente al aumento de la justificación; cf. *ibid.*, canon 32: DS 1582.

105. 3, q. 2, a. 11, ad 3: Ed. leon., t. 11 (Romae 1903), p. 50.

la primacía de la gracia que, sin embargo, no destruye el libre albedrío ¹⁰⁶. Es claro que estas matizaciones son decisivas para el modo de concebir la imitación de Nuestra Señora como ideal al que hay que tender ascéticamente con una actitud espiritual correcta ¹⁰⁷, sabiendo a la vez que se trata de una meta sublime a la que podemos acercarnos, pero no llegar.

Por último, he señalado a propósito de Lutero cómo el culto de alabanza a María no pudo mantenerse en el protestantismo, una vez suprimido el culto de invocación. Por ello, no deberá subvalorarse el "Decreto sobre la invocación, la veneración y las reliquias de los Santos, y sobre las sagradas imágenes" ¹⁰⁸. En efecto, el Decreto aunque directamente disciplinar, tiene base dogmática ¹⁰⁹. Al encargar a todos los Obispos que enseñen a los fieles "que los Santos que reinan juntamente con Cristo ofrecen sus oraciones a Dios en favor de los hombres" y "que es bueno y provechoso invocarlos con nuestras súplicas y recurrir a sus oraciones, ayuda y auxilio para impetrar beneficios de Dios por medio de su Hijo Jesucristo Señor nuestro, que es nuestro único Redentor y Salvador" ¹¹⁰, el Concilio no sólo ha salvado, a la larga, el culto mariano en la Iglesia, sino que ha depositado sobre los Pastores un encargo de adoctrinar a los fieles que explica el desarrollo postridentino de ese culto.

106. Según la posición más común entre los teólogos, habría que hablar de mérito de congruo en sentido estricto; véase un breve resumen de las posiciones teológicas en ALDAMA, *Mariología seu de Matre Redemptoris*, n. 20, en PATRES SOCIETATIS IESU IN HISPANIA PROFESSORES, *Sacrae Theologiae Summa*, t. 3, ed. 4.^a (Matriti 1961) p. 334; véase también el artículo de Aldama sobre el tema, citado en la nota 153.

107. Es decir, procurando vivir equilibradamente la misteriosa relación entre gracia y libertad; cf. Pozo, *Características fundamentales de la santidad cristiana y sus actuales dificultades*, en CENTRO DE ESTUDIOS DE TEOLOGIA ESPIRITUAL, *La santificación cristiana en nuestro tiempo* (Madrid 1975) p. 33s.

108. Ses. 25: DS 1821-1825.

109. Las primeras palabras del Decreto delatan un planteamiento claramente disciplinar: "Mandat sancta Synodus omnibus episcopis et ceteris docendi munus curamque sustinentibus". *Ibid.*, DS 1821. Pero enseguida se indica la base dogmática de este precepto: "ut iuxta catholicae et apostolicae Ecclesiae usum, a primaevis christianae religionis temporibus receptum, sanctorumque Patrum consensionem et sacrorum conciliorum decreta: imprimis de Sanctorum intercessione, invocatione, reliquiarum honore, et legitimo imaginum usu fideles diligenter instruant, docentes eos...". *Ibid.*

110. *Ibid.*: DS 1821.

San Pedro Canisio

La obra de los Centuriadores de Magdeburgo¹¹¹ fue la ocasión de que San Pedro Canisio escribiera sus cinco libros *De Maria Virgine incomparabili et Dei Genitrice sacrosancta*¹¹² que constituyen la más monumental aportación mariológica en la polémica entre católicos y protestantes en el siglo XVI¹¹³. La erudición de Canisio es impresionante¹¹⁴.

Para nuestro propósito, debe señalarse su posición favorable a la Inmaculada Concepción de María¹¹⁵, a propósito de la cual subraya la iniciativa de la gracia y el beneficio singular de Cristo Redentor¹¹⁶. Su planteamiento cierra toda puerta a un mérito de María en orden a su elección¹¹⁷. Por el contrario,

111. Cf. R. BÄUMER, *Magdeburger Centuriatoren: LexTheolKirch* 6, 1274; C. CRIVELLI, *Centuriatori di Magdeburgo: EncCatt* 3, 1305s; J. L. DE ORELLANA, *Respuestas católicas a las Centurias de Magdeburgo (1559-1588)* (Madrid 1976) p. 17-51; P. POLMAN, *L'Élément Historique dans la Controverse religieuse du XVI siècle* (Gembloux 1932) p. 213-234; H. SCHEIBLE, *Die Entstehung der Magdeburger Zenturien* (Gütersloh 1966).

112. Ingolstadtii 1577.

113. Cf. E. BÖMINGHAUS, *Geschichte der Marienverehrung seit dem Tridentinum*, en P. STRÄTER, *Marienkunde*, t. 1 (Paderborn 1947) p. 326ss; DELIUS, o. c., p. 239s; GRAEF, o. c., p. 332-335; A. TROLL, *Studien zur Mariologie des hl. Petrus Canisius*, 2 vols. (Augsburg s. a.); Id., *Die Zeugen der Marienverehrung vom 6.-11. Jahrhundert in der gegenreformatorischen Sicht des hl. Petrus Canisius*, en PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*, t. 2 (Romae 1972) p. 183-195; O. STEGMÜLLER, *Canisius, Petrus: Lexikon der Marienkunde* 1, 1052ss. Para la historia de la composición de la obra cf. ORELLA, o. c., p. 189-218 y, sobre todo, TROLL, *Studien zur Mariologie des hl. Petrus Canisius*, t. 1, p. 1-103.

114. "Das Werk erweist die grosse Gelehrsamkeit seines Verfassers und wurde von fast allen späteren Autoren als Quelle benutzt". GRAEF, o. c., p. 335.

115. Cf. *De Maria Virgine incomparabili*, l. 1, c. 5-10, p. 33-73. Véase A. EMMEN, *Doctrina et cultus Immaculatae Conceptionis in Hollandia usque ad Concilium Tridentinum*, ed ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *Virgo Immaculata. Acta Congressus Mariologici-Mariani Romae anno 1954 celebrati*, t. 14 (Romae 1957) p. 345ss.

116. "Per gratiam inquam, non per naturam ab Originalis peccati contagione exemptam faciunt [defensores privilegii], quae tanto magis Redemptoris merito et misericordia egruerit, quanto praestantius est, a peccato ne contrahatur praeservari, quam a contracto mundari. Nam vtrumque beneficium ad Christum pertinet Redemptorem et culpam commissam lapsis condonare, et Mariam in perpetua innocentia ne laberetur, conseruare". *De Maria Virgine incomparabili*, l. 1, c. 6, p. 38s.

117. "An quisquam in Scholis vnquam dubitauit, Mariam priusquam aliquid apud Deum mereri posset, ex mera Dei gratia et benignitate ad hoc tantum Dei mysterium, vt Deipara fieret, praedestinatum, electam et assumptam ab eo fuisse, qui secundum consilium voluntatis suae, omnia in omnibus operatur, et quibus vult, gratis ac libere miseretur, Apostolo teste?". *Ibid.*, l. 2, c. 16, p. 217.

en conexión con el voto de virginidad que Canisio atribuye a María antecedentemente a la anunciación del Angel¹¹⁸, expone la doctrina católica sobre el mérito que corresponde a las buenas obras que proceden de la gracia¹¹⁹. Así, en el orden de ejecución, María, sobre todo por su virginidad, fue digna de ser Madre de Dios¹²⁰ en el sentido de haber tenido mérito de congruo¹²¹, el cual, como es obvio, presupone la gracia preveniente con la que María cooperó¹²². El orden con que San Pedro Canisio pasa del voto de virginidad de María previo a la Anunciación, al tema del mérito de María, me confirma en mi persuasión, que ya indiqué más arriba, de que en Lutero¹²³ —y,

118. "Enimvero si virginitatem suam Deo non deuouisset, nullus erat aut admirandi, aut sciscitandi locus, sed in eo acquiescere poterat, quod promiserat Angelus: Ecce concipies et paries filium: sponsoque suo contenta putaret, promissum filium ex maritali complexu, et ex virile semine, vt fit coniugibus, sibi quoque nasciturum esse. Nunc vero prudens, religiosa et sui voti conscia, pique propositi tenax Virgo non immerito haeret et quaerit, quomodo sine viro et citra virile commercium promissi filii mater futura sit. Id perinde est ac si diceret: Non diffido verbis tuis Gabriel, qui haud dubie diuinae voluntatis fidus interpres es, credoque tam diu exoptatum promissumque nobis Messiam, vt affirmas, breui suum regnum in domo Iacob auspicatorum. Illud admiror, quod ais me tanti filii fore matrem. Etsi enim sponso Iosepho nupsi, tamen ab ea cura et cogitatione, vt mater fiam, sum prorsus aliena, quando viri consuetudinem mihi iam ante penitus interdixi, meamque virginitatem Deo consecraui". *Ibid.*, l. 2, c. 14, p. 200s.

119. "Igitur gratiam ab operibus meritoris non secludimus, imo ea ipsa ex Dei gratia et bonitate tanquam radice, pendere fatemur". *Ibid.*, l. 2, c. 15, p. 210. "Sciebat rursus [María], voluntatem hominis eidem gratiae subiungi atque cooperari, vt diuino in se operi cooperetur, et ad meritum incipiat exercere". *Ibid.*, l. 2, c. 16, p. 219.

120. "Tum Bernardi vox est: Virginitas Mariae digna fuit Spiritus sancti sacrarium fieri, et habitaculum filii Dei: vere lignum vitae, quod solum fuit dignum portare fructum salutis. Nec est dissimile, quod ante Bernardum iam ante commemoratus Chrysostomus dixit, Mariam, quoniam virum non cognosceret, seque virginem seruare vellet, dignam esse habitam, quae summo ministerio, vt Christi mater fieret, inseruiret". *Ibid.*, l. 2, c. 16, p. 215. El primer párrafo está formado por dos frases distintas de SAN BERNARDO, *In Assumptione B. Mariae Virginis sermo* 4, 6: PL 183, 428; *Sancti Bernardi Opera*, t. 5, ed. crit. J. LECLERCQ-H. ROCHAIS (Roma 1968) p. 248; *De Adventu Domini sermo* 2, 4: PL 183, 43; t. 4, ed. crit. (Roma 1966) p. 173. La otra cita está tomada de SAN JUAN CRISÓSTOMO, *In c. 25 Genesis, Homilia* 49, 2: PG 54, 446.

121. "Caeterum quod ad meritum congrui attinet, hoc Mariae tribuunt Theologi, quod ante incarnationem meruerit, vt prae caeteris Dei mater efficeretur". *De Maria Virgine incomparabili*, l. 2, c. 16, p. 217. Canisio defiende que después de la Encarnación María mereció de condigno, por mera gracia, ser madre del Mesías. *Ibid.*

122. "Quae gratia virginem praeueniens nihil impedit sane, quo minus Mariam peculiariter respexerit Deus, et pro sua bonitate magis illi fauerit, reliquisque digniorem praepraeparauerit, ac eam praesenti gratiae suae vel maxime habuerit cooperantem, et cooperando merentem plus quam sensus humanus percipere possit". *Ibid.*

123. Véase el texto transcrito más arriba en la nota 75.

más en general, en los reformadores¹²⁴— la tendencia a interpretar el propósito de virginidad en María como posterior a la experiencia mística de la Anunciación obedece probablemente a la preocupación sistemática de evitar todo mérito de María —aunque sea de congruo y en el orden de ejecución— sobre la Encarnación.

Ya hemos visto que por la misma preocupación de suprimir el mérito de María Lutero tradujo “tapeinōsis” en Lc 1, 48 por “bajeza”¹²⁵, siguiendo en ello el camino abierto por Erasmo¹²⁶. San Pedro Canisio señala la falta de fundamento filológico en el griego bíblico para traducir “tapeinōsis” por “condición vil”¹²⁷.

124. Canisio se refiere expresamente a los Centuriadores, Calvino, Agustín Marlorat, Teodoro de Beza, Pedro Mártir (Vermigli), Conrado Kürschner (Pellicanus), Enrique Pileus de Minden y Francisco Lambert; cf. CANISIO, *De Maria Virgine incomparabili*, l. 2, c. 14, p. 199s. Para Calvino véase el texto suyo que he transcrito en la nota 76.

125. “Is [Lutherus] vero multis modis contendit, hic non de animi virtute, sed de Mariae paruitate et obscura natalium conditione sermonem haberi: *Humilitas, inquit, nihil est aliud, quam contempta, nullius respectus, depressa abiectaque res vel conditio: Quod genus sunt inopes, languidi, esurientes, sitientes, carceribus mancipati, tribulationibus obnoxii, morientesque homines, qualis et Iob erat in sua afflictione. Unde verborum Mariae hunc sensum esse dicit: Deus super me inopem, abiectam, despectam, vilem, nulliusque existimationis vel respectus puellam, dixit oculos*”. *De Maria Virgine incomparabili*, l. 4, c. 7, p. 390. Véanse los textos de Lutero recogidos en la nota 72.

126. Véase más arriba la nota 36, donde transcribo dos frases de Erasmo.

127. “In sacris litteris perpetuum non esse discrimen, quo isti cum primis nituntur, inter haec duo nomina *tapeinophrosynēn* et *tapetnótēta* siue *tapeinōsin*, ut illud semper ad virtutem humilitatis tantopere commendatam, haec ad vilem tantum conditionem, quae abiectis personis conuenit, referantur. Notauit enim et Hieronymus, *tapeinophrosynēn* non pro virtute, sed et pro vitio interdum accipi. Tum quod siue *tapeinótēs*, siue *tapeinōsis*, pro virtute dicatur, illustris ille probat sententia Petri et Iacobi Apostolorum, *ho Theós hyperēphānois antitásetai, tapeinois dé didōsin chárin*, hoc est, Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Vbi expresse *tapeinótēs tē hyperēphania* humilitatis virtus superbiae vitio aduersatur, et e vestigio sequitur illud: *tapeinōthēte oun hypótēn krataiān chetra tou Theou*. Pro quo sic legit vulgatus interpres: Humilliamini igitur sub potenti manu Dei, vt vos exaltet in tempore visitationis. Hic bis habes positum nomen *tapeinós*, et verbum *tapeinōthēte*: vtrumque non nisi ad veram humilitatis virtutem potest accommodari. Quis vero tam hospes in lingua Graeca, vt ignoret, nomen illud *tapeinōsis*, quo Deipara in suo cantico vitur, a verbo illo *tapeinōthēte* deriuari, ac proinde ad virtutem etiam recte proprieque referri”. *De Maria Virgine incomparabili*, l. 4, c. 7, p. 393. Los textos neolestamentarios a los que apela Canisio, son 1 Pe 5, 5 (completado con el v. 6) y Sant 4, 6. Para San Jerónimo, véase su *Epist. ad Algasiam* 121, 10: PL 22, 1034; CSEL 56, 49. La diferencia de sentido entre “*tapeinōsin*” (= *parvitatē*) y “*tapeinophrosynēn*” (= *humilitantē*) había sido defendida muy rígidamente por ERASMO, *Novum Testamentum, Adnotationes: Erasmi Opera Omnia*,

Con respecto a la palabra “kecharitōménē”, Canisio critica la traducción de Lutero por “holdselig”, “encantadora”, señalando su sentido profano¹²⁸, y contra las propuestas de traducción de Erasmo¹²⁹ y de otros diversos entre los reformadores¹³⁰, retiene la rectitud filológica de la fórmula “gratia plena”, apelando al sustrato arameo que cree poder reconstruir a partir de la traducción de la Peshitto¹³¹; es notable que esta posición haya sido defendida, de nuevo, recientemente por F. Stummer¹³². Por lo demás, aun manteniendo un sentido mínimo de “agradable a Dios” para la palabra “kecharitōménē”, la falta de artículo con que aparece este participio en Lc 1, 28, le da un sentido de singularidad y excelencia¹³³; también esta observación reaparece hoy en filólogos modernos¹³⁴. Por cierto, Canisio defiende

t. 6. 225. Hoy hay que atender más al sustrato arameo, con lo que la oposición no es posible, ya que “tapeinōsis”, aun como pobreza, implica toda la actitud espiritual de los ‘anawin; cf. A. GELIN, *Les Pauvres de Yahweh* (Paris 1953).

128. “Allam igitur fraudem excogitavit [Lutherus], vt loquentem hoc modo Angelum introduceret: *Gegrüßet seyest du holdselige*. Ceterum qui linguae Germanicae vtcunque periti sunt, probe norunt, non singularem Dei gratiam, sed humanum fauorem, imo etiam amatorium quiddam hac voce *holdselig* contineri, vt idcirco etiam proci amatris puellis adblandientes, hoc ipso nomine illas haud ilibenter appellant, ac illae vicissim sic appellari gaudeant”. *De Maria Virgine incomparabili*, 1. 3, c. 4, p. 249. Referencias a Lutero pueden verse más arriba en la nota 70.

129. “Primus autem, vt opinor, Erasmus hoc loco gratiosam est interpretatus: sed qui tamen ad excusandam nouitatem se ideo non negare Mariam gratia plenam fuisse professus est”. *De Maria Virgine incomparabili*, 1. 3, c. 4, p. 249. Para Erasmo véanse más arriba las notas 32 y 33.

130. “Quo pacto igitur locum nobis et Latinis proprie reddi volunt? Ad hunc nempe modum, Aue gratiosa, vt docet Bucerus, vel gratiam consecuta, vt Calvinus, vel gratis dilecta, vt Beza, vel gratificata et dilecta, ut Bullingerus, vel grata Deo passive, quod ipsa sit in gratia, sicut Sarcenius et Aemilius, vel cui Deus faueat, vt Lossius, vel accepta, vt Castalion, vel quae in gratiam a Deo recepta sit, vt Hemingius interpretatur”. *De Maria Virgine incomparabili*, 1. 3, c. 4, p. 249.

131. “Nec dubium sane, Gabrielem Syriace, hoc est, vulgato illius gentis et aetatis sermone, non Graece autem ad Mariam huiusce linguae, vt probabile est, imperitam loqui voluisse, Syriacus autem interpres, vt locum proprie redderet, sic Latine vertit, Pax tibi o plena gratia”. *Ibid.*, 1. 3, c. 7, p. 266.

132. Véase el estudio suyo que hemos citado en la nota 34.

133. Observandum et illud quod apud Lucam articulus participio non adiungatur, quum Angelus dicere potuisset, *chaire hē kecharitōménē*: sed absolute vocat Virginem *kecharitōménē*, nempe vt ex foeminis omnibus hanc vnam singulari et omniuga gratia donatam ornatamque designet. Quod autem hoc participium sine articulo positum vim illam adferat non est nouum sane commentum, sed antiqui Grammatici Apollonii, et ab Epiphano confirmatur, quum inquit, *kāta panta kecharitōménē*. *De Maria Virgine incomparabili*, 1. 3, c. 7, p. 266. Véase SAN EPIFANIO, *Panarion*, 1. 3, t. 2, haer. 78, 25: PG 42, 737; CorpHaer 2/3, 444.

134. Cf. VERD, a. c.: *EstEcl* 50 (1975) 378; M. ZERWICK, *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*, 2.^a ed. (Romae 1960) p. 130.

el sentido de invitación a la alegría, en lugar de mero saludo, de la palabra inicial "chaire"¹³⁵, con lo que, una vez más, su traducción coincide con la de muchos exegetas modernos¹³⁶. No necesito insistir ulteriormente en la importancia que tiene para el culto mariano la figura de María como "llena de gracia", ya que fundamenta el matiz propio del especial culto de veneración e imitación que se le debe¹³⁷.

Esta plenitud de gracia de María es lo que desentraña la multitud de títulos con que la Iglesia habla de María, y que, sin motivo justificado, ofenden la sensibilidad de los reformadores¹³⁸. Es claro que tales títulos han de entenderse de modo

135. "Multi cum Erasmo arbitrantur nihil omnino referre: Saluene an Aue vertatur, quod a Luca scriptum est *chaire*. Etsi vero Graecum hoc verbum iam saluere, iam gaudere designet, multo tamen rectius et verius Aue vel gaude quam salve hoc loco redditur. Nam aue, si Festo credimus, etiam pro gaudere sumi solet. Aptissimum autem erat, ut gaudii vocabulo salutaretur, quae verae voluptatis autorem erat conceptura, et Iesum salutaris gratiae Principem paritura". *De Maria Virgine incomparabili*, l. 3, c. 3, p. 243. Erasmo había escrito simplemente: "Idem verbum *chairein* apud Graecos tria significat, *gaudere, salvere, et valere*. Unde nihil referebat, *salve* vertisset, an *ave*". *Novum Testamentum. Adnotationes: Erasmi Opera Omnia*, t. 6, 223.

136. Cf. S. LYONNET, *Chaire kecharitōménē*: Bibl 20 (1939) 131-141; R. LAURENTIN, *Structure et Théologie de Luc I-II* (Paris 1957) p. 64-67; J. MCHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament* (London 1975) p. 37-52; E. G. MORI, *Figlia di Sion e Serva di Iahvè nella Bibbia e nel Vaticano II* (Bologna 1970) p. 137ss; ORTENSIO DA SPINETOLI, *María nella Tradizione biblica*, 3.^a ed. (Bologna 1967) p. 78ss; Pozo, *María en la obra de la salvación*, p. 213s.

137. Por todo lo dicho acerca de las posiciones de Canisio tanto en orden a la traducción de "kecharitōménē", como a la de "chaire", es claro que procede con finura filológica. Por ello considero injusto el juicio sumario de GRAEF, o. c., p. 333, a propósito de la postura de Canisio sobre la traducción de la primera de las palabras indicadas: "Er wendet sich scharf sowohl gegen Erasmus wie die Reformatoren, weil sie 'kecharitomenē' mit 'gratiosa' anstatt mit 'gratia plena' übersetzt hatten, und besteht darauf, dass die Vulgataübersetzung das griechische Wort richtig wiedergebe, eine Ansicht, die nur noch von verhältnismässig wenigen katholischen Exegeten geteilt wird und selbst damals nicht allgemein angenommen wurde".

138. "Offendit teneras istorum aures, Mariam vitam, dulcedinem, spem nostram agnosci, atque ab Ecclesiae filiis appellari". *De Maria Virgine incomparabili*, l. 5, c. 12, p. 614. "El haud scio, an vili tam selecti et exquisiti honorum tituli possint adferri, ac Mariae tribui, quam sunt hi, quos Deus ipse in Scripturis illi detulit, et magister Ecclesiae Spiritus sanctus non solum Angelicis et Euangelicis verbis expressit, sed et Prophetis oraculis, aenigmatibus et figuris passim adumbravit. Quid ergo mirum sit, Ecclesiam in hoc sedulo adlaborare, vt divini Spiritus magisterio aculescat, suamque gratitudinem simul explicet in matre Domini cum aliis modis, tum praeclearis etiam ac selectis titulis coonestanda? Sed enim qui vero Dei Ecclesiaeque Spiritu sunt destituti, ad omnem fere laudationem Mariae obturatas aures et nauseantem stomachum tenent: igitur litigare malunt, quam vel cum Angelo, vel cum Ecclesia Virginem matrem suscipere ac praedicare". *Ibid.*, p. 615.

diverso cuando se dicen de Dios y cuando se dicen de personas humanas¹³⁹. En este contexto, Canisio defiende el título de Mediana aplicada a María en sentido diverso del que San Pablo da a la palabra cuando se refiere a Cristo; la diferencia radica en que Él no sólo intercede, sino que previamente se dio como propiciación por todo el mundo¹⁴⁰. La lectura de San Pedro Ca-

139. "Quod si Christianum illum candorem, qui homines Euangelicos decet, adferrent, si Scripturis consentanea sentirent ac dicerent, Theologicam regulam diligentius obseruarent, qua verissime traditur, multa nomina proprie, et per essentiam, vt uocant, siue per excellentiam diuinis personis competere, quae secundario ac minus principaliter, et secundum gratiam aut per participationem Sanctis, imo et aliquando credentibus rite attribuantur. Est eadem saepe uocum nuncupatio, sed earundem significatio (ut ostendimus) plane diuersa, quae a prudentibus et doctis, potissimum uero a Scriptura et fida eius interprete Ecclesia, petenda est". *Ibid.*, p. 614.

140. "Et stomachantur adhuc Nouatores, quod Mariam non modo Regnam misericordiae, de quo nomine pauo post dispiciemus, sed et mediatricem *mesitin* cum Damasceno nuncupent. Quanquam Paulus seipsum satis explicat, qualem mediatorem faciat Christum, eum nempe, qui dedit redemptionem semetipsum pro nobis, quique sit noui Testamenti mediator, per cuius sanguinem, siue quae in terris, siue quae in coelis sunt, reconciliantur atque pacificantur, quem demum proposuit Deus propitiatorem per fidem in ipsius sanguine. Vnde non modo nobis aduocatus, sed etiam per nostris, adeoque totius mundi peccatis est propitiatio, Ioanne Apostolo teste. Idem enim Deus et homo in vna substantia constitutus, naturam nostram Deo reconciliauit, sicut Cyrillus admonet, mediator unicus redemptionis, vt in scholis loquuntur. Quamobrem Dei filium colimus, inuocamus et adoramus pro eo mediatore, cui soli acceptum ferre debeant omnes, quicquid tum gratiae, tum gloriae singulis hominibus diuinitus collatum est, vel confertur, atque in posterum conferetur, qui solus per se placet Deo, atque ad Deum cunctis placandum natura est efficax, caput idem et corona Sanctorum omnium. Nullus uero Catholicorum adeo desipit, vt Mariam ad hunc modum faciat mediatricem, quantumuis legat, vel audiat illam ab Epiphanio Basilii Syncrono, Mattheo Philadelphensi, Anselmo Cantuariensi, Bernardo Clareuallensi, aliisque tum Graecis, tum Latinis Doctoribus hoc nomine celebrari". *Ibid.*, p. 615s. Cf. SAN JUAN DAMASCENO, *In Dormitionem B. V. Mariae, homilia* 1, 8: PG 96, 713 (donde, sin embargo, no usa el término técnico *mesitēs*, sino *mesiteúsasa*; véase C. CHEVALIER, *La mariologie de Saint Jean Damascène* [Roma 1936] p. 222s); PSEUDO-EPIFANIO, *In laudes S. Mariae Deiparae, homilia* 5: PG 43, 492; MATEO DE ÉFESO (nacido en Filadelfia), *Precationes. Compendiarium in primis uiam ad resipiscentiam praestruentes et ad sumptionem corporis dominici non parum conducentes*, interprete ALARDO AMSTELRODAMO, cum aliis aliquot precationibus lectu dignissimis, quas uersa monstrabit pagella (Salingiaci 1539) f. 58; EADMERO, *De excellentia Virginis Mariae*, 9: PL 159, 574 (citado por Canisio como obra de San Anselmo de Canterbury); SAN BERNARDO, *Sermo in Dominica infra octavam Assumptionis B. V. Mariae*, 2: PL 183, 429s; t. 5, ed. crit., p. 263. Datos sobre la historia del título en C. BALIC, *De titulo "Mediatricis" B. Virginis Mariae adscripto*, en PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*, t. 4 (Romae 1972) p. 269-283; I. ORTIZ DE URBINA, *Mediatio Mariae estne exclusa ab unico Mediatore Christo?: De Mariologia et Oecumenismo*, p. 145-177.

nisio deja la impresión de una reducción del concepto, aplicado a María, a su dimensión intercesora¹⁴¹, como sucedía en Eck¹⁴². Alguna frase suya, bastante incidental, sobre los dolores de María junto a la cruz por los que nos da a luz, como madre nuestra, se mueve en un plano de cierta vaguedad, en el que es difícil saber qué es lo que constituye el contenido real más allá de la metáfora¹⁴³.

La conciencia de que María intercede, hace que Canisio defienda la parte deprecatoria del "Ave María"¹⁴⁴; su convencimiento de una antigüedad de siglos para esa fórmula y de su uso en el período patrístico es exagerado¹⁴⁵, pero demuestra una mayor difusión popular de ella en Alemania en aquel tiem-

141. "Sicut ergo non obstat sua intercessione Christus, quominus in Ecclesia precibus alter alteri vicissim patrocinetur; ita de Sanctis etiam, ac multo quidem amplius iudicandum est, utpote quos iam in patria victores multo securius atque deuotius, quam in terris pugnantes colimus et nominatim appellamus. Quod cum facimus, nihil Christo quidem eripimus, sed suam nomini eius gloriam inconuulsam integramque hoc ipso seruamus, quod nullum agnoscimus alium communem omnium mediatorum et intercessorem, qui plenam cum Deo reconciliationem sit promeritus, aut vnquam promereri possit. Per hunc omnia sumus assecuti bona, quae a Deo nobis data sunt, vel potius semper dantur, quique non verbis quibusdam et precibus, sicut solent Legati, sed reipsa intercedit; quemadmodum Nicolaus Cabasilas non perperam interpretatur. Per hunc demum et accipienda sunt omnia, quae Pater aeternus tum Angelis, tum hominibus precantibus donat. Sancti vero mediatores ad hunc ipsum Mediatorem, si ita loqui fas est, ab Ecclesia constituuntur, ut idcirco doctissimus ille Bernardus, venuste dixerit: Opus est mediatore ad mediatorem Christum, nec alter nobis vtilior quam Maria". *De Maria Virgine incomparabili*, l. 5, c. 17, p. 659s. Cf. NICOLAS CABASILAS, *Sacrae liturgiae interpretatio*, c. 44: PG 150, 464; SAN BERNARDO, *Sermo in Dominica infra octavam Assumptionis B. V. Mariae*, 2: PL 183, 429; t. 5, ed. crit., p. 263.

142. Véase más arriba la nota 84.

143. "Proinde quia vere ibi dolores vt parturientis, et in passione Vnigeniti, omnium nostrum salutem beata Virgo peperit, plane omnium nostrum mater est". *De Maria Virgine incomparabili*, l. 4, c. 26, p. 512. Por la imprecisión que da a la frase el contexto del capítulo y principalmente lo que en él hay de respuesta a las acusaciones de los reformadores, escribe Troil: "Bei Canisius ist übrigen die Mitwirkung Mariens nicht im Sinne einer corredemptrix zu verstehen". *Studien zur Mariologie des hl. Petrus Canisius*, t. 2, p. 562.

144. "Verum enimvero vt est prouida semper mater Ecclesia, quae filiorum salutem percipide consultit, non sat habet illa [la parte primera del *Ave Maria*] Virginem salutare, nisi illam etiam addat coronidem, quae apertam continet precationem: Sancta Maria mater Dei ora pro nobis peccatoribus". *De Maria Virgine incomparabili*, l. 3, c. 9, p. 271.

145. "Quae postrema clausula nouis quidem sectariis minime probatur, sed Catholicis est viderique debet eo gratior, quod eadem multis retro seculis a tot piorum coetibus vsurpata, hodieque in sancta Romana Ecclesia, quae apud Orthodoxos irrefutabilem obtinet auctoritatem, trita atque probata, sed et multis veterum Patrum sententiis simul et exemplis adeo comprobata sit". *Ibid.*

po, de lo que, a veces, se supone¹⁴⁶. Por otra parte, Canisio, a la vez que subraya la importancia del culto a María, se esfuerza en evitar las fórmulas nominalistas de una mayor confianza en María que en Cristo¹⁴⁷, que podían dar ocasión a los ataques protestantes¹⁴⁸.

146. Me parece un poco demasiado negativa la exposición de H. DÜNINGER, *Ave Maria*: Lexikon der Marienkunde 1, 480s. Sin una difusión relativamente grande y arraigada en Alemania, de la parte deprecatoria, las palabras de Canisio, citadas en la nota anterior, son completamente inexplicables. Si prescindimos de variantes secundarias, el texto entero del Ave Maria con parte suplicatoria era suficientemente conocido a finales del s. XV; véanse testimonios en H. THURSTON, *Ave Maria*: DictSpír 1, 1163. Aunque LUTERO, *Betbüchlein*. 3. *Auslegung des Ave Maria*: WA 10/2, 408, sólo reproduzca la parte evangélica, es poco verosímil que ignorase la existencia de la costumbre de añadir a ella una segunda parte suplicatoria; véanse en sus palabras transcritas en la nota 62, fórmulas como "das halb Ave Maria", "das erst stuck salutationis", referidas a la parte evangélica; cf. GHERARDINI, o. c., p. 261. Más aún, el consejo de Lutero, "eyn gepet oder wunsch datzu tzusetzen [a la parte evangélica], das man bitte iur alle die disse frucht und mütter vermaledeyen" (*Betbüchlein*: WA 10/2, 409), da la impresión de querer ofrecer una alternativa a la parte deprecatoria en uso por el pueblo. Por cierto, sobre el tema, *Betbüchlein*: WA 10/2, 407ss, y *Festpostille* (1527). *Am Tag der verkündigung Marie. Euan-gelion Luce 1*: WA 17/2, 408ss, son completamente paralelos.

147. "Sciebant vtique tritam in scholis esse distinctionem, non pauca nomina, quae Christo, ratione redemptionis, proprie competunt, Mariae Virgini ratione intercessionis saepenumero applicari, aliterque consequendae salutis nostrae spem ad Deum, velut ad causam primariam ac finem vltimum, aliter vero ad Mariam, vt causam secundariam ac Deo longe inferiorem referri oportere. Vnde scholasticorum Doctorum princeps Aquinas: Licet, inquit, sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario et instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quaecumque bona consequenda in beatitudine ordinata. Et hoc modo ad secundaria, multo quidem magis in Maria matre fidissima, sed post Deum et Christum eius Filium, fidimus Catholici, adeoque spem nostram Mariam fidenter appellamus. Nec idcirco magis a Deo et mediatore Christo fidem atque spem nostram abducimus, quam vir doctus, aequae ac sapiens Bernardus abduxit, cum in hunc modum scriberet: Exaudiet vtique matrem Filium, et exaudiet Filium Pater. Filio, haec peccatorum scala: haec maxima fiducia est: haec tota ratio spei meae. Quid enim? potestne Filius repellere, aut sustinere repulsam; non audire aut non audiri Filius potest? Neutrum plane". *De Maria Virgine incomparabili*, l. 5, c. 13, p. 621. Cf. SANTO TOMAS, 2-2, q. 17, a. 4, c.: ed. leon., t. 8 (Romae 1895) p. 127; SAN BERNARDO, *Sermo in Natiuitate B. V. Mariae*, 7: PL 183, 441; t. 5, ed. crit., p. 279.

148. "Verum de his plura paulo post disseremus, rati, nunc satis esse responsum ad crassiore illas et vulgatiore aduersariorum calumnias depellendas, quibus Mariae tituli in Ecclesia vsitati procaciter impetuntur. Hinc praeterea simplices velut antidoto praemuniti, facile sibi cauebunt, ne tragicis istorum debacchantium vocibus offendantur, ac fortassis etiam maiore cum fructu in Veterum lectione versabuntur. Totius autem tractationis superioris haec Summa sit: primum quidem, quod paucorum hominum error, si quis forte in Mariae titulis contigisset, laudabili Ecclesiae consuetudini in legitimo et probato Virginitis cultu praeiudicare minime debeat: deinde vero, si quae Veterum dicta in speciem dura sese hic offerant, ad Orthodoxi sensus normam reuocanda, neque protinus ab villo

Por todo lo expuesto, se puede señalar en San Pedro Canisio el fruto más maduro de la Mariología de la "Contrareforma", palabra que uso por comodidad sin entrar en la problemática de su rectitud frente a la denominación de "Reforma católica"¹⁴⁹. Él se siente conscientemente alineado con las normas del Concilio de Trento¹⁵⁰. Y puede decirse que su obra, dentro de su carácter especial de respuesta a los Centuriadores, nace de ellas¹⁵¹.

Francisco Suárez

A pesar de la importancia que he atribuído a la obra de San Pedro Canisio, hay que ser conscientes de su origen controvertista, el cual le imprime hondamente su sello; por este origen no es —no podía ser— un tratado sistemático completo de Mariología católica. El mérito de haber construído la primera Mariología sistemática ha de atribuirse a Francisco Suárez¹⁵².

condemanda esse; quandoquidem ab omni superstitionis et idololatriae nota excusari non incommode possunt". *De Maria Virgine incomparabili*, l. 5, c. 11, p. 612. Esta respuesta de Canisio me parece muy equilibrada en su línea general de inspiración; por ello, creería un poco injusta la valoración de GRAEF, o. c., p. 334, sobre este punto.

149. Baste remitir a H. JEDIN, *Katholische Reformation oder Gegenreformation?* (Luzern 1946). Con el término sólo he pretendido señalar que la obra *De Maria Virgine incomparabili* se concibió dentro del ambiente de Teología de controversia del s. XVI.

150. "Quis pietatis amans aegre ferat, imo quis non desideret, communes Christianitatis morbos profligari, et quae luxata vel disiecta sunt in religione ac moribus, ad eam normam, quae a Concilii Tridentini Patribus sapientissime inuenta atque proposita fuit, tandem aliquando conformari?". *De Maria Virgine incomparabili*, l. 5, c. 15, p. 642.

151. Considero curioso recoger unas frases de Canisio sobre el culto mariano en España y especialmente sobre El Pilar: "Qui vero Hispaniam, et res gestas illuc Iacobi Apostoli describunt et explicant, constanter affirmant, sanctissimam Virginem in ciuitate Caesaraugusta, eidem Apostolo apparuisse, et post apparitionem templum vel sacellum extare, quod nunc etiam est celeberrimum, et nuestra Sennora del pilar, vulgo Hispanico appellatur, eodem authore institutum ac dedicatum fuisse; sicut ex Antonii Buteri testimonio iam ante citato elucescit. Hanc vero primam in toto orbe Christianorum Ecclesiam faciunt, atque ita se rem habere, variis modis, et tabulis, et testimoniis, et miraculis, perpetuaque eius gentis fama simul et celebri traditione confirmant". *Ibid.*, l. 5, c. 22, p. 707. Se trata de PEDRO ANTONIO BUTER, *Primera Parte de la Corónica General de España, especialmente del reyno de Valencia* (Valencia 1546). Sobre el Pilar, Montserrat y Guadalupe cf. *De Maria Virgine incomparabili*, l. 5, c. 24, p. 723; para la imagen de la Virgen de Guadalupe, *ibid.*, l. 5, c. 22, p. 698.

152. "Es [la obra de San Pedro Canisio] war vor allem eine apologetische und Kontroverschrift, nicht eine systematische Darstellung der katholischen Marienlehre. Eine solche zu schreiben wurde die Aufgabe eines etwas jüngeren Jesuiten, des spanischen Theologen Franziskus Suárez". GRAEF, o. c., p. 335.

No es éste el lugar de exponer las características de la obra mariológica de Suárez como tratado propiamente dicho¹⁵³.

En orden al culto mariano, Suárez tiene fórmulas muy logradas; incluso alguna puede resultar sorprendente para oídos acostumbrados a que hay que orar a Cristo por María: "*La oración a la Bienaventurada Virgen, para que sea eficaz, debe hacerse en Cristo y por Cristo. Porque Él es el único mediador así la llaman Medianera, abogada, etc., no por igualdad, sino por semejanza y participación, secundaria y menos perfectamente, y por Cristo*"¹⁵⁴. Si no me equivoco la fórmula "orar a María por Cristo" significa en Suárez orar a María sin perder conciencia de que siendo Cristo el Mediador, nuestra deprecación se prolongará ulteriormente "por Cristo"¹⁵⁵. María oró por nosotros en su vida mortal y ahora continúa orando por nosotros en el cielo¹⁵⁶.

Pero es aún mucho más importante su superación de una concepción meramente impetratoria de la mediación de María, subrayando su participación en la obra de la redención. Suárez sitúa esta cooperación de María, ante todo, en su intervención

153. Cf. J. A. DE ALDAMA, *El sentido moderno de la Mariología de Suárez*, en *Actas del IV Centenario del nacimiento de Francisco Suárez (1548-1948)*, t. 2 (Burgos 1950) p. 55-73; Id., *Piété et système dans la Mariologie du "Doctor Eximius"*, en H. DU MANOIR, *Maria. Etudes sur la Sainte Vierge*, t. 2 (Paris 1952) p. 975-990. La forma primitiva de las *Quaestiones de Beata Maria Virgine* de Suárez (explicaciones de clase en Roma durante el curso 1584-1585) puede verse estudiada y publicada (en la forma de un resumen hecho, según parece, por Fabio de Fabiis) por el mismo ALDAMA, *Un resumen de la primera Mariología del P. Francisco Suárez*: ArchTeolGran 15 (1952) 293-337; del texto extenso de las *Quaestiones* sólo ha sido publicada la q. 18: ALDAMA, *El mérito condigno de la maternidad divina de Nuestra Señora en la teología de los s. XVI-XVII*: ArchTeolGran 25 (1962) 179-237 (la edición de la cuestión de Suárez como apéndice en p. 225-237). En el sentido de obra sistemática las *Quaestiones* de 1585 tienen mucha más cohesión que la parte mariológica de la obra *De mysteriis vitae Christi* de 1592; cf. ALDAMA, a. c.: ArchTeolGran 15 (1952) 302, donde se explica y valora el fenómeno.

154. *Quaestiones de B. Maria Virgine*, q. 24: ArchTeolGran 15 (1952) 336s.

155. "Deinde non obstat Christi honor, quia sicut ipsa Virgo per Christum orat, et sicut nos, cum Deum oramus, per Christum petimus, ita cum oramus Virginem, non aliud petimus, quam ut Christum ipsum pro nobis oret, vel Deum per Christum". *De mysteriis vitae Christi*, d. 23, s. 3, n. 3: *Francisci Suárez Opera Omnia*, t. 19 (Parisiis 1860), p. 336.

156. "Quandiu vixit, pro hominum salute oravit, et nunc in caelo orat, petens singulis et obtinens propria beneficia". *Quaestiones de B. Maria Virgine*, q. 24: ArchTeolGran 15 (1952) 337.

positiva y activa en la Encarnación misma¹⁵⁷. En su obra *De mysteriis vitae Christi* Suárez no dice nada de una relación de María con el Sacrificio redentor de la cruz¹⁵⁸. Sin embargo, en una frase incidental de su tratado *De Eucharistia* escribe: "La Santísima Virgen, que asistía al sacrificio de la cruz, ofrecido por Cristo como sacerdote, lo ofrecía también al Padre con interior afecto; y sin embargo no podía por ello llamarse oferente, como si de algún modo sacrificase"¹⁵⁹. Aldama comenta: "María, según Suárez, no asistió al sacrificio de la cruz de un modo puramente pasivo; su asistencia al sacrificio de Cristo era activa, porque también Ella, por su parte, ofrecía al Padre el mismo sacrificio. Es decir, a la oblación sacerdotal de Cristo acompañaba la oblación maternal de María, oblación ésta que consistía en el afecto interno con que su corazón se unía a la acción de Cristo sacerdote. El objeto de la oblación de María era el mismo que el de la oblación sacerdotal de Jesús. Se unían ambas oblaiones en la misma Víctima, que se ofrecía, y que era el mismo Jesús. Él se ofrecía a Sí mismo; María, entrando plenamente en la voluntad oblativa de su Hijo, lo ofrecía al Padre, uniéndose afectuosa y devotamente a la oblación de Aquél"¹⁶⁰.

La piedad popular: Rosario y Congregaciones Marianas

En la piedad popular postridentina a María se han señalado dos hechos como muy característicos: el desarrollo y difusión de la forma actual del Rosario¹⁶¹, y las Congregaciones Marianas¹⁶². Deseo limitarme a señalar que el Rosario es un

157. "Quamvis B. Virgo nec nos redemerit, nec aliquid de condigno nobis meruerit, tamen, impetrando, merendo de congruo, et ad incarnationem Christi suo modo cooperando, ad nostram salutem aliquo modo cooperata est". *De mysteriis vitae Christi*, d. 23, s. 1, n. 4: *Francisci Suárez Opera Omnia*, t. 19, p. 331.

158. Para la cuestión cf. ALDAMA, *María y el sacrificio de la cruz según el pensamiento de Suárez*, en *Homenaje a Eleuterio Elorduy* (Bilbao 1978) p. 43-47.

159. *De Eucharistia*, d. 77, s. 3, n. 2: *Francisci Suárez Opera Omnia*, t. 21 (Parisis 1861) p. 697.

160. A. c.: *Homenaje a Eleuterio Elorduy*, p. 45. Véanse ulteriores matizaciones sobre los sentidos en que se puede decir que María fue —y en los que no fue— oferente del sacrificio de la cruz *ibid.*, p. 46.

161. Cf. GRAEF, o. c., p. 331s.

162. Cf. DELIUS, o. c., p. 242s. Delius depende de P. STRÄTER, *Die Marianische Kongregation*, en P. STRÄTER, *Marienkunde*, t. 3 (Paderborn 1951) p. 247-293; sin embargo, comparando su resumen con la exposición de

ejercicio de piedad mariana con un acentuado sentido cristológico¹⁶³. En cuanto a las Congregaciones Marianas sería una falsificación histórica no considerarlas encuadradas dentro de la espiritualidad ignaciana a la que deben su nacimiento, y más en concreto a la espiritualidad de los Ejercicios Espirituales tan llenos de cristocentrismo¹⁶⁴. Todo ello produce en el periodo postridentino una conexión íntima entre piedad mariana y cristológica, que sería injusto no reconocer.

Conclusión

Partiendo de una piedad mariana nominalista con acentos discutibles, Erasmo y Lutero pasan en su crítica a una subvaloración del culto a María que lógicamente llevaría —sobre todo, en la herencia luterana —a su disolución. Tras los atisbos de los primeros controversistas, el Concilio de Trento, sin ocuparse ampliamente del tema, señala caminos ciertos que son determinantes para el desarrollo posterior. El culto mariano postridentino tal y como aparece tanto en su planteamiento teórico (Canisio y Suárez) como en la vida de la Iglesia, representa una piedad mariana vigorosa, carente de las exageraciones nominalistas y con una positiva conexión de las figuras de María y de Cristo. Son caminos siempre válidos que debemos seguir recorriendo en el futuro¹⁶⁵. Sin duda, la sensibilidad de nuestra época —por ejemplo, nuestro mayor sentido de lo bíblico— puede y debe aportar enriquecimientos¹⁶⁶. Pero la línea fundamental ha sido, ya entonces, trazada.

Sträter hay que reconocer que Dellius lo ha leído muy de prisa a juzgar por la confusión de datos en que incurre. Véase también BÖMINGHAUS, *Geschichte der Marienverehrung seit dem Tridentinum*, en STRÄTER, *Marienkunde*, t. 1, p. 330ss.

163. "Etsi utrumque precandi genus ad rerum ordines pertinet, qui suapte natura inter se differunt, nihilominus sive anamnesis in sacra Liturgia sive recordatio contemplativa in mariali Rosario in iisdem versantur salvificis eventis, quorum auctor est Christus". PABLO VI, Exhort. apostólica *Marialis cultus*, n. 48: AAS 66 (1974) 157.

164. Baste remitir a R. STALDER, *Die Christuserfahrung des Ignatius von Loyola*: IntKathZeitschr 2 (1973) 239-250.

165. Cf. O. SEMMELROTH, *Maria oder Christus? Christus als Ziel der Marienverehrung* (Frankfurt a. M. 1954).

166. Cf. Pozo, *Orientación bíblica, litúrgica y ecuménica de la renovación del culto mariano*: EstMar 43 (1978) 215-228.