

La devoción mariana en el contexto teológico, particularmente cristológico y eclesiológico, en Europa en los siglos XVII y XVIII

Por CÁNDIDO POZO, S.I.

1. La herencia del siglo XVI

Al intentar ofrecer una visión sintética de lo que fue la devoción mariana en Europa en los siglos XVII y XVIII a la luz de su contexto teológico, creo indispensable aludir brevemente a la herencia del siglo XVI. Más en concreto, me parece ineludible señalar la función de puente de algunos autores significativos que aunque escriben ya en el siglo XVI, mueren en el siglo XVII. Elijo de entre ellos a tres que representan tres líneas diversas.

a) *Francisco Suárez (1548-1619)*

Tomo, como punto de partida, a Francisco Suárez, creador de la primera Mariología sistemática¹. De la Mariología de Suárez conocemos dos redacciones: sus explicaciones de clase tenidas en el

1. La obra *De Maria virgine incomparabili* de San Pedro Canisio «war vor allem eine apologetische und Kontroversschrift, nicht eine systematische Darstellung der katholischen Marienlehre. Eine solche zu schreiben wurde die Aufgabe eines etwas jüngeren Jesuiten, des spanischen Theologen Franziskus Suárez». H. GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung* (Freiburg i. B. 1964) p. 335. Sobre él, cfr. 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) pp. 55-73; Id., *Piété et système dans la Mariologie du «Doctor Eximius»*, en H. DU MANOIR, *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, t. 2 (Paris 1952) pp. 975-990.

Colegio Romano durante el curso 1584 a 1585², y la posterior reelaboración definitiva que apareció en 1592 dentro de su obra *De mysteriis vitae Christi*. Resulta interesante que la primera redacción tenga mucho más el carácter de una Mariología sistemáticamente construida que la segunda, donde la sistematización «quedó de hecho diluída a lo largo del esquema tomista de la vida de Cristo, con la necesaria inserción de especiales problemas mariológicos entre la vida oculta y la vida pública del Señor»³. En todo caso, J. A. de Aldama señalaba para la redacción de 1584-1585 «el innegable acierto de poner como fundamento de todo la divina maternidad»⁴. Es la orientación que ha caracterizado lo que hoy llamaríamos «Mariología cristotípica»⁵. Es claro que la misma orientación se mantiene en su exposición definitiva; incluso, al insertarse la Mariología dentro de un gran tratado consagrado a «Los misterios de la vida del Señor», se hizo inevitable que María apareciera en relación a El y en función de El⁶.

b) *San Roberto Bellarmino (1542-1621)*

En una de sus «Conciones Lovanienses» sobre la Natividad de la Virgen, San Roberto Bellarmino nos presentará a María como «el miembro más noble y más preclaro del cuerpo de la Iglesia»⁷. Con ello quiere señalar la vida media católica que se

2. Un resumen de estas lecciones, hecho, según parece, por Fabio de Fabiis, ha sido publicado y estudiado por el mismo ALDAMA, *Un resumen de la primera Mariología del P. Francisco Suárez*: Archivo Teológico Granadino 15 (1952) 293-337. El texto extenso de estas *Quaestiones* se encuentra en el ms. 534 de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma; de ellas sólo ha sido publicada la q. 18: ALDAMA, *El mérito condigno de la maternidad divina de Nuestra Señora en la teología de los siglos XVI y XVII*: Archivo Teológico Granadino 25 (1962) 225-237.

3. ALDAMA, a.c.: Archivo Teológico Granadino 15 (1952) 302, quien ulteriormente escribe: «Todo ello por la necesidad de comentar todas cuestiones de la Suma por su orden. Decididamente la Mariología científica, creada en 1585, dio un paso atrás en su evolución histórica en 1592. De no haberlo dado, la Mariología como tratado autónomo se hubiera impuesto muy pronto en las Escuelas. Sin duda mucho antes de cuando se ha impuesto en nuestros días.»

4. ALDAMA, a.c.: Archivo Teológico Granadino 15 (1952) 301.

5. Para una descripción de la tendencia cristotípica, cfr. C. Pozo, *María en la obra de la salvación* (Madrid 1974), pp. 23-26.

6. Sobre Francisco Suárez en la historia del culto mariano véase el apartado que le dedicamos en nuestra ponencia en el Congreso Mariológico Internacional de Zaragoza en 1979: *La posición de los católicos y de los protestantes frente al culto mariano en el siglo XVI*: Archivo Teológico Granadino 42 (1979) 38ss.

7. *Concio XLII, De Nativitate Beatae Mariae Virginis*, en *Roberti Bellarmini Opera Omnia*, ed. J. FEVRE, t. 9 (Parisiis 1873) p. 375.

opone, a la vez, a Lutero que habría igualado a María en santidad con todos los cristianos, y a los coliridianos que la habrían deificado⁸. «Cristo es la cabeza de la Iglesia, y María es el cuello de la Iglesia. Todos los dones, todas las gracias, todos los influjos celestes descienden de Cristo como cabeza, y por María como cuello, al cuerpo de la Iglesia»⁹. María «está junto a la cabeza, ella une el cuerpo con la cabeza, por ella los influjos celestes de la cabeza descienden a los miembros»¹⁰. Sería excesivo esperar de San Roberto Bellarmino una construcción sistemática completa de la Mariología¹¹; mucho menos en un solo sermón. Pero es interesante percibir su insistencia en algo que tan fuertemente caracterizará a lo que hoy llamaríamos «Mariología eclesiotípica»¹².

c) *San Lorenzo de Brindis (1559-1619)*

San Lorenzo de Brindis acentúa la analogía María-Cristo a través del paralelismo Eva-Adán¹³; construye así una Mariología de

8. *Ibid.*, p. 374 s.

9. *Ibid.*, p. 378. La aplicación a María de la metáfora del «cuello» entre Cristo y la Iglesia se encuentra en GERMÁN DE TOURNAI, *Tractatus de Incarnatione Christi*, 8: PL 180, 30.

10. *Ibid.*, p. 379. Es curioso que San Roberto Bellarmino presenta al Espíritu Santo no como «alma», sino como «corazón» del cuerpo místico: *Ibid.* Para el Espíritu Santo como «alma» del cuerpo místico cfr. Pío XII, *Enc. Mystici corporis*: DS 3807s.

11. No conozco la existencia de un buen estudio sobre la doctrina mariológica de San Roberto Bellarmino; el excelente artículo de S. TROMP, *S. Robertus Bellarminus et Beata Virgo*: Gregorianum 21 (1940) 162-182, se centra más bien en el papel de María en la vida del Santo.

12. Sobre esta tendencia cfr. Pozo, *María en la obra de la salvación*, pp. 27-31.

13. «Sicut prima illa viventium mater Eva primo homini de terra, Adamo, efformata simillima fuit; ita Maria secundo homini de coelo, Christo, coelestis utique mulier.» *In visionem Sancti Ioannis Evangelistae, Sermo 1, 4*: S. LAURENTII A BRUNDUSIO, *Opera Omnia*, a Patribus Minoribus Capuccinis Provinciae Venetae, volumen I, *Mariale* (Patavii 1928) p. 9. «Duo sunt, ut summam dicam, quae de Virgine divinitus nobis sunt tradita: quod Sponsa Dei extiterit et Mater Christi; sicut de Eva quod fuerit coniux Adami et hominum genitrix.» *In visionem Sancti Ioannis Evangelistae, Sermo 1, 5*: *Ibid.* Además del paralelismo María-Eva, es interesante el relieve que tiene en San Lorenzo de Brindis el paralelismo María-Ester: «Haec summa est gloria Mariae, quod vera sit Dei summi sponsa, sicut summa gloria fuit olim Esther Assuero, regi potentissimo, matrimonio copulari; eam enim ob causam regina coronata fuit.» *In visionem Sancti Ioannis Evangelistae, Sermo 3, 5*: *Opera Omnia*, t. 1, p. 34. «Propterea enim Deus, nostri amantissimus salutisque nostrae cupidissimus, voluit eam esse sapientissimam, simulque gratiosissimam in oculis maiestatis suae, ut summe idonea esset ad impetrandum pro salute nostra; sicut fuit Esther apud Assuerum pro salute populi sui, qui ab impio Aman, inimicitiae et odii acerrimi causa, ad necem quaerebatur.» *In visionem Sancti Ioannis Evangelistae, Sermo 5,*

coloración cristotípica sobre la base de una idea esponsalicia, más bien que sobre la de Maternidad divina. Es claro que toda analogía para ser correctamente usada, necesita mantener el equilibrio entre la semejanza y la desemejanza existentes en los dos términos análogos. Por ello, un empleo inmatizado de la analogía no carece de riesgos. En este sentido, cuando se leen los sermones de San Lorenzo de Brindis, el lector, a veces, echa de menos indicaciones sobre las diferencias que separan a María de Cristo, al encontrar afirmaciones llenas de elocuencia: «Ella es semejante a Cristo, como la luna al sol, como Eva a Adán, y Cristo es semejante a Ella como un hijo a la madre amantísima. Pues como Cristo hombre y la Virgen Madre de Dios son semejantes por naturaleza, virtud, dignidad y gloria, así son adornados con alabanzas semejantes ante Dios y los hombres en el cielo y en la tierra»¹⁴. Sin duda, San Lorenzo de Brindis niega expresamente con energía que la gloria de la Virgen en el cielo sea mayor que la gloria de Cristo¹⁵; sin embargo, como una reina suele presentarse más adornada que el rey, María en el Apocalipsis (12, 1) «apareció en cielo rodeada de mayor gloria que aquella con la que Dios o Cristo haya aparecido alguna vez»¹⁶. La misma metáfora matrimonial entre María y Dios se extiende, en ocasiones, excesivamente¹⁷. El poder de María se exalta con términos teñi-

5: *Opera Omnia*, t. 1, p. 57. «Sicut de Esther regina ait Divina Scriptura quod invenit gratiam in oculis Assueri regis, et dilecta fuit ab eo super omnes mulieres, ac propterea diademate ab eo redimita regiaeque corona decorata reginaque instituta, ut omnes mulieres regni et imperii sui honore, gloria et dignitate suprema longe superaret; sic de Virgine Deipara ait Angelus: Ave, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus, etc., super omnes mulieres, tu sola inter mulieres benedicta, tu omnium illustrissima et gloriosissima, sicut sol inter stellas, sicut inter omnes homines Christus.» *In salutationem angelicam*, Sermo 8, 1: *Opera Omnia*, t. 1, p. 217.

14. *Super «Fundamenta eius»*, Sermo 5, 6: *Opera Omnia*, t. 1, p. 376. «Maria enim similis per omnem modum Christo est, sicut luna soli, sicut Eva Adamo: similis in praedestinatione, in vocatione, in iustificatione, in glorificatione.» *Super «Fundamenta eius»*, Sermo 2, 6: *Opera Omnia*, t. 1, p. 350.

15. «Num gloria Virginis in coelo maior est gloria Christi? gloria Dei? Minime gentium.» *In visionem Sancti Ioannis Evangelistae*, Sermo 1, 5: *Opera Omnia*, t. 1, p. 10.

16. *Ibid.*

17. «Et quidem verba illa Angeli ad Virginem divinum significant complexum; quod Deus ipse Altissimus futurus esset maritus ipsius, non homo quisquam, ad Christum concipiendum: *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi*, sicut maritus uxori in actu casti sanctique matrimonii: *Ideoque... quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei*. Quare obumbrare ibi est maritum agere. Deus, inquit, Altissimus vir et maritus tuus erit, qui virginitatem tuam fecundabit quidem, sed minime violabit: obumbrabit tibi, operiet te, sicut: *Nubes lucida obumbravit eos*,

dos de cierta hipérbole al hablar de la Encarnación¹⁸, un poder que consecuentemente se prolonga en su autoridad intercesora¹⁹: «María, Virgen Beatísima, es *llena de gracia*, recibió toda gracia, con la que puede todo ante Dios por nosotros»²⁰.

2. La Escuela Francesa²¹

De los tres autores que hemos señalado como puente entre los siglos XVI y XVII, Suárez y San Lorenzo de Brindis representan, en formas diversas, un nítido cristotipismo mariológico. El eclesiotipismo, incluso cuando aparece en autores como San Roberto Bellarmino, no llega a alcanzar una dimensión sistemática; se reduce a una descripción de la función de María en el interior del cuerpo místico²². Nada tiene de extraño que, aunque con for-

operuit eos.» *In visionem Sancti Ioannis Evangelistae, Sermo 3, 4: Opera Omnia*, t. 1, p. 30. Cfr. *In visionem Sancti Ioannis Evangelistae, Sermo 3, 6: Opera Omnia*, t. 1, p. 34; *Sermo 5, 4: Opera Omnia*, t. 1, p. 55s.; véase en este último pasaje, p. 56, la interpretación de la escena de la Anunciación como donación de consentimiento para un «legítimo y verdadero matrimonio»: «sicut ad matrimonium rite contrahendum assensus et consensus requiritur viri et mulieris mutuus ex libera voluntate; ita Deus per coelestem paranympum Gabrielem Archangelum pro matrimonio contrahendo liberum requisivit consensum; sic Virgo cum Deo coniuncta est legitimo et vero matrimonio.»

18. «Magna vis est et potentia pulchrae mulieris in virum, qui eius amore captus est, eamque vehementer deperit; insanire eum facit, amantem amantem reddit vel solis oculorum nutibus. Sed Virgo cum Deo ipso hoc potuit, unde ait: *Averte oculos meos a me, quia ipsi me avolare fecerunt*; hebr. *praevaluerunt mihi*, vel potenter, superbe dominati sunt mei, vicerunt me. Haec Deum quodam modo insanire fecit, ut, relicta maiestate sua, formam servi indueret, et Iudaeorum scandalum ac gentium stultitia fieret; potuit Deum ex leone agnum facere mitissimum, Deum hominibus humanissimum reddere, immo hominem facere, natura humana induere, similem nobis, amicum, familiarem, fratrem nostrum amantissimum efficere, nedum principem clementem, ut regina Esther Assuero regem Iudaeis reddiderat summumque factorem, qui prius unius hominis causa mortis sententia omnes damnaverat. O mirabilem potentiam!» *In salutationem angelicam, Sermo 5, 5: Opera Omnia*, t. 1, p. 198s.

19. «Ad altissimum ac divinissimum dignitatis superangelicae gradum evecta est hodie Virgo Beatissima, quoniam facta est Sponsa Dei vera et Mater Christi, ita ut habeat auctoritatem cum Deo et cum Christo omnipotente, quam habet sponsa dilectissima cum amantissimo sponso, quam mater cum filio optimo, quam habuit Esther cum Assuero sponso, Bethsabee cum Salomone filio, de quo optime merita est.» *Super «Missus est», Sermo 7, 3: Opera Omnia*, t. 1, p. 110.

20. *Super «Missus est», Sermo 13, 8: Opera Omnia*, t. 1, p. 146; el tema continúa desarrollándose en esta página citada y en la siguiente.

21. R. LAURENTIN, *Préface*, en H. DU MANOIR, *Maria*, t. 3 (Paris 1954) p. 16, prefiere la denominación de Escuela Bérulliana en lugar de Escuela Francesa.

22. Por cierto, como señala con razón CL. DILLENSCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 1, *Son influence sur le renouveau des doctrines mariales et de la piété catholique après la tourmente du protestan-*

mas nuevas, la devoción mariana de la Escuela Francesa vaya a ver a María prevalentemente en su relación a Cristo.

a) *Pedro de Bérulle (1575-1628)* ²³

El centro de la espiritualidad de Bérulle, lo que se ha llamado su «teocentrismo» ²⁴, es la adoración de «Dios en sí mismo y en sus obras, y, sobre todo, en la más grande de sus obras que es la Encarnación de su Hijo» ²⁵. Por otra parte, esta actitud de adoración, realizada de un modo correspondiente a un Dios digno de ser infinitamente amado y servido, sólo la ha prestado plenamente Jesús, el Verbo encarnado ²⁶. En este sentido, El es el verdadero adorador del Padre en espíritu y en verdad (cfr. Jn 4, 23s) ²⁷. Bérulle fija su atención más que en las acciones de Jesús (lo transitorio), en los «estados» de Jesús, es decir, lo que se prolonga,

tisme et du jansénisme (Fribourg, Suisse, 1931) p. 117s, a propósito de San Roberto Bellarmino, la descripción de María como cuello lleva a la afirmación directa de su mediación universal. «O illos miseros, auditores, qui tale collum non recognoscunt, non venerantur, non colunt! Ut enim membrum aliquod, si a capite influxum recipere velit, et per collum illum recipere dedignetur, arescet omnio et morietur: ita et Haeretici, qui vitam a Christo et gratiam cupiunt, et per Mariam habere recusant, jejuni et aridi manent, et perpetuo permanebunt. Non sic Patres nostri, non sic: sed omnes cultores et amatores huius sanctissimae Virginis fuerunt.» *Concio XLII, De Nativitate Beatae Mariae Virginis: Roberti Bellarmini Opera Omnia*, t. 9, p. 381.

23. La mejor monografía sobre Bérulle es la de A. MOLIEN, *Le cardinal de Bérulle*, 2 vols. (Paris 1947).

24. Sobre el «teocentrismo» de Bérulle cfr. H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, t. 3 (Paris 1925) pp. 23-43.

25. Palabras contenidas en el breve discurso de despedida a sus hermanos del Oratorio antes de partir para Inglaterra como acompañante de la reina Enriqueta, el 2 de junio de 1625, conservado por T. Desmares y citado por BREMOND, *o.c.*, t. 3, p. 41.

26. «De toute éternité il y avait bien un Dieu infiniment adorable; mais il n'y avait pas encore un Adorateur infini; il y avait bien un Dieu, digne d'être infiniment aimé et servi, mais il n'y avait aucun homme, ni serviteur infini, propre à rendre un service et un amour infini. Vous êtes maintenant, ô Jésus, cet Adorateur, cet homme, ce serviteur infini, en qualité, en dignité, en puissance, pour satisfaire pleinement à ce devoir, et pour rendre ce divin hommage. Vous êtes cet homme, aimant, adorant et servant la Majesté suprême, comme elle est digne d'être aimée, servie et honorée.» *Grandeurs de Jésus II*, 12: *Les Oeuvres de l'Eminentissime et Reverendissime Pierre Cardinal de Bérulle* (Paris 1644) p. 190s.

27. Sobre Jesús como adorador perfecto en Bérulle cfr. M. DUPUY, *Bérulle. Une spiritualité de l'adoration* (Tournai 1964) pp. 149-154; F. GUILLÉN PRECKLER, *Bérulle aujourd'hui 1575-1975. Pour une spiritualité de l'humanité du Christ* (Paris 1978) p. 65ss.

lo que permanece²⁸. Sin duda, la adoración de Jesús al Padre constituye un «estado» que comienza en El por la Encarnación (cfr. Heb 10, 5ss)²⁹.

Bérulle subrayará en su devoción los comienzos mismos del «estado» de la Encarnación³⁰. Ello introducirá espontáneamente la figura de María en su espiritualidad³¹. En la Anunciación, en el «Ave, María» (cfr. Lc 1, 28), encuentra «el Evangelio del eterno Padre a la Virgen»³²; en la pregunta de María al Ángel (Lc 1, 34), interpretada tantas veces como nacida de una curiosidad malsana, «un Evangelio de la virginidad anunciado por la tierra al cielo, por la Virgen al ángel, por el ángel y la Virgen al universo»³³. En conexión con este misterio, Bérulle descubre la plenitud de gracias conferida a María³⁴. Pero lo más decisivo es que el «sí» de María la coloca en un nuevo «estado» en el que es invadida por Dios al que lleva en su seno y que toma carne de sus entra-

28. Cfr. la breve y penetrante descripción de la diferencia de ambos conceptos que hace BREMOND, o.c., t. 3, p. 65. Véase ulteriormente la monografía de F. GUILLÉN PRECKLER, «État» chez le Cardinal de Bérulle. *Théologie et spiritualité des «états» bérulliens* (Roma 1974).

29. «Le nouveau vivant que Dieu fait sur la terre, duquel son prophete dit: *Novum fecit Dominus super terram* (Jer 31, 22), a une vie parfaite dès le ventre de la Vierge, vie de grâce et de gloire connaissant et adorant celui qui l'a fait et lui a donné ce nouvel état, qui n'était poit encore dans les états de Dieu, et qui doit régir et sanctifier les autres. En cette connaissance, il aime et adore le Père éternel, s'offre à son vouloir et à sa justice, se dépouille des droits dus à sa grandeur, pour être capable de porter ses rigueurs, et d'être la victime de Dieu pour les péchés des hommes.» *Oeuvres de piété CXXVIII, De l'abnegation: Oeuvres*, p. 994.

30. Por ello también su devoción especial al mes de marzo: «Il y a encore en ce mois à honorer le commencement de la vie intérieure et spirituelle de Jésus, voyant, adorant, aimant Dieu son Père, et s'offrant à Lui pour sa Croix, et pour toutes ses volontés sur lui.» *Oeuvres de piété XXII, Les grandeurs du mois de Mars: Oeuvres*, p. 781. Sobre la importancia que tiene en la espiritualidad de Bérulle el primer momento de la Encarnación cfr. GUILLÉN PRECKLER, «État» chez le Cardinal de Bérulle, pp. 172-178; Id., *Bérulle aujourd'hui*, pp. 77-82.

31. Sobre María en Bérulle cfr. DILLENSCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 1, pp. 230-234; GRAEF, *María. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, pp. 343-346; GUILLÉN PRECKLER, «État» chez le Cardinal de Bérulle, pp. 221-249; MOLIEN, *Bérulle (Cardinal Pierre de): Dictionnaire de Spiritualité* 1. 1559ss.; M.-J. NICOLAS, *La doctrine mariale du Cardinal de Bérulle: Revue thomiste* 43 (1937) 81-100; A. RAYEZ, *La dévotion mariale chez Bérulle et ses premiers disciples: María*, t. 3, pp. 31-72.

32. *Vie de Jésus*, c. 11: *Oeuvres*, p. 468.

33. *Vie de Jésus*, c. 13: *Oeuvres*, p. 472.

34. La Maternidad divina «est une qualité si sainte, que elle suppose une grâce toute singulière, un comble de grâce, et une grâce toute pleine de privilèges». *Grandeurs de Jésus XI, 10: Oeuvres*, p. 358.

ñas³⁵. En este misterio de permanencia de Jesús en la Virgen y de la Virgen en Jesús hay «un misterio de dos corazones, los más nobles y más unidos que habrá jamás ni en la tierra ni en el cielo. Entonces Jesús está viviendo en María y como que forma parte de ella misma y el corazón de Jesús está totalmente cercano al corazón de María. Entonces María está viviendo en Jesús y Jesús es su todo; y el corazón de María está totalmente cercano al corazón de Jesús y le comunica la vida; entonces Jesús y María parecen no formar más que un ser vivo sobre la tierra. El corazón de uno no vive ni respira más que para el otro³⁶. A partir del momento en que Jesús comienza a existir en el seno de la Virgen, ésta «es una criatura nueva de un mundo nuevo e incluso la primera criatura de este mundo nuevo»³⁷.

Si la tarea del cristiano ha de consistir en ofrecer, a imagen de Jesús, la verdadera adoración al Padre, María será para él, ejemplar supremo de esta nueva actitud³⁸. Bérulle que ve en el «sí» de María, la «profesión solemne de su abajamiento, de su servidumbre, de su abandono»³⁹, dará forma definitiva a la imitación de esta actitud en el voto de esclavitud mariana⁴⁰, el cual

35. «Si jamais j'ai révééré la Vierge, dans le cours précédent de sa vie, de ses pensées et de ses désirs, je la révère beaucoup plus en ce moment, en cette élévation, en cette disposition, en laquelle elle profère cette parole. Lorsqu'elle la prononce, elle entre en un état opéré en elle, et non par elle; mais opéré par la main de Dieu en elle: et par cette même main qui va opérer le Mystère de l'Incarnation, cette main puissante et divine, qui va opérer sur le Fils de Dieu même en l'incarnant, opère maintenant sur la Vierge, en laquelle il doit être incarné. [...] Disons donc que la Vierge lors est non en un mouvement, mais en un repos, car elle est tranquille; non en un repos, mais en un mouvement, car elle tend par une vigueur et vivacité admirables. Elle est en un mouvement céleste, en un repos divin: en un mouvement qui est repos, et en un repos qui est mouvement.» *Vie de Jésus*, c. 17: *Oeuvres*, p. 483 s.

36. *Oeuvres de piété XLV, Aux religieuses Carmelites du Convent de l'Incarnation de Paris*, 9: *Oeuvres*, p. 834.

37. *Vie de Jésus*, c. 17: *Oeuvres*, p. 484.

38. «En nos dévotions intérieures, imitons les états et dispositions de la Vierge.» *Oeuvres de piété XLII, De la Vierge donnant son Fils au monde: Oeuvres*, p. 827.

39. Cfr. RAYEZ, a.c.: *Maria*, t. 3, p. 42.

40. «En l'honneur perpétuel et de la Mère et du Fils, je veux être en l'état et qualité de servitude, au regard de celle qui a l'état et qualité de Mère de mon Dieu, pour honorer plus humblement, plus saintement cette qualité si haute et si divine; et je me donne à Elle en qualité d'esclave, en l'honneur de la donation que le Verbe Eternel lui a fait de soi-même en qualité de Fils par le Mystère de l'Incarnation qu'il a voulu accomplir en Elle et par Elle. Je renonce à la puissance et liberté que j'ai de disposer de moi et de mes actions; je cède ce pouvoir à la Très Sainte Vierge, et je m'en démetts entièrement entre ses mains par hommage à ses grandeurs, et à la démission parfaite qu'elle a faite d'elle-même à son Fils unique

recoge una actitud espiritual que tiene sus orígenes tanto remotos⁴¹, como próximos en España⁴². Por otra parte, el tema de la «autoridad» que María recibe sobre el Verbo encarnado, que le está sometido por ser su Hijo⁴³, explica la importancia del recurso a Ella⁴⁴.

El conjunto del pensamiento de Bérulle impresiona por su armonía, aunque puedan desearse ulteriores explicaciones en algún punto concreto como puede ser el de la sumisión del Hijo de Dios a María. Del teocentrismo pasa a la Encarnación. La Encarnación introduce la figura de María, pues la Encarnación «no nos da a conocer al Hijo de Dios sólo, sino al Hijo de Dios con su Madre; no nos une al Hijo de Dios solo, sino al Hijo de Dios y a su

Jésus-Christ notre Seigneur: je lui donne le pouvoir que Dieu me donne sur moi-même, pour être à elle et non plus à moi, pour être en sa puissance et en sa conduite, et non plus en la mienne.» *Élévation a Dieu en l'honneur de la part qu'il a voulu donner à la Vierge Marie, dans le mystère de l'Incarnation, l'opérant en elle et par elle*, III, 10: *Oeuvres*, p. 545. Para toda la cuestión de la esclavitud mariana en Bérulle cfr. GILLEN PRECKLER, «État» *chez le Cardinal de Bérulle*, pp. 234-237.

41. «San Ildefonso de Toledo, el más antiguo testigo de esa forma de devoción que se llama esclavitud mariana, justifica nuestra actitud de esclavos de María por la singular relación que ella tiene con respecto a Cristo.» JUAN PABLO II, *Alocución en el acto mariano nacional de Zaragoza* (6 de noviembre de 1982), 4: AAS 75 (1983) 308. Lo que el Papa llama «forma de devoción», no comienza simplemente con la primera aparición de la palabra «servus» referida a la Madre de Dios, sino con la primera estructuración de un mínimo de espiritualidad de esclavitud con respecto a María. Sobre la historia de la cuestión cfr. J. A. DE ALDAMA, *Cultus marianus servitutis a primordiis usque ad Sanctum Anselmum Cantuariensem*, en PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNACIONALIS, *De cultu mariano saeculis VI-XI*. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Croatia anno 1971 celebrati, t. 4 (Romae 1972) pp. 403-426.

42. La dependencia inmediata del voto de esclavitud mariana en Bérulle con respecto a las cofradías esclavistas españolas ha sido señalada por MOLIEN, *Le cardinal de Bérulle*, t. 1, pp. 54-61. Véase ALDAMA, *La fórmula de Consagración a Nuestra Señora de la Cofradía esclavista de Alcalá: Salamanca* 6 (1959) 477-481; Id., *Notas históricas sobre las dos antiguas fórmulas de consagración a Nuestra Señora en las Congregaciones Marianas*: Archivum Historicum Societatis Iesu 31 (1962) 153-163, quien piensa más bien que el origen inmediato se encuentra en la fórmula de Consagración a María, utilizada en las Congregaciones Marianas; ello no suprime el origen español, ya que su redacción más antigua es una adaptación mariana, muy literariamente dependiente, de la fórmula que San Ignacio compuso para los votos de los escolares de la Compañía de Jesús.

43. «S'il [le Verbe] est durant une éternité le Fils du Père avant d'être le Fils de la Mère, il n'est pas Fils sujet au Père avant d'être Fils sujet à Marie.» *Grandeurs de Jésus* XI, 12: *Oeuvres*, p. 366.

44. Cfr. RAYEZ, a.c.: *María*, t. 3, pp. 49-54.

Madre a la vez»⁴⁵. Por ello, puede exclamar: «Hablando de vos, María, hablamos de Jesús»⁴⁶.

b) *Juan Jacobo Olier (1608-1657)*⁴⁷

El fundador del Seminario de San Sulpicio, Olier, discípulo de Bérulle, continúa la línea de su maestro, aunque con acentuaciones nuevas. No creo interesante en esta exposición meramente doctrinal entrar en discusiones sobre la psicología de Olier⁴⁸. Quiero más bien señalar el relieve que tiene en su obra la consideración de María como esposa y como Nueva Eva, lo cual recoge una línea que hemos visto anteriormente en San Lorenzo de Brindis⁴⁹.

María, para ser Madre del Verbo, es hecha esposa del Padre eterno⁵⁰. Esta unión esponsalicia no se hace sin el consentimiento de María que se le pide en la Anunciación⁵¹. La imagen de la esposa conduce a Olier a expresiones audaces sobre el poder intercesor de María. No sólo en afirmaciones teóricas: «Es una extraña invención de amor en Dios Padre haberse obligado a tener misericordia y haberse hecho atar las manos de su poder y de su justicia por la manos del amor»⁵². Nuestra misma predestinación la habría hecho Dios teniendo presente en su Espíritu a su santa esposa y decidiendo como Ella habría deseado si estuviera ya en

45. *Oeuvres de piété* L, *Discours en la Fête des Rois*, 4: *Oeuvres*, p. 851.

46. *Oeuvres de piété* XCIV, *Liaisons de la Vierge à Jésus, en tous ses états, et en toutes les parties de sa vie*, 2: *Oeuvres*, p. 936.

47. Limitándonos al tema mariano cfr. DILLENCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 1, pp. 234-238; GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, pp. 346-351; P. POURRAT, *La dévotion à Marie dans la Compagnie de Saint-Sulpice: Maria*, t. 3, pp. 153-162. También Pourrat es autor de una excelente monografía sobre él: *Jean-Jacques Olier* (Paris 1932).

48. GRAEF, o.c., p. 346s, da la impresión de querer desautorizar las ideas mariológicas de Olier, apelando a determinadas enfermedades psicológicas. Un estudio serio del problema, que además evita hacer trasposiciones de él al campo de sus doctrinas, puede verse en BREMOND, o.c., t. 3, pp. 430-451. En cuanto al problema de ciertos matices doctrinales habría que tener en cuenta el modo, no exento de merecer críticas, como E. M. Faillon recopiló la obra *La vie intérieure de la très sainte Vierge, ouvrage recueilli des écrits de M. Olier*, 2 vols. (Rome 1866); cfr. I. NOYE, *Faillon (Étienne-Michel): Dictionnaire de Spiritualité* 5, 34. Véase también BREMOND, o.c., t. 3, p. 494ss.

49. Véanse más arriba las notas 13s.

50. Referencia en DILLENCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 1, p. 234, nota 6.

51. Referencia en GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, p. 347, nota 164.

52. Referencia en DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 235, nota 1.

la tierra, es decir, «según las intenciones, deseos y oraciones de María»⁵³. Sino más aún en las comparaciones: «La Santísima Virgen es la Dalila del gran Sansón que se deja cegar por su amor»⁵⁴; o en párrafos en que describe el paralelismo María-Ester que ya aparecía en San Lorenzo de Brindis⁵⁵: la incomparable belleza de Ester que le dio tanto poder sobre el corazón de Asuero, sería tipo del poderoso encanto de María sobre el corazón de Dios en orden a conseguir el perdón de los pecadores⁵⁶.

Volviendo al momento decisivo de la Encarnación, Olier se complace en contemplar a Jesús en María, sin duda durante los nueve meses en los que lo lleva en su seno⁵⁷, pero también ulteriormente: la vida espiritual de Jesús en María es una realidad permanente en Ella, que constituye el objeto preferente de la devoción sulpiciano a la Virgen⁵⁸. Olier insistirá en que «es necesario mirarlo [a Jesús] como residente en María como en la culminación de su amor y de su complacencia»⁵⁹. Se trata de ver la vida interior de María como una reproducción, la más perfecta posible, de la de Jesús. Se comprende que en los ambientes sulpicianos y por obra de los discípulos inmediatos de Olier naciera la institución de la fiesta de la «Vida interior de la Santísima Virgen»⁶⁰. En la misma línea iba la costumbre de rezar dos veces al día la oración compuesta por Olier: «Oh Jesús viviente en María»⁶¹. En todo caso, la devoción mariana de Olier consiste en tomar el interior de María como medio para perfeccionar nuestro amor por Jesús, mirando precisamente a Ella⁶².

Para entender plenamente esta espiritualidad, no puede olvidarse que nace en ambientes dedicados a la formación sacerdotal. María no fue sacerdote, pero su alma está llena de espíritu sacer-

53. Referencia en GRAEF, o.c., p. 347, nota 165.

54. Referencia en DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 235, nota 2.

55. Véase más arriba la nota 13.

56. Referencia en GRAEF, o.c., p. 351, nota 194.

57. Referencia en GRAEF, o.c., p. 348, nota 172.

58. Cfr. POURRAT, a.c.: *María*, t. 3, p. 156.

59. Referencia en POURRAT, a.c.: *María*, t. 3, p. 156, nota 6.

60. Cfr. POURRAT, a.c.: *María*, t. 3, p. 158.

61. «O Jésus vivant en Marie, venez et vivez en vos serviteurs, dans l'Esprit de votre Sainteté, dans la plénitude de votre force, dans la perfection de vos voies, dans la vérité de vos vertus, dans la communion de vos mystères, dominez sur toute puissance ennemie en votre Esprit à la gloire du Père.» Citada por POURRAT, a.c.: *María*, t. 3, p. 159, nota 14.

62. Olier había hecho personalmente el voto de esclavitud mariana, pero no insiste en él en sus escritos; cfr. POURRAT, a.c.: *María*, t. 3, p. 160.

dotal⁶³. De Ella aprenderá el sacerdote la fecundidad para producir a Jesús en las almas: «Por ello, los sacerdotes, que están obligados a formarlo en los corazones, deben vivir incesantemente en Ella»⁶⁴. Por lo demás, el tema de actitudes sacerdotales en María tampoco es ajeno a San Lorenzo de Brindis⁶⁵.

c) *San Juan Eudes (1601-1680)*⁶⁶

La insistencia de Bérulle en considerar los «estados» más que las acciones, en primer lugar, de Jesús, pero también de María, y la devoción de Olier a la «Vida interior de la Santísima Virgen» preparan el nuevo paso de San Juan Eudes con su piedad hacia el Corazón de María⁶⁷, entendido, sobre todo, en sentido espiritual como «la parte superior de su alma» y en el que se reverencia «primera y principalmente esta capacidad de amar, tanto natural como sobrenatural, que hay en esta Madre de amor, y que Ella ha empleado totalmente en amar a Dios y al prójimo»⁶⁸.

Es de sumo interés advertir que hay en el Corazón de María una especie de identificación de sentimientos con el Corazón de Jesús, lo que lleva a San Juan Eudes a fórmulas —que hoy nos resultan prácticamente chocantes— como invocar, en singular, el Corazón (como si fuera único) de Jesús y María⁶⁹; en todo ello late la tradición de Olier que se expresó en la oración sulpiciano: «Oh Jesús viviente en María»⁷⁰.

63. Referencia en DILLENSCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 237, nota 5. Para todo este tema véase el excelente estudio de R. LAURENTIN, *Marie, l'Église et le Sacerdote*, t. 1 (Paris 1952) pp. 360-378; véase también *ibid.*, pp. 278-282.

64. Referencia en DILLENSCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 237, nota 4.

65. «*Mariae spiritus erat spiritualis sacerdos, sicut crux altare, et Christus sacrificium; licet spiritus ipse Christi esset principalis sacerdos, sed spiritus Mariae una erat cum spiritu Christi; immo unus cum eo spiritus erat, una veluti anima in duobus corporibus. Quare spiritus Mariae una cum spiritu Christi sacerdotali munere iuxta aram crucis fungebatur, Christusque sacrificium offerebat pro salute mundi aeterno Deo.*» *In salutationem angelicam, Sermo 3, 5: Opera Omnia*, t. 1, p. 183.

66. Cfr. L. BARBÉ, *La Vierge dans la Congrégation de Jésus et Marie: Maria*, t. 3, pp. 163-179; DILLENSCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 1, pp. 238-242; GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, p. 352s; CH. LEBRUN, *La dévotion au Coeur de Marie. Étude historique et doctrinale* (Paris 1918). Como biografía sobre él baste remitir a H. JOLY, *Saint Jean Eudes*, 6.^a ed (Paris 1926).

67. Por lo demás, véase el texto explícito de Bérulle sobre los dos corazones, el de Jesús y el de María, al que hace referencia más arriba nuestra nota 36.

68. Referencia en DILLENSCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 239, nota 4.

69. Véase la fórmula litánica en singular que transcribe BARBÉ, a.c.: *Maria*, t. 3, p. 171.

70. Hemos transcrito el texto más arriba en la nota 61.

A lo largo de la vida de San Juan Eudes encontramos tres consagraciones suyas personales a la Santísima Virgen. La primera atestiguada se sitúa en sus tiempos de alumno de los jesuitas y congregante mariano, y tiene un sentido de desposorio con la Santísima Virgen; San Juan Eudes coloca un anillo en el dedo de una imagen de Nuestra Señora como signo de que la elige como esposa; con ello le consagra su castidad ⁷¹. El 25 de marzo de 1624, al año exacto de su entrada en el Oratorio, hace el voto de esclavitud a Jesús y María ⁷². En 1668 redacta el contrato de alianza con la Virgen; además de las actitudes de dependencia, conformidad y amor, resalta la idea de que si Jesús ha querido asociar a María en la obra de la Redención, San Juan Eudes, apóstol y misionero incansable, quiere en su ministerio ser asociado a la Virgen para que Ella supla su debilidad ⁷³. En su vida apostólica, para mantener el fervor que sus misiones suscitan, organiza, a partir de 1648, asociaciones dedicadas al Corazón de María, a cuyos miembros pide «una consagración que los comprometa a servir, amar y honrar el Corazón de la Virgen, la promesa de orar por los sacerdotes y las vocaciones sacerdotales, y de sostener la fundación de los Seminarios, su gran obra desde hacía algunos años» ⁷⁴.

Su confianza en la intercesión de María es ilimitada. Formula el poder intercesorio de María con expresiones que suenan a hiperbólicas: «la santa Hija de Jacob y la digna Madre de Jesús ha superado a Dios mismo de alguna manera, porque ¡cuántas veces, por la virtud de sus plegarias y de sus méritos y por la fuerza de su amor, ha vencido la cólera de Dios y detenido los torrentes de sus indignaciones, que habrían inundado y perdido el mundo todo a causa de sus innumerables crímenes! [...] ¡Cuántas veces la caridad incomparable hacia los hombres de que su Corazón está lleno, ha atado las manos de la justicia terrible de Dios para impedirle castigarlos como merecían!» ⁷⁵.

71. Cfr. BARBÉ, a.c.: *María*, t. 3, p. 166.

72. Cfr. el testimonio del mismo S. JUAN EUDES, *La vie et le royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes, Élévation à Jésus et à Marie*, ed. CH. LEBRUN (Paris 1924) p. 84.

73. Cfr. BARBÉ, a.c.: *María*, t. 3, p. 172.

74. Cfr. BARBÉ, a.c.: *María*, t. 3, p. 174.

75. Referencia en DILLENSCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 241, nota 5.

d) *San Luis María Grignon de Montfort (1673-1716)* ⁷⁶

Congregante mariano en el Colegio de los jesuitas en Rennes, San Luis María Grignon de Montfort estudia desde 1693 en el Seminario de San Sulpicio. Allí entra en contacto con la espiritualidad de la Escuela Francesa. Su consagración de congregante a la Santísima Virgen, hecha ya anteriormente, adquiere a la luz de la doctrina de Bérulle nuevos matices que la enriquecen. De esta tradición aprende, sin duda, la esclavitud mariana. Pronto organizará en el Seminario una Cofradía de la Santa Esclavitud de la Santísima Virgen ⁷⁷. Pero San Luis María Grignon de Montfort no será un mero repetidor de Bérulle; desarrollará, de un modo vigoroso y desconocido hasta entonces, todos los temas que apuntan anteriormente en la Escuela Francesa.

Ante todo, es necesario subrayar que —al igual que en toda la Escuela que comienza con Bérulle— San Luis María Grignon de Montfort jamás aísla de Cristo su piedad mariana. «Jesucristo vino al mundo por medio de la Santísima Virgen, y por Ella debe también reinar en el mundo» ⁷⁸. Su gran preocupación es implantar el reino de Jesucristo en el mundo, pero «sólo se realizará esto como consecuencia del conocimiento y del reinado de la Santísima Virgen» ⁷⁹. Llama a todo su *Tratado de la Verdadera Devoción* a María, «esta preparación al reinado de Jesucristo» ⁸⁰.

76. Cfr. ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *Alma Socia Christi*. Acta Congressus Mariologici-Mariani Romae anno sancto MCML celebrati, t. 3, *De singulari missione B.V. Mariae cultuque ei debito iuxta doctrinam S. Ludovici M. de Montfort* (Romae 1953); DILLENSCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 1, pp. 246-250; GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, pp. 366-371; J. M. HUPPERTS, *Saint Louis-Marie de Montfort et sa spiritualité mariale: Maria*, t. 3, pp. 251-274. Véase también M. CENDROT, *Abrid a Jesucristo. El mensaje de San Luis María de Montfort*, trad. esp. (Madrid 1979). Como biografía cfr. L. LE CROM, *Un apôtre marial, saint Louis-Marie Grignon de Montfort*, 2.ª ed. (Pont-Château 1947). GRAEF, o.c., pp. 369 y 398ss subraya el juicio negativo que el tipo de piedad mariana de San Luis María Grignon de Montfort y de otros (como San Alfonso María de Liguori) habría provocado en Newman; una exposición más matizada puede verse en L. GOVAERT, *Kardinal Newmans Mariologie und sein persönlicher Werdegang* (Salzburg-München 1975) pp. 92-122, quien se niega a ver en la carta de Newman a Pusey —como pretende Graef— “einfach eine Verurteilung der Übertreibungen dieser Autoren» (p. 121).

77. Cfr. HUPPERTS, a.c.: *Maria*, t. 3, p. 254.

78. *Tratado de la verdadera devoción*, n. 1, en *Obras de San Luis María Grignon de Montfort*, trad. esp. [BAC 111] (Madrid 1954) p. 439.

79. *Tratado de la verdadera devoción*, n. 13: *Obras*, p. 444.

80. *Tratado de la verdadera devoción*, n. 227: *Obras*, p. 564.

Sin duda, esta conexión es fruto de una libre decisión de Dios. «Este gran Señor, siempre independiente y suficiente en sí mismo, jamás ha tenido ni tiene, aun ahora, en absoluto necesidad de la Santísima Virgen para cumplir su voluntad y manifestar su gloria, puesto que a El le basta querer para hacer las cosas. Digo, sin embargo, que, supuestas las cosas como son, habiendo querido Dios comenzar y acabar sus mayores obras por la Santísima Virgen desde que la formó, hemos de creer que no cambiará su conducta en los siglos de los siglos, porque es Dios y no puede variar en sus sentimientos ni en su proceder»⁸¹.

También es significativo que el Santo fuera a consultar a Clemente XI sobre su apostolado, y que éste le diera como consigna hacer renovar a los cristianos sus promesas bautismales. San Luis María Grignon de Montfort lo realizará en una ceremonia que concluía con una sencilla consagración a la Virgen: «Yo me doy enteramente a Jesucristo por las manos de María para llevar mi cruz en su seguimiento todos los días de mi vida»⁸². Naturalmente esta fórmula simple está lejos de los ulteriores matices de su consagración de esclavitud mariana. Pero muestra la relación que siempre tuvo, a los ojos del Santo, la consagración a María con una vida cristiana consecuente. De la consagración de esclavitud mariana dirá que es «una perfecta renovación de los votos o promesas del santo Bautismo»⁸³.

La consagración de esclavitud mariana «consiste en darse todo entero, como esclavo, a María y a Jesús por ella, y además, en hacer todas las cosas por María, en María y para María»⁸⁴. No puede olvidarse que en esta misma fórmula tan llena de marianismo, Jesús sigue siendo el objetivo último de la donación del alma: «y a Jesús por ella». Se trata de «darse enteramente a la Santísima Virgen para pertenecer por completo a Jesucristo por Ella»⁸⁵. Sin duda, viviendo de este modo, el alma se configura y

81. *Tratado de la verdadera devoción*, n. 14s: Obras, p. 445.

82. Cfr. HUPPERST, a.c.: *María*, t. 3, p. 256. Es interesante el relieve que tenía también en la espiritualidad de San Juan Eudes el tema de los compromisos bautismales; cfr. N. BERMÚDEZ, *El bautismo, contrato de alianza en la doctrina de San Juan Eudes* (Romae 1968).

83. *Tratado de la verdadera devoción*, n. 126: Obras, p. 509.

84. *El secreto de María*, n. 28: Obras, p. 279. Un comentario de esta fórmula puede verse en HUPPERST, a.c.: *María*, t. 3, pp. 265-271.

85. *Tratado de la verdadera devoción*, n. 121: Obras, p. 506. El resto del número (Obras, p. 506s) explicita la amplitud de esa donación total.

conforma con María⁸⁶. Pero «Ella sin cesar hará vivir el alma para Jesucristo y hará vivir a Jesucristo en el alma»⁸⁷. El Santo habla en el sentido de que María que, como Madre, dio a luz a Jesús, lo hará nacer en cada alma que está consagrada a Ella: «Puesto que María ha formado la cabeza de los predestinados, Jesucristo, tócale a ella el formar los miembros de esa cabeza, los cristianos: que no forman las madres cabezas sin miembros ni miembros sin cabeza. Quien quiera, pues, ser miembro de Jesucristo, lleno de gracia y de verdad, debe formarse en María mediante la gracia de Jesucristo, que en ella plenamente reside, para de lleno comunicarse a los verdaderos miembros de Jesucristo y a los verdaderos hijos»⁸⁸.

No puedo cerrar estas breves reflexiones sobre San Luis María Grignon de Montfort sin recordar que, como es bien conocido, el Papa felizmente reinante, Juan Pablo II, no sólo ha hecho a María su personal consagración de esclavitud⁸⁹, sino que ha llevado a su escudo papal las palabras esenciales de su donación total: *Totus tuus*. El marianismo del Papa actual es indiscutiblemente una nota muy saliente de su espiritualidad. Pero su marianismo —como el de San Luis María Grignon de Montfort— apunta a Cristo como a meta última: «¡No temáis! ¡Abrid, más aún abrid de par en par las puertas a Cristo!», fue su grito al comenzar su pontificado⁹⁰; «Abrid las puertas al Redentor», sigue siendo su voz potente en este año jubilar extraordinario de la Redención⁹¹.

86. Cfr. *El secreto de María*, n. 55: *Obras*, p. 289.

87. *El secreto de María*, n. 56: *Obras*, p. 289.

88. *El secreto de María*, n. 12: *Obras*, p. 272.

89. Véase la ferviente renovación de esta consagración que hizo JUAN PABLO II, *Alocución antes de salir del santuario de Jasna Góra* (6 de junio de 1979), n. 4: AAS 71 (1979) 833.

90. *Homilía en el comienzo de su ministerio de Sumo Pastor de la Iglesia* (12 de octubre de 1978): AAS 70 (1978) 847 Curiosamente la frase es materialmente de San Luis María Grignon de Montfort (aunque en otro contexto); cfr. CENDROT, o.c., p. V y 11.

91. *Carta por la que se declara año santo extraordinario el 1950 aniversario de la redención*: AAS 75 (1983) 89. Sería interesante un estudio que investigara en qué casos el magisterio mariano de Juan Pablo II toma, como punto de partida, reflexiones de San Luis María Grignon de Montfort. Así, por citar un solo ejemplo, la doctrina del Papa en la *Alocución en el acto mariano nacional de Zaragoza*, n. 4: AAS 75 (1983) 310, afirma que el plan de Dios era hacernos por la gracia hermanos de Cristo y que, para ello, ésta nos hace hijos adoptivos del Padre e hijos espirituales de María. ¿Estará en el origen de esta enseñanza San Luis María Grignon de Montfort? «Así como en el orden de la naturaleza es necesario que tenga el niño padre y madre, así en el orden de la gracia es necesario que el verda-

3. Momentos de crisis

Un juicio de conjunto sobre la espiritualidad mariana de la Escuela Francesa tiene que ser muy prevalentemente positivo. Desde Bérulle a San Luis María Grignon de Montfort aparecen la preocupación de que la devoción a María conduzca a Cristo, y una sana insistencia en actitudes espirituales profundas. Algunas fórmulas sobre la omnipotencia suplicante de María, sobre todo en Olier y en el mismo San Juan Eudes⁹², podían prestarse a malentendidos al sugerir una dependencia de Dios con respecto a María. Nada tiene de extraño que en este período se hayan oído también determinadas voces críticas que procuraremos examinar. Creo fundamental decir, ya desde ahora, que si ciertas expresiones pueden malentenderse por maximalistas, el peligro de un malentendido tampoco está necesariamente ausente de las voces que quieren ser sobrias y reductivas.

a) *Espiritualidad mariana y jansenismo*

La cuestión de la espiritualidad mariana dentro del jansenismo se ha planteado, con frecuencia, de maneras que considero desenfocadas. Ante todo, me parece irrelevante el incidente representado por el ataque de B. Pascal en la novena de sus *Provinciales* contra el libro *Paradis ouvert à Philagie par cent devotions à la Mère de Dieu, aisées à pratiquer aux jours de ses fêtes et octaves, qui se rencontrent à chaque mois de l'année*⁹³. Su autor, el jesuita P. de Barry, es el defensor de una devoción ingenua, incluso infantil, de prácticas concretas⁹⁴. Algunas resultarán extravagantes en cuanto fundadas sobre hipótesis imposibles⁹⁵. Pero la acu-

dero hijo de la Iglesia tenga por Padre a Dios y a María por Madre.» *El secreto de María*, n. 11: *Obras*, p. 272. «Así como en la generación natural y corporal hay un padre y una madre, de igual modo en la generación sobrenatural y espiritual hay un padre, que es Dios, y una madre, que es María.» *Tratado de la verdadera devoción*, n. 30: *Obras*, p. 452.

92. Véanse los textos a los que se refieren más arriba las notas 52ss, 56 y 75.

93. Lyon 1636. Cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. 1 (Bruxelles-Paris 1890) col. 945s. Sobre el ataque de Pascal y la posterior intervención de P. Nicole cfr. BREMOND, *o.c.*, t. 9 (Paris 1932) p. 252s.

94. «Il n'est pas vrai non plus que, prises une à une, les pratiques que el P. de Barry conseille à sa Philagie, soient ridicules.» BREMOND, *o.c.*, t. 1 (Paris 1924) p. 239, nota que viene de la página anterior.

95. Por ejemplo: «Choisir plutôt l'enfer, le péché excepté, que si la Sainte Vierge n'était pas la Mère de Dieu, à l'imitation de sainte Brigitte.» *Le Paradis ouvert à Philagie*, 16.^a ed. (Rouen 1660) p. 234. «Quitter sa place de paradis, si besoin était, pour la céder à la Sainte Vierge.» *Ibid.*, p. 285.

sación de fondo de Pascal, para quien Barry habría propuesto «prácticas completamente materiales, como medios infalibles de santificación, sin que fuera necesario añadir el más pequeño movimiento del corazón, el menor esfuerzo de la voluntad»⁹⁶, no se sostiene ante las declaraciones explícitas de Barry: «que es deficiente amar a María sin amar la santidad»⁹⁷.

Tampoco me parece que se llegue al fondo del problema señalando rasgos de seria piedad mariana en los ambientes de Port-Royal, aunque al hacerlo se ha conseguido derribar no pocos lugares comunes⁹⁸. Es bella la declaración de Saint-Cyran sobre la mediación de María: «Como Jesucristo es la fuente de todas las gracias, también la Virgen es la medianera a la que debemos recurrir para obtenerlas»⁹⁹. No llegaría a hacer mía la afirmación de H. Graef, que pretende ver en el mismo jansenismo de las monjas de Port-Royal una razón positiva para su piedad mariana: «el jansenismo presentaba a Dios y Cristo como jueces tan rígidos, que les quedaba María como su único amparo»¹⁰⁰. ¿Sería entonces María remedio capaz de alterar los esquemas de predestinacionismo rígido jansenista?

Porque, a mi juicio, aquí radica todo el problema: en la posición que puede ocupar María dentro de ese sistema. Y no habría que detenerse sólo en el *Augustinus* de C. Jansenio, sino pasar a la versión popular del mismo, a aquel movimiento, descrito con mano maestra por H. Bremond¹⁰¹, que, por obra de A. Arnould, se apresta en bloque, monjas incluidas, a la defensa de una complicada obra teológica. Por lo que se refiere a Arnould, su teología coincidía con la quintaesencia del jansenismo teológico que se resume en las cinco proposiciones condenadas por Inocencio X¹⁰², pues las defendió contra la misma condenación papal¹⁰³. Los am-

96. Véanse las palabras de Pascal que transcribe literalmente BREMOND, o.c., t. 1, p. 329, nota que viene de la página anterior.

97. Véase *Le Paradis ouvert à Philagie*, Avis au lecteur y pp. 42 y 71.

98. Cfr. el excelente estudio de L. COGNET, *La dévotion mariale à Port-Royal: Maria*, t. 3, pp. 119-151.

99. Véase la referencia en COGNET, o.c.: *Maria*, t. 3, p. 129, nota 45. Sobre la personalidad de J.-A. du Vergier de Hauranne, abad comendatario de Saint-Cyran cfr. BREMOND, o.c., t. 4 (Paris 1925) pp. 36-175.

100. *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, p. 358.

101. O.c., t. 4, pp. 421-426.

102. Const. *Cum occasione*: DS 2001-2007.

103. Cfr. BREMOND, o.c., t. 4, p. 425. La distinción entre la cuestión de derecho y la cuestión de hecho habría sido invención de Nicole, quien, de este modo, contribuyó fuertemente a la prolongación de la controversia (*ibid.*, p. 426).

bientes del jansenismo popular estaban fuertemente impresionados por ideas como las que pueden leerse en este párrafo de Jansenio: «¿Por qué hay tantos que caen? Porque no piden la gracia o no la piden como es debido. Y ¿por qué no la piden o no la piden como es debido? Porque Dios no les concede la gracia de pedir o de pedir como es debido»¹⁰⁴. Bremond piensa que esta doctrina, cuando no conduce a la desesperación, es, al menos, una prima de la pereza¹⁰⁵; y cita una carta de M.^{me} de Choisy a M.^{me} de Maure, reveladora de lo que estoy llamando traducción popular del jansenismo: «veamos si es justo que un particular [Arnauld], sin orden del Rey, sin breve del Papa, sin carácter de obispo ni de cura se entrometa a escribir incesantemente para reformar la religión y suscitar por este procedimiento obstáculos en los espíritus, que no tienen otro efecto más que hacer libertinos e impíos. Hablo de ello como conocedora viendo cómo los cortesanos y mundanos están trastornados después de estas proposiciones de la gracia, diciendo en todo momento: ¡Bah!, qué importa cómo se hace algo, ya que si tenemos la gracia, seremos salvados, y si no la tenemos, seremos condenados. [...] Antes de todas estas cuestiones, cuando llegaba Pascua, estaban asombrados como fundidores de campanas, sin saber dónde meterse y con grandes escrúpulos. Ahora están alegres y no piensan ya en confesarse, diciendo: lo que está escrito, está escrito. He aquí lo que los jansenistas han realizado con respecto a los mundanos»¹⁰⁶. Este pasivismo popular no es precisamente alentador de un recurso confiado a María. Ciertamente la piedad mariana sobrevivió un cierto tiempo en Port-Royal. El trasfondo teológico tardó en pasar al nivel popular vivido. El proceso por el que se sacan las consecuencias últimas de un sistema, es siempre lento. Pero la evolución es significativa. Ya en J.-J. du Guet, a propósito de Jn 19, 26, aparece la tendencia a reducir la maternidad espiritual de María a los elegidos¹⁰⁷. Bremond señalará que el

104. Así resume DILLENSCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 344. Cfr. CORNELLI JANSENI, *Augustinus*, t. 3, L. 3, c. 13 (Lovanii 1640) col. 337: «Cum ergo plurimi vel non petant gratiam illam qua possint ac sufficient praeepta facere, vel non ita petunt ut ad impetrandum necessarium est, nec omnibus gratiam vel ferventer petendi vel omnino petendi Deus largiatur, apertissimum est fidelibus multis deesse illam sufficientem gratiam, et consequenter illam perpetuam, quam quidam praedicant faciendi praecepti potestatem.»

105. O.c., t. 1, p. 413.

106. O.c., t. 1, p. 413s.

107. Cfr. COGNET, a.c.: *María*, t. 3, p. 150, donde se encontrará en nota 128 la referencia a Du Guet.

partido jansenista desde finales del siglo xvii se caracteriza por una «actitud cada vez más desabrida y puntillosa hacia la devoción a la Santísima Virgen. Criticar los abusos de esta devoción se convierte en ellos en una verdadera manía»¹⁰⁸. Y, por cierto, la crítica se encarniza en abusos que pertenecían, ya hacía largo tiempo, al pasado¹⁰⁹.

b) *Los «Monita salutaria» (1673)*¹¹⁰

A finales de noviembre de 1673 aparecía en Gante un opúsculo anónimo con el título *Monita salutaria Beatae Mariae Virginis ad cultores suos indiscretos*. Muy pronto, al año siguiente, el opúsculo se tradujo al francés y se publicó en Lille. En el opúsculo se pone en labios de la Santísima Virgen una serie de avisos dirigidos a ciertos devotos suyos en orden a que eviten excesos en su piedad hacia Ella¹¹¹. El opúsculo levantó una fuerte polémica. Se le consideró un ataque jansenista, apenas velado, contra la devoción mariana¹¹². Cinco años más tarde de su publicación latina, el opúsculo fue incluido en el «Índice de libros prohibidos». Sólo más tarde de esta fecha se conoció que el autor era Adam Widenfeld, un rico abogado de Colonia, convertido del protestantismo, preocupado de un acercamiento de los protestantes a la Iglesia católica. Los ambientes hostiles a los *Monita salutaria* vieron en él un convertido a medias, un filojansenista e instrumento de los jansenistas mismos. La exactitud histórica obliga a reconocer que Widenfeld había aceptado plenamente la

108. O.c., t. 9, p. 273s.

109. O.c., t. 9, p. 274.

110. Cfr. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. 9, pp. 252-262; DILLENCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 1, pp. 41-54; GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, pp. 358-361.

111. Como el opúsculo no es fácilmente accesible, puede rehacerse sustancialmente con las citas literales que de él hace en su refutación F. L. BONA, *Defensio B.V. Mariae et piorum cultorum illius contra libellum intitulatum: Monita salutaria B.V. Mariae ad cultores suos indiscretos*, en J. J. BOURASSÉ, *Summa aurea de laudibus Beatissimae Virginis Mariae*, t. 5 (Lutetiae Parisiorum 1866) col. 137-214.

112. Es característico que los *Monita salutaria* constituyan el artículo más cuidado en D. DE COLONIA, *Bibliothèque janséniste* (Lyon 1722); cfr. BREMOND, o.c., t. 9, pp. 254-258; véase la valoración que hace del artículo dedicado por Colonia a los *Monita salutaria*, *ibid.*, p. 256, nota 1; *ibid.*, p. 258s, nota 4, información sobre la bibliografía que recoge Colonia (cuarenta títulos) acerca de la polémica en torno a los *Monita salutaria* entre 1674 y 1679. Sobre el libro de Colonia cfr. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. 2 (Bruxelles-Paris 1891) col. 1328s.

Constitución *Cum occasione* de Inocencio X¹¹³. Igualmente habrá que ser prudentes, cuando se sugieren rumores complicados sobre las trampas con que los jansenistas lo habrían inducido a escribir el opúsculo¹¹⁴.

Naturalmente lo que aquí nos interesa, ante todo, es una valoración doctrinal de los *Monita salutaria*. En nuestros días, Cl. Dillenschneider los sigue considerando como una codificación de los errores jansenistas antimarianos¹¹⁵. H. Graef insistirá, por el contrario, en la ortodoxia del opúsculo¹¹⁶. S. de Fiores verá en la polémica que suscitó el «choque entre un cristianismo de élites sabias y reformadoras, y la religión cristiana popular que es mirada por el primero como inferior y desviada»¹¹⁷. H. Bremond opina que hay en el opúsculo la acusación de unos abusos del pasado que ya no existían¹¹⁸.

Retengamos estas dos últimas valoraciones. El catolicismo popular tiene un claro derecho a la existencia¹¹⁹. Eso implica, sin duda, derecho a sus modos de expresión y a sus «géneros literarios», que no pueden medirse por la fría rigidez ni por fórmulas reflejamente circunspectas, sólo viables en un catolicismo intelectualista¹²⁰. Por otra parte, las acusaciones de realidades ya no existentes son siempre peligrosas, pues levantan graves sospechas sobre la devoción misma tal y como se cultiva en el momento presente. Además, Widenfeld comete el error de colocar entre los *Monita salutaria*, consejos que miran a excesos que difícilmente se hallarán en ningún momento histórico del catolicismo: «No me des culto como a una diosa subalternada»¹²¹. Otros necesitarían matizaciones diversas, pues atacan posiciones teológicas só-

113. BREMOND, *o.c.*, t. 9, p. 255.

114. *Ibid.*, p. 255s; Colonia fue maestro en recoger esta atmósfera de sospechas de conspiración que se tejió en torno al opúsculo de Widenfeld.

115. *O.c.*, t. 1, p. 41, el mismo subtítulo que abre el apartado dedicado a los *Monita salutaria*.

116. «Wie Hoffer richtig bemerkt, ist die Lehre der Avis völlig orthodox.» *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, p. 359. El pasaje aludido es P. HOFFER, *La dévotion à Marie au déclin du XVII^e siècle. Autour du Jansénisme et des «Avis salutaires de la B.V.M. à ses dévots indiscrets»* (Paris 1938) pp. 266-313.

117. *Marie (Sainte Vierge). IV. De 1650 au début du 20^e siècle*: Dictionnaire de Spiritualité 10, 464.

118. *O.c.*, t. 9, pp. 263-266.

119. Cfr. J. DANIELOU, *La Iglesia, ¿pequeño rebaño o gran pueblo?*, en J. DANIELOU-C. POZO, *Iglesia y secularización*, 2.^a ed. (Madrid 1973) pp. 23-41.

120. *Ibid.*, p. 40.

121. *Monitum* 8: BONA, *o.c.*, c. 8, 3: *Summa aurea* 5, 166.

lidamente justificadas: «Cristo solo ha concluido la paz entre Dios y los hombres. Por tanto, no me llames salvadora y corredentora»¹²². Pero, si se me permite, más allá de este breve comentario a las valoraciones de S. de Fiores y de H. Bremond, una opinión personal, creo contraproducente una crítica prácticamente negativa de la devoción mariana en cuanto que sólo señala posibles abusos y no abre ventanas a un planteamiento positivo, rico y esplendoroso. Quien así procede, no puede quejarse de ser malentendido, cuando se le acusa de atacar la devoción misma. Psicológicamente contribuye a atacarla quien en la práctica sólo habla de defectos que se dan en ella. En la vida diaria, triste imagen da de una persona quien se limita a enumerar sus deficiencias, aunque fueran reales, si no tiene una palabra generosa sobre sus buenas cualidades. A mi juicio, aquí se sitúa un verdadero abismo que separa a A. Widenfeld y a su sobrio crítico J. Crasset¹²³.

c) *Luis Antonio Muratori (1672-1750)*¹²⁴

Por lo que se refiere a Muratori, sus reservas giraron en torno a dos temas principales. Ya en 1714, en una obra publicada en París bajo el pseudónimo de Lamindus Pritanius, *De ingeniorum moderatione in religionis negotio*, se opone al voto de defender la Inmaculada Concepción hasta derramar la propia sangre. Constituirían un nuevo género de mártires aquellos que murieran por defender una simple opinión¹²⁵. En 1742 volvía sobre la misma materia en *De superstitione vitanda sive censura voti sanguinarum in honorem Immaculatae Conceptionis Deiparae emissi*¹²⁶. Cinco años más tarde en el opúsculo *Della regolata divozione de' cris-*

122. *Monitum* 10: BONA, o.c., c. 10, 4: *Summa aurea* 5, 176; cfr. DILLEN-SCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 49.

123. No parece atender a esta fundamental diferencia de contexto GRAEF, o.c., p. 362, cuando después de reseñar una posición sobria de Crasset, se limita a comentar: «Hätte der unglückliche Widenfeld das geschrieben, so hätte man ihn zweifellos der Ketzerei bezichtigt.»

124. Cfr. DILLEN-SCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 1, pp. 68-78; GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, p. 380ss; P. ZOVATTO, *Muratori (Louis-Antoine)*: *Dictionnaire de Spiritualité* 10, 1844-1847.

125. Cfr. DILLEN-SCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 70s. Para toda la cuestión de este voto cfr. la monografía sumamente completa de J. STRICHER, *Le voeu du sang en faveur de l'Immaculée Conception. Histoire et bilan d'une controverse*, t. 1, *Partie historique* (Romae 1959); t. 2, *Partie théologique* (Romae 1959).

126. Venezia 1742.

tiani¹²⁷, expresa sus dificultades sobre la mediación universal de María. Le resultan chocantes afirmaciones en las que se sugiere que María manda en el cielo a su Hijo. La misma impresión negativa le produce decir que «ninguna gracia, ningún bien nos viene de Dios sino por las manos de María»¹²⁸. Deslizándose de esta afirmación de hecho (se piense de ella lo que se piense) a otra de derecho que es distinta, Muratori comenta que «sería error creer que Dios y su bendito Hijo no nos concederían ni podrían concedernos gracias sin la mediación o intercesión de María»¹²⁹. A su juicio, a María se la podría llamar medianera en el sentido que a los otros santos¹³⁰.

Dejemos, de momento, el tema de la mediación universal de María, sobre el que prefiero hacer alguna reflexión en la conclusión de este trabajo. Baste decir ahora que no es teológicamente correcto colocar la mediación de María al nivel de la de los otros santos. El voto de sangre sólo tenía sentido en cuanto que se pensaba que la «opinión piadosa» era objetivamente una verdad de fe, y de su índole de verdad revelada se tenía no sólo un convencimiento personal («opinio humana errori obnoxia», habría apostillado Muratori)¹³¹, sino una verdadera certeza apoyada objetivamente en que el progreso doctrinal era tal que no podía ya ser reversible. Creo que es aquí donde se sitúa la problemática de Muratori. Es característico que en *De superstitione vitanda*, Muratori sostuviera que después de todo sería posible, teniendo en cuenta que la posición maculista conservaba su probabilidad, que la Iglesia declarara algún día que María había sido concebida con pecado original¹³². Hoy cualquier historiador del dogma tendrá que reconocer que en el siglo XVIII, aunque la Inmaculada Concepción de María no hubiera sido todavía definida dogmáticamente, la situación teológica y litúrgica era tal que no era posible una regresión (incluso en la hipótesis de que el progreso no hubiera continuado hasta la culminación de la definición de

127. Venezia 1747.

128. *Della regolata divozione de' cristiani* (Trento 1748) p. 285.

129. *Ibid.*

130. *Ibid.*, p. 286.

131. *De superstitione vitanda*, c. 15, argüía que hacer el voto de sangre a favor de la Inmaculada «hominum opiniones aequat veritatibus divina fide creditis». Cfr. X. LE BACHELET, *Immaculée Conception: Dictionnaire de Théologie catholique* 7, 1180.

132. Cfr. DILLENSSCHNEIDER, *o.c.*, t. 1, p. 71.

1854)¹³³. No se olvide que desde 1661, año del Breve *Sollicitudo omnium ecclesiarum* de Alejandro VII¹³⁴, no había posibilidad alguna de duda sobre el sentido de la fiesta que se celebraba en la Iglesia universal.

d) *Galicismo y josefinismo*

Las críticas reseñadas hasta ahora se movían fundamentalmente en la línea de una preocupación por la centralidad de Cristo en la espiritualidad de todo cristiano. Ello es especialmente perceptible en los *Monita salutaria* y en Muratori. No olvidemos la queja de éste: «Hay ya más fiestas en honor de la Virgen que en honor de Cristo, y, sin embargo, no se deja de inventar otras nuevas»¹³⁵. Pero ya en el movimiento jansenista hay síntomas de un reduccionismo de la devoción a María en nombre de un determinado ideal de Iglesia: la Iglesia primitiva. Ya el libro sobre la *Fréqente Communion* de Arnauld no es una defensa ni de la comunión frecuente ni de la infrecuente, sino un intento ingenuo de acercarse en algo al sistema de la penitencia canónica que estuvo vigente en su forma estructurada entre los siglos IV y VI¹³⁶, al menos en el sentido de distanciar la comunión de la confesión para tener, entre ambas, un tiempo de penitencia razonablemente amplio¹³⁷. Debajo de todo ello late el mito de una Iglesia primitiva idealizada frente a la decadencia del cristianismo moderno¹³⁸. Se comprende fácilmente que, a la larga, esta mentalidad, aparte de las razones sistemáticas ya reseñadas más arriba, haya influido en la actitud poco mariana del jansenismo posterior; el movimiento jansenista no podía sentirse cómodo con formas de devoción mariana que percibía como modernas.

133. Cfr. DILLENSCHNEIDER, o.c., t. 1, pp. 295-302.

134. DS 2015ss. Cfr. J. ALFARO, *La Inmaculada Concepción en la Bula «Sollicitudo» a la luz de documentos inéditos*: Revista Española de Teología 20 (1960) 3-74.

135. *Della regolata divozione de' cristiani*, p. 288.

136. Cfr. BREMOND, o.c., t. 1, p. 408. Para una descripción de lo que era la penitencia canónica en su forma estructurada cfr. P. ADNÈS, *La penitencia* (Madrid 1981) pp. 106-130.

137. BREMOND, o.c., t. 9, pp. 48-56.

138. BREMOND, o.c., t. 1, pp. 402-410. Para la problemática teológica de la apelación al mito de la Iglesia primitiva cfr. Pozo, *La Iglesia primitiva, ¿punto de referencia para la reforma de la Iglesia?*, en CENTRO DE ESTUDIOS DE TEOLOGÍA ESPIRITUAL, *Espiritualidad para un tiempo de renovación* (Madrid 1978) pp. 88-102.

Pero fue apelando a otras determinadas concepciones eclesiológicas como se procuró un minimalismo mariano. Ante todo, por parte del galicanismo. En él, el punto de referencia no es precisamente la Iglesia primitiva, sino el momento del nacimiento y estructuración de la Iglesia nacional, en el que se ven unos derechos de autonomía que se consideran «una parte del derecho común de la Iglesia universal»¹³⁹. El primer tratadista de los derechos galicanos que concreta en 83 puntos, fue P. Pithou en el siglo xvi¹⁴⁰; pero el auge del galicanismo hay que colocarlo en el siglo xvii en el reinado de Luis XIV¹⁴¹. Con esta libertad legislativa y con un deseo de poda de lo que, con razón o sin ella, se considera moderno (a veces, el ideal de la Iglesia primitiva y el de la naciente Iglesia galicana se entremezclan), asistimos en los últimos treinta años del siglo xvii a una reforma litúrgica en Francia, una de cuyas notas principales será un recorte radical al relieve de María en la liturgia; todo ello se realiza por hombres claramente impresionados por las críticas de los *Monita salutaria*. Los retoques a himnos marianos tradicionales del Breviario, además de empobrecedores, fueron normalmente horriblemente prosaicos¹⁴².

Un fenómeno paralelo se produce en Austria con el josefinismo, movimiento del que fue madre la misma emperatriz María Teresa¹⁴³, pero que no es inteligible apelando sólo a la mentalidad habsbúrgica en materias de política eclesiástica. Una vez más, hay que remontarse a sus antecedentes teóricos, que se encuentran en la obra de Justino Febronius, *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos*

139. La frase es de Pithou en la obra que cito en la nota siguiente. El fundamento para defender las libertades galicanas a lo largo de toda la controversia fue siempre que «todo eso se remontaba a los primeros tiempos de la Iglesia de Francia». H. TÜCHLE y C. A. BOUMAN, *Reforma y Contrarreforma*, en L. J. ROGIER, R. AUBERT y M. D. KNOWLES, *Nueva historia de la Iglesia*, trad. esp., t. 3 (Madrid 1964) p. 346. Es la mentalidad que rechaza ALEJANDRO VIII, Const. *Inter multiplices*, art. 3: DS 2283.

140. *Les libertés de l'Église gallicane* (Paris 1594).

141. Cfr. E. PRECLIN y E. JARRY, *Les luttes politiques et doctrinelles aux XVII^e et XVIII^e siècles*, en A. FLICHE y V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, t. 19 (Paris 1955) pp. 220-233.

142. Para detalles cfr. DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, pp. 54-60.

143. «Mutter des Josephinismus». F. MAASS, *Vorbereitung und Anfänge des Josephinismus*: Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs 1 (1948) 297.

*dissidentes in religione christiana compositus*¹⁴⁴, bien defendido en la corte de María Teresa por Gerardo van Swieten, uno de los «Cuatro Grandes» de Viena y, en nuestro caso, censor de libros¹⁴⁵; también aquí se pretende una vuelta a una estructura eclesiástica prehildebrandiana o prepseudoisidoriana¹⁴⁶. El hijo y sucesor de María Teresa, José II, el «Bruder Sakristan», que legisló incluso sobre el número de los cirios y la longitud de los sermones¹⁴⁷, llevó los principios a las últimas consecuencias. El barón Francisco José Heinke, uno de los más importantes representantes del josefinismo, formulaba que «lo esencial es todo lo que por orden del Señor es inmutable, sea esta orden formal o explicitada por la Iglesia universal; todo lo que ha sido cambiado o está sometido a cambio, es accesorio. La señal más cierta de estas dos categorías se encuentra escondida en la génesis y primer crecimiento de la Iglesia católica romana; porque lo que existe en el momento de su institución, debe, sin duda alguna, ser suficiente para su fin, puesto que ella ha recibido de Cristo el Señor inmediatamente sus comienzos y su ser»¹⁴⁸. Una vez más, se proclama un reduccionismo a la medida de la Iglesia naciente, que intentaría podar todo el desarrollo mariano posterior. A Heinke precisamente se deben los mayores esfuerzos por reglamentar, en sentido minimizante, la devoción a la Santísima Virgen por la supresión de las cofradías marianas. Por su parte, van Swieten, holandés de ideas jansenistas, nombrado por José II ministro de Instrucción pública para todo el Imperio, centralizó la formación sacerdotal, gracias a lo cual una nueva generación de sacerdotes estableció un nuevo estilo «ilustrado» en el que poca cabida tenía una devoción mariana viva. No faltó tampoco una reforma litúrgica que siguió las huellas de la reforma galicana ya reseñada¹⁴⁹.

144. Frankfurt 1763. Bajo el seudónimo se oculta el obispo auxiliar de Tréveris J. N. von Hontheim.

145. Cfr. H. RAAB, *Staatskirchentum und Aufklärung in den weltlichen Territorien des Reiches. Theresianismus und Josephinismus*, en H. JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. 5 (Freiburg-Basel-Wien 1970) p. 516.

146. RAAB, *Febronius und der Febronianismus*, en JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. 5, p. 492s; allí también se habla de la fascinación que sobre Hontheim ejercía la «Ecclesia primitiva».

147. Cfr. RAAB, *Theresianismus und Josephinismus*, en JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. 5, p. 517, nota 17.

148. Cfr. DILLENSCHEIDER, o.c., t. 1, p. 81s.

149. *Ibid.*, pp. 82-85.

Pero volvamos a la idea motriz de todos estos movimientos: a la nostalgia de la Iglesia primitiva, sea en sentido absoluto o en sentido relativo, es decir, el estado naciente de una Iglesia nacional. Aparte del mito, lleno de romanticismo, que idealiza ese tiempo histórico¹⁵⁰, se da en esta nostalgia, un grave espejismo. «La niñez tiene un encanto especial, como lo tiene la frescura juvenil. Pero ese encanto no puede hacer desconocer que ni la niñez ni la juventud representan el estado de madurez»¹⁵¹. No es admisible hacer tabla rasa de todo el progreso y enriquecimiento doctrinal que por obra del Espíritu Santo se ha ido produciendo en la Iglesia a lo largo de veinte siglos¹⁵². No es posible, por ello, pretender volver al punto de partida¹⁵³.

4. La defensa de un devoción mariana viva

Los *Monita salutaria* de Widenfeld y el resto del entorno de movimiento de crisis frente a la piedad mariana suscitaron una vigorosa reacción positiva, de la que aquí sólo es posible reseñar sus eslabones más esenciales.

a) Juan Crasset (1618-1692)¹⁵⁴

La obra del jesuita Crasset sobre *La verdadera devoción hacia*

150. Cfr. L. VON HERTLING, *Urkirchenromantik: Stimmen der Zeit* 160 (1956-1957) 231-327.

151. POZO, a.c.: *Espiritualidad para un tiempo de renovación*, p. 101.

152. «Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo (cfr. Lc 2, 19 et 51), tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia, tum ex praeconio eorum qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt.» CONCILIO VATICANO II, Const. dogmática *Dei Verbum*, n. 8: AAS 58 (1966) 821.

153. «Si ergo hac in re de renovatione loquimur, non agitur de rebus permutandis, sed potius de confirmando proposito, quo movemur, ut faciem et lineamenta, quae Christus Ecclesiae suae dederit, servemus, quin immo eandem Ecclesiam in perfectam speciem et formam restituamus, quae et eius pristinae imagini respondeat, et consentanea sit necessario illi progressui, quo ea, quasi arbor e semine, a primigeniis institutis suis ad horum temporum statum iuste et legitime est perducta. Neminem vero fallat opinio, Ecclesiae aedificium, quod iam magnificum templum, amplum atque augustum, in Numinis gloriam factum est, ad exiguos antiquitatis modos coangustandum esse, tamquam si una haec tenuitatis forma sit vera et legitima.» PABLO VI, Enc. *Ecclesiam suam*: AAS 56 (1964) 630.

154. Cfr. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. 8 (Paris 1930) pp. 289-309; DILLENSCHEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 1, pp. 124-128; GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, p. 361s; HOFFER, *La dévotion à Marie au déclin du XVII^e siècle*, pp. 241-250; M. OLPHE-GALLIARD, *Crasset (Jean)*: Dictionnaire de Spiritualité 2, 2511-2520.

la *Santísima Virgen* ¹⁵⁵ es la primera respuesta, clásica y constructiva a los *Monita salutaria*. Con ocasión del opúsculo de Widenfeld, Crasset construye un libro lleno de sobriedad y buen sentido para fundamentar una sólida devoción a María. Resulta interesante que críticas a determinados abusos y a posibles desviaciones de la piedad mariana se pueden hacer y no son disonantes, cuando, como sucede en Crasset, se insertan en un contexto más amplio en el que la preocupación primaria es mostrar el camino para alcanzar una devoción sólida a la Madre de Dios.

Crasset escribe decididamente: «Los que conducen una vida mala en la esperanza de que la Virgen les alcanzará perdón para sus crímenes, no han sido nunca devotos, sino sus mayores enemigos que llevan en su frente el signo de su condenación [...] Pues nada es más contrario a su espíritu que una confianza petulante en su misericordia» ¹⁵⁶. En otro lugar, se ocupa de la cuestión «Si la devoción a la Virgen basta para conseguir la salvación», para decir de la respuesta inmatizadamente afirmativa: «Esta afirmación es insostenible; pues es una verdad de fe que no basta para conseguir la salvación servir a la Virgen Santísima, llevar su escapulario o pertenecer a todas sus cofradías, sino que además hay que hacer penitencia y guardar los mandamientos de Dios». Por otra parte, «no es razonable creer que la veneración de la Santísima Virgen es más poderosa para proporcionarnos la salvación, que la de su Hijo [...], pues según todas las reglas de la razón y de la fe es cierto que el amor a Jesucristo es un medio más poderoso e infalible para la salvación que el amor a María». En el día del juicio, María, al igual que su Hijo, dirá «a aquellos que la han venerado sólo exteriormente sin hacer buenas obras: No os conozco» ¹⁵⁷. Crasset se opone a que se dividan la justicia para Cristo y la misericordia para María: «Queremos amarla como Madre del amor, temerla como Madre de la justicia» ¹⁵⁸. Pero todas estas matizaciones van acompañadas de una razonada defensa de las viejas devociones y prácticas en honor

155. *La véritable Dévotion envers la sainte Vierge établie et défendue*, 2.^a ed. (Paris 1687). La primera edición es de 1679. Cfr. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. 2, col. 1631.

156. *La véritable Dévotion*, q. 13, p. 153s.

157. *Ibid.*, q. 14, p. 158ss.

158. *Ibid.*, q. 14, p. 162.

de María, que deben ser mantenidas dándoles su justo valor en el conjunto de la vida cristiana¹⁵⁹.

Se perdonará a Crasset que, bajo el influjo de la leyenda de Trajano¹⁶⁰, se haya atrevido, aunque con cierta circunspección, a admitir la posibilidad de que María consiguiera la salvación a algún condenado devoto suyo¹⁶¹. Se trata de un lunar, deslizado por el peso de una leyenda muy popular, en una obra que es, en su conjunto, equilibrada.

b) *Jacobo-Benigno Bossuet (1627-1704) y Luis Bourdaloue (1632-1704)*¹⁶²

Aunque sólo sea con unas pinceladas rápidas, las dos máximas figuras de la predicación en Francia en el siglo XVII, que se suceden inmediatamente en el púlpito de la corte, pueden completar el cuadro que vamos trazando. El sermón de Bossuet dedicado al tema no puede considerarse una refutación de los *Monita salutaria*, pues fue pronunciado en 1669, mientras que los *Monita* se publicaron en 1673. Se trata de un sermón en la fiesta de la Inmaculada Concepción, en el que aprovecha la ocasión para exponer los fundamentos del culto a María. Para formarse idea del tono de Bossuet, basta reproducir las palabras con que cierra el primer punto del sermón: «Anatema a quien la quita [esta devoción]; ¡quita a los cristianos tan gran socorro! Anatema a quien la disminuye; ¡debilita los sentimientos de la piedad!»¹⁶³. La razón última de la piedad mariana es Jesús, «el Salvador, fun-

159. Cfr. DILLEN SCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 125.

160. Téngase en cuenta que la leyenda de Trajano, según la cual éste habría conseguido el perdón de sus pecados (graves), trescientos años después de su muerte, por la oración de San Gregorio Magno, se difundió apoyada en la autoridad de un PSEUDO-JUAN DAMASCENO, *De iis qui in fide dormierunt*, 16: PG 95, 261 y 264, y pasó, como problema teológico, al mismo SANTO TOMÁS, *Suppl.*, q. 71, a. 5, ad 5. Una vez aceptado, como hecho histórico, este poder intercesorio de la oración de un santo, la aplicación al poder de intercesión de la Madre de Dios para ciertos casos de muertos en pecado se hizo del modo más natural.

161. Para las matizaciones que procura introducir Crasset cfr. DILLEN SCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 335ss.

162. P. ANGERS, *La doctrine mariale de Bossuet: Maria*, t. 3, pp. 233-250; J. M. BÖHR-J. GÜNSTER, *Bossuet, Jacques-Bénigne: Lexikon der Marienkunde* 1, 874-877; L. BOPP, *Bourdaloue, Louis: Lexikon der Marienkunde* 1, 882ss; DILLEN SCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 1, pp. 134-145; GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, p. 364ss; E. JANSSENS, *La doctrine mariale de Bossuet* (Liège 1946).

163. Referencia en DILLEN SCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 135, nota 2.

damento inmutable de nuestra devoción hacia la Santísima Virgen, porque, en efecto, todo el género humano no puede honrar bastante a esta Virgen María, después de que ha recibido a Jesucristo por su fecundidad dichosa»¹⁶⁴. Consecuentemente, «acostumbrémonos a juzgar de Ella no por lo que puede pretender una creatura, sino por la dignidad de su Hijo»¹⁶⁵.

No es este el momento de presentar ni siquiera un esbozo de la Mariología de Bossuet; baste recordar la importancia que tiene en ella el tema de la nueva Eva¹⁶⁶. Para nuestro objeto es suficiente subrayar su propósito de establecer la devoción a María «no sobre historias dudosas ni sobre revelaciones apócrifas ni sobre razonamientos inciertos ni sobre exageraciones indiscretas, sino sobre máximas sólidas y evangélicas»¹⁶⁷. El resultado es que de veintidós sermones consagrados a María, una buena mitad nos presenta a la Santísima Virgen en sus relaciones de misericordia con la humanidad¹⁶⁸.

A diferencia de Bossuet, Bourdaloue en 1674, el año siguiente de la publicación de los *Monita salutaria*, los critica en un sermón sobre la Asunción. Con respecto al *Monitum* «No me des culto como a una diosa subalternada»¹⁶⁹, Bourdaloue señala su inutilidad: «Pretendo que la Iglesia de Jesucristo, sobre todo en un siglo tan ilustrado como el nuestro, no tenía ninguna necesidad del aviso, pretendidamente saludable, que se nos ha querido dar sobre esto»¹⁷⁰. A la oposición al título de «Medianera»¹⁷¹ responde con una distinción entre el único Mediador de redención y la existencia de mediadores de intercesión: «Es bien sabido que no hay, por decirlo así, más que un Mediador de redención; pero se está seguro de no derogar a sus derechos, cuando se reconoce con la Escritura, además de este único Mediador de redención que es Jesucristo, otros mediadores de intercesión: y María, entre éstos, ¿no debe tener el primer lugar?»¹⁷². En cuanto al celo de los fieles, que se pretende indiscreto, al exaltar privi-

164. Referencia en DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 137, nota 1.

165. Referencia en DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 136, nota 3.

166. Cfr. DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 137; GRAEF, o.c., p. 365.

167. Referencia en DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 137, nota 2.

168. Cfr. DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 136.

169. *Monitum* 8: BONA, o.c., c. 8, 3: *Summa aurea* 5, 166.

170. *Oeuvres oratoires*, t. 3 (Paris 1876) p. 239.

171. *Monitum* 9: BONA, o.c., c. 9, 1: *Summa aurea* 5, 169.

172. *Oeuvres oratoires*, t. 3, p. 240.

legios de María, en concreto la Inmaculada y la Asunción, que no se contendrían en el depósito de la revelación¹⁷³, Bourdaloue indicará la solidez de los fundamentos de estos privilegios, sobre todo la solidez del sentido de los fieles: «¿No es bastante para atribuirlos a esta Virgen, que, sin perjudicar los derechos de Dios, sean privilegios convenientes a la dignidad de Madre de Dios [...] reconocidos por los más sabios hombres de la Iglesia [...] autorizados por la creencia común de los fieles?»¹⁷⁴. Sobre las prácticas de devoción, Bourdaloue mantendrá una posición llena de matices que privilegia las más sólidas, inculca honrar las que nosotros mismos no practicamos, y recomienda el respeto hacia las que no corresponden a nuestros gustos¹⁷⁵.

c) *Juan Bautista van Ketwigh (1659-1746)*¹⁷⁶

Cl. Dillenschneider ha sacado de la sombra al autor de una completa respuesta a las críticas a la piedad hacia la Santísima Virgen, Juan Bautista van Ketwigh, y su *Panoplia mariana*¹⁷⁷. Son importantes las distinciones de van Ketwigh entre omnipotencia de ilimitado poder, propia sólo de Dios, y la suplicante que sería la que ha sido concedida a María¹⁷⁸. Defiende el sentido ortodoxo del título de Corredentora por la cooperación de María a la obra salvadora de Cristo en la Anunciación, junto a la Cruz ofreciendo a su Hijo y consiguiéndonos con su intercesión la aplicación a los hombres de la Pasión de Jesús¹⁷⁹. En cinco proposiciones, concatenadas entre sí, delimita el sentido en que entiende la Mediación universal de María¹⁸⁰. No todos los desarrollos del tema, como la división entre el reino de la justicia para Cristo y el de la misericordia para María, o que se obtengan antes favores por la intercesión de María que de Cristo mismo, son igualmente afor-

173. *Monitum* 18: BONA, o.c., c. 18, 1s: *Summa aurea* 5, 208s.

174. *Oeuvres oratoires*, t. 3, p. 241.

175. Cfr. DILLENSCHEIDER, o.c., t. 1, p. 144.

176. Sobre él cfr. J. QUETIF-J. ECHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. 3, reimpresión (Herverleae 1961) pp. 820-824; véase también *Ibid.*, t. 2 (Lutetiae Parisiorum 1721) p. 806.

177. *Antwerpiae* 1720. El estudio de su pensamiento mariológico, hecho con la intención expresa de rescatarlo del olvido, en DILLENSCHEIDER, o.c., t. 1, pp. 145-150. Posteriormente se ha ocupado de él, aunque con menos benevolencia, GRAEF, o.c., pp. 377-380.

178. *Panoplia mariana*, sect. II, principium 2, p. 75.

179. *Panoplia mariana*, sect. II, propositio 4, p. 101s.

180. Pueden verse reunidas en DILLENSCHEIDER, o.c., t. 1, p. 148s.

tunados¹⁸¹. También Van Ketwigh, como antes de él Crasset, se pierde en discusiones sobre la posibilidad de que María libre con su intercesión a «difuntos en estado de condenación» por más que suponga que se trate de personas sobre las que «la divina sentencia permanece suspensa»¹⁸².

d) *San Alfonso María de Liguorio (1696-1787)*

Cerramos nuestro recorrido con la figura del autor del libro más popular sobre María en toda esta época y cuyo influjo ha sido decisivo en el movimiento mariano de los dos siglos posteriores, el XIX y la primera mitad del XX, es decir, hasta la inflexión que se produce al surgir la llamada «Question mariale»¹⁸⁴.

Aunque su doctrina mariológica no se encuentra sólo en *Las Glorias de María*¹⁸⁵, no cabe duda de que a este libro humilde¹⁸⁶ se debe su gran influjo en la historia de la espiritualidad mariana¹⁸⁷. Su aparición da el golpe de gracia a las críticas surgidas en ambientes jansenistas¹⁸⁸ y a las reservas de los *Monita salutaria*¹⁸⁹ o de Muratori¹⁹⁰.

Según Dillenschneider, *Las Glorias de María* son un código de sana confianza en Ella¹⁹¹ y una gran apología de su Mediación universal¹⁹². A pesar de la acusación que se le ha hecho a veces¹⁹³,

181. Cfr. GRAEF, o.c., p. 379.

182. Cr. DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 149s.

183. AA. VV., *Pietas Alfonsiana erga Matrem gloriosam Mariam* (Lovani 1951); DILLENCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, 2 vols. (Fribourg, Suisse, 1931 y 1934); GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, pp. 382-385; P. HITZ, *Alfons von Liguori: Lexikon der Marienkunde* 1, 128-131; Id., *Le culte marial chez les Rédemptoristes: Maria*, t. 3, pp. 275-305.

184. Sobre ella véanse las dos monografías fundamentales que encuadrarán la controversia de entonces: R. LAURENTIN, *La question mariale* (Paris 1963) y J. A. DE ALDAMA, *De quaestione mariali in hodierna vita Ecclesiae* (Romae 1964).

185. Cfr. DILLENCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 2, *Sources et synthèse doctrinale* (Fribourg, Suisse, 1934).

186. Cfr. DILLENCHNEIDER, *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori*, t. 1, pp. 372-379; se trata de un capítulo que lleva como título: «Les Glorie, le livre des humbles».

187. Para la difusión del libro cfr. DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, pp. 255-288.

188. *Ibid.*, t. 1, pp. 341-357.

189. *Ibid.*, t. 1, pp. 329-340.

190. *Ibid.*, t. 1, pp. 289-327.

191. *Ibid.*, t. 1, p. 329.

192. *Ibid.*, t. 1, p. 303.

193. Cfr. DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 333, donde se recogen las acusaciones de J. J. I. Doellinger y O. Zöckler (éste y no A. Hauck, como escribe equivocadamente Dillenschneider, es el autor del artículo que allí se cita).

San Alfonso María de Ligorio rechaza explícitamente que María dé órdenes en el cielo a su Hijo: «Si bien es cierto que María en el cielo no puede mandar a su Hijo, también lo es que sus ruegos son plegarias de Madre y, por consiguiente, poderosísimas para alcanzar cuanto pidiere»¹⁹⁴.

El punto más delicado sería la pretendida atribución a San Alfonso María de Ligorio, de una exaltación del recurso a la mediación de María sobre el recurso a la mediación a Cristo. Mientras que en las fórmulas de la Mariología nominalista con su división entre el reino de la justicia y el reino de la misericordia entre Cristo y María respectivamente, las ventajas de la mediación de María son objetivas (Cristo permanece Dios y Dios no oye a los pecadores)¹⁹⁵, en San Alfonso María de Ligorio son meramente psicológicas. Un texto aparentemente audaz, en el que San Alfonso María de Ligorio hace suyo un pensamiento de Eadmero¹⁹⁶ según el cual a veces se obtendría antes el socorro deseado invocando a María que invocando a Jesús, concluye con una explicación psicológica: «No porque María sea más poderosa que el Hijo para salvarnos, ya que Jesucristo es nuestro único Salvador y quien únicamente con sus méritos nos obtuvo y obtiene la salvación, sino porque acudiendo a Jesucristo, nos acordamos de que es también nuestro juez, encargado de castigar a los ingratos, y quizás nos falle la confianza necesaria para ser escuchados, al paso que recurriendo a María, encargada de compadecernos, como Madre de misericordia que es, y de defendernos, como abogada, diríase que nuestra confianza es mayor y más firme»¹⁹⁷.

194. *Las glorias de María*, parte 1, c. 6, 1, en *Obras ascéticas de San Alfonso María de Ligorio*, trad. esp., t. 1 [BAC 78] (Madrid 1952) p. 649.

195. «Scimus quod peccatores deus non exaudit [...]. Opus ergo erat mediatrice ad mediatorem. Dedit ergo et ab eterno ordinavit piam nobis matrem [...] quam semper filius audit et filium pater nunquam non exaudit; ut per illam omnes nostre preces et sacrificia porriganur et ita nunquam repulsa patiantur. Hec est scala peccatorum per quam christus rex celorum ad se traxit omnia.» GABRIEL BIEL, *Sermones de festivitatis gloriose virginis marie* 22, I (Hagenau 1510); citado por H. A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Cambridge, Mass., 1963) p. 312, nota 89.

196. *De excellentia Virginis Mariae*, 6: PL 159, 570. San Alfonso cita el pasaje como de San Anselmo.

197. *Las glorias de María*, parte 1, c. 4, 1: *Obras ascéticas*, t. 1, p. 603.

En todo caso, su principio fundamental es: si María es misericordiosa, lo es porque, anteriormente, ha dado al mundo la fuente de la misericordia¹⁹⁸.

5. Conclusión

A lo largo de este nuestro ya prolongado camino ha aparecido si no me engaño, como el problema teológico fundamental de la devoción mariana en los siglos XVII y XVIII, la búsqueda de una solución equilibrada a la relación entre Cristo y María. La gran nitidez con que se afirma que la espiritualidad mariana conduce a Cristo, es un mérito innegable de la Escuela Francesa.

Planteamientos nominalistas acerca de las ventajas del recurso a María sobre el recurso a Cristo se suavizan al pasarlos del campo ontológico al psicológico. Queda el problema pastoral de si no será conveniente educar a los fieles en orden a que superen su temor a Cristo. Consideraciones que hagan comprender que el día del juicio María estará de parte del juez, como señalaba Crasset¹⁹⁹, pueden ser muy pertinentes.

Resta el problema de la mediación universal de María que tanto escandalizaba a Muratori²⁰⁰. No sé si, a veces, se construye un fantasma a propósito del tema, aunque no pretendo con ello hacer mías todas las afirmaciones, incluso las hiperbólicas, que se han hecho sobre esta mediación, y mucho menos determinadas metáforas muy discutibles. Decir que María interviene con su intercesión en todas las gracias que Cristo otorga, puede parecer que es una gran afirmación, y, sin embargo, temo que con ella no se dice casi nada. El Apocalipsis presenta el cielo como una magnífica liturgia en la que todos los santos se unen al Cordero en su culto al Padre. Desde este punto de vista, los santos todos se suman a las intenciones por las que Cristo se ofrece y, por ello, intervienen en la petición de toda gracia que, de hecho, se otorga. Pienso que la singularidad de la mediación de María habría

198. «Lejos de esta divina Madre, que trajo al mundo la fuente de la piedad, pensar que niegue su misericordia al miserable que a ella recurre.» *Las glorias de María*, parte 1, c. 6, 2: *Obras ascéticas*, t. 1, p. 663. Para el caso de una eventual intercesión por algún muerto en pecado mortal, San Alfonso se expresa con más prudencia que Crasset; cfr. DILLENCHNEIDER, o.c., t. 1, p. 337.

199. Véase el texto al que hace referencia más arriba la nota 157.

200. Véase el texto correspondiente a las notas 128ss.

que buscarla en otra dirección, sobre todo en el hecho singular de que Ella, solamente Ella entre las personas humanas, intervino en la obra salvadora de Cristo, cuando ésta se realizaba. Ella, solamente Ella, intercede con Cristo ante el Padre por gracias en cuya adquisición intervino. No es éste el momento de hacer una teología completa sobre la singularidad de la mediación de María. Baste señalar que sólo podrá construirse sólidamente subrayando los aspectos que en María son verdaderamente singulares porque se dan en Ella y no se dan en otro santo alguno.