

de todos los vivientes, Triunfadora de Satanás, Restauradora... y otros muchos, que vienen a decir la misma idea. También en otros textos se vincula la salvación de la humanidad a diversos Misterios de la vida de la Santísima Virgen, pero ello es debido a una ampliación de la dignidad de la Madre de Dios, a la cual estaba predestinada. Cuando uno ha llevado a cabo una gran victoria, se celebran otros sucesos de su vida, especialmente su nacimiento, porque desde ese momento se le considera como completamente dirigido a ser el futuro defensor y vencedor.

No faltan textos en las Liturgias, en los que también se considera a la Virgen al pie de la Cruz como parte integrante de nuestra Redención. Fué socia de Cristo, así como Eva lo fué de Adán.

En pocas palabras: Los textos litúrgicos son un exponente de cómo se ha considerado a la Virgen en tiempos pasados como cooperadora a la Obra de nuestra redención. Si exaltan otra prerrogativa de Ella es porque mediante ella se preparó o consiguió tal victoria sobre Satanás. Los más grandes Misterios de la Virgen quedan sin brillo si no los ven encaminados a la Obra de la Redención de la humanidad. Esto es cierto. También lo es que, principalmente, los textos litúrgicos consideran la cooperación de la Virgen a nuestra salvación mediante su divina Maternidad. Los textos más antiguos para nada recuerdan su postura al pie de la Cruz. Esto viene más tarde y no se prodiga mucho. En la Liturgia no aparece la palabra «Corredentora» ni «Correparadora» u otras semejantes. La Liturgia llama simplemente a la Virgen Reparadora, «Restauradora» o «Redentora»; pero el contexto da a entender que la Virgen fué todo eso junto con Cristo, por su medio; por lo mismo, subordinada a Cristo. Esto es lo que hemos visto al examinar los textos litúrgicos; lo que estos no dicen, nosotros no podemos hacérselo decir.

Corredentora e Inmaculada

REDEMPTEA-REDEMPTRIX: UNA SOLUCION SOTERIOLOGICA PARA LA INMACULADA «EXENCIONISTA» EN LA MARIOLOGIA ESPAÑOLA DEL SIGLO XVII

Por el R. P. Ovidio Casado

La aporía de una Corredentora=redimida fué siempre la piedra de escándalo para los adversarios de la corredención mariana.

Necesariamente había de suscitarse la dificultad en nuestro siglo XVII, siglo de Oro de la Mariología española. El problema de la redención mariana estaba entonces al candente, por haberse impuesto en amplios sectores la teoría de la exención total del débito en la Inmaculada Concepción. Esto agudizó — decimos — el problema de su redención, derivándole a unas combinaciones inconsistentes, en su mayoría; pero que sirvieron para que, al fin, se hiciera luz también en este ángulo delicado de la Mariología.

Dos partes dividen estas cuartillas, para proceder con claridad. En la primera exponemos la interna génesis del problema inmaculista desde la línea de redención *pasiva* de María. En la segunda, la solución a base de la predestinación maternal, desde la perspectiva, particularmente, que inicia e impone FERNANDO QUIRINO DE SALAZAR, S. I. (1).

* * *

(1) No tenemos por qué insistir ahora en la importancia mariológica de FERNANDO QUIRINO DE SALAZAR, para justificar el enfoque de este trabajo. Está en el ambiente. Y, por otra parte, esperamos probarlo ampliamente en una obra de próxima aparición. La obra maestra del ilustre jesuita es *Pro Inmaculata Deiparae Virginis Conceptione Defensio*, Ad Philippum III, Compluti, 1618. Para una perfecta inteligencia del problema que estudiamos en estas cuartillas, se ha de presuponer toda la delicada problemática en torno a la teología del pecado original, en que se desenvolvían nuestros mariólogos de entonces. Nos permitimos remitir al lector a nuestro estudio *Mariología clásica española*.

1. *La Inmaculada Concepción y su problemática teológica, en la Mariología Española de 1600 a 1655*, Madrid, 1957 (el mismo estudio, en *EPHEMERIDES MARIOLOGICAE*, 4 (1957), 5-96). — La exención de todo débito es, por consiguiente, un presupuesto (ciertamente, a la vez que exigencia) a la teoría soteriológica mariana; por lo cual, solamente de un modo material se trae en estas líneas. Sin que comprendamos como haya podido escribirse que nuestra ponencia había solamente de la doctrina Salazar de que María careció de todo débito de pecado (cf. RUIDOR, I., S. I., *XVII Asamblea de Estudios Marianos, en ESTUDIOS ECLESIASTICOS*, (82 (1958), 117). Pensamos si frente a ese delatado interés un poco excesivo de tratar oportuno et importuno de esta famosa cuestión [del débito], que se atribuye a ciertos autores, no se dé en otros una como psicosis de desasosiego al oír su sólo nombre, como temiendo encontrándoselo detrás de otra esquina de cualquier cuestión mariológica, algo así como si fuera un coco molesto e inoportuno.

El «factum redemptionis» es un dato común a todas las explicaciones inmaculistas del siglo XVII:

«Profecto in omnium opinione certum ac ratum esse debet Virginem per Christum redemptam esse» (2).

Es una premisa que reciben los teólogos de la Escritura, originariamente. No se discute sobre él, sino sobre su naturaleza o modo en María. Los mismos Documentos del Magisterio afirman el hecho, sin imponer decisión en la cuestión del modo. Así, el Concilio de Basilea, 1439. Sixto IV, 1477, en *Cum praexcelsa*. Alejandro VII, con la Bula *Solicitudo omnium Ecclesiarum*, 1661, que va a quedar como el mejor guión de la *Ineffabilis* de Pío IX.

Planteado de esta manera el problema, nos encontramos con una doble orientación de signo contrario por su inmediata sistemática en la cuestión de soteriología. En la controversia teológica, quienes son acusados de no salvar la redención mariana, responden con euforia ser sus mejores paladines por salvarla en su modo perfectísimo.

I. EL PROBLEMA DESDE LA PERSPECTIVA DE LA «REDENCION PASIVA» PROPIA

Al aparecer la sentencia inmaculista, la Escolástica había reducido prácticamente toda la doctrina soteriológica a uno de sus aspectos o modos: el específicamente *redentivo*, «per modum redemptionis» clásico. De su universal existencia *de facto*, se pasa insensiblemente a poner en él la *razón formal* de la economía de Cristo. Se concluye axiomáticamente en la desvinculación forzosa de la órbita de Cristo Redentor de quien no tuviera pecado. El proceso deriva en una desvirtualización del concepto, que se hace interesante y progresiva merced, precisamente, a los apremios inmaculistas.

A) *El concepto de redención*. — El esquema se repite con insistencia concorde desde Santo Tomás hasta bien mediado el seiscientos, aun por los mismos autores inmaculistas. Para comprobarlo, resumimos a dos autores tardíos, AMBROSIO PEÑALOSA, S. I., y LOS SALMANTICENSES.

Para PEÑALOSA, «iuxta communem acceptionem», el concepto escri-
turario=patrístico soteriológico se define «vere et proprie» por una esencial relación al pecado de origen en acto, débito o peligro inminente. En el primer caso, será redención común, liberativa; en el segundo, especial y preservativa. El testimonio de Zósimo, Papa, traído por San Agustín, no falta en ninguno de los autores (3). Entre los teólogos es-

(2) SALAZAR, c. 24, § 9, n. 115, p. 183 a.

(3) A. PEÑALOSA, S. I., *Vindiciae Deiparae Virginis de peccato originali et de debito illius contrahendi*, Antverpiae, MDCL., disp. 3, c. 4, n. 22, p. 90 b. El tan traído texto de Zósimo, Papa, dice: «Nullus enim, nisi qui peccati servus est, liber efficitur; nec redemptus dici potest, nisi qui vere per peccatum fuerit ante captivus», ZÓSIMO (P.), *Epistola Tractoria*, Dz. 109 a. S. AUGUSTIN, *Epist. ad Optatum*, PL. 33, 895-896.

colásticos, PEÑALOSA cita especialmente a Cayetano, Durando y Suárez (4). Está, además, la misma significación etimológica:

«idem verbum *redimo*, praesefert quod iterum emo significat; unde ut aliquis proprie redimi dicatur, opus est ut prius fuerit per peccatum diabolo aliquo modo venditus» (5).

En LOS SALMANTICENSES la posición se hace más cerrada. El contenido soteriológico de la tradición no se salva formalmente sino en orden al pecado. Históricamente, el pecado de Adán determina su existencia como «*proprium et adaequatum motivum*», lo que configura por sí esencialmente su naturaleza:

«ex ipsa essentia et munere redemptionis: cuius conceptus cum veritate et proprietate salvari nequit sine respectu ad peccatum vel ad peccati debitum illius qui redimitur» (6).

Etimológicamente, la redención se ha desintegrado por la tradición en los tres elementos cifrados en el término español *rescate*. Cualquier concepto soteriológico que no sea esencialmente lapsario, es falso y antitradicional. LOS SALMANTICENSES recurren con la máxima decisión al texto de Zósimo y San Agustín, valorándolo como estricta definición doctrinal (7).

B) *La problemática impuesta por la sentencia inmaculista*. — Esta tesis soteriológica planteaba un conflicto a la sentencia de la Inmaculada Concepción.

1.º *Crítica a la redención preservativa debitista*. — A la inicial postura que declara su mutua irreductibilidad, sigue la iniciativa de Escoto introduciendo una fixura o «ampliación» — que dice SALAZAR — en el concepto de redención. Después el ensayo, sin éxito, de Cayetano, para fijarse definitivamente la pretendida concordia con Suárez y Vázquez, ya en los inicios del seiscientos.

Aquí nos interesa recoger la crítica que en estos años se hace a esta evolución desde sus mismos supuestos. La redención *preservativa* a base del débito próximo, tipo Cayetano o Suárez, no es, en el fondo, más que la redención liberativa de Santo Tomás, si quiere mantenerse fiel al concepto esencial.

Son sus propios defensores quienes se mueven en este ambiente. En Cayetano es algo descarado. Gil de la Presentación, O. S. A., la llama expresamente redención liberativo-preservativa. Ya el hecho de trasladar materialmente toda la formulación de la redención liberativa a la preservativa, delata esta inmutabilidad de fondo en el pensamiento.

(4) CAYETANO, Card. del Vio, *In* 1-2, 81, 3. P. DURANDO, *in* 3 *partem*, disp. 3, q. 1. F. SUÁREZ, S. I., *in* 3 *p.*, t. 2, disp. 113, c. 13.

(5) A. PEÑALOSA, S. I., *ibid.*, n. 24, p. 91 b.

(6) COLLEGIUM SALMANTICENSE FR. CARM. DISCALCEATORUM, *Cursus Theologicus*, t. IV, Lugduni, MDCLXXIX, tr. 13, q. 81, a. 3, disp. 15, dub. 3 a, § 3, n. 70, p. 586. El argumento apoyado en la sentencia predefinida sobre el motivo de la Encarnación es común a los tomistas; cfr. *ibid.*, n. 61-69, p. 582 a-586 a.

(7) *Ibid.*, n. 71, y § 8, n. 105-108.

Los adversarios critican esta redención preservativa basada en el débito personal, llegando a opuesta conclusión. El término medio es común: el nexa esencial entre débito y pecado actual, según la doctrina tomista (8). Por consiguiente, supuesto el débito, hay verdadero pecado = redención propiamente liberativa. Suárez admite la lógica en la conclusión, aunque niegue su presupuesto (9). Un apunte manuscrito de estos primeros años del seiscientos repite porfiadamente las viejas objeciones de Torquemada contra la redención preservativa, que juzga «puro juego de palabras». Va a ser larga la cita, pero la estimamos necesaria para situarnos en esta mentalidad de crítica:

«Beatissima Virgo fuit redempta passione Christi domini: ergo habuit peccatum originale, alias iniustus est Deus. Probat: redemptio est oblatio satisfactoria acerbissima (...) sed si Beatissima Virgo non habuit peccatum (et fortius, si neque debitum) nihil debet: ergo iniustus est Deus exigens istam redemptionem satisfactoriam pro B. Virgine ut redimat et satisfaciatur. Licet offerat ut emat dona et munera ipsi, et sic non diceretur redempta, ET UTI VERBO PRAESERVATIONIS ERIT TANTUM LUDERE VERBIS...

Neque recursus ad debitum contrahendi subsistit; nam hoc vel est culpa vel non; si primum, habeo intentum; si secundum, reddit consequentia: iniustus est Deus exigens satisfactionem pro culpa et pro non culpa; vel dicendum quod Christus dominus obtulit pro Maria SS. mortem suam non in redemptionem sed in emptionem donorum quae possedit (...). Gratia illa praeservativa et decretum conferendi eam, si non respiciat Virginem SS. in ea culpa et a fortiori neque cum debito, et ut aliquibus placet, ante peccatum Adae, erit respiciens illam quasi Adamum in illo statu, et sic ex meritis Christi non ut redemptoris sed ut emptoris, et erit Christus mediator, non redimens sed emens. Parvus error in principio fit magnus in fine» (10).

2.º Redención preservativa en la doctrina exencionista. — Esta juzgada insuficiencia de la redención preservativa tipo Cayetano o Suárez, obligó a dar otro contenido al concepto de redención dentro de la general dirección lapsaria. No es necesario para la redención — se pensó — el pecado ni contraído ni debido en Adán. Basta la necesidad previa de pecar en él. Es la solución de Ambrosio Catarino, que se extiende ampliamente en el seiscientos español.

1) Nacen las teorías o «modos» de compaginar esta redención con la Inmaculada, a base de los signos divinos predestinantes. Nos encontra-

(8) F. DE SILVESTRE FERRARIENSE, O. P., *Commentaria in libros quatuor contra Gentiles S. Thoma*, t. IV (Romae, 1901) p. 277-278. TORQUEMADA, O. P., *Tractatus de veritate Conceptionis* (Romae, 1547), f. 87, 156 r. Cf. JUAN DE NAPOLES, O. P., *Quodlibet*, 1, q. 11; ed. C. BALIC, O. F. M., *Ioannis de Polliaco et Ioannis de Neapoli. Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione*, Bibliotheca Mariana mediaevi, fasc. 1 (Sibeni, 1931) p. 83-84.

(9) En un manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid leemos cómo se soluciona la dificultad en este sentido suareciano: «XX. Itaque avide hanc sententiam complectuntur theologi non ignobiles, qui post leges latas negant potuisse Deum ulli mortalium quidquam concedere, quod legi repugnaret, nisi velit sibi contrarius esse, et secum quodammodo repugnaret, quod, ut levissime dicam, ineptissimum deret; quod veri docti ultra fateri compulsi sunt, potuit enim quispiam ab ipsa lege excipi, ea vero promunere ad beneficio ab eo immunitis conciperetur... Quo fit ut multo cautius longeque probabilius loquantur ii, qui quidam admittunt Beatissimam Virginem et in Adamo peccasse et inde contraxisse debitum peccati, nam *alioquin vix dici posset a Christo redempta nisi peccato esset aliquo pacto obnoxia, etiam ai*

(10) A. H. N., Madrid, *Inq.*, Leg. 4451, f. 13.

mos con una multiplicación de «modos» pasmosa, frecuentemente gratuita. Las soluciones se cifran «in via praedestinationis», concretamente en el motivo de la Encarnación. Por eso, en la doble dirección ya clásica: «via Scoti» y «via Sancti Thomae», complicándose con la novedad de la ciencia media o condicionada que introduce la Escuela Jesuítica. Nos llevaría muy lejos y mucho tiempo confrontar ahora esta proliferación enrevesada de teorías. Baste indicar la aportación al problema de FERNANDO QUIRINO DE SALAZAR, el primero en plantearlo decididamente en la vía tomista de la predestinación cristológica. Ceñimos a unas posiciones su prolija disertación. Dos fundamentos previos: primero, sujetos del pacto fueron únicamente los entonces previstos, clara y determinadamente, futuros; y, segundo, la predestinación de María en función formal y esencialmente maternal, según la doctrina patristica. La aplicación, dentro del cuadro tomista más riguroso sobre el motivo de la encarnación, es ésta: estructurada la actual Economía «accepta occasione, ex occasione communis peccati», «ex previsionem omnium meritorum Christi», María «non praedestinata est, nimirum ad gratiam et ad gloriam electa, sed etiam condi et creari decreta, ut Mater Dei esset». Tal llamada a la existencia en una función formalmente maternal y, por ende, posterior al signo incarnativo, es el quicio del razonamiento salazariano. Automáticamente, la Virgen queda excluida de toda inclusión en Adán. En María, solamente, la existencia deja de ser un mero beneficio divino, haciéndose soteriológico. Como afirmaron los Padres, su concepción es un milagro de creación, en el cual el Verbo es, además de causa eficiente por su Divinidad, causa meritoria por su Humanidad redentora, «ad Matrem creandam Dei voluntatem meritis suis adducens» (11).

¿Es suficiente esto para salvar el concepto de redención en María? Nuestro mariólogo responde afirmativamente, intuyendo aún en ello un modo de máxima riqueza. Aunque exija ampliar en dignidad el molde escolástico.

2) El contenido de la redención catarino-salazariana. — El ilustre mariólogo conquesa nos ha consignado el desenvolvimiento histórico del concepto soteriológico, en un texto fundamental, lo que por sí justifica su íntegra transcripción:

«Gravissimi theologi ea ratione vel (si licet dicere) iis gressibus quibus Virginis immunitatem a peccato asserendam sibi putarunt, proprietatem redemptionis per quosdam quasi gradus hactenus extenuasse videntur (proprietatem dixi, non dignitatem), quia quantum de rigore illius effertur, tamen ad ipsius redemptionem gloriam et excellentiam apponunt. Dictum decretumque est iam olim Virginem ab omni actuali peccato liberam fuisse; atque inde coacti sunt theologi nobilissimi quoddam redemptionis genus Virgini tribuere: quod videlicet non sicut alios homines ab actualibus et originali ipsam liberam efficeret, sed ab illis quidem contrahendo praeservando et praecavendo eriperet; ab hoc vero iam contracto emundaret. Postmodum etiam pietas vires assum-

(11) SALAZAR, c. 17, § 13, n. 13, p. 116 a-b; c. 24, § 8, n. 113-114, p. 182 b; c. 22, p. 139-146, particularmente los n. 1, 7-9; c. 24, § 2, n. 7, p. 154; § 7, n. 103-112, p. 180 b-182 a; c. 30, n. 10, p. 262.

psit; atque adeo ea opinio celebrata fuit, quae tradit Virginem ab omni etiam peccato fuisse immunem, illius tamen incurrendi debitum habuisse; atque inde etiam coacti sunt theologi digniorem alium sed minus rigorosum redemptionis modum excogitare, qui totus in praeservatione culpae alias debito incurrendae consisteret. Crevit hoc nostro saeculo pietas et studium erga Deiparam factumque est ut graves Theologi digniora de Virgine sentientes audacter dixerint Deiparam Mariam neque debitum quidem originalis culpae contrahendae vel in se vel in Adam incurrisse; atque adeo similem ad modum necesse erit, aliquod redemptionis genus excogitare quod proprietatem et rigorem extenuans, nobilitatem et gloriam adaugeat» (12).

Este singular género de redención lo sitúan nuestros autores en la natural obnoxiedad: «ad redemptionem propriam non est per se necessarium peccatum re ipsa contractum, nec debitum illius, sed sufficit obnoxietas naturalis» (13). Siguiendo textos agustinianos, la obnoxiedad es definida por la corriente teológica que representa SALAZAR como la simple «possibilitas, potentia peccandi», en cuanto «ex natura et conditione sua non repugnabat participem fieri» del pecado de Adán. Y es suficiente para la redención preservativa (14).

Es fácil observar que hasta aquí el concepto soteriológico se ha ensanchado ciertamente, pero siempre en límites de redención lapsaria, pasiva.

Y he aquí el fallo. Los adversarios advierten inmediatamente que un tal modo de redención quita contenido y materia real a la redención pasiva, jugándose con una falacia. Escriben, por ejemplo, LOS SALMANTICENSES:

«Inquirimus enim an in ista quae vocatur redemptio eminens, salvetur cum proprietate et veritate conceptus et essentia redemptionis; sitque proinde redemptio eminenter formaliter et illa eminentia sit de linea et munere redemptionis?... Vel an non salvetur cum veritate et proprietate praedictus conceptus, atque adeo solum dicatur redemptio eminens, quia est quoddam beneficium eminentius et praestantius beneficio redemptionis, in alia tamen linea, ubi non datur formaliter redemptio?» (15).

La exención «eminente» de Alcalá y salazariana — concluyen LOS SALMANTICENSES — se encuentra en este segundo caso. La sola posibilidad no vale para el concepto propio y riguroso de redención. Si así fuera, se diría redenta la Humanidad de Cristo. Y en consecuencia: «Praedicta praeservatio a culpa ob similem aequivalentiam (non) nisi abusive et impropriissime potest redemptio nuncupari» (16).

La crítica parecía imponerse. La redención, en su economía actual, se ordena formalmente al y por el pecado original. Ser sujeto pasivamente de ella — redimido — significa tener una relación directa a ese pecado, en acto o en débito. Los equilibrios de los «modos» exencionistas no

(12) *Ibid.*, c. 24, § 9, n. 124, p. 185 b-186 a.

(13) *Ibid.*, § 10, n. 127, p. 186 b.

(14) *Ibid.*, n. 128-131, p. 186 b-188 a.

(15) COLLEGIUM SALMANTICENSE FR. DISCALCEATORUM, *ibid.*, n. 99, p. 596.

(16) *Ibid.*, n. 100-104, p. 596-598 a. Cfr. A. PEÑALOSA, S. I., c. cit., disp. 3, c. 4, n. 24, p. 91 a-b.

convencían ante esta diafanidad de lógica. Por eso, se llegó a posiciones bien definidas.

3.º Dos posiciones extremas en torno a la redención pasiva de María. —

1) *Se niega, por imposible, la redención preservativa, afirmándose la liberativa.* — Acentuando el carácter dogmático de la redención mariana y la conexión tomista entre débito original y pecado actualmente contraído, los maculistas concluían en la redención liberativa como única posible. Un apunte manuscrito, a raíz de la Bula de Alejandro VII, refleja exactamente estas reminiscencias que aún perduraban en algunos escasos sectores, pero interesantes en el fondo por su continuidad de pensamiento. El autor distingue perfectamente cómo solamente la inclusión en Adán es débito, y no la simple generación; y que, en consecuencia, excluir a María de aquella es dejarla sin materia de redención propia que es, esencialmente, liberativa del pecado original, contraído o debido:

Toda la fuerza del discurso del presente anónimo radica en que «supposita exclusione Mariae a decreto universali culpae originalis: non possit dici Mariam praeservari ex meritis Christi redimentis a culpa Adami». El autor distingue entre gracia simplemente divina y gracia soteriológica en Cristo que solamente se aplica «ad redemptionem culpae Adami, vel contractae vel de iure ad illam». Es decir, el mérito soteriológico es esencialmente posterior al pecado de Adán. De aquí que «non includere Mariam in decreto universali culpae originalis male dicitur redemptio praeservativa» (17).

Esta misma orientación conservan Suárez y los teólogos que le siguen, si bien con una diferencia fundamental, a saber, admitir ya la separabilidad real entre el débito y el pecado mismo. Un débito riguroso y personal, que llamarán próximo. En esta vía, que podríamos calificar intermedia, muchos teólogos veían el modo más fácil para conjugar la delicada problemática inmaculista=soteriológica. A ella remite SFORZA PALLAVICINI, en unos apuntes manuscritos a la cuestión:

«Nomen Redemptionis praeservativae a culpa Adami non potest adaptari Mariae... Quia de fide est quod Maria fuit aliquo modo redempta: sed non est alius modus (secluso communiore) nisi iste assignatus ab opinione pia; ergo si hunc modum impossibilem demonstravero, palam vincam. Ad rem ergo: Rogo: vel in decreto divino Adamo, morte morieris, de culpa originali ad posteros, fuit inclusa Maria, vel fuit exclusa. Si Im., cadis victum; si 2m., ergo Maria nullum ius habuit ad contractionem culpae in primo instanti quia fuit exclusa a lege universali: ergo non fuit redempta per praeservationem. Patet consequentia: quia non est intelligibile me praeservari ab eo ad quod non sum expositus vel ius habeo: quia praeservari a damno est habere ius ad damnum, sed hoc ipso quod a lege universali fuisset Maria exclusa non habuit ius ad damnum culpae, ergo non fuit praeservata ab hoc damno. Ergo nullo modo redempta.

(17) ANÓNIMO, manuscrito que se encabeza: «Si liceat secundum Alexandri VII Bullam sequi opinionem contrariam piae: et licet rationibus privatis comprobari: et quia haec est mihi verior opinio eam sic mihi suadeo», en A. H. N., Madrid, *Inq. Leg.* 4452.

Dices: quod per merita Christi venturi praesentia in aeternitate decreti divini, sanctificavit Deus Mariam in primo instanti conceptionis: et quod hoc fuit idem ac redimere per praeservationem a culpa Adami, ad quam erat obnoxia per generationem carnis ab Adamo traductione seminis.

Contra: quia obnoxietas ad culpam Adami conflatur ex duobus: ex decreto universali contrahendi, et ex medio generationis; si igitur deficit in Maria decretum quod erat praecipuum, defecit obnoxietas et per consequens praeservatio a culpa Adami.

Maneat ergo: quod ponere Mariam sanctificatam in primo instanti conceptionis per se fuit possibile ab omnipotentia divina; sed quod hoc sit compatibile cum praeservatione Mariae a culpa Adami est intellegibile. Unde si secundum fidem est necessarium quod Maria sit aliquo modo redempta a culpa Adami, et iste modus Redemptionis praeservativae incompatibilis est cum decretis divinis, manet firmum quod Maria fuit vere redempta a culpa originali actualiter contracta ex vi decreti universalis in quo fuit vere inclusa.»

«Con tutto ciò l'opinione contraria è la più comune: cioè che la Vergine fosse inchiusa nel patto universale, e contraesse il debito prossimo d'esser concepita in peccato. Peròché da una parte in questa maniera si fa minor forza à luoghi della Scrittura, e si salva con maggior proprietà la conditione di redenta» (18).

2) Se niega la redención propia pasiva de María. — Quienes insistían en la absoluta exención de la Virgen del pecado adamítico, niegan su «redención» reconciliación. Así afirmaron algunos mariólogos, como nos refiere SALAZAR, admitiendo solamente una redención *impropia* respecto de sus pecados actuales — a la base la defectibilidad humana — prevenidos. Ninguna relación real con el pecado *original* (19). Expresamente defiende esta posición el P. BERNAL, S. I. Ninguna fisura — afirma — es posible en el concepto soteriológico tradicional, rigurosamente *satisfactorio*. Por eso, en Cristo todo su mérito es de carácter intrínsecamente redentivo, y no puramente mediativo. Estos principios le llevan — en su sentencia absolutamente exencionista — a concluir:

«Nec dici potest Christus B. Mariam *proprie* redemisse. Quia *proprie* redimere est a captivitate realiter incursum liberare. Sed Christus dici non potest B. Mariam a captivitate realiter incursum liberasse; ergo nec eam *proprie* redemisse. Minor patet, quia vera et realiter incursum captivitas de qua nunc agimus, est vel culpa ipsa realiter contracta vel debitum carenti auxilio ad illam excutiendam, vel ambo simul. *Nihil horum dici potest habuisse realiter B. Maria. Ergo nec proprie captivitatem incurrisse*» (20).

a) María no recibe la gracia de Cristo como gracia redentiva; Cristo no la preserva en cuanto mediador o redentor = reconciliador:

(18) CARD. SPORZA PALLAVICINI, S. I., Manuscrito inmaculista, sin título especial, en Bibliot. Casanatense, Roma, *Mss.* 2117, f. 230 v.

(19) «Id certe gravissimis Theologis satis visum est ad salvandam Virginis redemptionem: putant enim frustra, et ne quidquam ab aliis modum investigari... quia cum omnes Theologi Virginis studiosi contracto vindicent, absolum satis illis videtur rursus in eo laborare, ut eidem aliquod peccati originalis debitum affigant, quo eam ab illo redemptam defendere possint; id enim nihil aliud est, quam id quod P. 186 a.

(20) A. BERNAL, S. I., *Disputationes de divini Verbi Incarnatione*, Caesaraugustae, 1639, disp. 10, s. 3, n. 32; cfr. n. 29-33.

«Non potest eo modo redemptam *ab originali*, cum non habuerit debitum istam incurrendi. Solus P. Ioannes de Lugo... ratione hac persuadere potest redemptam per Christum ab originali, caeterum solum *quatenus Mariam, non quatenus Matrem Dei*. Quapropter — confirma con SALAZAR — plures viri docti probabiliter censent B. Mariam *nec praeservative* quidem per Christum redemptam ab originali, sed solum ab actualibus» (21).

b) Los méritos soteriológicos se la aplican *como a Madre*, dignidad que postula el no caer en el Adán pecador. Así, por incapacidad de la condición del sujeto, no se quiebran en un efecto *propriamente* «redentor»:

Bastantes años antes FRANCISCO DE TORRE, S. I., había afirmado no encontrar inconveniente teológico en negar la redención de María en este sentido «modal» corriente, por salvaguardarse perfectamente el «factum» soteriológico en sí. Más: aquella negación *modal* viene exigida por la decencia maternal debida a María, y hace que su realización soteriológica se realce en una dignidad única:

«Esto, non fuit Virgo convivificata, tanquam mortua prius peccato ullo, neque fuit gratia Dei a peccato, in quo numquam fuit, *salvata*; si Deus, dives in misericordia sua, gratia sua nos a peccatis salvavit, an non maior gratia et maior misericordia fuerit praesalvasse sive praeservasse hanc unam Virginem Matrem suam futuram?» (22).

FRANCISCO DE TORRE llega hasta aquí por un camino distinto del recorrido por los teólogos escolásticos. El vuelve a la formulación soteriológica a base del contacto directo con el dato revelado, particularmente paulino y patristico. Con el Angélico, sabe distinguir la obra salvífica de Cristo en su sentido integral y disyuntivo. El primero comprende el proceso histórico en que se desenvuelve, con la doble faceta de regeneración «inicial» por el bautismo, y «consumada» en la visión beata. Disyuntivamente, cada una de estas fases son separables en sí mismas, porque cada una de ellas realiza la razón formal del misterio soteriológico. Efectivamente, no se debe consustancializar éste con un aspecto parcial, cual es — por ejemplo — la liberación del pecado. Al contrario, la jerarquía de órdenes en la intención divina es distinta. El fin primordial del Enviado del Padre es la «vita aeterna». La clarificación del alma en la Trinidad, en íntima «convivencia» a través de la gracia. Esta glorificación graciosa es la que corresponde a la naturaleza misma de Cristo Redentor. Sino que acontece que la naturaleza a clarificar está *caída* en la tiniebla, y debe sanarse para que pueda ser transida por la luz del Verbo. Este es el proceso común y ordinario, porque todos pecamos en Adán. Pero — continúa DE TORRE — ello no significa que no sea propia y verdadera redención aquella en que la gracia de Cristo se realiza solamente como clarificadora y elevante a la sociedad trinitaria. Diríamos, más bien, que allí se hace «sublimior», en la plenitud de la luz sin otro claroscuro que la limitación creada.

(21) *Ibid.*, n. 34.

(22) F. DE TORRES, S. I., *De definitione propria peccati originalis ex Dionisio Areopagita et de Conceptione Virginis...* (Florentiae, 1581) p. 26.

Para DE TORRE ha habido un equívoco en la argumentación corriente a base del texto de S. Zósimo en su aplicación mariológica. Un equívoco, primero, en cuanto se han tomado sus palabras como definición esencial del misterio soteriológico — «quasi omnino redemptio a peccatis et morte liberatio» —, configurándole intrínseca y exhaustivamente, en su formalidad última, «redentivo»; mientras el texto únicamente hablaría del hecho en su concreción común y ordinaria: «Zosimus ergo de communi lege redemptorum, ac de communi redemptione loquebatur» (23).

Puede, pues, haber redención, aunque no haya liberación del pecado actual ni debido. Es suficiente que se dé la donación de vida trinitaria por la gracia redentora de Cristo. Tal fué la redención de María, liberada de la muerte peregrinante del cuerpo por Cristo, y elevada al gozo beatífico por sus méritos: «Et anima Virginis simul cum corpore redempta est, siquidem per Christum liberata est ab hac peregrinatione molesta et laboriosa... Et rursus si Deus fecit eam consedere in caelestibus in Christo Iesu, quomodo non est redemptionis Christi particeps facta?... Redempta est ergo Virgo, et redemptor eius est Christus primogenitus ex mortuis» (24).

Este enfoque soteriológico iluminado formalmente por la gracia, dentro del esquema paulino de la «iustificatio et benedictio in Christo Iesu», en los Padres Griegos encontró su mejor leit-motiv con ocasión del dato mariológico revelado: concretamente, en la salutación angélica. Por una concatenación de testimonios griegos, DE TORRE hace ver cómo en la gratificación de Cristo pueden darse «modos» distintos, en concreto dos específicamente diferenciados entre sí: «modus benedictionis nostrae, per remissionem, inquam, peccatorum. Alius novus modus benedictionis solius Virginis», en el que todo se remansa en «gracia y bendición» maternas (25).

En esta dirección, María sigue considerada aún como sujeto de la redención de Cristo. Pero tan sólo en su razón formalísima de gracia. El concepto soteriológico ha ido, en una evolución paulatina, desplegándose hasta abrirsenos como un abanico, variado y uno desde su fondo de luz. Para nosotros, es fácil advertir un maravilloso cambio de planos en la concepción de María, urgido precisamente por la misma encrucijada soteriológica-inmaculista. El cambio de planos está en ir descentrando a María de la órbita de Adán para situarla en la de Cristo. Ello es posible, merced a una más fina percepción de su realidad maternal. La imperiosa tarea, según esto, que se echaba en manos de nuestros mariólogos seiscientistas, era descifrar el misterio de María, no desde el lado de su naturaleza, en sus «posibles» exigencias latentes, sino desde la vertiente maternal, el prodigio que contorna su ser de naturaleza y gracia, el arco clave que posibilita su arquitectura de singular trascendencia en la Economía divina.

Particularmente, la visión de nuestro problema — conjunción de Inmaculada y Redimida — cambia, desde esta perspectiva. Cambia en vistas de sencillez y unidad. La aporía clásica se hace luz y armonía.

(23) *Ibid.*, p. 25-27.

(24) *Ibid.*, p. 26.

(25) *Ibid.*, p. 29-43.

II. LA SOLUCION EN LA VIA DE PREDESTINACION MATERNAL: «REDEMPTEA=REDEMPTRIX»

FERNANDO QUIRINO DE SALAZAR, S. I.

Inútiles tantos generosos esfuerzos dirigidos desde una teología lap-saria, en cuya masa quería incluirse — no importa que fuese solamente como en deuda — a María, nuestros mejores mariólogos intuyeron que habían de remontarse a la cima de la predestinación mariana. Y se preguntan de qué lado debe sincronizarse en la armonía compleja de la economía soteriológica. Todo invitaba a contemplar la problemática desde arriba, desde Dios. Tal vez ningún otro haya superado a FERNANDO QUIRINO DE SALAZAR en los panoramas de acabados perfiles que nos dejara.

1.º *Líneas predestinacionales en la Economía divina.* — En la obra divina comunicándose fuera de sí, hay que distinguir el doble orden de intención y de ejecución que totaliza también la economía redentora.

En el orden intencional, el decreto divino es simplicísimo, como su voluntad. Pero de infinitud absoluta, como su esencia, se participa jerárquicamente en sus efectos creados, enlazándoles entre sí por la ordenación formal en armonía con la diversa graduación óptica participada. Esta es la primacía que los seres logran en la mente divina: primacía intencional, de finalidad, de excelencia. En la actualidad de su mente tienen una existencia propia y determinada, sin romper la simplicidad esencial. Después, en el orden ejecutivo la proyección será muy distinta, inversa. La exigencia innata a la criatura multiplica en efectos el decreto divino. Y porque el fin se logra por los medios, lo que en el decreto divino es «primer» intencionado, en el orden empírico experimental se realiza el último (26).

De entre todos los modos posibles con que el divino entendimiento se contempla en sus Ideas participable, prefiere el concreto actual, que se define fundamentalmente por dos hechos histórico-teológicos: Adán y Cristo. Empíricamente, Adán inicia el orden de la ejecución con su pecado. Posterior a él, según la naturaleza temporal, Cristo trae la plenitud de gracia deificante en el Verbo. Esto parecía suficiente, según los principios asentados, para estimar el pecado de Adán en razón de medio simplemente para el fin, que es Cristo. Un medio, además, cuya naturaleza se delimita en su misma esencia. Negación de ser, el pecado no puede ser objeto directo ni indirecto en sí de la predestinación divina, que es llamada donacional de la criatura al Ser. El «maius bonum» creacional existente y posible — la encarnación del Verbo — debe ser el fin que primariamente se intenta por la Bondad divina en su comunicación creacional. Y configurada ontológicamente — la encarnación — como misterio de deificación de la naturaleza humana, ésta es llamada en Cristo — como prolongación de la Cabeza — a la eterna comunicación

(26) SALAZAR, c. 24, § 3, s. 4, n. 63-75, p. 169-172; particularmente, n. 64 y 74.

trinitaria: «praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum» (27).

La existencia, entonces, del pecado de Adán debe ser en una razón de servicio al «maius bonum», Cristo. No puede decirse que entre en el panorama soteriológico causativamente. Más bien es el elemento material, la *ocasión* y la apoyatura divina de su estupendo plan dentro de la preordinación universal. SALAZAR no atribuye otra eficiencia al pecado: «ex occasione peccati», «accepta occasione», nos ha dicho repetidas veces. Más explícito que él es — también con miras inmaculistas — el Cardenal DE LUGO, siguiendo, de manera preferente, la línea tomista (28).

Se comprende ya por qué el Apóstol señalaba el hito de la gracia sobre cualquier exigencia del pecado: «sed non sicut delictum et donum». Adán, tipo del venidero, solamente en Él logra su plenitud, como la sombra prefigurante se ilumina en la realidad viviente. De esta suerte en Cristo están las «primicias»: «semetipsum constans, in omnibus primatum tenens» (29).

En esta perspectiva soteriológica de la divina Economía, la Virgen tiene un puesto singular, que puede resumirse en la frase paulina: «factum ex muliere». El Evangelio de la anunciación — realizando la profecía del protoevangelio — narra en historia y teología el dato paulino. Los Padres, tanto griegos como latinos, hicieron su teología mariana sobre estas fuentes, legándonos las líneas preciosas de la Nueva Eva, Madre sponsalicia del Nuevo Adán, Cristo.

Tales son los elementos que SALAZAR usó como ninguno de los mariólogos precedentes y contemporáneos. La naturaleza concisa de estas líneas no nos permite confrontar con sus citas cada una de estas fundamentales afirmaciones. Con anterioridad a él, la cuestión se había situado ciertamente en la vía de la predestinación; pero siempre en la irreductibilidad clásica de la escuela. La vía escotista — MURILLO, CARTAGENA, LUCERO, LEZANA, etc. — adolece de un apriorismo, en cuanto no tiene cuenta directamente con la Economía *histórica*. En la senda tomista se procedía prácticamente de un principio muy distinto del maternal. SALAZAR es el primero, que sepamos, en perfilar la predestinación de María como predestinación maternal en función esencial y directamente soteriológica. Tres proposiciones sintetizan su esquema: Predestinada para Cristo = a la Maternidad divina; por Cristo = «ex meritis Christi Redemptoris»; con Cristo = en Asociación *Corredentora*. La unidad interna es absoluta. El resultado que intenta lograr es la Inmaculada=Redimida en la transcendencia «corredentora».

2.º *Ontología de gracia de la Divina Maternidad*. — La Maternidad divina es el objeto formal de la predestinación de María. Como dentro

(27) Cfr. D. MURILLO, O. F. M., *Vida y Excelencias de la Madre de Dios*, t. 1 (Zaragoza, 1610) tr. 1, p. 1-8 a.

(28) No hay inconveniente en «sinere mala, quando ex eis datur occasio magni boni... ut inde habeat occasionem ad maiora bona». Por la eficiencia divina. «Sic ergo amor Dei erga Christum redemptorem, tanquam removens prohibens, conduxit ad permissionem peccati... (ut) reparabile per Christum, et hoc quidem cum eximia Christi gloria». J. DE LUGO, S. I., *Disputationes scholasticae de Incarnatione Domini*, ed. 2.ª, Lugduni, MDCIX, disp. 7, s. 1, n. 13, p. 126 b-127 a.

(29) Cfr. C. Musso, O. F. M., *In Epist. ad Romanos* (Venetiis, 1588) c. 5, p. 260 a-263 b.

del orden divino en general, se debe distinguir el *ordo intentionis* y el *ordo executionis*. Sigamos al pie de la letra la exposición salazariana.

Como las criaturas son la plasmación de la Idea divina, que en ellas resplandece, así la Maternidad divina corresponde a una Idea eterna en la mente trinitaria. Con la diferencia de que su perfección se acerca más a la suprema Idea trinitaria con que se ha dado a la criatura, el Verbo Encarnado. María, en su ser maternal, logra una cierta adecuación con la misma perfección absoluta: «in hac enim quantusquantus est Deus, tantum invenitur, et tota quodammodo magnitudo illius, veluti in idea et imagine sui expressa resplendet» (30). Y es que, siendo término de su predestinación el Verbo conectado en una modalidad temporal de unión sustancial, el ser maternal de la Virgen entra en el círculo trinitario, en cuanto «divinarum personarum processiones in se exprimit ac reddit», y en cierto sentido hasta las prolonga en la proyección temporal trinitaria a través del Verbo hecho carne en su seno: «Licebit dicere Mariam Virginem divinas processiones atque origines in se, aut Deum in ipsa tam perfecte adumbrasse, ut inter tres personas novi et temporales respectus per temporalem ipsius generationem exorti sint» (31).

Esta interna ontología maternal debe reconocer su origen en un amor de donación trinitaria especialísimo. Donación que, amándola, la crea Madre, es decir, la hace la criatura espejo sin mancha cuya hermosura de gracia arrebatada al mismo Dios hasta difundirse corporalmente en su seno bendito (32).

Es el Verbo donde se hace directamente esta recíproca donación. El Verbo está realizando eternamente a su Madre; porque, como Dios, se puede dar a Ella en relación filial ya en los esplendores de la mente trinitaria predestinante. Con esta eterna anterioridad a su temporal ejecución, María es, existe Madre del Verbo; de donde nunca ha existido sin ser madre:

«Asserit — dice SALAZAR, comentando un texto de Pedro Crisólogo — Mariam numquam non fuisse matrem, non solum post partum, sed etiam ante partum et conceptum. Rationem autem optimam accommodat: Quia saeculorum generavit authorem. Quia nimirum cum Filius eius Deus esset, antequam nasceretur ex illa, ab aeterno existens, ipsa quidem ad illum tanquam mater ad filium referri potuit, et ipse vicissim eam eligere, et tanquam matrem suam respicere potuit» (33).

En estas cimas soberanas del amor trinitario hacia María, el pecado de Adán no puede parejarse en eficiencia alguna formal. Como de la Encarnación de Cristo, debe decirse ahora que en el decreto divino sobre María, el pecado aparece simplemente como apoyatura y ocasión para la exultante creación de su Madre: «Virginem ad Matris Dei dignitatem occasionaliter propter culpam evectam fuisse» (34).

(30) SALAZAR, c. 3, n. 16, 18, p. 29 b-30 a. Cita a D. AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, L. 1, «quam (doctrinam) passim usurpat Divus Thomas 1.º p. per multas quaestiones et articulos». Se refiere a la concepción tomista sobre las criaturas, imagen y reflejo de las divinas perfecciones en ellas participadas; cfr. *Summa Theol.*, 1, q. 6, a. 4; q. 13, aa. 4, 5; q. 15, etc.

(31) *Ibid.*, n. 19, p. 30 a-31 a.

(32) *Ibid.*, n. 20, p. 31 a-b. La doctrina salazariana está rezumando, en su hermosa concreción inmaculista, la honda virtualidad del gran principio tomista sobre el amor divino, causativo y creacional por sí; cfr. STO. TOMÁS, *Summa Theol.*, 1, 20, 2-4.

(33) *Ibid.*, c. 23, n. 4, p. 111 a.

(34) *Ibid.*, n. 3; cfr. c. 17, § 3, p. 116; c. 10, n. 8, p. 123-124; y c. 20, n. 5, 10, p. 130-132.

Y prolongando la analogía con Cristo, la Maternidad divina se configura ya en su decreto predestinante formal y entitativamente *soteriológica*. Porque se ordena en su ontología a la recapitulación de la naturaleza humana con la Trinidad en el Verbo. María, ya en su dimensión *estática*, es el fermento capaz de purificar la humana naturaleza, hecha masa de pecado en Adán; lo hace en el desposorio sustancial que opera entre la naturaleza y el Verbo. Diríase que su ser de gracia la ha abierto y capacitado a ser la naturaleza una, «*loco totius humanae naturae*» (35). De entre todas las criaturas, Ella sola — creada como «forma et imago Dei» — podía «re=crear» en ellas la Imagen trinitaria en que fuera hecho el hombre, modulándola ahora en la participación del Verbo Encarnado (36). Todas las demás necesitaban de regeneración (37).

La proyección histórica del ser materno se inicia, ante todo, en y con su propia existencia, con todas sus dotes naturales. SALAZAR insiste en que María *existe* en la predestinación eterna exclusivamente por y como ordenada a la divina Maternidad y, consiguientemente, posterior a ella. No debe ponerse la razón formal de su existencia en un decreto común de dependencia en Adán, con lo que se introduciría un doble estado para la Virgen (38). De aquí que el momento inicial de su personal existencia, sea también el realizarse inicial de su ser materno. La donación eterna del Verbo en su relación filial a Ella, se modula ya temporal: «*Quapropter iam tunc (liceat sic fari) ius aliquod ad dignitatem illam... habebat, vel potius ipsam maternitatem velut in radice et semine iam tenebat.*» Como inspira el texto bíblico, todo el ser de naturaleza y gracia de la Virgen pace en una teleología íntima a florecer en el fruto bendito: «*dignitatem et gloriam Dei parentis in Virgine ab ipsamet radice, hoc est, ab ipsius Conceptione inchoari: atque adeo illius dignitatis leges et iura iam tunc vigere*» (39).

Una radical trascendencia sobre la común suerte humana es la nota que distingue esta predestinación de María en su relación a nosotros. Pero en esa misma trascendencia se entraña su doble inmanencia con nosotros. Por aquélla, es la «Primogénita» de toda criatura, como pre-elegida, como *prima natura*, única en jerarquía en su vecindad con Dios. Más próxima a la Trinidad, diríamos que a nosotros. Es la «nova creatio», «nova creatura», «*praeter naturam*» o «*praeter naturae ordinem*», que gozosamente saludan los Padres, porque su realidad no le viene desde Adán, sino directamente, sin intermediarios humanos, de la Trinidad (40).

(35) «*Audiendi non sunt qui Virginem cum reliqua generis humani massa confuse permisceant, ita ut illam simul cum aliis electam esse dicant... Nam sicut fermentum, quod massam reliquam condit, eo temperat, prius ipsum conspergi et condiri necesse est: ita etiam Mariam Deiparam praevia Dei electione seorsim ante alios ex humano genere assumi oportuit, ut ex illa reliqua eiusdem generis massa condimentum acciperat.*» SALAZAR, c. 2, n. 6, p. 24 a-b. Cfr. c. 31, n. 4-6, p. 263 b-264 a.

(36) Cfr., en este sentido, A. VELÁZQUEZ, S. I., *Dissertationes et adnotationes de Maria Immaculate Concepta* (Lyon, 1653) L. 1, disp. 1, adn. 1-5, p. 17-32; L. 2, disp. 6, adn. 3, p. 223 a.

(37) SALAZAR, c. 19, n. 7, p. 123. Cfr. c. 23, n. 5, p. 149 a-b. Nuestro autor no da valor apodictico al argumento, de modo que se concluya en la absoluta necesidad de una Madre «*praeter ordinem naturae*» en Adán, pues admite la posibilidad teórica de que Dios pudiera clapsam prius, ad maternitatem et ad gratiam eligere, *ibid.*, c. 5, n. 5, p. 36 b.

(38) SALAZAR, c. 24, § 7, n. 110, p. 181 b-182 a; c. 23, n. 2-4, p. 147 b-148 b; c. 5, n. 5, p. 36 a-b. De entre los autores posteriores, ninguno — que conozcamos — tan fiel a SALAZAR como su hermano en religión A. VELÁZQUEZ, o. c. i. l., L. 1, disp. 1, adn. 1, p. 28; etc.

(39) SALAZAR, c. 23, n. 4, p. 148 b-149 a.

(40) A. VELÁZQUEZ, S. I., o. c. i. l., *ibid.*, y adn. 4, p. 40-44.

Subordinada a Cristo, Ella es la cabeza o madre de la gracia y deificación para Adán como para todo el género humano:

«*In supernaturali ordine Christum Dominum caput suam Ecclesiam primo loco constituerit Deus, proxime vero post illum Beatissimam Virginem elegerit, quae proinde omnium prima post Christum in serie praedestinatorum est electa*» (41).

En una razón perfectísima de eminencia, María recapitula en su ser todas las perfecciones creadas, y es la causa ejemplar de la predestinación de todas ellas a la gloria (42). La función de Eva respecto de Ella — paralelamente a la de Adán en orden a Cristo — está en razón material de sombra y figura de lo que debía ser plenitud gloriosa en Ella, el ejemplar y prototipo verdadero (43).

María, Madre de Dios, solamente depende de Adán en el orden histórico de la naturaleza. Lo cual, en los principios teológicos del pecado original que sabemos dominar el seiscientos español, ni es obstáculo ni exige la otra dependencia moral. Por otra parte, hay una razón positiva para semejante dependencia histórica de naturaleza, en conformidad con la «disposición económica» que regula la redención del género humano, centrada en el juego divino de desquite o recirculación a la caída. Aparte la conveniencia fundamental de asegurar, de esta manera, la veracidad de naturaleza en Cristo desde la madre (44).

En consecuencia, desde los principios de la divina predestinación se concluye en la dependencia total de María de sólo Cristo:

«*Mariam non tam esse Adami filiam quam Christi. Nam quamvis ab Adamo fluxerit, tamen illius filia existimari non debet, quandoquidem non est illius haeres: habet enim alium progenitorem, scilicet ipsum Christum, cuius meritis id etiam debet ut condita sit*» (45).

Esta inversión de funciones tiene una importancia radical no solamente para la cuestión inmaculista, sino ya para el planteamiento general de la mariología. Aparte de la desproporción entre la gracia de Adán y la gracia de María, someter ésta a Adán es minusvalorar en algún modo su realidad materna: «*Nec vero questio ista sic intellecta de nihilo est. Agitur enim de iure capitis, utrum scilicet Adamus Mariae caput ac princeps extiterit? Ex hac enim dignitate capitis et non aliunde, ius transfusionis illi accrevit. Quantum vero a Virginis Deiparae summa gloria abhorreat, ita illam Adamo submittere ut ius et potestatem capitis im ipsam obtinuisse fateamur...*» (46).

(41) A. VELÁZQUEZ, S. I., *ibid.*, adn. 1, p. 28-29. Cfr. SALAZAR, c. 2. C. MAGALIANO, S. I., *In Iosue*, c. 5, v. 5, adn. 8. J. DE CARTAGENA, O. F. M., *Homiliae catholicae de Sacris Arcanis Deiparae Mariae*, (Romae, 1611) L. 1, homil. 2.

(42) SALAZAR, c. 5, n. 9, 12, p. 38. Y en *Expositio in Proverbia*, I (Parisii, 1621) p. 644: «*Per unam Mariam creaturas omnes ad unam instauratas et refectiones fuisse plurimorum Patrum calculis comprobatur... Propterea enim omnium creaturarum perfectionem in unam collegit, ut ab illa humanitatem assumens, in qua erat omnium creaturarum compendium, omnes sibi Deus arcissime sociaret, et cum omnibus cognationem contraheret, ut ea ratione omnes nobilitaret et pristinae dignitati restitueret. Omnes, inquam, ad unam, quia humanitas, quam sibi agglutinavit, cum omnibus cognationem habebat.*»

(43) «*Mariam non tam esse Adami filiam quam Christi. Nam quamvis ab Adamo fluxerit, tamen illius filia existimari non debet, quandoquidem non est illius haeres: habet enim alium progenitorem, scilicet ipsum Christum, cuius meritis id etiam debet ut condita sit.*» SALAZAR, *Defensio*, c. 9, n. 5, p. 57 a.

(44) SALAZAR, c. 24, § 8, n. 114, p. 182 b; c. 18, n. 3-11, p. 118 a-120 b.

(45) SALAZAR, c. 19, n. 21, p. 127 b.

(46) SALAZAR, c. 15, § 2, n. 29, p. 100 b.

Positivamente. Desde esta perspectiva predestinacional, la maternidad divina se configura intrínsecamente sobrenatural, santificante. Santifica necesariamente su ser. Entitativamente, esta gracia maternal es superior en una razón de eminencia a la misma del estado original de Adán (47). Esto significa que su ser *existe* con una repugnancia al pecado, en una necesidad intrínseca a carecer de él. Como desemejanza esencial con la Divinidad, el pecado es contradictorio en quien es la máxima *similitudo* trinitaria entre las puras criaturas (48).

Esta consecuencia inmediata de la estructura trinitaria de la divina maternidad a que nos ha traído SALAZAR, fué acentuada fuertemente por los autores posteriores bajo su influjo y marchamo. Citemos a SERRANO, O. F. M., quien sólo reconoce en María una natural defectibilidad, como naturaleza creada; defectibilidad que históricamente existió en pura potencia, por haber desbordado en gracia su ser el principio maternal:

«Dupliciter posse dominam nostram Mariam considerari. Uno modo secundum se, in quantum est pura creatura..., praecidendo a divina maternitate... Alio potest modo considerari... in quantum ultra humanam naturam importat vel habet secum Deiparae dignitatem... In hac enim distinctione, me iudice, praesens sita est difficultas: quoniam primo modo certum est cuius peccati fuisse Beatam Virginem *capacem*. Secundo tamen modo, nullius. Unde quod asserimus est gloriosissimam Mariam reduplicative in quantum Mater est Dei, nec habuisse *nec contraxisse* nec habere *potuisse* peccatum aliquod, sed *necessario* fuisse praeservatam: non obstante quod secundum se, et ut erat pura creatura ac humanae naturae individuum verum, cuiusvis esset peccati *capax*. — 3. Habuit itaque Beata Virgo, in quantum pura creatura et individuum naturae humanae, *potentiam ad peccandum*, sicut habebant primi parentes ante lapsum; in quantum vero vera Dei Mater, illam potentiam nec reduxit nec reducere quivit ad actum, sed fuit omnino pura omnisque peccati ac maculae incapax» (49).

SAAVEDRA presentará toda su obra bajo este enfoque de un modo primordial. Sin negar su mérito al gran mariólogo mercedario, no podemos menos de constatar el enorme influjo que sobre él ha ejercido el jesuíta conguense FERNANDO QUIRINO DE SALAZAR. Baste, en estas notas, la indicación (50).

Por último, NIEREMBERG puede cerrar esta exposición salazariana como su mejor confirmación doctrinal e histórica. Originándose en la misma predestinación a la gracia de maternidad, el ser sobrenatural de la Virgen se configura en la máxima línea de deificación posible a la criatura, según el principio anselmiano. No sólo individual, sino también específicamente, su gracia *«altioris est ordinis et hierarchiae»* que la nuestra. Se ordena específicamente a la misma Beatitud de Cristo gozada en su Orden hipostático. De aquí que en manera alguna Adán pueda consi-

(47) SALAZAR, c. 10, n. 12-23, p. 70 a-73; c. 19, n. 19, p. 126 b-127 a.

(48) *Ibid.* Cfr. F. DE TORRES, S. I., o. cit., p. 29. J. PERLIN, S. I., *Apologia scholastica sive controversia theologica, pro Magnae Matris ab originali debito immunitate...* (Lugduni, 1630), dist. 11, c. 2, n. 7-8, p. 506 a-597 a.

(49) J. SERRANO, O. F. M., *De Immaculata prorsusque pura Sanctissimae semper Virginis G. D. M. Conceptione* (Neapoli, 1635) L. 3, c. 1, n. 1-3, p. 392 a-b.

(50) S. DE SAAVEDRA, O. de M., *Sacra Despara* (Lugduni, 1607) Vest. 2 y 3, passim.

derarse como su cabeza, pues carece en su gracia capital de proporción con la de María.

Sin decir nada en contra su procedencia natural, «licet ab ipso physice descenderit» (51). Ya que la naturaleza humana, en su desnudez física, no obliga a la deuda en Adán, siendo mera capacidad potencial que podría predicarse del mismo modo de la humanidad singular de Cristo, en su dimensión también natural, antes — con prioridad de naturaleza — de la asunción (52).

La Maternidad divina es, así, aun ontológicamente, el supremo grado de perfección comunicada a la criatura, a la zaga de Cristo. Primogénita, no en la misma serie con los demás, sino como Persona=Jerarquía singular (53). Esta trascendencia la estructura ya estáticamente como Madre mística de los miembros del Cuerpo místico, incluído el viejo Adán, a quienes regenera primariamente en su actuación incarnativa (54). Por todo esto, María es concebida en la mente divina en gracia, *necesaria=mente*. Y esta necesidad eterna se realiza en su primer momento temporal: *«necessitas habendi gratiam in primo instanti»*. Nace así con la repugnancia interna a cualquier *necesidad* de pecado, pues sería ser sujeto de dos decretos o realidades absolutas y contrarias. El débito al pecado original, concretamente, es en Adán, y María trasciende maternalmente su esfera emponzoñada: *«abstracta ab eius virulenta sphaera fuit»* (55).

3.º *Eficiencia soteriológica en el ser maternal de María.* — Si esta temática aparece concorde con lo que el espíritu intuye como exigencia del ser maternal de María, parece viene a derogar la dignidad del Hijo en su primacía absoluta de redención. Es la dificultad clásica.

Sin embargo, SALAZAR ve en ella precisamente la clave de toda la solución al binomio planteado en la Inmaculada=Reidimida. Le siguen en su orgánica estructuración muchos mariólogos del seiscientos.

Cristo no es sólo la causa eficiente=final de María, llamándola a su existencia de Madre. Es también su causa meritoria. Predestinado en una prioridad de dignidad respecto de Ella, puede *merecer* su misma Madre. Esto bastaría para poder hablar de una redención trascendente en la predestinación singular de María. Porque la gracia de Cristo se caracteriza intrínsecamente soteriológica. Y la predestinación maternal de María es con un fin esencialmente soteriológico, desde luego en aquella dimensión estática que acabamos de ver, en la que recapitula a la humanidad para su desposorio con el Verbo. A SALAZAR le interesa insistir

(51) «Gratiam huic tantae Virgini collatam in instanti sui Conceptus, sublimioris esse ordinis gratia innocentiae, quae collata fuit primis parentibus pro illo faelici statu... Beatitudo Deiparae spectat ad altiores hierarchiam, quam sit omnium sive hominum sive Angelorum Beatitudo. Ergo gratia Beatae Virginis sublimioris est ordinis, quam sit hominum et Angelorum gratia, sive illa excellentia sit in gradu specifico sive individuali... Gradus gloriae, ad quem Deipara evecta est, solum spectavit ad Beatitudinem Hierarchiae Dei hominis: ergo per illum et in illo gratia nacta est; non vero per Adamum; cum gratia semper gloriae mensurae respondere soleat... Ergo neque hic (Adamus) extitit ipsius caput morale, licet ab illo physice descenderit. Christus itaque solus fuit B. Virginis caput morale, E. NIEREMBERG, S. I., *De concordia debiti peccati negati in Deipara cum gratia Redemptionis, Opera Parthenica* (Lugduni; 1659) P. 1, § 1, p. 447-448.

(52) *Ibid.*, p. 448 b.

(53) *Ibid.*, § 2, p. 449 a.

(54) *Ibid.*, § 3, p. 451 b-453.

(55) *Ibid.*, P. 4, § 1, p. 504-505 b; § 7-8, p. 512 b-514; cfr. P. 1, § 10, p. 464 b. La parte cuarta de este magnífico opúsculo, digno de reimpresión aún en nuestros días, se titula: «De impossibilitate debiti realis in persona Virginis, in omnium opinione concedenda.»

en este carácter entitativamente soteriológico de la gracia de Cristo, pues en su posición tomista no se le puede confundir con los inconvenientes que pudieran derivarse de una predestinación de Cristo y María en la vía escotista (56). En su doctrina no se puede distinguir en la gracia capital de Cristo un matiz mediativo y otro redentivo. La actual Economía se estructura apoyada en la realidad histórica del pecado, como fundamento o base para la exaltación del Primogénito del Padre, a través de su Humanidad redentora. La gracia de Cristo se ordena toda, en su simplicidad infinita, a todos y cada uno de los efectos de esta regeneración, y a todos y cada uno de los redimidos: «nihil enim ad eam salutem ordinatum Christi *meritis* auferre licet» (57).

María es fruto de esta gracia redentora en su más íntima radicalidad de ser, natural y sobrenatural (58). Más: desvinculada de Adán en el orden sobrenatural, necesita absolutamente de la gracia de Cristo, pues El es su causa total y única de predestinación (59).

Eficaz por sí para todos los efectos de deificación, la gracia de Cristo se atempera a la condición del sujeto pasivo. Es éste quien distingue su simplicidad en *modos* distintos. Aparte la controvertida naturaleza de la gracia de los ángeles, cristológica o no, ciertamente — dice SALAZAR — era gracia de redención la que *merecía* para la humanidad sacratísima del mismo Cristo su exaltación, a pesar de que en ella sólo pudo obrar un efecto elevativo como meritorio eficiente, y en ninguna manera un efecto específico o formalmente redentivo (60). Aun siendo este mérito social — «resurrexit propter iustificationem nostram» —, en su razón formal no es gracia «*per modum redemptionis*», sino *consumativa* o *elevativa* específicamente, como enseña SANTO TOMÁS (61). Esto significa

«*gratiam reconciliationis EX CHRISTI MERITIS posse in aliquo reperiri, per quam non sit emundatus a peccato, ex eo quod prius aut prolapsus fuerit aut prolabi debuerit*» (62).

Hay un verdadero equívoco — replica SALAZAR con estas palabras — en aquellos teólogos que, contemplando el concepto de redención desde su sujeto pasivo más bien que desde su principio fontal, construyen un tipo unívoco o, cuando menos, sobre un *modo común* — el «*per modum redemptionis*», concretamente — como sobre primer analogado. Mientras se debe ver que la razón formalísima radica en la gracia capital de Cristo, cuyo valor intrínseco siempre se salva, y de una manera eminente, en su eficiencia de mérito. Por eso, pudiera darse en algún sujeto con este exclusivo concepto, sin tener los tonos anejos al *modo liberativo*. No se destruye, entonces, la propiedad formalísima — aunque sí la formal de un *modo* — de la redención, cuando falta esta liberación, mientras puede así abrirse en la línea de máxima *dignidad* (63). Un modelo es la madre divina, en la cual el *mérito* de Cristo *redentor* alcanza las cumbres más

(56) SALAZAR, c. 24, § 13, n. 161, p. 198 b-199 a; y § 9, n. 120, p. 184 b.

(57) *Ibid.*, c. 22, n. 10, p. 142 a.

(58) *Ibid.*, c. 24, § 7, n. 112, p. 182 a.

(59) E. NIEREMBERG, S. I., o. cit., P. 2, § 4, p. 479 b-480 a.

(60) SALAZAR, *ibid.*, § 13, n. 158-159, p. 197-198 a.

(61) Cfr. STO. TOMÁS, *Summa Theol.*, 3, 19, 3; 56, lo., ad 3; 46, 3; 48, 2 ad 3; 49, 6; 54, 2.

(62) SALAZAR, *ibid.*, n. 160, p. 198 a.

(63) *Ibid.*, n. 124, p. 185-186.

elevantes en su predestinación que agota la infinita eficiencia de su gracia (64). María es, por excelencia, el «*opus redemptionis*», las *primicias* de la redención, que enseñan los Padres. De donde

«*non solum sentio ac pronuntio Virginem Deiparam a Christo vere et proprie redemptam fuisse: sed redemptionem illius aliorum redemptionis et reparaciones gloria et nobilitate superasse*» (65).

No obstante de que en Ella — como en la humanidad de Cristo — no se ha quebrado — y precisamente por su «*dignidad*» de plenitud — en ningún efecto específicamente «*redentivo*». Afirmar esto — subraya el ilustre mariólogo de la Compañía — «*no es teología nueva ni atrevida*» (66).

4.º *Eficiencia soteriológica del ser maternal de María.* — Pero no es sólo esto. Semejante plenitud de gracia cristológica desborda en María la esfera de la *pasividad*. En la perla de su Maternidad divina va a brillar primorosamente el prodigio de la criatura Asociada, por los méritos del Hijo redentor, a la universal regeneración: REDIMIDA-CORREDENTORA.

Si dijimos que en Ella se expansiona la gracia redentora en su plena eficiencia, significa que no pierde su intrínseca finalidad específicamente «*redentiva*». Y pues en Ella no puede ejercerla, por carente de pecado aún en deuda; su misma plenitud significa que la recibe y se le da en una función u ordenación no sólo personal y singular, sino social y capital. Una función *dinámica* que corresponde, por lo demás, a la idea eterna de su Maternidad divina esencialmente *recapituladora*, ya en su germen estático. SALAZAR nos lo ha enseñado en uno de sus textos clásicos para la Corredención:

«*Iuxta nostram sententiam omne beneficium omnemque gratiam Virgini collatam, esse gratiam redemptionis rigorose ac proprie dictam: quia Virgo ea quidem intentione condita ac formata est, ut Redemptori Matrem et generi etiam humano mediaticem pro peccato Deus donaret: atque eum in finem tot gratiarum ornamentis, sed tum maxime gratia originali, decorata fuit. Quapropter dicendum est omnem gratiam Virgini collatam fuisse gratiam redemptionis, reconciliationis et expiationis, ad delenda nimirum peccata per se ordinatam NON QUIDEM PROPRIA, SED ALIENA: omnia videlicet generis humani delicta. Atque adeo Virgo in primariam intentionem passionis, ac meritorum Christi non venit solum, sed antecessit ac praevisa fuit. Ita enim reor ad delenda re ipsa generis humani peccata non tantum Christi merita condigna, sed etiam Virginis Mariae merita congrua a Deo praevisa ac praescita fuisse*» (67).

No es que esta afirmación corredentora sea del todo original de SALAZAR. Aparte la doctrina patrística tan abundantemente elaborada por él mismo, mariólogos inmediatamente anteriores al nuestro lo habían afirmado ya, según tenemos ocasión de afirmar en otros estudios. Nota

(64) *Ibid.*, § 14, n. 170, p. 202 b: «*Mariam omnes redemptionis mensuras in se explevisse (luculentius dicam) quantum ipsa Christi redemptio possit ac valeat in se ipsa perfecte expressit omnemque illius fructus exceptit.*»

(65) *Ibid.*, n. 162, p. 199 b.

(66) «*Cum ergo in angelis et in ipso Christo concedenda sit gratia reconciliationis, ipsius passione et morte comparata, qua nec angeli nec ipse Christus iustificati fuerint, ne dum a peccato emundati; profecto non erit neque nova aut insolens Theologia fateri B. Virginis gratiam creationis, iustificationis et innumeras alias dotes animi et corporis per merita Christi passione et morte consummata accepisse, ita ut omnis gratia ipsi collata dicatur vere reconciliationis et redemptionis, etiamsi illius gratiae munere a peccato non sit emundata B. Virgo neque ab illius contrahendi debito deobligata, ibid.*, § 13, n. 160, p. 198 b.

(67) *Ibid.*, § 9, n. 121, p. 184 b-185. Cfr. § 13, n. 160, p. 198 a-b: «*tota illius gratia ad hominum redemptionem et reconciliationem ordinata fuit.*»

suya es la síntesis lograda, en sí y en su contexto de verdades afines, que ha sabido darle. Más concretamente, la percepción que ha tenido para cifrar en ella la *armonía* o concordia tan difícil a la aporía inmaculista soteriológica. Es esta intuición la que nos interesa hacer recalcar ahora, pues desbordaríamos los límites de este trabajo si quisiéramos tan sólo insinuar las líneas arquitectónicas de la Corredención en SALAZAR (68).

En un proceso de abertura del concepto soteriológico sobre la base de su razón formalísima, SALAZAR ha distinguido que a medida que esta razón formalísima acrece, la redención pierde contenido en su «modo específicamente redentivo», pero gana «dignidad». María representa en la actual Economía el «summum gradum» de tal amplitud. En cuanto en Ella se remansa la gracia redentora en su máxima «dignidad» como a Madre. Se despliega en Ella con toda su eficiencia, «per modum efficientiae». Y esta eficiente plenitud es la que la capacita y asume como instrumento activo en el «opus redemptionis». Redimiéndola, la hace Corredentora. Su redención pasiva es en una redención activa.

Conviene insistir sobre la concepción integral que resume el panorama salazariano en estas sus líneas. La armonía es la ley que domina el ser de la Virgen. Una armonía de gracia, semejante a aquella de Cristo, cuya gracia, estáticamente una e infinita, dividimos múltiple por su quebrarse concreto sobre la criatura — naturaleza singular o social —, como enseña el Angélico. El pensamiento eterno, preamándola como a Madre de Cristo, configura su ser maternal «una cum Christo», «uno eodemque decreto cum Filio». Como la de Este, en una proyección esencialmente soteriológica. La misma gracia que la hace Madre — gracia meritoria eficiente de Cristo — la salva — Inmaculada — y la capacita, en su plenitud donacional, a funciones corredentoras. La comúnmente llamada Corredención es la misma Maternidad en funciones. María siempre será una sola cosa: «Mater Iesu», del Cristo total = Cabeza y Miembros.

Por eso, se encuentra plenamente — necesariamente — en el reino de la gracia. Para SALAZAR esta configuración de la Virgen «en gracia soteriológica» invade toda su concepción de la mariología. Por ella se hace armonía, en la Madre de Cristo, lo que en su concepto específico formal parece ser opuesto: Redempta-Corredemptrix. Porque la redención específicamente modal — «per modum redemptionis» — se ha trascendido «eminentiore modo» en dignidad, por la participación personal de su eficiencia formalísima en un grado de plenitud desbordante, que supone y requiere la persona sin mancha. No se ha destruido o despojado de su ordenación, siempre soteriológica, a la gracia de Cristo en María. sencillamente, ha habido una asunción total de Esta por la misma gracia, que le ha transfundido en la infinitud de su eficiencia y elevado como su instrumento: «ad delenda peccata, no quidem propria sed aliena». Todo esto exige, mejor, hace por sí, que la persona de María esté en el reino de la luz y no del pecado, «ex meritis gratiae Christi Redemptoris». Cristo ha podido obrar este prodigio de redención en su Madre, como Verbo

(68) Remitimos al lector a las notas y textos que aparecerán, coincidiendo con este volumen, en el número 2.º del presente año de la revista *Ephemerides Mariologicae* (Madrid). Serán como un anticipo a un estudio más directo y orgánico del tema dentro del cuadro mariológico integral del siglo XVII español.

Eterno, en la predestinación trinitaria; como Verbo Encarnado, meritoria y eficientemente, por una de las propiedades de su potestad de excelencia.

La conclusión final de SALAZAR es que María ha sido verdaderamente redimida, pero «eminentiore modo»: con una redención propia — no tanto cuantitativa como cualitativamente — de la Madre del Redentor.

Los mariólogos posteriores a SALAZAR que defendían la Inmaculada Concepción exenta de todo débito, repitieron esta solución del maestro. PERLIN sabe que la Maternidad divina liga a María indisolublemente al Hijo: «Deiparae igitur filius Christus dominus cum illa idem erit, ab ea censendus alter non erit, sed cum ipsa unus». Por lo cual le da una cierta infinitud — «infinita quodammodo est» — en su ser y operaciones sobre naturales, análogamente a la de Cristo: «Orbis reparatrix est, eiusdem orbis reparatori Christo quam simillima esse debet». Se logra, por este camino, en Ella el «summum redemptionis genus», como propio del «maximus amor Dei» hacia la Madre (69).

SERRANO, O. F. M., advierte en la Maternidad divina la máxima cercanía con la Trinidad — «propinquissima Deo» —, lo cual la capacita intrínsecamente a su función corredentora, en gracia de los méritos del Hijo (70). Esta sola razón ya es una urgencia a la Inmaculada Concepción en su dimensión más integral: Inmaculada, «quia redemptionis principium». Tiene su interés este autor, porque recoge explícitamente la trillada dificultad a base de la oposición entre Redimida y Corredentora:

«Si non solum caruit omni peccato, sed redemptioni etiam cooperata est, a fructu redemptionis omnino videtur exclusa. Cum impossibile appareat ut insimul sit et redemptrix sive cooperatrix ad redemptionem, et redempta» (71).

La respuesta está — dice SERRANO — en lo contrario precisamente: la redención de María se hace más «digna» y eminente en su corredención: «oppositum tamen verum dices ipsamque perfectiori modo redemptam affirmabis». Más: era conveniente que Cristo tuviera esta suma redención con su Madre, para que se mostrase «perfectissimus Redemptor». El argumento escotista recibe, en estas palabras, una plenitud de sentido estupenda (72).

AMBROSIO PEÑALOSA, S. I., repite al pie de la letra la explicación de su hermano de hábito (73), como hace también VELÁZQUEZ, S. I. (74).

Por último, en NIEREMBERG, S. I. la temática se hace motivo fundamental y se presenta como última instancia a la tradicional objeción. La dependencia que este autor tiene de SALAZAR es también absoluta. Predestinada «simul cum Christo», como madre, la Virgen pertenece al orden soteriológico en una razón activa, como madre esponsalicia del Redentor:

«Beatissima Virgo spectat ad ordinem Redemptionis, quasi completum adiutorium illius; nam eam elegit Deus ut Adiutricem sui Filii in

(69) J. PERLIN, S. I., *Apología scholastica...* (Lugduni, 1630) dist. 11, c. 1-2, p. 589 a-608 b.

(70) J. SERRANO, O. F. M., *De Inmaculata Conceptione*, L. 3, c. 6, n. 3-11, p. 435 b-440 b.

(71) *Ibid.*, L. 2, c. 32, § 5, n. 25-27, p. 348-349.

(72) *Ibid.*, n. 27-30, p. 350-356.

(73) A. PEÑALOSA, S. I., o. cit., disp. 9, n. 7-16, p. 278 a-285 b.

(74) A. VELÁZQUEZ, S. I., o. cit., L. 2, dist. 3, adn. 3, p. 167-171; L. 1, dist. 1, adn. 4, p. 41-44.

opere redemptionis humanae; quare, decreta Redemptione per Filium Dei, decreta quoque erat *Adiutrix et Corredemptrix illius* (75).

Por eso, toda la gracia de María es formalmente soteriológica, aunque no tenga efecto personal en Ella específicamente «redentivo»; sino por proyectarla a la redención del género humano. NIEREMBERG cita textualmente la doctrina de SALAZAR en los pasos arriba recogidos por nosotros (76). Esta predestinación a la corredención o redención *activa* comporta en sí misma la abundancia y «dignidad» de su redención *pasiva*, cuyo modo debe superar al nuestro común, haciéndose sin pecado. También sigue siendo SALAZAR la fuente del ilustre escritor jesuíta (77).

Son estos presupuestos los que deben dirimir la clásica objeción, razona NIEREMBERG. La gracia soteriológica de María fué propiamente *personal* e intrínsecamente *satisfactoria*. Necesariamente debe ser *satisfactoria*, desde el momento en que se le otorga en una función *activa*: «*Gratia Virgini data necessario debet esse Redemptionis, et nixa fundataque in satisfactione infinita. Nam eius electio ad illam fuit ut esset medium Redemptionis humanae, et cooperatrix atque corredemptrix cum Christo*» (78). Se dirá que, negando a María cualquier ordenación al pecado en Adán, siempre le faltará un efecto *satisfactorio personal*: «*quamvis sanctificatio Matris Dei, ut medium Redemptionis requireret gratiam Redemptoris supponentis satisfactionem infinitam, hoc non esset satis ut diceretur redempta in sua persona; licet fuisset particeps gratiae Redemptoris. Quoniam ex suppositione debiti non peccavit in Adam, nec mortua in illo fuit*». Fácilmente se advierte cómo los términos—y la mente—de la objeción revierten a los presupuestos cerrados del concepto de redención *pasiva* tipificado. Por ello, NIEREMBERG concede, muy bien, la lógica de la objeción en el supuesto concreto del modo de redención *liberativa*. Pero Cristo—apostilla—tiene otra eficiencia singular para su Madre, no «per regenerationem communem, quae est revivificatio et transitio a morte culpae contractae ad vitam gratiae restitutae, sed per alium privilegiatum modum vivificationis et excellentissimam sanctificationem» Nueva Eva, recibe la gracia del Nuevo Adán, en plenitud de transmisión; y por ello, está más que nadie dentro de su esfera de regeneración del universo:

«Cum eo fine fuisset B. Virgo *redempta* per praeservationem etiam a debito, ut esset *medium et instrumentum Redemptionis generis humani mortui per peccatum, ut digna Redemptoris Mater. Quare gratia eius intra spheram gratiae redemptoris infinite satisfactoriae concluditur*» (79).

(75) E. NIEREMBERG, S. I., o. cii., P. 1, § 2, p. 449 a-451 b.

(76) *Ibid.*, P. 2, p. 474-475 a. Cfr. los textos de SALAZAR, en nota 67.

(77) «Nec mirum, cum Sancti Patres attribuerint privilegiam singularitatem Virginis in redemptione *passiva*: quae enim consors fuit cum Christo ad redimendum genus humanum, non mirum si non in omnibus conformetur ipsi generi redempto in suae reparationis modo, quoad peccata. Quare non mirum, si Christus, *perfectus et totalis* hominum redemptor, *diverso modo* se habuerit erga Matrem suam ac circa caeteros Adae filios. Nam ut esset humani generis Redemptor, non erat necesse quine sanctificaretur, eiusque gratia esset gratia redemptionis, cum ipsa persona Deiparae spectet ad epe potuit Deus illam praeservare a debito et excludere a peccato. *Ratio enim principii et adiutorii diversa est a ratione effectuum consequentium.*»

(78) *Ibid.*, Prothema, § 4, p. 437 a. La temática es constante. Solamente unas líneas más abajo, se repite como en fórmula estudiada, literalmente.

(79) *Ibid.*, p. 437 a-439.

Los escritores eclesiásticos del siglo XII sobre la Corredención

Por el R. P. Ignacio Ruidor, S. I.

INTRODUCCION

DILLENCHNEIDER escribía en 1949: «La doctrina soteriológica de la Virgen es una doctrina que ha evolucionado. Por esto es natural que en el correr de los tiempos se acuse un progreso en la inteligencia de este misterio mariano. Los textos más antiguos no tendrán, por consiguiente, la precisión con la que formulamos hoy día esta prerrogativa de Nuestra Señora... Rechazar todos los testimonios que no responden al último estadio de esta progresión, sería no haber comprendido nada del lento caminar de la evolución dogmática». (1).

Esta atinada observación del gran mariólogo redentorista nos servirá de criterio para juzgar imparcialmente el período que va ser objeto del presente estudio y para no caer en ninguno de los dos extremos igualmente equivocados: el querer ver expresada con toda claridad la corredención mariana en algunas afirmaciones que en el siglo XII no tenían el alcance que les daríamos hoy; o, por el contrario, el querer rechazar todo valor probativo a textos que, sin expresarla abiertamente, contienen, no obstante, en germen las ideas fundamentales de esta verdad.

El misterio de la corredención es tan complejo, contiene tan múltiples facetas, que un estudio demasiado simplista sería necesariamente superficial y expuesto a muchas arbitrariedades. Para evitar caer en este defecto nos ha parecido indispensable proceder gradualmente, aun a costa de alguna monotonía, en la exposición de los textos de esta época. Creemos abarcar todos sus aspectos, si estudiamos estos tres puntos fundamentales: la antítesis Eva-María, el valor corredentivo del consentimiento de Nuestra Señora en la Encarnación, María Corredentora junto a la Cruz del Salvador. Después de exponer los textos más característicos de los escritores

(1) DILLENCHNEIDER, C. SS. R., *Pour une corédemption mariale bien comprise*, Marianum, 11 (1949) p. 155-156.