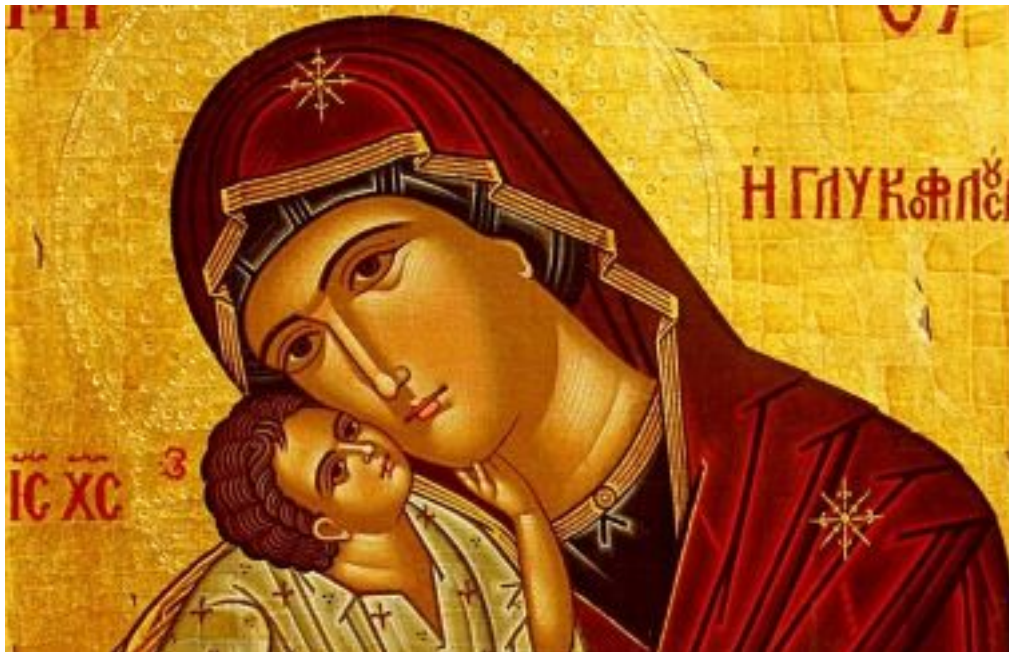




Gabriel Vázquez no ha escrito un tratado teológico acerca de la Virgen María. Sin embargo, su ingenio penetrante y erudito dedica largas disquisiciones, de fina especulación teológica, a la Madre de Dios. No es mi intento recoger toda la Mariología de este teólogo singular y personalísimo. Circunscribo mi exposición al estudio de su teología sobre el culto a María.

El tema del culto o adoración en general es tratado ampliamente por Vázquez en su monumental obra *COMMENTARIORUM AC DISPUTATIONUM* a la Suma teológica de Santo Tomás. Su desarrollo abarca las disputas 93 a la 113 del tomo primero de los comentarios a la tercera parte de la Suma. Ya anteriormente había disertado ampliamente y por separado de este asunto. Todo ello ha quedado incluido en las disputas indicadas [1].

Verdad de fe

El magisterio de la Iglesia. Para Gabriel Vázquez es una verdad católica, que María puede ser objeto de un culto sagrado por las mismas razones y aún mayores que las que fundamen tan la veneración de los santos.

La definición está manifiesta en los siguientes documentos:

- 1) Concilio Niceno II, acción 6, tomo 6, definición 17: «Sanctas et adorandos esse et invocandos» [2]
- 2) Concilio Niceno II, acción 2, «Epistola Adriani I» a los emperadores Irene y Constantino [3]

- 3) Concilio Niceno II, acción 3, «Epístola Theodori» [4]
- 4) Concilio Niceno II, acción 4, diálogo de Leoncio, Obispo de Nápoles [5]
- 5) Concilio Niceno II, acción 4, Epístola de Germán Patriarca [6]
- 6) Concilio Niceno II, acción 7, en la definición de fe [7]

- 7) Concilio de Trento, sesión 25, en el capítulo sobre la invocación y veneración de los santos [8]

A estos testimonios hay que añadir todos los actos magisteriales de la Iglesia, que defienden el culto a las imágenes y reliquias de los santos. Porque, si se les puede dar culto a ellos, mucho más a los santos a quien representan o pertenecen.

«Est enim fidei dogma, pium esse, colere et venerari culto maiori, quam civili eos, quos non dubitamus esse Sanctas; tametsi, ut publice eorum sanctitatem celebremus, opus sit auctoritate publica Ecclesiae eam nobis celebrandam proponi» [9].

La santidad de María. La razón fundamental del culto a los santos radica en la santidad, que los eleva a hijos de Dios y herederos del reino celestial. Esto es lo que en virtud de la gracia santificante, los hace dignos de un culto mayor que el honor civil tributado a los constituidos en dignidad [10].

La santidad de María como algo relacionado, pero al mismo tiempo distinto de su dignidad de madre de Dios, era para todos los teólogos de la época un punto incontrovertible. La imagen espiritual de María es en la teología de Gabriel Vázquez verdaderamente inmaculada y plena.

María fue santificada antes de nacer, según el testimonio universal de la Iglesia. De ahí la institución de la fiesta de su nacimiento ya desde muy antiguo. Sería un error teológico afirmar lo contrario [11].

Más aún. Esta santidad de María se retrotrae, en la opinión de Vázquez, al mismo momento de su concepción. En dos pasos desarrolla su argumentación. Primero prueba la posibilidad de una concepción inmaculada, y luego afirma que esa posibilidad se reduce al acto en el caso concreto de María. Pudo no contraer el pecado original, porque la excepción de María no constituye ninguna contradicción en Dios, respecto de la ley universal de la transmisión del pecado original. María, pues, pudo ser preservada del pecado, aun cuando contrajese en Adán el «debitum peccat i origin alis».

«Pudo suceder, que en el mismo momento de la concepción recibiera la santidad por otro camino y fuera justificada. No hay ninguna dificultad en que quien por su mismo nacimiento y a causa del primer padre debía estar privado de la justicia y en consecuencia contraer el pecado original, por la misericordia de Dios y los méritos de Cristo reciba la justicia, que por otra parte no recibiría del primer padre. Así justificado no contrae el pecado

original quien de otra manera lo contraería del primer padre» [12].

Esta posibilidad se hace realidad, según la opinión personal de Vázquez, que sigue en esto la sentencia más común entre los escolásticos. María fue santificada en el mismo momento de su concepción, y por lo tanto no contrajo pecado original [13].

Precisa nuestro autor que no se trata de ningún dogma de fe. La Iglesia nada ha definido respecto de este particular. Pero es más probable que defina en un futuro la Inmaculada Concepción, que no lo contrario. Con toda firmeza se adhiere a la corriente inmaculista, aunque se abstiene deliberadamente de dar ninguna censura teológica a los que no opinan como él [14].

La santidad inicial de María no lleva consigo únicamente la purificación del pecado original, sino también la ausencia absoluta del «fomes peccati», que en ningún momento estuvo presente en María. Dado que por «fomes peccati» entiende Vázquez un movimiento inmoderado del apetito, que inclina y empuja la voluntad a hacer algo contra la recta razón, se deduce que en María no existieron esos impulsos desordenados, aun cuando tuvo siempre íntegra la inclinación natural del apetito [15].

Dos son los modos de extinguir esos movimientos desordenados. El primero es la contemplación continua y el fervor de la caridad. A Vázquez no le cabe la menor duda de que María vivía en este clima espiritual. Se apoya para hacer esta afirmación en dos razones: su dignidad de Madre de Dios y en que tal suposición no va contra la fe. Tal vez pueda servirnos, para entender el pensamiento de Vázquez en este argumento, su forma de exponer la prueba de conveniencia, al fundamentar la Inmaculada Concepción. Se expresa con las siguientes palabras:

«Quidquid dignitatis et honoris tribuere possumus B. Virgini, minime pugnans cum sacra Scriptura, cum dignitate Filii, aut cum Ecclesiae traditione, absque dubio ei tribuere debemus, atqui dignitas praeservationis ab originali minime pugnat cum illis tribus, quae diximus, ergo B. Virgini tribuenda est» [16].

La mayor de este silogismo es indudable, según Vázquez, para todos los teólogos, que se apoyan en este principio para conceder a María otras muchas cosas. No me parece fuera de propósito suponer en este caso el mismo raciocinio, cuando afirma que no va contra la fe suponer que la contemplación continua y el fervor de la caridad extinguían en María el «fomes peccati».

El segundo modo para extinguir los movimientos desordenados es una especial providencia de Dios, que externamente protegía a María [17].

La ausencia de pecado en María no se limita a la liberación del pecado original. La Iglesia cree, afirma Vázquez, que, por especial privilegio de Dios, María no tuvo ningún pecado personal, ni en materia grave, ni en leve. De aquí llegará a concluir, en un «a fortiori», que tampoco pudo tener pecado original [18].

Al explicar la declaración tridentina en la sesión VI, canon 23, precisa nuestro autor que la afirmación «ningún justificado puede evitar todos los pecados veniales, si no es por privilegio especial de Dios, como cree la Iglesia

de la Santísima Virgen» (D 833), significa que los Padres conciliares no declararon la mera posibilidad en María de no pecar, fruto de la gracia suficiente, sino el hecho de que María, ayudada de una gracia eficaz, venció todas las tentaciones y permaneció limpia de pecado toda la vida. De lo contrario no sería un verdadero privilegio, porque la posibilidad antecedente de evitar los pecados, aun veniales, a todos les es concedida por parte de Dios [19].

Esta ausencia de pecado venial no conlleva de ninguna manera una falta de libertad en María. Es su colaboración a la gracia de Dios la que la lleva a una gran fidelidad en todos los actos de su vida.

«B. Virgo hoc etiam peculiare privilegium habuit, ut per singula opera ea gratia congrua praeveniretur, qua nec venialiter peccaret; tametsi simpliciter suppositione non facta de scientia Dei, libera ad peccandum manebat» [20].

Por lo que hace a la gracia de la santificación inicial de María, si se la compara con la gracia de la primera justificación de los hombres y ángeles, la de María es superior a todos ellos. Más adelante, apoyándose en que la santificación de María es en orden a su condición de Madre de Dios y reina de los ángeles y los hombres, especifica que la gracia de María, al ser santificada en el seno de su madre, fue más abundante que la de los ángeles y santos [21].

La excelencia de esta primera santificación de María aparece además en que le fueron infundidas en aquel primer instante no sólo las virtudes morales, que por su naturaleza son infusas, sino también las adquiridas menos la prudencia. Repite como justificante el principio mariológico que más arriba dejamos consignado: todo esto no va contra la dignidad de Cristo y por otra parte lo exige la de la Virgen.

Pero no está de acuerdo Vázquez con los que defienden que María tuvo la justicia original de Adán. Poseyó, ciertamente, todos los hábitos, que componían aquel estado paradisíaco: la santidad del alma con las virtudes morales y teológicas, una especial providencia para extinguir en ella el «fomes peccati». Pero tuvo el sentimiento de la tristeza, del hambre, el frío, etc., y padeció la muerte. De todo esto se deduce, que a María no le fue dada la justicia original de Adán [22].

Esta santidad de María no es en su comienzo una plenitud definitiva. Vázquez no se alinea entre los teólogos que defienden que Dios, en previsión de los méritos de María a lo largo de su vida, le concedió ya en su santificación inicial la gracia, que habría de merecer posteriormente. Esta interpretación va contra la esencia misma del mérito. El mérito no depende de la voluntad libre de Dios, sino de la misma naturaleza de la obra meritoria. A las obras de María no les faltó ninguna de las condiciones que hacen meritorias las obras de los justos. Por eso María creció en santidad a lo largo de toda su vida. La plenitud de la gracia no ha de entenderse como la del vaso lleno hasta rebosar, sino como la abundancia, que es capaz de aumento [23].

Tiene por sentencia probabilísima la que afirma que en María no hubo actos indiferentes, sino que todo lo hizo y quiso con plena deliberación. Esto lleva a la conclusión de que María aumentó su santidad no sólo con la mayoría de sus acciones, sino con todos y cada uno de sus actos.

Así, María queda situada en una esfera de actuación distinta de aquella en que se mueven los demás justos, en los cuales hay acciones que no son ni buenas ni malas, sino indiferentes por falta de deliberación. Con ellas no merecen aumento de santidad [24].

No es difícil formular, al llegar aquí, una conclusión que se impone por sí misma. En la mente de Vázquez el culto a María tiene unas credenciales que no posee ninguno de los santos canonizados. Discutirlo o ponerlo en duda sería un absurdo. Cómo negar a la Santísima Madre de Dios lo que la Iglesia afirma de tantos de sus hijos, cuya santidad es inferior.

La dignidad de Madre de Dios. La dignidad de Madre de Dios es el segundo fundamento del culto a María. Este título establece entre María y Dios una relación especial de unión y consanguinidad en la carne que le hace acreedora a un culto superior al de los santos. Sigue en esto a Santo Tomás y a otros autores escolásticos.

No podían faltar los testimonios de los Santos Padres, que inculcan esta adoración especial a la Madre de Dios, que por lo mismo es también reina y señora [25].

No se extiende en este desarrollo Vázquez. La excelencia de María en la historia de la salvación, por su designación para Madre de Dios, era suficientemente reconocida por todos los teólogos como título que acreditase un culto superior al de los santos, sobre todo si se tiene en cuenta el grado de santidad históricamente inherente.

Dos objeciones protestantes. La respuesta a las objeciones presentadas por los protestantes contra el culto de María nos permite conocer con mayor exactitud la firmeza del pensamiento de Vázquez en este punto, y nos introduce en el conocimiento de la naturaleza de este culto de que hablaremos más adelante. Melancton aducía la condenación de S. Epifanio contra las colidirianas (Pan. 78-79). Vázquez analiza con precisión los defectos de aquel culto y el sentido de la condenación del obispo de Salamina. En la conducta de las colidirianas hay dos puntos condenables: a) ofrecer ellas mismas un sacrificio, lo cual es ejercer ilegítimamente un poder, que en la Iglesia ostentan sólo los varones, porque sólo a ellos se les ha confiado el sacerdocio. b) Además, y esto es lo importante en nuestro tema, el sacrificio no puede ser ofrecido a ninguna criatura por muy santa que sea. Así lo profesan uniformemente los católicos: sólo a Dios compete el sacrificio.

S. Epifanio, concluye Vázquez, rechaza el culto de latría a la Virgen, porque es exclusivo de Dios, pero reconoce que la maternidad divina de María y su santidad personal la sitúan por encima de los santos en la veneración pública de la Iglesia [26].

La segunda dificultad está centrada en la acusación de idolatría que Lutero echa en cara a los católicos por atribuir a María títulos que son propios de Dios. En concreto, llamarla: generadora, restauradora de la generación espiritual, abogada, esperanza nuestra, alegría y salvación del mundo, destructora de las herejías.

Vázquez toma la acusación de S. Pedro Canisio, a quien sigue también en el enfoque de la respuesta. Pueden distinguirse una serie de afirmaciones escalonadas, que son otras tantas matizaciones de este teólogo a la inteligencia del culto católico a María:

- 1) Hay títulos en la Sagrada Escritura, concedidos a Dios, que no pueden atribuirse a ninguna otra criatura, v.c. omnipotente, eterno.
- 2) Títulos que admiten indiscriminadamente su aplicación a Dios y a los santos, v.c. pastor, maestro, fundamento, piedra, etc.
- 3) Cuando se conceden a la Virgen títulos, con los que se expresan también cualidades del Hijo, no quiere decir que se admita la misma dignidad en los dos;

4) sino que significamos con ellos la intercesión de María ante Jesús.
- 5) Concretamente: cuando la llamamos esperanza nuestra, abogada, restauradora, generadora, nuestra alegría y destructora de las herejías, queremos expresar el gran poder de su oración ante el Hijo.
- 7) Jesús es nuestra única esperanza, autor y restaurador de la vida espiritual, destructor de las herejías.
- 8) Concluye Vázquez, después de todas las matizaciones que preceden, es evidente que el culto católico a María, aun teniendo en cuenta los títulos inculcados, no lleva consigo ningún aspecto idolátrico [27].

Naturaleza de este culto

El problema. A la hora de determinar la naturaleza del culto a María, se pregunta Vázquez, como era costumbre entonces, a qué virtud pertenece el acto de este culto. ¿A la virtud de la religión?

Para él la pregunta carecería de consistencia si no fuera por las afirmaciones de algunos teólogos contemporáneos. Hay quienes sostienen que si las cosas inanimadas, como las reliquias, reciben el culto de latría, en razón de su contacto con Dios, ¿por qué no María, teniendo en cuenta su unión peculiar con Cristo?

Otros opinan que no sólo por su contacto, sino en razón de su maternidad por la comunión en la sangre, es María acreedora al culto de latría. En dos razones fundamentan esta tesis:

- a) La dignidad de la maternidad divina es creada y consiguientemente finita, pero está ordenada intrínsecamente a la dignidad increada y la excelencia de Dios. Por eso ha de ser constituida en el mismo orden con la divinidad y con la unión personal de la humanidad. Ahora bien, si la humanidad de Cristo es adorada con culto de latría, ¿por qué no ha de ser adorada con el mismo culto la Madre de Dios?
- b) Segunda razón: la madre del rey recibe el mismo trato que el hijo. Luego María ha de tener el mismo culto que la humanidad de Cristo, es decir, culto de latría [28].

La inteligencia del pensamiento de Vázquez en el tema propuesto hace necesario que presentemos: a) su concepto de adoración; b) el culto a las cosas creadas, y c) la naturaleza de la adoración tributada a los santos. Sólo con estas premisas puede comprenderse la respuesta de Vázquez.

Concepto de adoración. Comienza la exposición del concepto de adoración resumiendo en estas palabras la interpretación de S. Tomás y algunos otros teólogos: «Hi ergo doctores videntur haec duo ita distinguere ut reverentia in affectum solum, adoratio tamen in signis etiam externis inveniatur». El en cambio prefiere no hacer distinción alguna entre los dos términos: «idem ergo est reverentia atque adoration» [29].

Sin embargo sí admite la distinción entre «honorare» y «adorare». «Honorare» es más amplio que «adorare», porque honramos a superiores e inferiores, según las cualidades de cada uno, mientras que la adoración va dirigida a los superiores en dignidad [30].

La adoración a Dios ciertamente es un acto de la, virtud de la religión. Consiste el acto de la adoración primariamente en la voluntad y secundariamente es producido («elicitur») por otra facultad [31]

Todo afecto de adoración tiene como objeto algún hecho exterior. Siguiendo a Santo Tomás (S. Th., 2.2, q. 84) afirma que la adoración es un acto exterior de la virtud de la religión como los sacrificios, oblaciones, décimos, votos, juramentos y alabanzas. Formas todas con las cuales honramos religiosamente a Dios [32]. Es esencial al acto de adoración la sumisión por la cual honramos al que nos es superior. Características exteriores son: inclinación del cuerpo, genuflexión, postración, golpes de pecho, juntar las palmas de las manos, incensación, beso, luces encendidas y cosas por el estilo. Por lo tanto, la adoración es el afecto y la voluntad de prestar a Dios estos signos de servidumbre y sumisión. Añade que la formalidad del acto de adoración no es determinable por el gesto exterior, sino por el afecto interior [33]. Distingue luego Vázquez entre adoración de latría y adoración de dulía. Como para Santo Tomás la latría es igual a la virtud de la religión, uno de cuyos actos es la adoración. Por eso la adoración de, latría le pertenece únicamente a Dios.

La dulía no es un acto que pertenezca a la virtud de la religión, sino a la de la observancia, por la que honramos a nuestros mayores. Comprende más actos que la latría, porque el honor puede mostrarse no sólo adorando, sino con otros muchos actos. Al hablar de la adoración de dulía, Vázquez se refiere sólo a aquella oración que se profesa a las personas mayores y precisa que no pueden identificarse adoración y dulía.

Es interesante recoger la síntesis que él mismo hace de su pensamiento:

«His duabus notationibus [la distinción entre adoración de latría y dulía] existimo satis explicatam, et confirmatam esse nostram sententiam, videlicet adorationis actum in universum esse affectum exhibendi signa submissionis cuilibet in dignitate constituto, sive Deo, sive etiam homini. Eam vero esse latriae, et religionis adorationem, non quae in aliqua peculiari nota consistat, sed quae ex apprehensione excellentiae, et maiestatis Dei, et affectu exhibendi ei, tanquam digno, exterius signum, procedit: hic autem affectus, quatenus est circa excellentiam eius, cui volumus exhibere notam submissionis, est servitutis cuiusdam, qua placet excellenti illam deferre» [34].

El culto a las cosas creadas. ¡El tema es tratado en una doble vertiente. Por un lado, el culto a la creación en general y, por otro, el culto al hombre. Las cosas inanimadas e irracionales pueden ser adoradas, con tal que el acto interno de veneración no esté centrado en ellas, sino en lo que representan.

Los fundamentos de esta aserción son los siguientes: a) la representación, v.c. en la imagen respecto de la cosa en ella representada [35]; b) el contacto, v.c. la cruz en relación a Cristo que ha padecido en ella, o los vestidos respecto de los santos [36] ; c) la pertenencia, v.c. las reliquias [37] ; d) la presencia operante de Dios en las criaturas. Pero hay que evitar en esta adoración todo peligro de quedarse en la creatura y el escándalo que pueda originar el culto a determinadas criaturas por sus características especiales. Tiene en cuenta Vázquez la imposibilidad de los que tienen escasa formación religiosa para comprender este sentido de la adoración a Dios en las cosas creadas [38].

Cuando se trata del hombre hay que distinguir dos aspectos: a) el hombre en cuanto creatura; b) considerado en su dignidad personal. Como creatura no cabe duda de que el hombre, imagen de Dios, puede ser adorado como las demás criaturas. En el hombre Dios está y actúa de una manera más excelente que en las cosas inanimadas e irracionales. Y así como en el caso de que el rey se case por un representante suyo, el legado regio recibe los honores del monarca, de la misma manera el hombre puede ser considerado y estimado como representante de Dios y recibir su mismo culto, siempre y cuando se evite el pecado de escándalo [39]

b) La dignidad del hombre es doble: 1) como a creatura racional se le debe un honor civil; 2) como santificado por la gracia y dirigido por ella ha de recibir un honor mayor que el civil [40].

En esto se ve la diferencia entre la imagen viva y la inanimada. El legado del rey o la creatura racional tienen la dignidad del representante y la suya propia. Uno puede acatar sólo la primera o respetar también la segunda. Las imágenes inanimadas no tienen más dignidad que la del ejemplar, a quien necesariamente debe ir dirigido el reconocimiento y la veneración [41].

Naturaleza de la adoración de los santos. Se pregunta Vázquez a qué virtud pertenece el acto de adoración tributado a los santos. Su respuesta distingue entre latría y dulía como dos virtudes distintas. La latría es un acto de la virtud de la religión, exclusiva de Dios. La adoración y culto a los santos es un acto de dulía que cae bajo la virtud de la observancia [42].

Para Vázquez es importante insistir en que el culto a los santos y a Dios son verdaderamente distintos. La religión es sólo para Dios, y por lo tanto el culto a los santos no puede quedar englobado en la virtud de la religión.

Un paso más en la determinación de la naturaleza de este culto. ¿Pertenece a la misma virtud el honor que se tributa a las personas constituidas en dignidad civil y a los santos? Responde Vázquez que como la razón de honrar a los mayores es su dignidad creada, podría hablarse de una especie única de dulía, por la cual se honra a los mayores sean civiles, sacerdotes o santos. Pero le parece más probable asignar una virtud al culto de los santos y sacerdotes, porque su dignidad es de un género distinto de la civil. El culto a los santos no es solamente sagrado, sino que puede llamarse religioso, porque está íntimamente unido al culto de Dios y se hace con actos a veces iguales [43].

Una última pregunta se formula Vázquez. ¿El término adoración aplicado a los santos y a Dios es unívoco? Su respuesta es negativa por dos razones: a) porque pertenecen a una virtud distinta, lo cual quiere decir que no existe una nota común («ratio communis») entre los dos. La adoración de Dios se coloca juntamente con los demás actos de la religión bajo el género próximo del culto religioso, mientras que la adoración de los santos juntamente con los demás actos de dulía se coloca bajo el género próximo de culto sagrado de dulía. Consiguientemente no pueden convenir en otro género próximo.

b) El término adoración no se aplica a uno «secundum quid» y al otro «simpliciter», sino «simpliciter» a los dos. Porque aunque la adoración tenga la nota común de sumisión, sin embargo como la sumisión indica relación a una persona y en este caso no hay una nota común entre Dios y el hombre, tampoco puede asignársele a la adoración [44].

La respuesta de Vázquez es tajante: el término adoración en este caso es equívoco.

El culto a María. Volvamos ahora a la pregunta que formulamos anteriormente. ¿Es el culto a María un acto de la virtud de la religión? La respuesta de Gabriel Vázquez abarca estos tres puntos:

a) Si en María se considera la dignidad de Dios, es evidente que ha de ser adorada juntamente con Él y en ese caso el culto ha de ser de latría. Es la aplicación de la doctrina general acerca de la adoración de las cosas creadas. María tiene razones especiales para hacerse acreedora al culto de latría más que el resto de los hombres. Su maternidad divina la une de una forma muy peculiar con Dios, a través de la humanidad de Cristo.

b) Pero en María hay que tener en cuenta su propia dignidad, nacida de su santidad, maternidad y consanguinidad. En este caso el culto a María no puede ser de latría. Existe una diferencia esencial entre María y la imagen. Esta no tiene más dignidad que su referencia al ejemplar. Por eso, si la imagen es de Cristo, es objeto de la misma adoración que El, es decir, la latría. María, en cambio, aunque su maternidad esté referida a la divinidad, tiene una dignidad propia y personal, distinta e inferior a la del Hijo. Consiguientemente ha de ser venerada con un culto inferior.

c) El culto de María no es un acto de la virtud de la religión, porque ésta es exclusiva de Dios, en razón de su dignidad máxima, a la que competen los mayores honores. No puede decirse que a María se le puede dar el culto de latría por su Hijo, con quien la relaciona su maternidad. En ese caso también podría tributársele a los santos, en cuanto que como amigos de Dios están también relacionados con El. Más íntima es la relación que establece la gracia de la santificación, que el hecho de la maternidad. Más aún, la maternidad en sí misma es inferior a la gracia santificante. Ahora bien, si la gracia santificante no exige el culto de latría, mucho menos la maternidad [45].

Hasta aquí la respuesta de Vázquez a la pregunta sobre la naturaleza del culto que la Iglesia católica tributa a María, por su puesto excepcional en la economía de la salvación. Su pensamiento se perfila más en las respuestas a los argumentos en que se apoyaban los que exigían para María el culto de latría, en virtud de su especial unión con la divinidad a través de la humanidad de Cristo.

La dignidad de la maternidad no es del mismo orden que la dignidad del Hijo. Cristo tiene una dignidad divina. María una dignidad creada. Ahora bien, el término propio de la adoración es la excelencia del objeto al que se dirige el culto. Por ella hay que valorar el acto de adoración. No importa que el objeto tenga referencia a una dignidad superior.

Entre los hombres la dignidad del rey y su madre es del mismo orden. No así en el caso de María y Jesús. La primera es creada y su culto de dulía. La segunda increada y su culto de latría [46].

El culto de hiperdulía. La dulía es en sentido propio la reverencia de los siervos a los mayores. A María se le puede aplicar con toda razón, porque, en virtud del dominio de Jesús hacia los redimidos, María, como madre suya, tiene derecho al título de Señora y Reina.

El culto que se le debe a María descansa más en su santidad personal, que en su dignidad de Madre. El mismo Jesús se lo advierte a la mujer, que aclama a María por su maternidad, haciéndola ver que la verdadera grandeza está en seguir la voluntad de Dios (Lc 11, 9).

El sentido del término hiperdulía lo explica Vázquez de la siguiente forma: Si comparamos el culto debido a María en razón de su maternidad con el que se da a los santos por su santidad, no puede llamarse al de la Virgen hiperdulía. En cambio, si se compara con el honor y reverencia de los siervos a sus señores y de los inferiores a los superiores, sí puede hablarse de hiperdulía para el culto y reverencia de María. Como de hecho el culto que se tributa a María se apoya en su dignidad de madre y su dignidad personal con razón se le da el nombre de hiperdulía [47]. El término hiperdulía, acota Vázquez, no fue usado por los Padres. Lo han acuñado los escolásticos para indicar que la dignidad de María, por ser en conjunto mayor que la de los santos, reclama el culto máximo de dulía [48].

Vázquez y el Vaticano II. En el número 66 de la Lumen Gentium el Concilio Vaticano II aborda sucintamente el tema de la naturaleza y fundamento del culto a María. No resulta difícil establecer un paralelismo entre las ideas conciliares y las que acabamos de exponer de Gabriel Vázquez.

También para los Padres conciliares el culto a María se apoya en la exaltación de María por encima de los ángeles y los hombres, en razón de su puesto en la historia de la salvación. Esto es lo que reclama para María un puesto especial en el culto de la Iglesia. El privilegio de su maternidad divina evoca en los fieles un sentimiento de confianza para acudir a Ella en todas sus necesidades.

La singularidad del culto a María no aparece bautizada con ninguno de los términos clásicos a los que Vázquez acudía con tanta maestría como precisión conceptual. Sin duda, las preocupaciones pastorales y ecuménicas aconsejaron a los redactores del esquema evitar términos que, aunque tradicionales ya, no son aceptados por amplios sectores de los hermanos separados.

Pero el paralelismo entre el pensamiento de Vázquez y el Concilio es manifiesto también en este punto. El esquema conciliar llama al culto de María singular. Lo distingue del culto a la Trinidad y a Jesucristo, Verbo

encarnado, y afirma que esa diferencia no es sólo de grado, sino esencial. A María no se le tributa un culto de adoración.

Ya hemos visto la amplitud con que Vázquez usa el vocablo adoración. Sin embargo, la coincidencia es matemática. Si la adoración es acto de la virtud de la religión -y este es el sentido del término en el Concilio- sólo a Dios puede tributársele. La latría de Vázquez, excluida del culto a María, es la adoración del Vaticano II.

Cuando dicen los Padres conciliares que «las diversas formas de la piedad hacia la Madre (...) hacen que mientras se honra a la Madre, el Hijo (...) sea debidamente conocido, amado y glorificado, y sean cumplidos sus mandamientos», intuitivamente nos viene a la mente la solución de Vázquez a la acusación de idolatría luterana en el culto a María. «Cuando llamamos a María esperanza nuestra... queremos expresar el gran poder de su oración ante el Hijo. Porque Jesús es nuestra única esperanza, autor y restaurador de la vida espiritual, etc».

Otra nota peculiar del culto a María en el Concilio es su singularidad. Tampoco aquí se ha usado el término hiperdulía, pero queda suficientemente afirmado que el culto de María es superior al de los demás santos.

Un lenguaje más aséptico, teológicamente hablando, como es nota característica del esquema mariológico, actualiza las ideas maestras del culto a Dios, María y los santos, que hemos visto desarrollado en Gabriel Vázquez.

Alejandro Martínez Sierra, en <https://dialnet.unirioja.es/>

Notas:

1. Cf. In III, d. 95, c. 5, n. 13.
2. Mansi 13, 378 C.
3. Ib., 12, 1056.
4. Ib., 12, 1136.
5. Ib., 13, 43.
6. Ib., 13, 99.
7. Ib., 13, 363.
8. In III, d. 97, c. 2, n. 8, Denz, 984-988.
9. In III, d. 97, c. 3, n. 27.

10. lb., d. 97, c. 2, n. 11.
11. lb., d. 114, c. 1, n. 5; c. 2, n. 11.
12. lb., d. 116, c. 4, n. 46.
13. lb., d. 117, c. 2, nos. 23, 26, 27.
14. lb., d. 117, c. 14, nos. 143 y 149.
15. lb., d. 118, c. 4, nos. 38, 43, 45.
16. lb., d. 117, c. 7, n. 83. Para negar la visión de la ciencia intuitiva de Dios en esta vida acude de nuevo al mismo principio. Nadie la ha tenido, porque de haberla concedido Dios lo hubiera hecho con María y de ella no nos consta. «Quidquid pietati non repugnat, et fidei pie etiam de ipsa credi potest». In I, d. 56, n. 5.
17. In III, d. 118, c. 4, n. 49.
18. lb., d. 117, c. 7, nos. 91, 92; d. 120, c. 1, n. I.
19. lb., d. 120, c. 1, nos. 2, 3.
20. In I, d. 90, c. 7.
21. In III, d. 119, c. 1, nos. 1, 5, 10.
22. lb., d. 119, c. 2, nos. 11, 12, 15, 16.
23. lb., d. 119, c. 5, nos. 41, 44, 45.
24. lb., d. 119, c. 6, n. 50.
25. lb., d. 99, c. 1, nos. 2 al 4
26. lb., d. 99, c. 2, nos. 5 al 7.
27. lb., d. 99, c. 2, nos. 8 al 9.
28. lb., d. 100, c. 1, nos. 1 al 2.
29. 29. lb., d. 93, c. 1, n. 2.

30. In III, d. 93, c. 1, n. 3.
31. Ib., d. 93, c. 2, n. 10.
32. Ib., d. 93, d. 4, n. 35.
33. Ib., d. 93, c. 4, n. 37.
34. Ib., d. 93, c. 4, n. 43.
35. Ib., d. 111, c. 4, n. 12; c. 5, n. 18: las cruces; ib., d. 106, c. 2, n. 10: culto a las imágenes; ib., 108, c. 3, n. 15: en la imagen se venera al representado; ib., d. 108, c. 9, n. 86: expone la razón por la cual no puede ser venerada una imagen, si no es en relación con el sujeto en ella representado: «Nulla res inanima aut irrationalis capax est secundum se honoris, cultus, et reverentiae, sed adorationis: sed imago est res irrationalis et inanima, quantumvis ut imago, sine exemplari tamen, consideretur ergo secundum se, sine exemplari, non est capax adorationis et reverentiae». Cf. ib., n. 86.
36. Ib., d. 111, c. 2, n. 4: la cruz de Cristo.
37. Ib., d. 112, c. 2, n. 2: las reliquias o cosas tocadas por los santos; d. 113, c. 2, nos. 4 y 5: las reliquias han de ser veneradas en unión del sujeto, a quien pertenecen.
38. Ib., d. 110, c. 2, nos. 8 y 11.
39. Ib., d. 110, c. 3, nos. 17, 18 y 21.
40. Ib., d. 110, c. 4, n. 24.
41. Ib., d. 110, c. 4, nos. 24 y 25.
42. Ib., d. 98, c. 1, n. I.
43. Ib., d. 98, c. 1, nos. 4 y 6; c. 4, n. 14.
44. Ib., d. 93, c. 4, nos. 19 y 20.
45. Ib., d. 100, c. 2, nos. 3 al 5.
46. Ib., d. 100, c. 2, n. 7.
47. Ib., d. 100, c. 2, nos. 3 al 11.
48. Ib., d. 99, c. 1, n. 2.