CONTRIBUCIÓN DE LA TEOLOGÍA FRANCISCANA AL DESARROLLO DEL DOGMA DE LA INMACULADA SIGLOS XIII Y XIV

por ALEJANDRO DE VILLALMONTE, O. F. M. Cap.

SUMMARIUM.—*Ratione historica et systematica A. mentem theologorum franciscanorum, saec. XIII - XIV, perscrutatur. Doctrina praedecessorum brevi exposita, mentem Dris. Subtilis quasi per totum art. summit explicandam. Principia systematica, argumenta et methodus ab Scoto adhibita eccuratius investigantur et ponderantur. Hinc magnum momentum quod interventio scotistica habet in progressu dogmatis Immaculatae Conceptionis, plenius intelligitur. Statim post Scotum alii theologi francicani saec. XIV, principia Magistri ad pleniores conclusiones perducunt. Hinc elucet Scholam Franciscanam, in progressu huius dogmatis, primas partes obtinuisse. Ipsa permature factum originalis inmunitatis Mariae unanimiter asseruit, a medietate saec. XIV. Imo explicationem theologicam huius veritatis satis evolutam et accuratam praebet. Quae duo Franciscani permature perficere valuerunt principiis systematicis propriae scholae adiuti, maxime ex Christocentrismo, peculiari methodo theologica, progredientes.*

Durante los siglos de controversia, la doctrina inmaculista fué llamada *Opinio Minorum,* por haber encontrado entre los franciscanos los más decididos y números defensores.

La influencia de los franciscanos fué en realidad múltiple, bajo los más varios aspectos: en la propagación del culto a la Inmaculada entre los fieles, en la génesis de algunos documentos pontificios, que afianzaron la creencia y dieron pasos decisivos hacia la definición dogmática; en la misma expresión artística y literaria de la creencia inmaculista.—En nuestro trabajo intentamos poner de relieve únicamente la aportación de los franciscanos en el campo de la investigación científica: la contribución de los franciscanos al establecimiento y desarrollo de la doctrina sobre la Inmaculada Concepción de María. Además, los teólogos franciscanos contribuyeron al desarrollo del dogma de la Inmaculada, en parte proponiendo argumentos comunes a todos los teólogos inmaculistas de la época; pero sobre todo, con argumentos y métodos teológicos que les eran, en cierto

"Salmanticensis", 1 (1954).

Universidad Pontificia de Salamanca

modo, propios. Por tanto, trataremos de dar una idea de conjunto sobre la contribución de los teólogos franciscanos al desarrollo de la doctrina inmaculista, en cuanto esta aportación se basa en principios y métodos teológicos característicos de la Escuela Franciscana.

Hemos ceñido nuestra exposición a los primeros tiempos de la teología franciscana. Casi exclusivamente al primer siglo. Porque es la época más interesante y creadora. Al finalizar este período ya se encuentra bastante bien delineado el esquema fundamental de la teología inmaculista, que los posteriores no hicieron más que rellenar y completar. Por otra parte, en este primer período es cuando más resalta la importancia de aportación franciscana, cuando entre los demás teólogos tenía poco ambiente la doctrina inmaculista.

La base de nuestro estudio son los documentos ya publicados. Pero, con todo, juzgamos de interés analizarlos de nuevo para llegar a dar una visión de conjunto y más sistemática.

I. LOS PRIMEROS TEÓLOGOS FRANCISCANOS, HASTA DUNS ESCOTO.

En 1245 se publicaba la *Summa Theologica* del gran Maestro Alejandro de Hales, la primera obra teológica escrita por un franciscano. Cuando llega a hablar del problema de la santificación de María, se pronuncia claramente en contra de la Concepción Inmaculada.—Todavía hay que esperar medio siglo, hacia 1292, hasta que aparezca el primer franciscano que, en forma científica, defienda la probabilidad de la piadosa sentencia. Sólo un siglo más tarde, hacia 1340, la doctrina de la Inmaculada concepción de María llega a ser realmente unánime entre los franciscanos. Así, pues, la incorporación de la teología franciscana a la defensa unánime de la doctrina inmaculista, fué un poco lenta.—Vamos a seguir, a grandes rasgos, la marcha progresiva de la doctrina inmaculista entre los franciscanos hasta mediados del siglo XIV, en que la *Opinio Minorum* en torno al problema, está definitivamente formada, en sus rasgos fundamentales.

1. *La primitiva Escuela Franciscana.*—La *Summa halesiana* a la corriente inmaculista no le concede la categoría de opinión teológica. Se atiene constantemente al punto de vista de San Bernardo en este problema [1]. Cuando trata de los argumentos teológicos que ponen la nueva doctrina en conexión con otras verdades, la inmaculada concepción de María la ve el autor de la *Summa* como totalmente inconciliable con la ley de la propagación del pecado original y con la universalidad de la

1. El estado de la discusión en el siglo XII puede estudiarse, en forma general, en LE BACHELET, en *D. T. C.*, vol. 7, col. 100 s.; P. F. MILDNER, O. S. M.; *The Immaculate Conception in the Writings of Nicolas of Sta. Albans*, en «Marianum», 2 (1940), 173-199; I. RUIDOR, S. I., *La Concepción Inmaculada de María en la primera mitad del siglo XII*, en «Estudios Eclesiásticos», 28 (1954), 445-472.

Universidad Pontificia de Salamanca

redención de Cristo [2]. La conclusión no deja margen ninguno a la piadosa creencia: La Virgen María no pudo ser santificada en su concepción [3]. Desde el primer momento en que empieza la Edad de Oro de la Escolástica medieval se levantan frente a la inmaculada concepción de la Madre del Señor los dos grandes obstáculos: María fué concebida naturalmente de la masa humana infectada por el pecado; María fué redimida por Cristo. Luego no pudo estar libre de pecado en el primer instante de su ser.

Unos años más tarde, en 1252, escribía San Buenaventura sus Comentarios a las Sentencias. En el Seráfico Doctor el problema de la santificación primera de María logra un avance muy destacado. Dado el pensar armónico y sintético de San Buenaventura, el avance se hace en un doble sentido. Por una parte, la doctrina contraria a la concepción inmaculada es corroborada en el sentido de que, en San Buenaventura, encuentra la forma más precisa de oponerse a las nuevas corrientes. Ningún autor del siglo XIII propone, en forma tan precisa y constringente, las razones en contra de la Inmaculada. De tal modo que Duns Escoto hubo de tener a la vista, ante todo, la forma bonaventuriana de proponer las dificultades para resolverlas en su punto más difícil.

El modo de tratar el problema supone también un notable progreso para la opinión inmaculista. San Buenaventura expone largamente y con evidente respeto las razones en pro de la concepción inmaculada. Da la impresión de conocer perfectamente la literatura teológica escrita en torno al problema. Sin embargo, se determina por la tesis santificacionista como más común, más fundada en razones y más segura; según las exigencias de la piedad cristiana que no compromete el honor y excelencia de Cristo Redentor frente a un posible obsequio a la Madre del Señor [4]. De todo el contexto de la cuestión se sigue que San Buenaventura concede una sólida probabilidad a la piadosa opinión. Ello supone un avance frente a la posición puramente negativa de *Summa halesiana* [5].

Hasta fines del siglo XIII los franciscanos que viven en la zona de influencia de San Buenaventura y de la Universidad de París, niegan constantemente la concepción inmaculada de María. Incluso entre ellos encontramos el caso extremo de P. J. de Olivi que juzga herética la opinión inmaculista [6]. Por consiguiente, cuando Duns Escoto, en los primeros años

2. *Summa theologica,* t. IV, lib. III: Ed. Quaracchi, 1948, t. IV, p. 113, n. 76. fund. a-e.

3 «Et ideo B. Virgo in sua conceptione sanctificari non potuit» (*Ibid.* resp.; p. 114b).

4. «Hic autem modus dicendi communior est et rationabilior et securior... Pietati etiam fidei magis concordat...» (*III Sent.,* dist. 3, p. I, a. 2, 1, q. 2, resp.: Ed. Quarachi, III, 67b).

5. «Haec autem positio videtur posse fulciri multiplici congruentia, tum propter Christi praecipuum honorem...; tum propter Virginis praerrogativam singularem» (*Ibid.*: III, 67 a).

6. FRANCISCO GUIMARAES, O. F. M. Cap., *La doctrine des theologiens sur L'Immaculée Conception de 1250 a 1350,* en «Etudes Franciscaines», nuev. ser. 4 (1952), 181-203; 5 ((1953), 23-51, 167-187. En concreto: (1952), p. 181-192.—Artículo interesante por la

Universidad Pontificia de Salamanca

del siglo XIV, defendió en París la Inmaculada Concepción, entre los teólogos franciscanos formados en aquel ambiente, no causó menos extrañeza que entre los demás teólogos de La Sorbona.

Es muy común entre los escritores contraponer la intransigencia parisiense frente a la Inmaculada, a la benévola acogida que recibió la nueva doctrina en Oxford durante el siglo XIII y primeros decenios del XIV. Seguramente que a mediados del siglo XIII era Inglaterra la nación donde existía una corriente popular inmaculista más fuerte [7]. Pero el sentimiento popular tardó todavía en abrirse paso en las aulas teológicas.

El *Studium Generale* de los Franciscanos de Oxford comenzó su actividad científica casi al mismo tiempo que el de París, hacia 1245. Unos decenios más tarde era el más famoso Estudio de la Orden.—Los maestros franciscanos que rigieron y enseñaron en el *Studium* de Oxford unánimemente se mostraron contrarios a la concepción inmaculada de María, hasta la intervención de G. de Ware. Tenemos testimonios explícitos desfavorables a la Inmaculada en Roberto de Cornwall, Nicolás Ockham, J. Peckham; en todos los predecesores de Ware en la Cátedra de Oxford. Otros ni siquiera se plantean el problema [8].

2. *Guillermo de Ware en defensa de la Inmaculada.*—Es G. de Ware el primer franciscano que enseñó en Oxford la doctrina de la Inmaculada. Y lo hace con una precisión y seguridad científica imposible de encontrar en ninguno de sus predecesores.

Entre los teólogos oxonienses era muy común el método de estudiar los problemas proponiendo, en primer lugar, la *posibilidad* de las diversas soluciones patrocinadas, después de *conveniencia* y, finalmente, el *hecho* real. La posibilidad y la conveniencia se determinaban por razones teológicas y luego el *hecho* por «*autoridades*» de la Sagrada Escritura o de los Santos Padres.—Así había estudiado ya Eadmaro el problema de la Inmaculada. Y así lo hace Guillermo de Ware, consagrando para siempre el método del *potuit, decuit, ergo fecit* [9].

La *posibilidad* de la Inmaculada Concepción era negada por los santificacionistas, según vemos en la *Summa* halesiana. Ya se comprende que se trata de una posibilidad dentro de la actual Economía de la humanidad caída en pecado. En el mismo plano se coloca Guillermo de Ware y demuestra que, aun supuesta la ley del pecado original, Dios *pudo* eximir

---

multitud de datos y bibliografía que ofrece sobre el problema. Para los teólogos franciscanos que nosotros estudiamos y para los demás teólogos en general.

7. P. F. MILDNER, O. S. M., *The Oxford Theologians of the Thirteent Century and the Inmmaculate Conception*, en «Marianum», 2 (1940), 284-306. Cf. también la nota 1.

8. F. DE GUIMARAES, *art. cit.*, (1953), p. 23-24.

9. «Alia est opinio, quod non contraxit originale... Unde primo volo ostendere possibilitatem, secundo congruentiam, tertio actualitatem» (*Quaestio disputata de B. Virginis Conceptione*: ed. Quaracchi Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi, t. I, p. 4-5).

Universidad Pontificia de Salamanca

de él a María. Esta explicación de Ware es más de observar por cuanto él sigue la teoría agustiniana de la *caro infecta* e inficiente al explicar la transmisión del pecado original; es decir, la que más dificultad ofrecía y siguió ofreciendo durante siglos para admitir el privilegio mariano [10].

La *convenencia* de la inmunidad del pecado en María se funda en la santidad misma de Jesucristo, que parece exigir en su Madre la suma pureza posible en pura creatura [11].

Para afirmar el *hecho* encuentra testimonios favorables en Roberto Grosseteste, Alejandro Neckam, San Anselmo y San Agustín [12].

Es un mérito relevante de Ware el haber recogido la tradición inmaculista de las Islas Británicas y haberla incorporado, en forma científica, a la teología escolástica. Con ello el problema, sus dificultades y posibles soluciones de las mismas, fueron propuestas en forma más clara y muy precisa.

Además del *hecho* y teniendo ya como cierta esa doctrina, G. de Ware intenta una explicación sistemática de la misma. La explicación del privilegio mariano se intenta hacer teniendo en cuenta que hay tres categorías en el orden de la gracia: la jerarquía de la Unión hipostática, en que un ser humano es desbordado de su propia personalidad e hipostasiado en el Verbo. Viene después otra jerarquía, en que la creatura permanece en su propia personalidad, pero también, en cierto sentido, entra en relación personal con Dios, cual es la jerarquía de la Madre de Dios. Y, finalmente, el grado inferior en que la creatura queda absolutamente libre en su personalidad. Aunque no sea en forma del todo clara, Ware habla aquí del orden de la Unión hipostática, del orden de la Maternidad divina y de la gracia habitual. La Virgen Santísima, tuvo la plenitud de la gracia habitual y la plenitud de la *gracia maternal* [13], que diríamos en nuestra terminología. Por esta razón María fué Inmaculada; porque desde el primer momento recibió la plenitud de la gracia habitual y estuvo llena de la gracia maternal para ser digna Madre del humanado Hijo de Dios [14].

Guillermo de Ware no desarrolló estas ideas; pero a través de ellas se presiente una verdad muy fecunda para todo el desarrollo de la teología inmaculista: que María, como ser sobrenatural y en el orden de la gracia, pertenece a una jerarquía transcendente, superior al orden adamítico, que

10. «Cum igitur infectio ista sive qualitas morbida non sit substantia carnis... possibile fuit Deo praeservare illam massam ab infectione vel qualitate morbida in quantum ex ea debuit formari corpus Virginis» (*Ib.*, p. 5).

11. «Congruentia autem patet, quia, postquam Filius eius est ipsa munditia, congruum guit, ut faceret Matrem suam ita mundam sicut potuit, et sic non solum mundaret, sed ab omni inmunditia praeservaret» (*Ibid.*, p. 6).

12. *Ibid.*, p. 6-7.

13. «Beata Virgo impleta est gratia secundum utramque potentiam obedientialem; et ita excelilt omnem puram creaturam in gratia secundum duplicem gradum gratiae; et ideo gratia et Deus est in ipsa per quemdam specialem ilapsum» (*Ibid.*, q. cit., p. 7).

14. «Sciendum est etiam, quod beata Virgo fuit repleta tanta gratia in prima sanctificatione, quantam potuit pura creatra habere, stans in proprio supposito absolute» (*Ibid.* p. 8).

Universidad Pontificia de Salamanca

es el orden de los hijos adoptivos de Dios. Esta categoría transcendente le viene a María de la gracia de la Maternidad divina.—Los teólogos franciscanos posteriores, sobre todo a partir de Francisco de Mayronis, llegaron a esta visión transcendente de María y también desarrollaron, por ello mismo, en toda su amplitud, la teología del misterio de la Inmaculada. Pero lo hicieron por otro camino: siguiendo la vida de la «predestinación» y primado absoluto de María, en vez de continuar la vía de la maternidad divina que parece quería esbozar Guillermo de Ware.

II. IMPORTANCIA DE LA INTERVENCIÓN ESCOTISTA EN EL PROBLEMA DE LA INMACULADA.

Juan Duns Escoto leyó las Sentencias en Oxford por los años 1296-1302. Con la intervención de su maestro G. de Ware ya tenía el ambiente favorable para hablar desde la cátedra en favor de la piadosa creencia inmaculista.

En 1305 pasó a enseñar en París. El ambiente de la Sorbona ya lo conocemos. Era perfectamente exacto lo que diez años más tarde escribía Juan de Polliaco: ningún maestro, cuyos escritos hayan sido publicados en París, ha enseñado nunca la Virgen estuviera inmune del pecado original [15]. Parece seguro que en 1298 Raimundo Lulio escribió en París su libro «*Disputatio Eremitae et Raimundi*» [16], donde claramente defiende la concepción inmaculada de María. Pero con toda seguridad que no tuvo resonancia en los ambientes científicos y universitarios, dada la reducida personalidad científica del autor. Así, pues, en el mundo universitario en que vivían los teólogos nadie, que se sepa, había enseñado en París la opinión favorable a la inmunidad original de María.

La leyenda ha revestido de muchos elementos decorativos la intervención de Escoto a favor de la Inmaculada en París; pero es mejor prescindir de todos estos elementos advenedizos y recoger la luz que arrojan sobre el problema los escritos auténticos del mismo doctor Sutil, hoy ya bien conocidos [17].

En cuanto al *planteamiento del problema* no ofrece Escoto novedad

15. Cf. F. DE GUIMARAES, *art cit.* (1952), p. 192. De su tiempo decía San Buenaventura: «Nullus autem invenitur dixisse de his quos audivimus auribus nostris Virginem Mariam a peccato originali fuisse inmunem» (*III Sent.*, dit. 3, p. I, art. 1, q. 2, resp.: III, 68a).

16. Sobre el pensamiento del doctor Iluminado, acerca de la Inmaculada, puede verse ANDRÉS DE PALMA DE MALLORCA, O. F. M. Cap., *La Inmaculada en la Escuela lulista*, en «Estudios Franciscanos», 55 (1954), 171-194.

17. Los textos han sido últimamente editados de nuevo por el P. C. BALIC, O. F. M., *Ioannes Duns Scotus Doctor Immaculatae Conceptionis*. I.—*Textus Auctoris*. Romae, 1954.—Siempre citamos esta edición.—Para todo el problema de la importancia de la intervención escotista en las disputas inmaculistas puede verse el mismo BALIC, *Il reale contributo di Giovanni Scoto nella questione dell'Immacolata Concezione*, en «Antonianum», 29 (1954), 475-496.

Universidad Pontificia de Salamanca

alguna. Ya estaba planteado con mucha precisión de tiempo atrás, particularmente desde el tiempo de San Buenaventura y Guillermo de Ware.

A. *Solución a las dificultades.*

En un problema tan discutido y difícil como se presentaba entonces el de la Inmaculada, la solución de las dificultades tenía una importancia excepcional, si se lograba hacer con acierto. Aunque en forma negativa suponía un progreso real en el desarrollo de la doctrina discutida.

Todos los grandes doctores y santos que, en el siglo XIII, negaron la inmaculada concepción de María lo hicieron por razones que ellos juzgaron poderosas: por salvar verdades de fe que ya eran admitidas por todos y que ellos creían comprometidas en el caso de admitir la absoluta inmunidad de María del pecado original.

Las verdades que se juzgaban comprometidas por las nuevas corrientes inmaculistas eran, sobre todo:

a) la universalidad absoluta del pecado original, con todas sus consecuencias, que parecía indudable se encontraban en María.

b) y, principalmente, otra verdad más importante para la teología y la vida cristiana: la universalidad de la redención de Cristo y la dignidad de Cristo redentor, que no se veían muy claras desde el momento en que se presentase una hija de Adán inmune del pecado y por tanto, según creían ellos, de la influencia redentora de Cristo.

Esta segunda dificultad era la de mayor consideración. E incluso se puede decir que la ley del pecado original se mantenía tan rígida precisamente para eso, para que ningún hijo de Adán pudiera presentarse como libre de la influencia redentora de Jesucristo.

1. *La Inmaculada ante la ley del pecado.*—La primera dificultad provenía de la ley del pecado original y de la forma de su transmisión por generación natural. En realidad Escoto ya tenía completamente superada la dificultad —al menos tal como la proponían entonces— por la orientación anselmiana que había adoptado en la explicación del dogma del pecado original. El que uno se haya incorporado a la especia humana por generación natural, nada prejuzga sobre la contracción del pecado original. Porque la propagación de este está ligada a factores de índole moral y sobrenatural. La generación es mera condición *sine qua non*, nunca una causa o disposición que influya *positivamente* en la contracción de la culpa, con ningún género de causalidad real [18].

18. *Ox.* 2, dist. 32, q. unic., n. 12, 13; ed. Vives, tom. 13, p. 306, 316, *Quaest de Immaculata*: ed. cit. p. 11, 90.

Universidad Pontificia de Salamanca

Esta su posición anselmiana ya comprende Escoto que no es compartida por todos. Y entonces se coloca en la posición de los que siguen la teoría de la «*caro infecta*» *e inficiente*. Y aun en este caso sostiene la posibilidad de una excepción a favor de María. Sigue en esto el camino marcado por su maestro Guillermo de Ware: Dios en el bautismo quita este poder infeccioso de la carne. Nada impide que pudiera haberlo hecho desde el primer instante. Además, el poder contaminador de la carne proviene una positiva disposición divina. Y Dios que estableció la ley puede dispensar de ella [19].

2. *María Inmaculada y la redención de Cristo.*—Pero la objeción fundamental contra la corriente inmaculista, provenía de su aparente oposición a otra verdad más importante: la universal influencia redentora de Cristo. Aquí no era viable el recurso a una posible excepción. Tal excepción era en evidente desdoro de la dignidad incomparable de Cristo Redentor, al presentar a una creatura humana alejada de su influjo, aunque esa creatura fuese su misma Madre.

En la solución satisfactoria a esta objeción estriba uno de los aspectos más notables de la contribución escotista al desarrollo del dogma de la Inmaculada. La solución fué tan afortunada y completa que aun ahora, después de siete siglos, no la podemos proponer mejor.

Algunos inmaculistas anteriores a Duns Escoto habían negado que la limpieza original de María fuese fruto de los méritos de la Cruz de Cristo: lo sería más bien por el poder y la gracia de Dios independiente de la Pasión [20].—Esta solución pronto se vió que no tenía consistencia y en realidad perjudicó al desarrollo de la doctrina inmaculista y dió base para ser atacada en forma irrebatible. Claro que los inmaculistas posteriores a Eadmaro abandonaron pronto esta postura insostenible. Ya San Buenaventura conoce la solución de estos que mantenían la liberación previa de María como obra de Cristo Redentor, que la libró no del pecado cometido, sino del pecado que *podía* cometer. Guillermo de Ware insiste en esta idea de que María fué verdaderamente redimida, e insinúa con suficiente claridad el concepto de redención preservativa [21].

Frente a esta objeción siempre propuesta y nunca satisfactoriamente resuelta Duns Escoto ofrece ya maduro y desarrollado el concepto de *redención preservativa*. Un modo de redención verdadera y más perfecta que la lograda por los restantes hijos de Adán.

---

19. *Quaest. de Immaculata*: ed. cit., p. 11, 30, 90.

20. Puede dar pie a esta interpretación la figura de María tal como la presenta Eadmaro, predestinada en un orden aparte de Adán y su linaje, sin hacer alusión ninguna a su «preservación» del pecado posible por los méritos de Jesucristo en la Cruz. Cf. *De Conceptione B. Mariae Virginis*: ML 159, 302 ss.

21. «Tota munditia Matris fuit ei per Filium suum; unde indiguit passione Christi non propter peccatum quod infuit, sed quod infuisset» (*Quaest. de Inmaculata*, ad 8 m.: *Ibid. loc. cit.*).

Universidad Pontificia de Salamanca

Ningún teólogo serio podía pretender aminorar el campo de la influencia redentora de Cristo, para presentar a María limpia del pecado original.—Pero, la imposibilidad de excluir a María de la redención de Cristo era, en la Cristología de Duns Escoto, mucho mayor que en cualquier otro sistema teológico. Porque, en un sistema como el de San Buenaventura o Santo Tomás, que es infralapsario, es decir, que pone la Encarnación motivada por el pecado de Adán, se puede concebir que la gracia de los ángeles y del mismo Adán inocente no proceda de los méritos de Cristo. Y por tanto, en principio, la ley de la dependencia de la gracia y remisión de los pecados respecto a la Cruz de Cristo, no es tan amplia y rígida como en la teoría escotista. Para Escoto, en efecto, toda gracia que se concede en la actual Economía a cualquier creatura, depende de los merecimientos de Cristo. Y entonces la inclusión de María en el campo de la influencia redentora de su Hijo, no es solamente una verdad que afirmamos a posteriori, por los datos revelados; es que el Primado absoluto de Cristo en la actual Economía exige que María no sea, bajo ningún aspecto, sustraída a la obra redentora de Jesucristo.

Escoto, con su Cristología fundada en la tesis del Primado absoluto de Jesucristo, no podía pensar en disminuir el influjo de Este y acrecentar la autonomía sobrenatural de María; sino que desde el primer momento pensó que, la solución de la aparente antinomia entre Inmaculada y Redimida, no podría venir más que de la intensificación de la dependencia de María respecto de Jesucristo.

Siguiendo el camino ya iniciado por Guillermo de Ware, Duns Escoto entiende que el concepto de redención se quiere mantener en una forma demasiado rígida y que no corresponde a la realidad y al conjunto de datos que poseemos sobre la economía de la gracia.

Efectivamente, los impugnadores de la Inmaculada Concepción tienen a la vista únicamente la aplicación de los méritos de Cristo dirigidos a librar del pecado ya cometido. Pero todos conocemos muchos casos en que tales méritos se aplican, no a librar de pecados contraídos, sino que previamente se nos dan para que no contraigamos el pecado.

La Virgen Santísima, según admiten expresamente San Buenaventura y Santo Tomás, estuvo libre de los pecados actuales durante toda su vida. Evidentemente, este privilegio lo obtiene en virtud de los méritos de Cristo. Así María fué librada de todos los pecados actuales por los méritos de Cristo; no porque hubiese incurrido en ellos, sino porque la gracia de Cristo le previno para que no incurriese. Este privilegio, ni tampoco el modo de explicarlo, nadie lo interpreta como un intento de excluir a María de la influencia redentora de Cristo. Al contrario, con ello se quiere resaltar la redención excelentísima de que fué objeto María por parte de su Hijo. De los pecados actuales fué redimida María en cuanto fué *preservada*.

Universidad Pontificia de Salamanca

Igualmente, del pecado original fué *preservada;* pero la *preservación* es un modo de redención mucho más excelente [22].

Y no es María un caso aislado, es toda la economía de la distribución de las gracias la que está articulada en esta forma. Todo cristino es *preservado* de muchos pecados por los méritos de la Pasión de Cristo, por la influencia de Cristo Redentor. Como dice profundamente San Agustín, todos los pecados de que nos preserva la gracia de Cristo, es una auténtica liberación. Y aun mayor liberación y mayor beneficio que si después de caídos nos sacase de la culpa [23].

Así, pues, es perfectamente concebible que María haya sido librada del pecado original, y sin embargo se diga *verdaderamente redimida.* Porque la gracia de Cristo Redentor la libró de la culpa antes de que cayese.

Y no sólo esta *preservación* es una verdadera redención; en realidad es redención en un sentido más perfecto, profundo y completo que la simplemente liberativa. Porque, si miramos los diversos aspectos de la redención, encontramos que la *preservativa* es más perfecta: para el honor divino que ha de reparar; para el Redentor que la realiza y para la creatura redimida en la cual produce efectos o resultados mejor logrados. Mejor es que Jesucristo vele por el honor divino, evitando la injuria a Dios, que no el repararlo después de cometida la falta. Para el mismo Jesucristo sería más glorioso que sus méritos fuesen tan aceptos a Dios que desterrase totalmente el pecado de sus redimidos. En otros casos de la actual Economía tenemos que Jesucristo ejerce esta mediación en forma perfectísima previendo con su gracia para que no se peque. Así, todos admiten, según dijimos, que es un fruto excelente de la redención de Cristo el que María fuese *preservada* de las culpas actuales. Luego tampoco hay dificultad en que Jesucristo aplique sus méritos a su Madre *para evitar* que caiga en el pecado original [24].

Algunos piensan que librarle a uno de los pecados ya cometidos manifiesta más el amor de Dios en él, que no el mantenerle en la inocencia. Se quieren apoyar en las palabras de Jesús a la Magdalena: «a quien se le ha perdonado menos, ama menos». Pero ya San Agustín salió a defender la superioridad del amor de benevolencia sobre el amor de misericor-

22. «Christus inmediatius videtur fuisse reparator et reconciliator noster a peccato originali, quam ab actuali... sed supponitur communiter quod ipse fuit perfectus mediator alicuis personae —puta Mariae— quod eam praeservavit ab omni peccato actuali: ergo similiter a peccato originali» (*Quaest. de Inmaculata Concept.*: ed. Balic, p. 9-10).

23. «Excellentius beneficium est praeservare a malo quam permittere incidere in malum et ab eo postea liberare» (*Ibid.*, p. 10. Cf. también *ibid.*, p. 89).

24. «Perfectissimus mediator perfectissimum actum habet mediandi possibilem respectu alicuius personae pro qua mediatur, —ergo Christus habuit perfectissimum gradum mediandi repectu alicuius personae cuius erat mediator; respectu nullius personae habuit excellentiorem gradum quam respectu Mariae; ergo, etc. Sed hoc non esset nisi meruisset eam praeservare a peccato originali—, probatio tripliciter: primo per comparationem ad Deum cui reconciliat, secundo per comparationem ad malum a quo liberat, tertio per comparationem ad obligationem personae quam reconciliaverat» (*Ibid., Ordinatio, ibid.*, p. 7. La explicación en pp. siguientes 8-9).

Universidad Pontificia de Salamanca

dia. Porque, el amor divino que preserva del pecado, es mucho más intenso y perfecto que el que nos libra el pecado ya cometido. Según este principio del mayor valor de la inocencia sobre la penitencia, es más glorioso para Cristo un redimido preservado de todo pecado —inocente— que no los redimidos *pecadores*. Si María fuese *preservada* del pecado original, sería más glorioso para Cristo Redentor. La inmaculada concepción de María, lejos de disminuir la gloria de su Hijo, la *aumentaría* [25].

El procedimiento de Escoto para llegar al concepto de redención preservativa es altamente aleccionador desde el punto de vista teológico.—En primer lugar, tuvo el acierto de reconocer la razón que asistía a sus predecesores al insistir en la redención de María por los méritos de Cristo. Y no sólo reconoce innegable la redención de María, sino que encuentra la solución de la antinomia profundizando en el concepto de redención en general y del concepto de redención misma de María en particular.

Pero, obsérvese bien que, el concepto de redención que analiza Duns Escoto, no es un concepto abstracto, humano y de orden natural. El se refiere exclusiva y constantemente al concepto de redención tal como lo encuentra verificado en los hechos conocidos de la revelación. Y en las Fuentes de la revelación y en la conciencia religiosa cristiana encuentra Escoto que, la preservación de muchas culpas en las que podemos caer por nuestra fragilidad humana, con toda razón es considerada como fruto de la redención. Y aun más, que esta *preservación* del pecado la conciencia religiosa cristiana la estima como un modo de redención más perfecto que el simplemente liberativo. San Agustín da testimonio de ello. Y aun los mismos negadores del privilegio mariano no tienen inconveniente en admitir este principio. Finalmente, el caso más probativo para demostrar la existencia de una redención preservativa y de su excelencia es la Virgen María. Su absoluta inmunidad de pecado actual se presenta ante los fieles como el fruto mejor logrado de la redención. Nadie tiene dificultad en decir que María fué redimida con *redención preservativa* de los pecados actuales.—No es lógico, por consiguiente, seguir insistiendo en el concepto de redención para negarle la inmunidad del pecado original. Lo mismo que fué preservativamente redimida de los pecados actuales, fué preservativamente redimida del pecado original.

La idea escotista de la redención preservativa está ya, desde siempre, en la virtualidad misma del concepto de redención que todos tenían. Lo que todos implícitamente decían y desde siempre, eso fué lo que plasmó en

25. «Ad primum alterius opinionis... «si non contraxisset peccatum originale, non indiguisset redemptione», immo ex hoc magis sequitur oppositum, quia quanto magis bonum confertur alicui personae per actum mediatoris, tanto magis indiguit eo; sic autem factum est beatae Virgini; quare, etc. Unde et Ipsa plus tenebatur Filio suo quam alii homines, ratione redemptionis... quia nobiliori modo sibi remittitur —culpa et offensa— quam aliis, quibus culpa inest, quia nobilius est remittere alicui culpam ipsum praeservando ne insit, ...quam permittere offensam inesse et eam postea remittere» (Lectura completa: ed. cit., p. 88-89. Cf. *Ibid.*, p. 10, 29).

Universidad Pontificia de Salamanca

fórmula clara y científica Juan Duns Escoto.—Profundizando en la Economía de la redención, encontramos que esta se aplica por Dios en forma no unívoca, sino analógica, en los diversos hechos sobrenaturales de librar del pecado y preservar de él. Hay dos tipos de redención: liberativa y preservativa. Es ilógico decir que uno no ha sido redimido porque no ha sido librado de un pecado ya cometido. Pues si ha sido *preservado* también ha sido verdaderamente redimido. E incluso en forma más perfecta. Por consiguiente, no hay inconveniente en decir que María fué redimida del pecado original en esta forma más perfecta. Como de los pecados actuales también fué redimida en una forma más perfecta que los demás hijos de Adán.

Solucionadas todas las dificultades quedaba bien clara la *posibilidad* de que María estuviera inmune del pecado original y *la conveniencia* de que así fuera. Faltaba determinar si *de hecho* Dios le había concedido este privilegio o no.

Según el método escolástico y según todo método teológico realmente serio, el afirmar los hechos dogmáticos y las realidades sobrenaturales sólo es posible hacerlo a base de datos positivos. Por «*autoridades*», según decían ellos.—Escoto encuentra que a favor de la tesis inmaculista no se pueden aducir «*autoridades*» del todo convincentes. Por esta razón él mismo no propone la tesis inmaculista más que como probable. Por las Fuentes de la revelación no se podía entonces resolver taxativamente el problema. Las razones teológicas que aduce, el mismo Escoto las juzga en lo que valen: razones de *conveniencia* que no llegan a dar certeza completa; sobre todo teniendo en cuenta el concepto escotista, tan riguroso, sobre la ciencia y las exigencias de un argumento verdaderamente científico. Más tarde volveremos sobre este punto del valor probativo de la argumentación escotista.

B. *Contribución positiva al desarrollo de la teología inmaculista.*

La solución de las dificultades ya es un gran mérito, pero no agota la contribución de Duns Escoto al problema de la concepción inmaculada de María. Al mismo tiempo aporta elementos positivos al desarrollo de la doctrina. Después de resolver satisfactoriamente las dificultades contra la Inmaculada, inicia la teología del misterio. Es decir, no sólo afirma el hecho de la preservación de María; en forma germinal se encuentran en él las ideas para una explicación ulterior del misterio.—Vamos a hacer una rápida alusión a esta contribución positiva de Escoto a la explicación teológica del misterio de la Inmaculada. Porque el camino por él trazado, es el que siguieron, andando los años, todos los que llegaron a dar una explicación teológica del misterio de la Inmaculada.

Universidad Pontificia de Salamanca

1. *María Inmaculada en íntima unión con Cristo.*—Escoto mismo y luego los escotistas, nunca pudieron llegar a presentar «*Inmaculada*» a María, sino como una derivación lógica de su Cristología. Otros autores pudieron, tal vez, llegar por otros caminos; pero Duns Escoto llegó a afirmar la concepción inmaculada de María, a través de una mayor y progresiva vinculación de María a Cristo, según lo exigía el principio fundamental, la idea cumbre de su Cristología: el Primado absoluto de Cristo, la consideración de Cristo como el *Summum Opus Dei*, primero y excelentísimo amor de Dios *ad extra*.

Teniendo esta idea grandiosa de Cristo como *Summum Opus Dei*, se comprende el alcance de este principio metodológico de la Cristología escotista: «*In commendando Christum malo excedere quam deficere a laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterutrum incidere*» [26].—Un teólogo informado por esta *idea grandiosa* de Cristo y con su correspondiente método de investigación, si ahora se encuentra con el problema de determinar las relaciones de María con Jesucristo Redentor, ya se ve que la solución, lógicamente, hubo de estar orientada hacia esto: hacia la exaltación de Cristo como sumo y excelentísimo Redentor y Mediador. Si María es Inmaculada, según propone la piadosa opinión, entonces encontramos un sujeto redimido donde la actuación de Cristo Redentor ha llegado a la máxima expansión posible de sus virtualidades redentoras. Y como el presentar a María exenta del pecado original amplía el campo de la actividad redentora de Cristo y lo engrandece, tiene a su favor todas las probabilidades de ser verdadera. Todas las posibilidades que es posible ofrecer desde el punto de vista de la razón teológica [27].

La Inmaculada de Escoto no está directamente relacionada con la tesis de la predestinación absoluta de Cristo, antes e independientemente de la caída de Adán. Esto es obra de teólogos posteriores. Pero sí está directamente relacionada con la idea del Primado absoluto de Cristo y con la concepción de Cristo como *Summum Opus Dei*. Aunque ambos modos de exponer el problema estén en íntima y necesaria conexión, pero no se identifican.—El paso más importante está ya dado: buscar la explicación teológica, la razón de ser de María Inmaculada, en las profundidades del Misterio de Cristo, *Summum Opus Dei*, razón de ser de todas las cosas. También de la Inmaculada concepción de María.

2. *Transcendencia de María.*—Es cierto que Duns Escoto no afirmó el

26. *Ox.*, lib. 3, dist. 13, q. 4, n 9: Ed. Vives, t. 14, p. 463 s.

27. Escoto insiste mucho en que María fué Inmaculada por los méritos de la Pasión de Cristo: «Sic tota Trinitas ab aeterno praevidens passionem Christi, placata fuit ratione illius, ut beata Virgo praeservaretur semper ab omni culpa, tam actuali quam originali» (Lectura completa: ed. cit., p. 88. Cf. p. 89). «Passio igitur Christi praestituta a tota Trinitate et applicata beatae Virgini placuit ei, ut eius merito praeservaretur beata Virgo ab omni culpa» (*Ibid., loc. cit.*, p. 90. Y en las otras redacciones passim).

Universidad Pontificia de Salamanca

Primado de María al lado de Cristo, según lo hicieron los franciscanos posteriores. Pero, en la medida en que estableció el Primado absoluto de Cristo y luego estrechó las relaciones entre Cristo y María, preparó el camino para llegar a esta conclusión.—A parte de esto encontramos en Escoto la idea de la transcendencia de María como uno de los puntos más importantes de su argumentación. En efecto, la suma excelencia de Cristo redentor exige que exista la perfectísima creatura redimida. Y este puesto de singularidad entre los redimidos le corresponde a María. Esta *transcendencia de María* la supone conocida de todos y no se detiene a demostrarla.

Hay, además, otro indicio de que Escoto tenía presente esta transcendencia de la Madre de Dios y es el principio metodológico en que basa su argumentación a favor del privilegio mariano: Hay que atribuir a María lo más excelente, mientras no esté en contra de la autoridad de la Iglesia y de la Escritura [28].—El que haya de atribuirse a María lo más excelente entre dos perfecciones posibles y razonables, es un principio de metodología; pero este principio metodológico ha de tener un principio objetivo que lo garantice. Y el fundamento objetivo es la singular perfección y excelencia que las Fuentes de la revelación y la conciencia religiosa cristiana atribuyen a María. Los continuadores de Escoto llevaron esta transcendencia de María y su unión con Cristo hasta hacer a María participante del Primado absoluto de Cristo y de su predestinación anterior a toda creatura, como Principio de los caminos de Dios *ad extra*. Y ya veremos la importancia decisiva que esta afirmación tiene en todo el desarrollo de la teología de la Inmaculada, según los teólogos franciscanos.

3. *La redención pasiva de María.*—Respecto a la redención pasiva de María Duns Escoto inicia una tarea científica que, aun ahora, después de siete siglos, está todavía sin cumplir cabalmente.

Los teólogos que más han intentado profundizar en la naturaleza íntima de la redención de María, han sido los inmaculistas. Y tenía que ser así. San Buenaventura y Santo Tomás, por ejemplo, no pudieron sentir la redención de María como un problema de especial interés y dificultad. Ellos insistían continuamente en el hecho de la redención de María; pero siempre pensaron que era una redención de tipo liberativo, similar a la nuestra. Y si la llamaron más perfectamente redimida, aquí el más y el menos era siempre dentro de la misma especie o tipo de redención: *la liberativa*. En este caso ya se ve que no podían sentir urgencia de estudiar, en forma especial, la redención de la Virgen. Como en la actualidad nadie siente urgencia de estudiar, en forma concreta y especial, la redención

28. «Si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur, probabile, quod excellentius est attribuere Mariae» (*Quaest. de Inmac., ed. cit.*, p. 13).

Universidad Pontificia de Salamanca

de San José. Aunque sea más perfecta que la de ningún cristiano, pero siempre la estudiamos como cualitativamente igual a la nuestra.

Duns Escoto asegura que, la redención de María, siendo verdadera, es *cualitativamente distinta y superior a la nuestra.* Es otro tipo de redención: preservativa. Sólo entonces es cuando puede hacerse cuestión y problema especial de la redención de María.

Como el doctor Sutil había propugnado —y tras él todos los inmaculistas— un modo especial de redención para María, en razón de su inmaculada concepción, a él le correspondía el trabajo de explicar la naturaleza íntima de esta redención tan singular. Y cumplió su cometido en forma ejemplar. La redención de María, en su naturaleza íntima, fué calificada por Escoto de «*preservativa*» y «*perfectísima*», eminentísima [29]. Las fórmulas de Escoto tuvieron éxito. La teología de la redención de María que se ha hecho durante siglos y la que actualmente tratan de completar los teólogos, se mueve constantemente dentro de estas fórmulas escotistas. La encíclica *Fulgens Corona,* al señalar a nuestros teólogos el camino de la investigación teológica en este punto, reproduce totalmente la idea de Duns Escoto. La Inmaculada concepción de María en nada perjudica su redención y su dependencia absoluta de Cristo Redentor. Por el contrario, si se considera a fondo y en toda su amplitud el problema, es fácil ver que Jesucristo redimió a María de un modo más perfecto y verdadero. Y con ello la dignidad de Cristo Redentor no sólo no se disminuye, sino que precisamente entonces llega a la máxima expansión de su virtualidad [30].

C. *Regla fundamental de la Mariología escotista.*

No se encuentra en Duns Escoto la fórmula esteriotipada: *potuit, decuit, ergo fecit.* Pero, es evidente que sigue este esquema en su argumentación. Ya era, en cierto modo, tradicional antes de Escoto y continúa utilizándose hasta nuestros días, para demostrar el dogma de la Inmaculada por razones teológicas y en otros muchos problemas mariológicos [31].

Observa el P. Balic que, durante seis siglos de luchas inmaculistas, el argumento «*potuit, decuit, ergo fecit*», para unos fué continuamente piedra de escándalo, mientras para otros era el «signum in quo vinces» [32]. Pasados ya los ardores de la polémica estamos en mejores condiciones que los antiguos para examinar este tipo de argumentación.

Lo examinamos con algo de detención, porque tuvo una importancia

29. Los textos de Escoto en la ed. cit. p. 7-11, 28-29, 86-90.
30. *AAS,* 45 (1953), 581.
31. A. EMMEN, O. F. M., *Immaculata Deiparae Conceptio secundum Guillelmum de Nottingham,* en «Marianum», 5 (1943), 220-260. En concreto: p. 240 ss.
32. C. BALIC, O. F. M., *De regula fundamentali theologiae marianae scotisticae,* en «Collectanea Franciscana Slavica», vol. II, p. 3-38. En concreto: p. 26, nota 92.—Todo el art. es interesante para estudiar el problema que nos ocupa en este apartado.

Universidad Pontificia de Salamanca

excepcional en el desarrollo de la doctrina inmaculista, sobre todo entre los franciscanos. Además, resulta ser una de las ideas de los antiguos inmaculistas que mantiene más actualidad; porque ahora la siguen proponiendo muchos como la regla fundamental de la teología mariana.

Recorriendo las variadas inculpaciones que se han hecho a este método de argumentación teológica, encontramos que todas ellas pueden reducirse a estas tres: es una argumentación apriorística, desmesurada, ineficaz.—Es apriorística, porque, eso de que haya de atribuirse a María lo más excelente no es tan claro, aun en teología. Ni se ve cómo haya de poder ser mantenido en la universalidad con que se enuncia. Es «desmesurado», porque el entusiasmo de conceder a María lo más excelente se presta demasiado al subjetivismo pseudo-religioso, aventura hipótesis temerarias y fácilmente lleva a conclusiones inconvenientes y hasta absurdas. Finalmente, es «ineficaz»; porque atribuir a María lo más excelente es algo conveniente y congruente. Pero, la teología como ciencia que es, no puede alimentarse de conclusiones convenientes y probables solamente [33].

Veamos qué fundamento tienen tales acusaciones.

1. *Origen y punto de partida de la argumentación.*—Como decíamos antes, Duns Escoto no es el primero que utiliza el método de argumentación que se encierra en la fórmula: *potuit, decuit, ergo fecit.* Pero es quien ofrece la mejor formulación técnica del mismo en la conocida frase: «*si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile, quod excellentius est, tribuere Mariae*».

Hay que conceder que, en su formulación, aparece como un principio *a priori* eso de que a María haya de atribuírsele lo más excelente. Y es inevitable que todo principio, en cuanto tal, por la seguridad y universalidad con que se enuncia, se ofrezca, de momento, como algo *a priori.* Pero, no es necesario que este a priori se tome en el sentido peyorativo de algo arbitrario y sin fundamento objetivo.

Internándonos en el examen del mencionado principio escotista, debemos decir en primer lugar, que se trata de un *método de argumentación profundamente tradicional.*

Desde el principio del movimiento inmaculista en el siglo XII, se vió con claridad que el problema no podía resolverse favorablemente por la Sagrada Escritura y que los documentos de la Tradición, tal como entonces la conocían eran escasos, muy generales y de difícil interpretación. Entonces los teólogos se refugiaron en la búsqueda de razones teológicas con que sostener la piadosa opinión. Eadmaro hace amplia utilización de estos argumentos de conveniencia. Guillermo de Ware expresamente sigue

33. Las varias objeciones de los autores a través de los siglos pueden verse en BALIC, *De regula fundamentali...*, que acabamos de citar.

Universidad Pontificia de Salamanca

el esquema «*potuit, decuit, ergo fecit*». Así, pues, ya antes de Escoto se puede decir que era *tradicional* entre los inmaculistas el exponer las razones de su tesis en la forma indicada [34].

Pero extendiendo un poco más la mirada, vemos que este método de argumentación se encuentra utilizado ampliamente en otros autores anteriores. Dos ejemplos clásicos en este punto son el famoso *Sermo de Assumptione* y el libro titulado *Tractatus de Conceptione*, atribuídos respectivamente, a San Agustín y a San Anselmo, los dos maestros preferidos de los teólogos oxonienses [35]. No hay duda de que estos tratados, y la orientación doctrinal de ambos doctores, contribuyeron a formar una mentalidad determinada, en que la piedad impulsa a buscar argumentos de *conveniencia* para dar estabilidad al objeto de la veneración religiosa, cuando las «*autoridades*» no se encuentran explícitas y terminantes.

La Universidad de Oxford, desde sus principios, ha mantenido una tendencia a ordenar los estudios dentro de la religiosidad cristiana y subordinada a sus exigencias. Esta tendencia práctica se manifestó poderosamente en Roberto Grosseteste y él la transmitió a la Escuela franciscana oxoniense, siempre orientada en sus investigaciones hacia la piedad cristiana. En Oxford el pensamiento teológico se regía más por las leyes del pensar religioso, que por las del pensamiento abstracto. Esta importancia de la religiosidad llegó a influir profundamente en la metodología teológica. La teología misma es, ante todo, una sabiduría religiosa ordenada a la santificación de los fieles y de la Iglesia. Escoto condensa esta tradición definiendo la teología como conocimiento «práctico». Y la «praxis» es un «*amor rectus voluntatis*» [36].

Fuera del ambiente oxoniense, este tipo de argumentación «*secundum pietatem*», era ampliamente utilizado por los teólogos y pensadores cristianos en quienes era predominante la psicología del «*homo religiosus*», sobre el tipo del pensador abstracto y puramente especulativo. San Anselmo y principalmente San Buenaventura es representante característico de esta forma de argumentación [37].

Y si tenemos en cuenta las profundas raíces que esta forma de argumentar, por conveniencias teológicas, tenía ya echadas en la tradición teológica, no es posible tacharla de apriorística; porque todo lo realmente

---

34. EADMARO, *Tractatus de Conceptione*: ML 159, c. 305. G. DE WARE, *Quaest. de Inmaculata*, ed. cit., nota 9.

35. El famoso *Sermo de Assumptione* no es de S. Agustín. Se encuentra entre sus obras en ML 40, 1142-48. El *Tractatus de Conceptione B. Mariae Virginis*, ciertamente pertenece a EADMARO (Ed. Thurston-Slater, Friburgi Br., 1904).

36. Frase estereotipada según lo que expone Escoto en *Ordinatio*, Prol., P. 5, q. 2; Ed. Vaticana (Romae 1950), t. I, n. 228-247.

37. Véase ALEJANDRO DE VILLALMONTE, O. F. M. Cap., *El argumento de razones necesarias en S. Buenaventura*, en «Estudios Franciscanos», 53 (1952), 5-44. Particularmente p. 32-35. Textos y bibliografía: *ibid.*, nota 53.

Universidad Pontificia de Salamanca

tradicional en teología ha de tener un fundamento positivo en los datos revelados.

Pero la inculpación de apriorismo termina de caer por tierra, si tenemos en cuenta *la génesis o proceso psicológico de la argumentación.*

La teología hay que concebirla, ante todo, como una sabiduría religiosa ordenada al amor y a la vida espiritual en general. La revelación está ordenada a la vida religiosa del hombre. Y la teología, la reflexión cristiana en torno a lo revelado, está igualmente impulsada por la religiosidad y se ordena también a la vida religiosa del hombre. Dios y sus misterios se nos ofrecen, primordialmente, como un objeto religioso. Ahora bien, una de las características del objeto religioso es presentarse a la conciencia humana como el *Summum Omnium,* como ser perfectísimo, intensivamente infinito. Toda perfección posible el hombre religioso la encuentra verificada en Dios en forma eminentísima, *in forma altioris ordinis, in forma Deitatis,* que es inexpresable e inalcanzable.

Para el pensador religioso que se pone a reflexionar sobre Dios y sus perfecciones, se comprende que la norma fundamental de su reflexión científica haya de coincidir con aquella fórmula tan común en San Buenaventura: *altissime et piissime de Deo cogitandum est»* [38].—El supremo objeto religioso, que es Dios, se presenta con esta doble propiedad fundamental: transcendente e inmanente; Dios alejado y presentísimo; infinita grandeza que le separa de nosotros e infinita bondad que le hace accesible e íntimo.—Esta idea de la grandiosidad divina desempeña un papel importantísimo en la Teodicea y en la doctrina trinitaria de San Anselmo, los Victorianos y luego es incorporada a la Escuela franciscana medieval. Particularmente San Buenaventura toda la explicación teológica del misterio trinitario la busca a través de este método de argumentación [39].

Pero el método puede extenderse proporcionalmente a todos los otros objetos religiosos que nos proporciona la teología: Jesucristo, María, la gracia divina. Todos ellos participan de la grandeza y dignidad del Ser divino.—Jesucristo es el hombre en quien reside sustancialmente toda la plenitud de la Divinidad, por la participación de una vida indisoluble. María es la Madre de Dios que, por su gracia maternal, está colocada en los confines de la Divinidad. La gracia es una realidad que nos hace participantes de la divina naturaleza.

Por consiguiente, guardando la proporción o analogía que nos señala la fe, también respecto de Cristo se puede decir: *altissime et piissime de Christo cogitandum est...* Y efectivamente, Duns Escoto, como norma de

38. *Quaestiones disputatae de Mysterio Trinitatis,* q. 1, art. 2; V, 55 b-56 a; *Breviloquium,* P. I, cap. 2; V, 211 a.

39. Cf. art. cit. más arriba, nota 37. Y más particularmente: *El argumento «ex caritate» en la doctrina Trinitataria de S. Buenaventura,* en «Revista Española de Teología», 13 (1953), 521-247.

Universidad Pontificia de Salamanca

investigación teológica en los problemas oscuros de la Cristología propone: «*in commendando Christum malo excedere quam deficere a laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere*» [40].

Si ahora queremos investigar los problemas difíciles y nuevos de la Mariología ¿no podríamos seguir una norma análoga y proporcional? Guillermo de Ware, como norma para investigar el problema de la concepción de María, se atiene a esta: quiero mantener la opinión de la concepción inmaculada de María porque, si fuera inevitable equivocarme, prefiero excederme en algo, atribuyendo a María alguna prerrogativa, que no sustraerle alguna perfección que realmente tuvo [41].

Duns Escoto confirma esta metodología de su Maestro profundizando en el sentimiento religioso de los fieles cristianos respecto de la Madre de Dios. La inteligencia de los fieles más instruídos, a través de la meditación religiosa, de la *contemplatio* sobre María, llegó a formarse una *idea grandiosa* de la Madre del Señor. Y esta idea grandiosa es la que permite formular y da sentido al principio metodológico de Escoto: «*si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile, quod excellentius est, attribuere Mariae*».

Los que juzgan apriorístico este principio creen que la grandiosidad sobrenatural de María nunca debe ser un punto de partida, sino más bien una conclusión, el término de un proceso deductivo. Debe demostrarse con datos que María es Inmaculada, Asunta, Corredentora, Reina del universo, etc. Y luego es cuando quedaría bien sentado este *concepto grandioso* que de María ha formado la piedad cristiana.

Sin embargo, no comete ningún apriorismo la conciencia religiosa cristiana cuando, desde la idea grandiosa de María, avanza hacia el presentimiento y afirmación de nuevas prerrogativas en la Madre de Dios. El proceso es completamente bien fundado y sigue estos cauces:

La conciencia religiosa de los fieles, particularmente los más instruídos, los teólogos, se encuentra con un conjunto de datos evangélicos sobre María; enriquecidos por otros tradicionales en forma nunca bien conocida. Estos datos fundamentales son: La Maternidad divina de María, la plenitud de gracia, la virginidad, la intimidad de vida y de destino con Cristo. Estos datos o hechos germinales cada uno de ellos en particular; pero, sobre todo, el conjunto de ellos, nos sugiere inmediatamente la idea de que María es una creatura excepcional con relación a los demás hijos de Adán. El conjunto de estas prerrogativas le constituye en una jerarquía o dignidad sobrenatural superior a las demás creaturas y completamente

40. Cf. más arriba, nota 26.

41. «Magis volo deficere per superabundantiam, dando Mariae aliquam paerrogativam, quam per defectum, diminuendo vel substrahendo ab ea aliquam praerogativam, quam habuit» (*Quaest. de Inmaculata*, ed. cit., p. 4).

Universidad Pontificia de Salamanca

cercana a la jerarquía divina en que se encuentra el Hijo de María por razón de la Unión hipostática.

Trece siglos de meditación cargada de afectividad y ardimiento religioso, habían profundizado notablemente en el significado más hondo de aquellas prerrogativas marianas claramente contenidas en el Evangelio; las habían comparado entre sí y con otras verdades reveladas, con lo cual se lograba una mayor penetración y enriquecimiento gradual de los datos primitivos. En reflexión reposada de siglos, la dignidad de la Maternidad divina, la plenitud de gracia se iban agrandando y creciendo en claridad a la luz de los principios generales de la Economía de salvación.

Y todo este conjunto de datos, reflexiones, deducciones, intuiciones sobre la realidad histórica —sobrenatural de María, dieron por resultado una *idea grandiosa* sobre la Madre del Señor. No es, pues, la *grandiosidad* de María una creación del pensamiento cristiano puramente subjetivo, o del apriorismo religioso individual. Es más bien el crecimiento orgánico, homogéneo y normal del germen evangélico: de aquellas cuatro o seis noticias que el Evangelio nos ofrece sobre María. Noticias elementales; pero de una fecundidad insospechada cuando van creciendo al calor que el Espíritu Santo inspira en la piedad de la Iglesia y de los cristianos más fervorosos e instruídos.

Como conclusión de este apartado podemos dejar bien asentado que el principio metodológico utilizado por Escoto y los inmaculistas en defensa del privilegio mariano, no tiene nada de apriorístico. En realidad tal acusación tampoco tiene un fundamento razonable.—Por lo que respecta a su origen histórico, era un método de argumentación hondamente enraizado en la tradición teológica anterior. Con toda verdad podríamos llamarle método clásico entre los medievales, que siempre concibieron la teología como un saber religioso, ordenado a la vida religiosa de la Iglesia y de los fieles. Y si nos fijamos en su origen psicológico, entonces aparece del todo claro que no tiene nada de apriorístico. Su punto de partida son los datos que la revelación nos ofrece sobre la Virgen Santísima. Y en su desarrollo no sólo se mantienen en contacto continuo con los datos mismos, sino que se alimenta de la vida y experiencia religiosa de los fieles y de la Iglesia entera. Así, pues, el método goza de toda la concretez y solidez objetiva de que gozan los datos históricos y revelados y las vivencias religiosas de los fieles cristianos.

2. *La analogía de la fe como norma.*—El principio de atribuir a María lo más excelente contiene un elemento dinámico, impulsor y progresista: *quod excellentius est attribuendum est Mariae*... Esta fórmula está cargada de toda la afectividad, impulso creador y espontáneo característico del alma religiosa. Pero toda religiosidad y todo impulso vital, para que no quede en beatería inconsistente, o en despliegue estéril de energías,

Universidad Pontificia de Salamanca

necesita ser encauzado por la norma objetiva que presenta la inteligencia. Si se trata de una religiosidad sobrenatural, la norma no la ofrece la inteligencia, sino la revelación divina, que es la fuente y el cauce a la vez de toda religiosidad sobrenatural.

Algunos escritores, ya desde los primeros días de la polémica inmaculista, quisieron señalar aquí la mayor deficiencia de la metodología mariana de Duns Escoto y sus continuadores. Como si ellos hubieran defendido la doctrina inmaculista a impulsos de una religiosidad mariana insuficientemente controlada por razones de peso y seriedad científica. Religiosidad desmesurada, en una palabra.

Naturalmente, no nos podemos hacer solidarios del entusiasmo incontrolable que pudieron haber manifestado los propagandistas populares de la creencia inmaculista. Nosotros contamos únicamente con los procedimientos más mesurados de los teólogos. Y, dentro ya de los escritos teológicos, no se encuentra base para tachar de desmesurada la norma de la metodología escotista y franciscana.

Efectivamente, Duns Escoto, cuando formula el principio impulsor y dinámico: *hay que atribuir a María lo más excelente*... al mismo tiempo y con mayor insistencia señala la norma. La religiosidad mariana que le impulsa a atribuir a la Madre de Dios lo más excelente entre dos perfecciones posibles, hay que someterla al control de la revelación divina: «quod excellentius est attribuendum est Mariae... *si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet*»... La religiosidad mariana tiene que vaciar su impulso creador en el cauce de la *Regula fidei*: la Revelación y el Magisterio vivo de la Iglesia. Es decir, que la norma suprema y única que señala Escoto para ir perfilando progresivamente las exigencias de la *grandiosidad* de María, es la enseñanza de la Sagrada Escritura y el Magisterio vivo e infalible de la Iglesia: en una palabra, *la analogía de la fe*.

Prácticamente este es el trabajo que realizó Escoto. Le parecía a él que la grandiosidad y excelencia de la Madre de Dios, exigían su concepción sin mancha; pero, antes de llegar a resolverse, contrastó su apreciación con la *analogía de la fe*: con la autoridad de la Iglesia y de la Sagrada Escritura. Y estas Fuentes de la revelación ofrecían, sobre todo, dos verdades en aparente oposición a la Inmaculada: la ley universal del pecado de origen y la universalidad de la redención de Cristo. Y entonces todo el esfuerzo de Escoto y sus continuadores iba dirigido a esto: demostrar la perfecta armonía entre aquellas verdades definitivamente adquiridas y esta otra que comenzaba a estudiarse con atención por los teólogos.

El movimiento inmaculista de Escoto y los franciscanos que le siguieron, tenía sus verdaderas raíces en la religiosidad del alma cristiana que reflexiona sobre la grandeza de la figura sobrenatural de María. Ningún

Universidad Pontificia de Salamanca

otro movimiento teológico puede tener otras raíces que no sean la vida religiosa cristiana. Pero, este interés religioso nunca tuvo un peligro real de desviación o ineficacia. Porque, donde recibió el impulso recibió también la norma. El equilibrio y la gravedad teológicas le eran inmanentes. Se trata de una religiosidad fundada en datos externos, históricos, que nos ofrece el Evangelio acerca de María. Y los datos de la revelación que perfilan la figura sobrenatural de María eran independientes, anteriores y superiores a toda creación de la conciencia religiosa individual. Con ello podemos decir que la norma nació antes que el impulso religioso. Y es el mismo interés religioso el que busca una mayor penetración del dato revelado: *propter amorem eius cui assentit»*... según frase de San Buenaventura [42].

La *regula fidei* preside el nacimiento de la religiosidad mariana, encaza su dinamismo y juzga, según sus propias exigencias, los resultados definitivos de este movimiento: hay que atribuir a María lo más excelente, *si no repugna a la autoridad de la Iglesia y de la Escritura*...

Algunos inmaculistas antiguos se ilusionaban frecuentemente pensando que la lucha en torno al privilegio mariano, en gran parte, era una secreta pugna entre la piedad mariana popular, que anhela siempre nuevas prerrogativas para María, y la gravedad y ponderación de los teólogos —se referían a sí mismos, por supuesto— que no ven motivos razonables para esta exaltación desmesurada de la Madre de Dios, en perjuicio de otras verdades definitivamente adquiridas por la Ciencia sagrada. Nunca hubo ningún secreto conflicto entre la religiosidad popular y la teología. La realidad histórica es más bien esta otra: cuando hubo conflicto fué siempre entre dos metodologías teológicas, entre dos orientaciones en el modo de concebir la grandeza sobrenatural de María; entre la concepción de la Teología como sabiduría religiosa ordenada al amor y la concepción de la Teología como un quehacer primariamente especulativo.

Se ha hablado también de la *ineficacia* de la argumentación escotista, por el hecho de que nos lleva a una conclusión «probable», nunca a una seguridad completa de que María sea Inmaculada, o otros privilegios similares.

Ciertamente que Duns Escoto no pretendió dar una demostración segura de la existencia de la inmunidad original en María, por solos argumentos de razón teológica. No, siendo buen teólogo, tampoco debía intentarlo. En todas las prerrogativas sobrenaturales que Dios concede a María, como dependen de la libre voluntad de Dios, la ilación de unas con otras no puede demostrarse con argumentos apodícticos, sino después de conocida la voluntad de Dios. Y esta sólo se nos manifiesta por la revelación.

42. «Propter amorem eius cui assentit, desiderat habere rationes» (*I Sent.*, Prooem., q. 2, ad 6 m; I, 11 b).

Universidad Pontificia de Salamanca

Puesto cualquier privilegio de María nuestra inteligencia no ve la necesidad de ningún otro, sino después de conocida la voluntad de Dios de que haya de ser así. Y la voluntad de Dios nos la ha podido revelar El en forma concreta y específica o también en forma implícita y como genérica.—Nuestra razón teológica, por sí sola, entre los diversos puntos de la Economía de la revelación, únicamente ve una conexión de «conveniencia»; pero no ve el nexo íntimo y necesario hasta que Dios no se lo revela.

Según esto, el principio de metodología escotista no lleva más que a deducir la Inmaculada y cualquier otro privilegio mariano, con probabilidad.—Pero cualquier otro principio de metodología mariana que se nos presente en lugar del de Escoto, nunca llegará a dar mayor certeza, si se mantiene en los límites de lo razonable. Los principios de la Mariología, como lo hizo Escoto, los podemos deducir de los datos revelados con certeza; pero la aplicación *segura* de los mismos nunca la hace nuestra razón sin el apoyo de la revelación misma, del Magisterio vivo e infalible.

Ni ha de estimarse inútil esta labor teológica, aunque sea limitada. Tiene la gran misión de impulsar el avance de la ciencia teológica creando nuevos problemas y haciendo continuamente nuevas preguntas sobre el modo de entender el dato revelado. Recibimos de la revelación un impulso inicial para atribuir a María los más excelente. Y luego, este principio, él mismo se convierte en motivo impulsor para buscar cada vez más anchura en los datos revelados, para examinarlos con más atención y compararlos entre sí para dar entrada a nuevos privilegios marianos, en lo posible. Al mismo tiempo incita a estudiar cada vez con más interés el alcance concreto de aquella excelencia de María que se tomó como punto de partida y combinarla con las exigencias del dato revelado que se contiene en la Sagrada Escritura o que vive en el Magisterio de la Iglesia. Nuestra razón humana es la que hace esta labor; pero impulsada por la revelación y guiada y controlada por ella. Sin esta garantía de la revelación, nunca llegaremos a la *seguridad completa* de la validez de nuestra investigación.

Como conclusión de esta larga disquisición sobre la metodología escotista podemos afirmar que Duns Escoto y los teólogos franciscanos que le siguieron, no sólo emprendieron la defensa de la Inmaculada, sino que la emprendieron por caminos seguros, es decir, con una metodología teológica bien fundada, segura y eficaz dentro de su propio campo.

Pasamos a sintetizar en cuatro líneas la contribución de Escoto al progreso de la doctrina inmaculista. Esta síntesis nos servirá también de punto de partida para estudiar la aportación de los teólogos franciscanos del siglo XIV.

1. Hay algunos aspectos importantes en que la doctrina de Escoto fué definitiva y perfecta, en cuanto humanamente es posible:

Universidad Pontificia de Salamanca

a) En la solución de las dificultades clásicas provenientes de la ley del pecado original y de la universalidad de la redención de Jesucristo. Todavía ahora, después de siglos y de la definición dogmática, podemos darla como plenamente satisfactoria.

b) Igualmente, el haber señalado una forma propia de redención para María Inmaculada y el haberla calificado de «*preservativa*» y «*perfectísima*», fué un acierto tan bien logrado que las más actuales investigaciones sobre la redención pasiva de María, el Magisterio de la Iglesia las quiere encauzar según las perspectivas que ofrece esta doble fórmula: *redención «preservativa», redención «perfectísima»*.

c) También es un mérito relevante de Escoto el haber enmarcado el entusiasmo religioso que busca honrar a María con el título de Inmaculada, haberlo enmarcado dentro de las normas de una auténtica metodología teológica, formulando la llamada regla fundamental de la Mariología escotista: *Si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile, quod excellentius attribuere Mariae*».

2. En varios otros aspectos de la teología inmaculista su labor no fué tan destacada. Se redujo más bien a iniciar ideas que otros sintieron la necesidad de desarrollar:

a) Respecto a los fundamentos que una doctrina inmaculista podía tener en las Fuentes de la revelación, la labor de Escoto fué más bien «negativa» y genérica: en forma general afirma que las «*autoridades*» de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres, aducidas en contra de su tesis, no concluyen que de *hecho* haya contraído.—No vió fácil el modo de apoyar su tesis en «*autoridades*» convincentes y por ello busca apoyarse en razones teológicas en la forma ya indicada.

b) Con bastante claridad inicia el camino para buscar la razón de ser la Inmaculada concepción de María en su transcendencia sobrenatural y en su íntima unión con Cristo; pero no llegó a ver la última razón del privilegio mariano en la predestinación de María «*uno eodemque decreto cum Filio*», asociada a su Primado absoluto y universal, según aparece más tarde en otros teólogos franciscanos.

3. Finalmente, otros aspectos de la teología del dogma de la Inmaculada no fueron estudiados por Duns Escoto. Mencionamos algunos de ellos:

a) La relación del privilegio de la Inmaculada con otras prerrogativas marianas, por ejemplo, con la Maternidad divina, la Asunción, la Corredención.

Universidad Pontificia de Salamanca

b) Las consecuencias del privilegio en la misma Virgen María, especialmente por lo que se refiere a los dones de justicia original, al débito.

No pretendamos que Escoto hubiera estudiado y resuelto estos problemas que aun actualmente están en discusión. Hicimos la indicación para apreciar mejor la tarea que les restaba a los sucesores y la aportación personal de estos a la grande y decisiva labor llevada a cabo por el Bto. Juan Duns Escoto.

III. LA INMACULADA EN LOS TEOLOGOS FRANCISCANOS DEL SIGLO XIV

Durante el siglo XIV la decadencia general de la Teología es evidente [43]. Sólo muy contadas cuestiones particulares de la Ciencia sagrada se libraron de esta decadencia. Entre ellas el problema de la Inmaculada.— Para la historia del dogma de la Inmaculada este siglo XIV tiene una importancia decisiva. La intervención de Duns Escoto a favor de la doctrina inmaculista, por una parte abrió caminos nuevos a la investigación mariana; pero al mismo tiempo fué objeto de una violenta reacción. Entablada con viveza y tal vez con acrimonia la lucha en el campo de la teología, dió lugar a un notable progreso de la doctrina. De tal forma que, a mediados del siglo XIV —hacia 1340— los teólogos franciscanos habían llegado a la completa unanimidad en cuanto a la afirmación del *hecho* de la inmunidad original de María. En cuanto a la explicación del misterio, es decir, respecto a la teología de la Inmaculada, habían iniciado ya todas las orientaciones que después habían de prevalecer en este punto.

Escoto había enseñado su tesis inmaculista en Oxford y en París. Por lo que respecta a la Universidad de Oxford, el ambiente estaba mejor preparado, sobre todo entre los franciscanos. Sin embargo, después de la muerte de Duns Escoto, todavía hay algún Maestro franciscano que niega abiertamente el privilegio en cuestión. Hacia 1313 Guillermo de Nottingham se muestra favorable a la Inmaculada, si bien defiende su tesis con bastante timidez: «non pertinaciter asserendo, sed reverenter opinando...» [44]. Los Maestros que siguieron enseñando en Oxford, cada vez con más seguridad, se adhieren a la corriente inmaculista. La única excepción es Adam de Woddeham, imbuído de nominalismo y más discípulo de Guillermo de

43. GRABMANN, *Historia de la Teología Católico* (trad.; de D. Gutiérrez, Madrid, 1946), p. 115 ss.

44. EMMEN, O. F. M., *Immaculata Deiparae Conceptio secundum Guillelmum de Nottingham*, en «Marianum», 5 (1943), 220-260. Desde la p. 245 publica los textos de Nottingham sobre el problema de la Inmaculada. La frase citada en la p. 253.

Universidad Pontificia de Salamanca

Ockam que de Duns Escoto. Desde esta fecha, 1340, no conocemos ninguna excepción dentro de la Orden franciscana [45].

En la Universidad de París y en los círculos por ella influenciados, pronto se llegó también a la uniformidad, por lo que respecta a los teólogos franciscanos.—En 1314 aparece en Tolosa la obra de Auréolo: *Tractatus de Conceptione B. M. Virginis*». Pedro Auréolo estaba formado en París y allí mismo ejerció su docencia teológica dos años más tarde de publicar el opúsculo sobre la Inmaculada [46].

Auréolo es el primer franciscano que dedica una obra entera a tratar *exprofesso,* del problema de la Inmaculada. Los demás lo habían hecho más de paso en alguna de las cuestiones de los comentarios a las Sentencias. Y su intervención tuvo una importancia enorme para el problema que trata. Es verdad que no tiene gran originalidad; pero en una obra dedicada enteramente al tema, tuvo oportunidad de tratarlo en toda su amplitud y bajo los más diversos aspectos. Se ve a través de su lectura que la intervención de Duns Escoto en París ya había provocado grande agitación en torno. Por eso Auréolo trata muy largamente de resolver las objeciones de siempre, pero que ahora se proponían con más minuciosidad y detalle en los conceptos. También es notable su empeño en ir buscando «autoridades» o argumentos de orden positivo para corroborar su opinión. Era esta una de las mayores deficiencias que los adversarios notaron en los teólogos inmaculistas, ya desde un principio.

Posteriormente escribió otra obrita «*Repercussorium*», que es una defensa de su anterior obra y de su opinión, contra los ataques que le habían sido dirigidos, en forma muy dura, por Guillermo de Gannati.—En 1316 fué nombrado Auréolo profesor en París, y no es aventurado pensar que enseñase en la Universidad su doctrina inmaculista, según había prometido en su Opúsculo que lo haría siempre, mientras la Iglesia Romana no determinase otra cosa [47].

El franciscano español Pedro Tomás, publica una obra sobre la Inmaculada, *De Conceptione B. M. Virginis,* para defender la plenitud de la gracia en María, como lo exige el honor de Nuestra Señora y de su Divino Hijo, según confiesa el autor en el prólogo. Vió la luz en Barcelona por los años 1316 - 1320 [48].—Según lo que podemos deducir de sus escritos, este franciscano español supera a todos los escritores del siglo XIV en el desarrollo de la doctrina inmaculista. Otros franciscanos españoles le siguieron en este punto, como Antonio Andrés, Guillermo de Rubió, Juan Vi-

45. F. DE GUIMARAES, *art. cit.,* 5 (1953), p. 37 ss.

46. *Fr. Gulielmi Guarrae, Fr. Ioannis Duns Scoti, Fr. Petri Aureoli, Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione B. Mariae Virginis.* Quaracchi, 1904. En la introducción se da alguna noticia sobre la vida de Auréolo.

47. *Repercussorium,* ed. cit., p. 153.

48. A. BRAÑA ARRESE, O. F. M., *De Immaculata Conceptione B. Virginis Mariae secundum theologos hispanos saeculi XIV* (Romae 1950). p. XII.

Universidad Pontificia de Salamanca

dal [49]. El ambiente estaba ya preparado por el terciario franciscano Raimundo Lulio, gran defensor y vulgarizador de la doctrina inmaculista. Con Raimundo Lulio y la intervención tan destacada de estos teólogos franciscanos, por primera vez y definitivamente, España se coloca al frente del movimiento inmaculista, particularmente en el campo de la Teología, que es lo que ahora nos interesa.

Refiriéndonos de nuevo a la Universidad de París, continúa la trayectoria de Escoto y Auréolo el inglés Francisco de Mayronis, hacia 1323 [50].—Con esto la Orden Franciscana entera entró de lleno en la defensa del privilegio de la Inmaculada.

Para evitar repeticiones y minuciosidades fatigosas, toda la doctrina de los Maestros franciscanos de este período —1308 en que muere Escoto, hasta finales del siglo XIV— lo vamos a resumir en una exposición de conjunto, en que se pueda apreciar mejor la aportación de estos teólogos al desarrollo del problema, sus méritos y sus posibles deficiencias.

1. *Fundamentación positiva de la doctrina inmaculista.*—Después de la intervención de Duns Escoto a favor de la Inmaculada, en varios sectores comenzó una impugnación más sistemática. Juan de Polliaco y Juan de Nápoles, por citar los más destacados, hicieron observar que la nueva opinión carecía, sobre todo, de base positiva: según fórmula entonces carecía de «Autoridades» que la hiciese viable. Escoto y otros habían previsto la objeción y respondían que la ley del pecado original, «lex communiter conceptorum», era una ley general que no impedía la existencia de una excepción hecha por Dios, en un caso determinado y único. Pero por eso mismo, insistía Juan de Polliaco, si se trata de una excepción hay que aducir argumentos positivos que la confirmen y no querer establecerla como a priori [51].

Realmente este era el sector más trabajoso de defender por los inmaculistas. Y por otra parte bien fundamental.—Guillermo de Ware y Duns Escoto trataron el argumento de Autoridades más bien en *forma negativa:* ningún texto de la Sagrada Escritura ni de los Santos Padres se opone a la doctrina inmaculista. Pero el aspecto positivo no lo desarrollaron. Casi seguro que estaban convencidos de que con «Autoridades», nada se podía probar con certeza a favor del privilegio mariano.

Respecto de la Sagrada Escritura y Santos Padres, *Auréolo* tampoco hace más que labor negativa: sólo pretende hacer ver que ninguna de estas

49. BRAÑA ARRESE, *oc. cit.*, presenta un estudio monográfico sobre estos teólogos españoles del siglo XIV. Allí mismo puede verse la bibliografía sobre el tema.—En este apartado nos hemos de referir constantemente a la citada monografía.—Las obras de Pedro Tomás y Juan Vidal —que son los que ofrecen más interés— las citamos según la ed. de ALVA Y ASTORGA, *Monumenta antiqua seraphica pro immaculata Conceptione virginis Mariae*, Lovanii, 1665.

50. F. DE GUIMARAES, *art. cit.*, 5 (1953), 46-50.

51. Cf. BRAÑA ARRESE, *ob. cit.*, p. 47

Universidad Pontificia de Salamanca

«autoridades» se opone a la Inmaculada. En cambio, se cree ya más fuerte apelando a la *Autoridad* de la Iglesia Romana. Ella sabe que la fiesta de la Inmaculada se celebra en muchas Iglesias y se propaga cada vez más. Igualmente, sabe que son cada vez más numerosos los teólogos que, en Oxford y en París, defienden la Inmaculada. Y la Iglesia lo tolera de buen gusto. Por consiguiente, al menos puede seguirse defendiendo como doctrina probable. Y un teólogo en particular puede tenerla como cierta para su gobierno, mientras tenga razones [52].

Guillermo de Rubió y Francisco de Mayronis siguen una actitud un poco escéptica en este punto. Claramente manifiestan su opinión de que la Sagrada Escritura no les favorece. Más bien insinúa lo contrario en ciertos textos. Y confían la solución del problema a las razones teológicas y a la autoridad de la Iglesia Romana [53].

El primero y el que con más seriedad intenta una argumentación escriturística a favor de la Inmaculada es P. TOMÁS. Su continuador Juan Vidal amontona con frecuencia textos sin valor y con escaso sentido crítico.

En primer lugar intensifican la labor negativa y apologética: ningún texto de la Sagrada Escritura exige que María haya contraído el pecado original. Todos los que se aducen en este sentido son demasiado generales y no afectan a este caso tan singular.

Positivamente encontramos muchos textos favorables.

En primer lugar el Protoevangelio. P. Tomás admite desde luego el sentido mariológico y aunque en forma un poco indirecta, también lo juzga eficiente para demostrar el privilegio de la inmaculada concepción: la victoria absoluta de María sobre los poderes del mal. La Virgen María, según el texto del Génesis, ha destruído el pecado en el mundo; luego Ella misma no debía tener ningún pecado. En forma más explícita J. VIDAL Afirma: María, llena de gracia Ella misma, aplastó la cabeza de la serpiente en el primer instante.

Respecto a la salutación angélica convienen estos autores en que, la plenitud de gracia, supone la inmunidad del pecado original. Difieren algo en el valor más o menos probativo que le atribuyen [54].

Sin embargo, el texto preferido por estos teólogos franciscanos para demostrar y explicar el dogma de la Inmaculada es el de los Proverbios: «Dominus possedit me»... Y su paralelo del Eccli. «Ego ex ore Altissimi prodivi...» [55]. Ya reconocen ellos que aquí se habla de la Sabiduría divina; pero a través de la utilización litúrgica de estos pasajes encuentran fun-

52. AUREOLO, *Quaest. de Immaculata*, ed. cit., p. 71-74.
53. BRAÑA ARRESE, *ob. cit.*, p. 49-50.
54. Omitimos los textos de los autores, por ser demasiado difusos. Pueden verse los principales recogidos por BRAÑA ARRESE, *ob. cit.*, p. 48-57, 99.
55. Prov. 8, 22 ss.; Eccli. 24, 5 ss.

Universidad Pontificia de Salamanca

damento para aplicarlos a María. Por otra parte, esta aplicación concordaba muy bien con la idea transcendente que ellos tenían de María, asociada al Primado de Cristo, según la conocida doctrina franciscana en este punto. Teoría que por aquellos años estaba en pleno desarrollo. Incluso la teoría de la predestinación de María «*uno eodemque decreto*» con su Hijo, se iba imponiendo entre los franciscanos y gradualmente se convertía en punto de partida para la explicación teológica del misterio de la Inmaculada. Y los textos aludidos les servían a ellos para dos cosas: para fundamentar la doctrina del primado de María al lado de Cristo, y la consiguiente inmunidad del pecado original [56].

¿Qué valor probativo atribuían estos autores al argumento escriturístico?

Los entienden como acomodaciones, insinuaciones y argumentos probables, no como testimonios decisivos favor del privilegio mariano.—Pero podían llegar a revestir un valor probativo a través del siguiente proceso:

Los pasajes de la Sagrada Escritura, en sí mismos, no tienen un sentido claramente favorable a la Inmaculada Concepción de María. Apoyándonos en la autoridad de los Santos Padres y sobre todo de la Iglesia Romana, según dicen ellos expresamente, se puede llegar a sostener que los referidos textos hablan de María. Pero para llegar a la Inmaculada Concepción todavía hay que atenerse a otros principios generales: a los principios de analogía con Cristo y de conveniencia [57]. Así, pues, los textos clásicos que aun hoy mismo aducimos, se encuentran ya en estos teólogos franciscanos medievales. Un valor probativo a favor de la Inmaculada no lo reconocen, sino a través de la autoridad de la Iglesia y de los Santos Padres y a través de otros principios teológicos —mariológicos— como son los de analogía y conveniencia. Posición muy razonable y muy cauta.

Probablemente son también estos teólogos los primeros que en forma sistemática y positiva intentan probar la concepción inmaculada de María por la Sagrada Escritura.—En muchos casos lo hicieron con notable acierto, si tenemos en cuenta los medios de investigación que entonces tenían a mano.

Dentro de los argumentos de índole positiva no podemos dejar siquiera de mencionar este hecho: la frecuencia con que estos autores, cada vez con mayor insistencia y seguridad, apelan a la «Autoridad de la Iglesia Romana», que veía con buenos ojos el crecimiento desbordante de la piedad popular a favor del privilegio mariano y cada día daba mayores facilidades para la celebración de la fiesta de la Inmaculada Concepción de

56. Del conjunto de textos de P. Tomás y J. Vidal, sobre todo, parece deducirse que tenían ya bastante clara la idea del primado de María, predestinada al lado de Cristo, antes de toda creatura. Cf. BRAÑA, *ob. cit.*, p. 53-55.

57. Cf. BRAÑA ARRESE, *ob. cit.*, p. 49.

Universidad Pontificia de Salamanca

María. Comprendieron que éste era su punto de apoyo más firme y procuraron aprovecharse de sus ventajas [58].

2. *La Inmaculada Concepción ante la razón teológica.*—La razón teológica siguió siendo la impulsora del progreso teológico de la doctrina inmaculista. Se hicieron clásicos los argumentos aducidos por Duns Escoto en favor del privilegio mariano. Los autores del siglo XIV los repiten constantemente como razones fundamentales en el problema y defienden su validez frente a los ataques de que eran objeto.

Fuera de éstos, el siglo XIV aporta una notabalísima contribución al desarrollo de la teología inmaculista.—Vamos a indicar sus características.

Guillermo de la Ware había intentado ya poner la inmaculada concepción de María en relación con la gracia maternal de María. Duns Escoto no desarrolló esta idea. Pero vuelve a aparecer en varios teólogos de esta época, aunque ellos mismos no lleguen a desenvolverla en toda su enorme fecundidad.

La Maternidad divina parece exigir la Inmaculada Concepción bajo dos aspectos. En primer lugar en sí misma. Porque la Maternidad divina es la suma gracia que Dios puede conceder a una pura creatura y por consiguiente la aleja totalmente del pecado. Y sobre todo la Maternidad divina, al menos con exigencia moral, santifica a María; es decir, la Maternidad divina por disposición de Dios —si ya no lo es por su misma naturaleza— es inseparable de la gracia santificante; la cual formalmente y en forma necesaria excluye el pecado original.

Por otra parte, la Maternidad divina pone a María en relación especialísima con las Personas de la Santísima Trinidad. El Padre le hace partícipe a María de su fecundidad paternal respecto del Hijo. El Espíritu Santo la asocia a la obra de la encarnación. No podían permitir las divinas Personas que su colaboradora en una obra tan santa estuviese manchada por el pecado.

Y se debe pensar que esta gracia maternal de María y estas relaciones tan íntimas con la Trinidad beatísima, las tuvo María desde el primer instante de su ser. Y por tanto desde ese primer instante hay que alejar de Ella todo pecado.

En más de una ocasión el hecho de que María sea Madre espiritual de los hombres y asociada a Cristo en la obra de la redención, se toma como argumento para afirmar que la vencedora del pecado en la Cruz junto a Cristo, Ella misma no podía estar manchada con ningún pecado.

58. Ya son conocidas las discusiones antiguas en torno al sentido de la fiesta de la Inmaculada. Los inmaculistas defendieron siempre este punto con máximo interés, porque así la autoridad de las Iglesias se convertía en un argumento cada vez más sólido. Cf. BRAÑA ARRESE, p 101-118.

Universidad Pontificia de Salamanca

Ya lo indicamos anteriormente. Los teólogos franciscanos de este período, comentando el conocido pasaje de los Prov. «Dominus possedit me...»; se extendían en explicar la idea del primado de María y su predestinación antes de todo creatura, para llegar a la conclusión de su inmaculada concepción.—Sea con pretexto de estos textos bíblicos, sea como aplicación y deducción lógica de la tesis escotista sobre el primado de Cristo, lo cierto es que durante el siglo XIV encontramos ya bastante desarrollada la idea de ir a demostrar la inmaculada concepción de María partiendo de su predestinación al lado de Cristo, antes de toda creatura. Se inicia la idea en Pedro Tomás, se continúa en Francisco de Mayronis, y a fines de siglo está ya del todo clara en Juan Vidal [59].

En íntima relación con esta idea del primado hay que poner estas otras dos, que también se encuentran en nuestros teólogos: la pertenencia de María a un orden superior al de Adán y su consiguiente independencia moral sobrenatural de nuestros primeros padres. Y si María pertenece a un orden sobrenatural superior e independiente de Adán, si María no tiene a Adán como cabeza moral, ya se comprende que Adán no podía perder para Ella la justicia original, y por tanto tampoco podía María incurrir en el pecado original de los descendientes de Adán.

Con estos últimos razonamientos, los teólogos franciscanos de este período dieron un paso definitivo hacia la explicación teológica del misterio de la Inmaculada Concepción. No sólo habían logrado establecer firmemente *el hecho* —por lo que a ellos se refiere en forma incontrovertible—, sino que ahora habían establecido las bases para una grandiosa elaboración teológica en torno a este misterio revelado.

3. *Teología del misterio de la Inmaculada.*—Según la concepción clásica de la Ciencia Sagrada, esta no sólo atiende a probar sus propios principios, que son las verdades de la fe; sino que tiende a dar razón de ellos y a ver la mutua conexión que tienen entre sí y deducir de ellos nuevas verdades en la medida de lo posible.—La primera función sapiencial de la teología la hicieron los teólogos de este período demostrando el hecho del privilegio mariano por las autoridades de la Sagrada Escritura y de la Iglesia Romana, y luego por las razones de conveniencia, ya expuestas.

Pero también hicieron auténtica ciencia teológica, sobre esta verdad que ellos consideraban ya como indudable. Y la ciencia teológica sobre la Inmaculada se hace demostrando esto: que dada la íntima conexión que las verdades de la fe tienen unas con otras, la Virgen no puede menos de ser Inmaculada. En otras palabras: de algunas verdades claramente conocidas se deduce con toda seguridad que María es Inmaculada.

---

59. Los textos de los diversos autores aquí mencionados los ha recogido BRAÑA ARRESE en la obra antes citada; aunque en su estudio no llega a hacer una síntesis clara y bien definida sobre la mente de los teólogos que estudia. Cf. *ob. cit.*, p. 119-156.

Universidad Pontificia de Salamanca

Los teólogos franciscanos del siglo XIV llevaron a cabo esta empresa con notable éxito, si se tiene en cuenta los principios fundamentales de su peculiar sistema teológico y el estado del problema en aquellos tiempos.—La teología de la Inmaculada había sido ya iniciada por Duns Escoto en la forma estudiada. Pero estos teólogos, siguiendo la misma dirección, avanzaron hacia conclusiones no previstas por el doctor Sutil.

Dijimos que Escoto había defendido la Inmaculada Concepción como una conclusión legítima de su Cristología y en concreto de la tesis del Primado de Cristo. Sus continuadores aclararon esta idea a lo largo del siglo XIV. La íntima relación de María con Cristo se explicó diciendo que María había sido predestinada en el mismo decreto primero en que Jesucristo fué predestinado Primogénito de la creación entera. Por consiguiente, María en el orden sobrenatural no depende de Adán, sino únicamente de Cristo. La recapitulación moral sobrenatural en Adán es necesaria para la posible contracción del pecado original. María no tuvo necesidad de recibir la justicia original y por consiguiente tampoco la gracia, en dependencia del comportamiento de Adán. La tiene por otros caminos distintos.

FR. DE MAYRONIS pensaba que, para demostrar la concepción sin mancha de María, no sólo tenía argumentos de conveniencia, sino argumentos que demostraban la estricta necesidad de que así fuese, según la actual Economía divina. Y, realmente, en su punto de vista sistemático, tenía razón. Porque una vez admitido el primado de María al lado de Cristo y la consiguiente independencia moral de Adán, en la actual Economía es imposible que contraiga el pecado original. Es una conclusión *necesaria,* partiendo de la tesis del primado de María al lado de Cristo, según lo concibe la teología franciscana.

No hay que pensar que los teólogos de este período llegasen a desarrollar estas ideas con la perfección que aparece en los franciscanos posteriores al siglo XVII. Pero los principios fundamentales ya están asentados con bastante claridad y seguridad.—Con esto, sobre el misterio de la Inmaculada no se tenía ya un mero conocimiento «positivo», por los datos o autoridades; sino que tenían un conocimiento específicamente científico, una «cognitio rei per ultimas causas». Porque con la idea del primado de María encontraron la razón última y sistemática de por qué María fué concebida limpia de todo pecado y cómo en la actual Economía las cosas tenían que suceder así y no de otra manera. Y al fundamentar el dogma de la Inmaculada en el primado de María, lograron también enraizarlo más directamente en la Cristología. Poniendo de manifiesto que, el presentar a María Inmaculada, no es alejarla de Cristo y de su influencia. Mas bien es lo contrario: con la afirmación de la Inmaculada la dependencia de María respecto de Cristo se intensifica, se llega a percibir con mayor claridad.

Universidad Pontificia de Salamanca

Otro aspecto de la labor del teólogo, una vez sentada la verdad de la Concepción Inmaculada, consiste en determinar las posibles consecuencias que este hecho pueda tener para la misma Virgen María.—Este aspecto tampoco fué descuidado por los teólogos franciscanos del siglo XIV.

En este sentido es de señalar que María la consideraron ellos como gozando de los dones de la justicia original, similar a la que tuvo Adán; aunque a Ella se lo concedió Dios por otros caminos. No podemos entrar en ulteriores determinaciones sobre este privilegio de María.

Las relaciones de María con el pecado original en lo fundamental estaban determinadas por el hecho de la inmunidad absoluta. Sin embargo, todos estos teólogos afirman constantemente que María, aun siendo Inmaculada, tiene alguna relación real al pecado original. Creemos no forzar mucho su pensamiento, ni acomodarlo excesivamente al nuestro si decimos: a) que la mayor parte de ellos admite en María un *debitum peccati*, ya sea de orden físico como Auréolo, ya de orden moral-jurídico como Fr. de Mayronis. b) P. Tomás, al independizar a María de Adán, no habla de ningún débito de María respecto del original. No era lógico en su sistema; pero no estudia el problema. Tal vez pueda hablarse en él de una simple relación de posibilidad de caer en el original, como se encuentra en J. de Segovia, muy influenciado por P. Tomás y Juan Vidal, discípulo de éste [60].

Los teólogos franciscanos de los siglos posteriores demostraron con claridad que ambas tesis: primado absoluto de María al lado de Cristo y deuda del pecado original, son completamente incompatibles. Pero nada tiene de extraño que los franciscanos del siglo XIV no viesen tan clara esta incompatibilidad. Sobre ambas verdades: primado de María y deuda del pecado original, hubo un notable progreso en siglos posteriores.

En perfecta simbiosis con el problema de la inmunidad del pecado original y su débito estuvo siempre en la cuestión de la redención pasiva de María. El hecho de su verdadera redención y el modo —preservativa-perfectísima— fué defendido sin oscuridades, según el camino iniciado por Duns Escoto. El modo de conciliar la redención verdadera con la inmunidad del original y aun de su deuda, también se vieron precisados a determinarlo cada vez más acosados por las objeciones de los adversarios [61].

60. La independencia moral de María respecto de Adán sólo aparece clara en *P. Tomás*. Cf. BRAÑA ARRESE, *ob. cit.*, p. 25-27.

61. P. DE ALCÁNTARA MARTÍNEZ, O. F. M., *Virgo Redempta, Estudio de historia de la teología sobre la redención de la Virgen en los siglos 13-18*. (Ms. sin publicar en la Secretaría de la P. U. E. de Salamanca), p. 107.

Universidad Pontificia de Salamanca

CONCLUSIONES GENERALES

1. Pasado apenas un siglo desde sus comienzos, la Escuela Franciscana había llegado, hacia 1340, a la completa seguridad en la afirmación del privilegio de la Inmaculada.—Por aquella misma época, fuera de los franciscanos, eran muy escasos los teólogos que afirmaban la Inmaculada.

2. A mediados del siglo XIV, los teólogos franciscanos, no sólo habían asegurado, por su parte, el *hecho* de la inmunidad de María, sino que, cinco siglos antes de la definición dogmática, ya habían desarrollado en torno al misterio una explicación sistemática. En sus rasgos fundamentales aquella teología de la Inmaculada era científicamente completa y capaz de resistir toda crítica.—Por aquellos mismos años ninguna otra explicación teológica se ofrecía comparable a la de los franciscanos. En realidad era inexistente toda otra explicación.

3. Los franciscanos llegaron a esta temprana afirmación de la Inmaculada y a la elaboración de una teología inmaculista, precisamente en virtud de los principios más característicos de su peculiar sistema teológico: Cristocentrismo y concepción de la ciencia sagrada como sabiduría religiosa ordenada al amor.

a) El Cristocentrismo es inseparable de la tesis del Primado y de la predestinación absoluta de Cristo, antes e independientemente de los demás seres. Igualmente de la consideración de Cristo como *Summum Opus Dei ad extra.*

En tal caso María, que en los datos revelados aparece íntimamente asociada a Cristo, también tenía que participar de su Primado absoluto. Y si María está predestinada en el mismo decreto primero que Cristo, entonces se llega a la afirmación de que no contrajo, ni pudo contraer el pecado original.—Y siendo Cristo el perfectísimo Redentor ya conocemos el argumento de Escoto: la redención perfectísima, el pleno desarrollo de la virtud redentora de Cristo sólo se logra en María *Inmaculada.*

b) La concepción de la teología como sabiduría religiosa ordenada al amor y movida por sus impulsos, permitió a los teólogos franciscanos recoger el sentimiento religioso popular, darlo firmeza y solidez científica y aprovecharlo para lograr un progreso ilimitado en la explicación del misterio de María Inmaculada.

Universidad Pontificia de Salamanca