

MARÍA Y LA EUCARISTÍA EN CRISTÓBAL DE VEGA

[MARY AND THE EUCHARIST IN CRISTOBAL DE VEGA]

adata, citation and similar papers at core.ac.uk

JOSÉ ANTONIO RIESTRA

SUMARIO: 1. INTRODUCCIÓN. 2. MARÍA Y LA EUCARISTÍA. 2.1. *María da al mundo el Pan de vida*. 2.2. *La carne y la sangre de Cristo y de María*. 2.3. *La Virgen y la Comunión*. 3. A MODO DE CONCLUSIÓN.

Resumen: El artículo estudia la doctrina sobre María y la Eucaristía en Cristóbal de Vega, uno de los mariólogos españoles más importantes del siglo XVII. Su principal obra, *Theologia Mariana*, constituye una síntesis de la mariología clásica española. Los temas principales que aborda son los que había estudiado la teología de los siglos precedentes: María da al mundo el Pan de vida, pues engendra el cuerpo y la sangre de Cristo que estarían después sacramentalmente presentes en la Eucaristía; las relaciones entre la carne y la sangre de Cristo y de María, que ha dado pie a críticas y discusiones; y el clásico tema sobre la Comunión de la Virgen.

Palabras clave: María y la Eucaristía, Mariología clásica española, Cristóbal de Vega, S. J.

Abstract: The article studies the doctrine of Mary and the Eucharist in Cristóbal de Vega, one of the most important Mariologists in the XVIIth century. His main work, *Theologia Mariana*, is a synthesis of classical Spanish Mariology. The principal matters he deals with are those of theology in the previous century: Mary gives the world the Bread of Life, as she engenders the body and blood of Christ which will later be sacramentally present in the Eucharist; the relation between the body and blood of Christ and of Mary, which have been the cause of criticism and argument; and the classic subject of The Communion of The Virgin.

Keywords: Mary and the Eucharist, Classical Spanish Mariology, Cristóbal de Vega, S. J.

1. INTRODUCCIÓN

El jesuita Cristóbal de Vega nació en 1595 en Tafalla (Navarra). Ingresó en la Compañía de Jesús en 1612 y pasó los últimos 24 años de su vida en Valencia, donde falleció el 18 de junio de 1672. En esta ciudad escribió la mayoría de sus libros¹. Como señala el P. Llamas, Cristóbal de Vega «fue autor de una de las “mariologías” más completas en esta época, que viene a ser una “síntesis” y un “compendio” de la doctrina mariológica de los autores precedentes: doctrina de los Padres, de los maestros medievales y de los teólogos de la edad moderna. En ella confluyen las ideas y las corrientes de pensamiento sobre la Virgen María de los escritores que le habían precedido»². Es uno de los representantes más importantes de la mariología española del siglo XVII, siglo en el que brilló con particular esplendor.

Cristóbal de Vega «representa la cima con relación a la estructura y a la sistematización, a los contenidos y a la exposición de todas las cuestiones mariológicas, con sus fundamentos bíblico, patrístico, de tradición y autoridad, dentro de un sistema en ocasiones muy cercano al escolástico, de estilo un tanto barroco (...) De Vega recoge con profusión las teorías y opiniones de los autores antiguos, y de los escritores modernos, de forma bastante completa. Todos los autores, que han gozado de alguna importancia, tienen eco en sus páginas»³.

Curiosamente, sin embargo, la producción teológica de Cristóbal de Vega se centra más en el campo de la teología moral⁴, quizá porque durante su vida enseñó esta materia, junto con la filosofía y las humanidades. En el catálogo de sus obras sólo figuran dos dedicadas a la ma-

1. Cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. 8: *Bibliographie. VIII: Thor-Zype*, Oscar Schepens-A. Picard, Bruxelles-Paris 1898, cols. 521-525.

2. E. LLAMAS, *María y la Trinidad en la mariología del siglo XVII*, en Pontificia Academia Mariana Internationalis, «De Trinitatis Mysterio et Mariá. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in civitate Anno 2000 celebrati», vol. I: «Studia in sessionibus plenariis exhibita», Pontificia Academia Mariana Internationalis, Città del Vaticano 2004, 382.

3. E. LLAMAS, «El siglo XVII, “siglo de oro” de la corredención mariana», en *Sal-manticensis* 52 (2005) 248-249.

4. Nicolás Antonio señala que nuestro autor «vir magni inter fuos habitus ob fingularem animi prudentiam, qua his pluribus in locis praeftit, atque etiam in domo profeffa Valentina, generatimque ob doctrinam theologicam expofitivam & moralem non vulgaris notae inter paucos celebris,...»: N. ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova sive hispanorum scriptorum qui an anno MD. Ad MDCLXXXIV. floruerunt notitia*, apud Joachimum de Ibarra, Matriti MDCCLXXXIII, t. I, 252.

riología, una de ellas la que le ha merecido ser considerado una de las figuras más señeras del siglo de oro de nuestra mariología. El P. Sommervogel recoge en su conocido catálogo de obras y escritores de la Compañía de Jesús seis obras escritas por nuestro autor:

1. *Devoción a María, pasaporte, o salvoconducto que da paso franco para una buena muerte*. Valencia. Bernardo Nogues 1650, 4.º
2. *Theologia Mariana Hoc est Certamina Litteraria de Beatissima Virgine Dei Genitrice Maria, Quae tam apud Theologos Scholastici pulueris, quam apud Sacrorum Voluminum Interpretes Exagitari solent. Opus verbi Diuini Praeconibus perutile* Avctore Rº Padre Christophoro de Vega Tubalensi ex Aragoniae Prouincia Societatis Iesu Theologiae quondam Professore. Lvgduni. sump. Philp. (sic) Borde., L. Arnaud et Cl. Rigaud, 1653, fol., 2 part., pp. 452 et 473
3. *Casos raros de la Confesión*. En Valencia, por Bernardo Nogues, 1653, 16.º
4. *Commentarii litterales et Morales in librum Judicum*. Auctore R. P. Christophoro de Vega Tubalensi, e Soc. Iesu olim Theologiae Professore, nunc Domus Professae Valentinae Praeposito. Lugduni, Sump. Horat. Boissat et Geor. Remeus, 1663. Cum Approb. Et Super. Permissu, fol., pp. 620
5. *El mayor mal de los males*. Valencia, Jeronimo Villagrassa, 1670, 8.º
6. *Clarín sonoro, que haze gente para el cielo. O tratado de las penas que padecen los Condenados*. Compuesto por el M. R. P. Christoval de Vega, de la Compañía de Iesus; Diòle à la Imprenta, muerto su Autor, el P. Juan Bautista Bosquete de la misma Compañía. Y lo dedica A la Muy Nobla, Feal, y Coronada Ciudad de Valencia. Barcelona: por Pablo Campins Impressor, à la Calle de Amargos, 8.º, ff. 10 nch. De déd. Préf., pp. 250 (Approb. de 1674)⁵

5. Cfr. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, t. VIII*, Oscar Schepens-A. Picard, Bruxelles-Paris 21898, cols. 521-525. Se reseñan también las distintas ediciones y traducciones que tuvieron hasta ese momento las obras publicadas por nuestro autor, y se da noticia de algunas obras manuscritas que aparentemente no se han conservado. La *Bibliotheca Hispana Nova*, daba ya noticia de todas las obras que recoge Sommervogel, excepto la última.

De estas obras nos interesa la segunda, la *Theologia Mariana*, pues es precisamente ésta la que constituye la síntesis más lograda de la mariología de la época, la que la abarca en toda su rica variedad temática y, por tanto, donde trata del tema objeto de nuestro estudio con mayor profundidad⁶.

La obra está dividida en *Palestrae*, que a su vez se subdividen en *Certamina*. Se compone de 35 *Palestrae* con más de 230 *Certamina*. El uso de esta terminología, no extraña en la época en que se publicó, denota un género literario propio de los escritos de controversia y discusión. El primer volumen contiene las primeras 20 *Palestrae*, y el segundo, las *Palestrae* 21-35. En las primeras 20 se exponen los misterios de la vida de la Virgen: predestinación, Concepción Inmaculada, concepción virginal, maternidad divina, su perfección de gracia y santidad, etc.; en las restantes, la relación de María, estudiada desde un punto de vista teológico, con otros aspectos de su vida relativos a diversos temas: su matrimonio, los ángeles, etc., así como otras cuestiones más propias y específicas de la Virgen: su colaboración en el misterio de la Encarnación, su mérito, su mediación, el culto a la Virgen, etc.

El tema que nos ocupa, María y la Eucaristía, se encuentra en el tomo segundo de la obra y es el objeto de la Palestra vigésimo primera: *Theologia Mariana in ordine ad Eucharistiam*. Consta de seis *Certamina*⁷. Una de las cosas que más destacan es la abundante documentación que ofrece al tratar de los diversos argumentos. Entre Padres de la Iglesia, teólogos, filósofos, médicos y literatos antiguos pasan del centenar

6. *Theologia Mariana Hoc est Certamina Litteraria de Beatissima Virgine Dei Genitrice Maria, Quae tam apud Theologos Scholastici pulueris, quam apud Sacrorum Voluminum Interpretes Exagitari solent. Opus verbi Dei Praeconibus perutile* Auctore R^o Patre Christophoro de Vega Tubalensi ex Aragoniae Prouincia Societatis Iesu Theologiae quondam Professore. Lygduni. sump. Philp. (sic) Borde, L. Arnaud et Cl. Rigaud, 1653, fol., 2 part., 452, 473. Existe una edición napolitana más reciente: *Theologia Mariana sive certamina litteraria de B.V. Dei Genitrice Maria quae tam apud theologos scholasticos, quam apud sacrorum voluminum interpretes exagitari solent. Opus divini verbi praeconibus perutile auctore Christophoro de Vega Societatis Iesu*. Editio prima Neapolitana. Adnotationibus ab editore aucta, ex Bibliopola Bibliotheca Catholicae, sub titulo Immaculatae Conceptionis, Neapoli, MDCCCLXVI, 4.º, 2 vol., 514, 625. La edición fue preparada por el Abate Josep Pelella. Ésta es la edición que hemos utilizado para nuestro trabajo. Citaremos indicando la página y la numeración correspondientes del segundo volumen.

7. Cfr. vol. 2, nn. 1473-1491, 218-235.

los nombres que aparecen en las 17 páginas de que consta este capítulo, con las correspondientes referencias a la obra que se aduce en cada caso, y muchos de ellos aparecen citados en varias ocasiones.

2. MARÍA Y LA EUCARISTÍA

Son muchos los temas que estudia Cristóbal de Vega en esta Pa-lestra. Nos hemos centrado sobre todo en los tres que recogemos a con-tinuación, pues nos parece que constituyen el núcleo de las páginas que dedica a nuestro argumento.

2.1. *María da al mundo el Pan de vida*

La primera cuestión que se plantea está dirigida a poner de mani-fiesto que el alimento de la eucaristía nos ha sido proporcionado por la Virgen María⁸. Comienza diciendo que, como pondrá de manifiesto más adelante con mayor detenimiento, todo bien y toda gracia que nos sobreviene a nosotros y al mundo hay que atribuírselo a la B. Virgen. Y como el mayor de todos los dones es el sacramento de la Eucaristía, de-dicará la presente cuestión a probar que también éste lo hemos recibido a través de María⁹. Tras hacer alusión al texto de Prov 9, 5¹⁰, que meta-fóricamente pone en boca de la Virgen, se pregunta por qué la Virgen llama a Cristo, que se oculta bajo la especie del pan, «mi Pan». Recuer-da que muchos Padres, San Agustín entre ellos¹¹, atribuyen este pan que nosotros ahora recibimos a María, como si lo hubiera amasado con le-che y miel, cocido en el horno de su corazón y ofrecido a nosotros para que lo comiéramos. Sale al paso de la objeción de que si bien puede atri-buirse a la Virgen el que Cristo haya nacido para nosotros, parece que en cambio debería atribuirse sólo a Cristo el dársenos como alimento,

8. *Certamen primum. Per Virginem Mariam nobis cibus Eucharisticus exhibitus*: 218.

9. *Infra a nobis fusiori tractatione ostendetur, nihil boni aut gratiae nobis aut mundo advenire, quod non ipsi B. Virgini tribuendum sit. Cum autem donorum omnium maxi-mum existat Eucharistie sacramentum, in praesenti aggredimur probandum, illud etiam per Mariam nobis obtigisse*: 218, n. 1473.

10. *Venite, comedite panem meum, et bibite vinum quod miscui vobis*.

11. Cfr. 219, n. 1473.

pues si bien la Virgen podía darlo a la luz, no parece que pueda ocultarlo bajo las especies del pan. De Vega estima, sin embargo, que la Virgen puede referirse a la Eucaristía como «Pan mío», pues, si como enseña Aristóteles¹², un hijo es parte de su padre y de su madre, en la Eucaristía está presente no sólo la carne y la sangre de su Hijo, sino las de ella misma, y, por eso, quien se repone espiritualmente con este pan no sólo se hace en cierto modo uno con Cristo sino también con la Virgen¹³.

Trae a colación un texto de Juan Damasceno¹⁴ en el que el santo doctor recuerda el argumento tan querido por los Padres de que hemos recibido el sacramento de la Eucaristía de la Virgen, en cuanto engendró, preparó y nos presentó el cuerpo y la sangre de Cristo que se nos ofrece en el sacramento. El Damasceno compara el seno de la Virgen a una mística mesa donde se ha colocado la materia del pan y el vino mezclado con agua, con los que se alimentaba la madre y suministraba al niño la materia de su cuerpo. Nuestro autor comenta que la conversión *ex vi verborum* del pan y del vino en el cuerpo y la sangre de Cristo, es una eximia representación del alimento virginal, que mediante la sangre y la leche se convertía en el cuerpo y la sangre de Cristo, motivo por el cual encuentra gran afinidad entre la mesa eucarística y el seno virginal de María¹⁵.

Cristóbal de Vega afirma que el sacramento de la Eucaristía fue instituido por Cristo sobre todo en atención a María: de tal manera agradó al Señor la demora en que vivió nueve meses, por su pureza, por su limpieza, por la grandeza de su amor, por sus virtudes, que no pudiendo nacer de más edad ingenió un modo para visitar frecuentemente

12. Cfr. *Ethica*, l. 5, c. 4; *Moralium*, c. 34: *ivi*.

13. *Sed dicat aliquis, quod Christus natus sit nobis, bene quidem B. Virgini tribuendum est; quod vero cibus nobis exhibeatur sub speciebus panis ac vini, hoc solum ipsi Christo referendum, cum potuerit Christus nasci, non tamen sub specierum velo latere. Verum assero primo, ex eo Virginem B. vocare Eucharistiam, «Panem meum»; quia, ut docet Aristoteles (...) filius est pars ipsius patris ac matris (...). Hinc dicere potuit Deipara, in Eucharistia non solum Filii sui, sed suammet carnem, ac sanguinem, vel certe magnam partem inesse; ac proinde non incongrue vocat Eucharistiam «Panem suum»: qui ergo digne hoc pane vivifico reficitur, non solum unum quodammodo cum Christo, sed etiam cum Virgine Deipara efficitur: 219, n. 1173.*

14. Cfr. *ivi*.

15. *Quare mensa Eucharistica ac B. Virginis viscera, valde affinia videntur: sicut enim in altari panis ac vinum naturale hominum alimentum in Christi corpus ac sanguinem transeant, per consecrationis verba; sic etiam panis ac potus, quibus alebatur Deipara, ex vi naturalis concoctionis, singulari Spiritus sancti virtute in corpus et sanguinem ipsius Christi convertebantur: *ivi*.*

aquella entrañas virginales cada vez que la Virgen recibiese este alimento vivificante, es decir, todos los días, como explicará más adelante¹⁶. Comentando aquel texto de Ap 12, 5: *Raptus est Filius eius ad Deum, et ad thronum eius, et mulier fugit in solitudinem*, explica que en cierto modo a Cristo le costó nacer, le costó abandonar aquel seno virginal: *O grandem Christi in Mariam amorem!*, exclama¹⁷. Otro motivo que encuentra para la institución de este sacramento es el que se le hiciera más fácil a la Virgen sobrellevar la ausencia de su Hijo tras la Ascensión¹⁸. Por estas razones estima que con razón puede decirse que la Eucaristía trae su origen de María.

Más adelante sostiene que hasta tal punto es cierto que nada hay en el sacramento de la Eucaristía por la fuerza y el significado de las palabras que no haya sido recibido de la Madre de Dios, que podemos afirmar con toda verdad no sólo que el don eucarístico nos ha sido presentado por María, es decir, por su impetración, sino que todo aquello que por la virtud de las palabras se nos da a comer o beber, se debe todo ello a María, porque de ella fue recibido para que se derramara con liberalidad sobre nosotros¹⁹. Y todo lo que no está presente en lo que las palabras significan, se debe a que no fue dado por María, como el alma, la divinidad, o la Persona del Padre, del Hijo o del Espíritu Santo. Y aunque el Señor hubiera podido instituir la forma del Sacramento de manera que el Verbo Divino, o las tres Personas divinas estuvieran presentes «*ex vi verborum*» y no sólo por concomitancia, no lo hizo, aparte de otras razones, porque nada de eso podía proceder de su madre. Nada ha querido el Verbo divino realizar mediante el sacramento de la Eucaristía sino a través de aquel instrumento,

16. *Ad haec, propter unam Virginem Mariam praecipue hoc sacramentum a Christo Domino fuit institutum; ita enim Christo arrisit Virginei uteri hospitium, ut quia natu maior iam non licebat, iterum Marianum uterum ingredi, modum adinvenit, quo saepius virginea viscera inviseret, quoties nempe B. Virgo Panem hunc vivificum assumeret, sumebat autem quotidie: 219, n. 1174.*

17. *Ivi.*

18. *Quamvis ut dolorem absentiae suae in fidelium animis leniret, Eucharistiam etiam inveniret, ante alios tamen, et propter unam Mariam praecipue hoc sacramentum institutum fuisse, credendum est; ut posset post Christu in caelos ascensum Filii absentiam facilius sustinere, hoc vivifico Pane beatitudinis dilatae vices subrogante: ivi.*

19. *Quod adeo verum est, ut nihil sit in Eucharistiae sacramento ex vi et significato verborum, nisi quod a Deipara acceptum fuerit, ut verissime asserere possumus, non solum per Mariam nobis eucharisticum donum exhiberi, id est ipsa impetrante; sed totum id quod ex vi verborum in Eucharistia nobis edendum, aut bibendum proponitur, Mariae totum debere, quia ab ipsa acceptum, ut in nos liberali manu profunderet: 220, n. 1475.*

es decir, de aquel cuerpo y de aquella sangre, que había recibido de su madre. Y aunque hubiera podido también hacerse mención del alma de Cristo al instituir el sacramento, no se hizo por el mismo motivo, es decir, en el sacramento está presente lo que el Señor recibió de su madre²⁰.

Cristóbal de Vega continúa diciendo que la Virgen no es sólo madre nuestra, pues nos ha engendrado con dolor, como ya ha explicado en otro lugar, sino que es madre nutricia nuestra y como tal nos amamanta en la Eucaristía, cumpliendo de este modo con sus obligaciones maternas. Interpreta en esta línea el texto de Cant 5, 1: *Comedi favum cum melle meo: bibi vinum meum cum lacte meo: comedite amici, et bibite, et inebriamini carissimi*. Se pregunta por qué se menciona además del pan y del vino la leche y, contesta citando a San Agustín, explicando que los niños pequeños no pueden tomar alimento sólido y es la madre quien los alimenta, como si dijera que la madre come el pan y lo transforma en la leche que el niño tomará. Si se dice que Cristo nos alimenta en el sacramento de la Eucaristía, porque nos da abundantemente su cuerpo y sangre como alimento y bebida, con todo la Virgen suministró el mismo alimento y la misma bebida de su propia sangre y leche, y con esa intención se lo dio a su Hijo. Dando el pecho a su Hijo sabía que su leche se transformaría en aquella sangre con la que los fieles habrían de nutrirse, sabía que aquel cuerpo y sangre de su Hijo en algún momento se ofrecería a los fieles bajo las especies del pan y del vino como alimento para la vida eterna. Aunque el alimento que Cristo recibía pasaba a formar parte de su sustancia, como la Madre de Dios proporcionó de sus entrañas y de sus pechos aquella leche y aquella sangre como alimento futuro de los hombres, verdaderamente podría decirse que nutre a los hombres en la Eucaristía, aunque la leche y la sangre estén informados por el alma de Cristo²¹.

20. *Sicut ergo nec quidquam in hoc sacramento ex vi verborum eminet, quod a Maria non fuerit acceptum; ob eandem causam quae absunt a verborum significatione; ideo absunt, quod a Maria non fuerint collata: nempe nec divinitas, nec persona Patris, nec Filii, nec Spiritus sancti, nec anima Christi. Et quidem hoc sacramentum illa potuit instituit forma, qua ex vi verborum Divinitas, vel Verbum divinum, vel total tres personas in Eucharistia collocantur, et non solum ex conexione et concomitantia; noluit autem Dominus, aliis relictis rationibus, nempe quia non erant pignora per Mariam et a Maria proficiscentia: ivi.*

21. *Quia Deipara ex visceribus et uberibus lac et sanguinem exhibuit in futurum hominum alimentum, vere dici poterit in Eucharistia homines nutrire, licet lac et sanguis anima Christi informetur, ut merito ad Eucharistiam accedens gloriari possit cum Augustino: «Hinc pascor a vulnere Christi; hinc lactator ab ubere Virginis». Vere Mariae filii nominamur et sumus; ac proinde ipsius haereditatem adimus: 221, n. 1476.*

2.2. *La carne y la sangre de Cristo y de María*

La segunda cuestión o *certamen* estudia si en la Eucaristía permanecen aún algunas partes de la carne de María²². Comienza recordando que, según la opinión común de los Padres, la carne de Cristo es la carne de su madre²³. Esto le lleva a decir que cuando nos alimentamos con el pan eucarístico, comemos al mismo tiempo la carne de María, para que en cierto modo nos injertemos en ella, y bebamos sus virginales costumbres. Todas las veces que comemos la carne de Cristo en la Eucaristía, comemos a la vez la carne de la Virgen, porque la carne de Cristo es la carne de María²⁴. Menciona a continuación que algunos, movidos por estas razones y por su piedad, dieron un paso más planteándose si el Sacramento de la Eucaristía puede venerarse como si casi contuviera algunos restos o reliquias de la Virgen. Nuestro autor se muestra favorable a esta tesis diciendo que «nada prohíbe adorar reliquias de la B. Virgen en el alimento o en la bebida eucarística»²⁵, lo que suscita una nota del editor a pie de página en la que disiente de esta opinión pues, como bien dice, la carne de María, de la que se formó el cuerpo de Cristo, cuando Cristo nació dejó de ser parte del cuerpo de María y comenzó a ser parte del cuerpo de Cristo, pues no subsistía ya en la hipóstasis de la Madre sino en la del Hijo. Por otro lado, añade el editor, la adoración es debida sólo a Dios²⁶.

Para mejor entender esta problemática, conviene tener presente que se está discutiendo de la mano de los conocimientos médicos propios de aquella época. Según la medicina de entonces se estimaba que el cuerpo del niño se formaba en el seno de su madre a partir de la carne

22. *In Eucharistia partes aliquae carnis Mariae adhuc permanent: 222.*

23. *Praemittere oportet communem ss. Patrum loquendi modum, asserentium Christi Domini carnem eandem esse cum carne Deiparae: 222, n. 1478.*

24. *Dum ergo Eucharistico pane reficimur, carnem simul B. Virginis mandimus, ut et in Marianam quodam modo transferamur, virgineosque mores ebibamus. Quoties comedimus carnem Christi in Eucharistia, toties in eadem re ipsa carne B. Virginis epulamur, quia caro Christi est caro Mariae, imo ipsissima caro Christi, antequam in Incarnatione a B. Virginis decederet, et exhiberetur Christo, fuit propria caro B. Virginis; eiusque anima informabatur: 223, n. 1478.*

25. *In hoc ergo Eucharistico cibo ac potu B. Virginis reliquias adorare nihil prohibet: ivi.*

26. *Caro B. Virginis, ex qua Christi corpus efformatum est, cum Christi corpus evasit desinit esse pars corporis Mariae; et cepit esse pars corporis Christi; quia non amplius subsistebat in hypostasi Matris, sed Filii. Hinc in Eucharistia haec caro Mariae non subsistit ut reliquiae corporis Mariani, sed ut pars corporis Christi: ivi.*

de su madre. Esta materia que la madre suministraba no desaparecía sin más, sino que iba siendo sustituida a medida que el niño se desarrollaba, crecía, comenzaba a comer por propia cuenta, etc. Pero se trataba de un proceso largo: la efectiva desaparición de cualquier rastro de aquella materia originaria dependía de factores muy diversos: edad, ambiente en que se vivía, género de vida, etc. Por lo que algunos de aquellos médicos consideraban posible que en un hombre mayor o anciano incluso pudiera estar aún presente parte de esa materia. Es en este sentido como probablemente hay que entender el término «reliquiae», es decir, como restos, no en el más común a nosotros de reliquias.

Otro argumento que nuestro autor aborda en este capítulo es el relativo a dónde estaba la Virgen cuando se instituyó la Eucaristía. Los evangelios no mencionan su nombre cuando tratan de este asunto y, en cambio, aluden muchas veces a los apóstoles, y eso que cuidó de las mujeres en lo referente al servicio de la Eucaristía. Apoyándose en diversos autores²⁷, sostiene que mientras Cristo comía el cordero pascual con los discípulos, la Virgen estaba presente. Es más, piensa que recibió la Eucaristía el día de la última cena. En la misma casa, aunque en diversa habitación, recibió a aquellas mujeres que servían a su Hijo. Y Cristo les envió, a su madre y a las otras mujeres, la Eucaristía por medio de Pedro, y en esa casa permaneció mientras comenzaban a desarrollarse los acontecimientos de la Pasión, pues sólo el recuerdo de tan gran misterio como era la Eucaristía apenas instituida, era capaz de darle fuerzas. Acudiendo a otro autor²⁸, afirma también que el mantel de la mesa en que se celebró la Última Cena había sido tejido por la madre del Señor²⁹. ¿Por qué

27. Marco Vigerio de la Rovere (1446-1516), Jeremías Drexel (1581-1638), Diego de la Vega († 1610), Lorenzo Surio (1522-1578).

28. *Novarinus: mappam sacram, qua usus fuit Christus Dominus dum mensae Eucharisticae accubuit cum duodecim discipulis instituturus hoc sacramentum, B. Mariae manus fuisse elaboratam, et acu pictam, insertaque lilia mira dexteritate*: 224, n. 1479 (se trata de Luis Novarini, 1594-1650).

29. *Nusquam tamen B. Virginis mentio, nullibi Mariae sacrum insonat nomen, cum tamen mulierum curam gesserit circa Eucaristia (sic) ministerium: dum enim paschalis agnus a Christo cum discipulis manditur, aderat Deipara (...) Censeo ergo ipso die caenae ultimae Deiparam Eucharistiam sumpsisse (...) In eadem igitur domo, in diverso tamen conclavi, Virgo Deiparae eas foeminas, quae Filio ministraverant, excepit: hisque ad manducandum Agnum Paschale collectis, Christus Dominus sanctissimam Eucharistiam per Petrum misit (...) Itaque Virgo Deipara, et aliae piaae foeminae, quae illam comitabantur, etiam pridie Dominici funeris sacra Eucharistia pastae sunt*: 223-224, n. 1479.

entonces, si intervino tanto, se calla su nombre? Cristóbal de Vega piensa que sólo se menciona a aquellos que se estrenaban como sacerdotes y que habían de llevar la Eucaristía a otros. La Virgen no se contaba entre éstos, pues aunque fue elegida para ser madre de Dios no fue elevada al alto ministerio de poder consagrar el cuerpo y la sangre de Cristo³⁰. Añade también que la ausencia de mención de la Virgen ayuda a quienes se acercan a la mesa eucarística a saber apartar de la mente en ese momento el afecto y el recuerdo de los propios parientes y a mejor prepararse de este modo para participar en la Eucaristía. Comenta en este sentido el texto de la carta a los Hebreos 7, 1 ss, donde se alude al encuentro entre Abrahán y Melquisedec³¹, para concluir que por la Eucaristía nos hacemos concorpóreos y consanguíneos de Cristo y de la Virgen, por lo que es como si cambiáramos de familia, abandonando nuestra familia de sangre para contraer un nuevo parentesco con Cristo y con María³².

En la tercera cuestión o certamen, Cristóbal de Vega se pregunta si en la Eucaristía permanece alguna traza o porción de la sangre de la Virgen, aunque bajo una forma diversa³³. Este capítulo inicia con una consideración que es fruto de la cultura médica de aquella época y que puede sorprender al lector actual. Es la afirmación de que ha sido constante la enseñanza por parte de numerosos médicos y filósofos de que muchas partes de los huesos, de los nervios, y de otras partes del cuerpo humano, proceden de los que una persona recibió de su madre durante su primera formación, durante todo el tiempo de la gestación en el seno materno, e incluso durante la lactancia, y permanecen en el hombre durante muchos años³⁴. Apoya esta tesis en médicos como Galeno³⁵ y

30. *Illi soli recenserentur qui sacerdotes inaugurabantur, et Eucharisticum cibum aliis exhibituri erant. Beata igitur Virgo non in censum venit, tametsi enim in Dei Matrem electa, ad hoc tamen fastigium evecta non fuit, ut posset panem in corpus, vinum in sanguinem Christi conservare.* 224, n. 1480.

31. Cfr. *ivi*.

32. *Per Eucharistiam efficitur concorporei, et consanguinei Christi ac B. Virginis; unde in aliam progeniem translati, prioris cognationis et sanguinis genealogiam exuimus, veteris consanguinitatis obliviscimur, novam Christi ac Mariae affinitatem contrahimus: ivo.*

33. *An aliqua sanguinis Mariani portio maneat in Eucharistia, sub diversa tamen forma:* 225.

34. *Constans fuit plurimorum philosophorum ac medicorum thesis, nempe plures partes, tum ex ossibus, tum ex nervis et aliis remanere in prole per plurimos annos ex his, quae acceperat a matre in prima formatione, et toto tempore gestationis in utero, tum et lactationis: ivo.*

35. h. 129-h. 199.

Pedro García³⁶, y concluye diciendo que piensa que en la Eucaristía permanece, aunque bajo otra forma substancial y otro supuesto, gran parte de la sangre y de la leche de la Virgen, ya que el cuerpo de Cristo durante los primeros dos años se formó exclusivamente en base a ellos³⁷.

La explicación que ofrece se basa en esas teorías médicas según las cuales la substancia del cuerpo gestado por la madre se va consumiendo a lo largo de la vida, como fruto de la actividad de lo que se denomina «calor nativo» y de otros elementos externos, en medio de la natural resistencia del cuerpo a sufrir este desgaste, lo que explicaría la imposibilidad de llegar a gastar todas esas partes y la eventual permanencia de elementos recibidos de la propia madre durante la gestación³⁸. Este tipo de argumentos, que quizá a nosotros nos pueden resultar un poco curiosos, estuvieron presentes durante siglos en los escritos de grandes teólogos. En apoyo de su tesis cita a diversos autores, entre los cuales se encuentra Suárez, que en su Comentario a la tercera parte de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino se muestra también partidario de que la substancia de la carne que Cristo tomó de la Virgen se conservó siempre³⁹. Nuestro autor piensa que esto no debe sorprendernos, pues si parte de la misma materia de los alimentos que comió permaneció en Cristo, bajo otra forma substancial, contribuyendo así al crecimiento y perfección de su cuerpo, igualmente ha de poder decirse que muchas partes de la materia de la Virgen permanecen en Cristo bajo la forma del mismo Cristo⁴⁰. E insiste

36. Pedro García Carrero (siglo XVII) fue un conocido catedrático de la Complutense, médico del rey Felipe III, y autor de diversos libros de medicina.

37. *Quibus ita praemissis, censeo magnam sanguinis ac lactis partem Deiparae, sub alia tamen forma substantiali, et supposito manere in Eucharistia: ivi.*

38. *Calor natus absumit partem viventis, non vero illam cui adhaeret, sed prius proximam, post eam quae distat; neque id praestat veluti primarium effectum, sed secundarium et accidentalem; ergo cum activitate adeo remissa, non poterit toto vitae tempore multum partium carnosarum acceptarum a matre absumere, adeoque multo minus omnem absumet partem. Deinde pars vivens carnosa, quae in aliam propinquam suam exercet causalitatem, solum id praestat per calorem; at pars, quae patitur, resistit cum suis qualitibus, quae suum componunt temperamentum, videlicet media frigiditate calori opposita, et humiditate caloris activitatem hebetante, et siccitate partes addensante, ut melius resistere valeant; ergo calor natus vix poterit partem ullam carnosam quantumvis propinquam absumere. Rursus, activitas nativi caloris est limitata, et occupatur in augendis et perficiendis carnibus et ossibus usque in aetatem maturam; ergo nequit occupari in destruendis partibus compositi, licet verum sit ab aere ambiente, et aliis contrariis, aliquas viventis partes absumi ac devastari: ivi.*

39. Cfr. Tom. 2 in 3 p., disp. 1, sect. 2: 226, n. 1481.

40. *Quid ergo mirum, si dicamus plures partes materiae Deiparae manere modo in Christo sub forma ipsius Christi: ivi.*

más adelante afirmando que debe tenerse por cierto, sin que quepa duda alguna, que alguna substancia que anteriormente era de María, está ahora hipostáticamente unida al Verbo encarnado, es decir, algunas partes de la materia, aunque bajo otra forma substancial⁴¹. Hay entre la Virgen y Cristo una unión, casi una identidad, mayor que la que existe entre los demás hombres y sus madres, ya que todo lo que tiene Cristo procede sólo de su madre, pues no tuvo un padre humano, mientras que lo que los demás hombres tienen procede de su madre y de su padre⁴². De ahí la conclusión que saca: no hay parte alguna de Cristo en la Eucaristía en la que no se encuentre alguna parte de la sangre o de la leche de la Virgen⁴³.

Este tipo de planteamiento había llevado ya a algunos autores, siglos antes, a plantearse, por los mismos motivos, la posibilidad incluso de que en el cuerpo de Cristo estuvieran presentes, a través de su madre, algún elemento procedente de San Joaquín y de Santa Ana. Cristóbal de Vega no encuentra mayor dificultad para admitir esta posibilidad, que comparte y defiende. Anota, sin embargo, que el único que se opone a ella es Tomás de Aquino⁴⁴. Nuestro autor continúa explicando que, en cualquier caso, todos los Doctores y teólogos, ya compartan ya se opongan a su tesis, deben acabar aceptándola, pues todos admiten que en su Resurrección Cristo resucitó íntegro, y, por tanto, incluso aquellas partes que se hubiesen consumido o perdido habrían sido recuperadas en la Resurrección⁴⁵.

41. *Maneat ergo tamquam certum et indubitatum, substantiam aliquam olim Mariae, nunc hypostatice esse unitam Verbo Dei Incarnato, videlicet aliquas partes materiae, licet sub alia forma substantiali: ivi.*

42. *Magis est (Deipara) cum Filio coniuncta, quam reliquae matres cum filiis suis: alii quippe filii non sunt ex parte sui «adaequate» idem cum matribus, sed «inadaequate», cum aliquid etiam hauserint a patribus; at totum, quod habet Christus, a Matre hausit sine homine Patre; ergo maiorem habet cum illa identitatem: 226, n. 1482.*

43. *Nullam esse partem Christi in Eucharistia, in qua aliqua pars sive sanguinis, sive lactis Mariani non reperitur: ivi.*

44. Cfr. al respecto, *S. Th.* III, q. 31, a. 6.

45. *Ut autem nostrum assertum amplius suffulciatur et roboretur, statuo universos Doctores in nostram sententiam venire debere; sive eos qui asserunt, primigenias partes infantis Iesu deperdi per nutritionem, et absumi, et novas alias substitui; sive nobiscum fateantur, plurimas partes infantis Iesu permansisse cum Christo moriente. Qui enim primum fatentur, eos etiam fateri oportet cum communi Theologorum placito in Christi Domini anastasi partes illas, ex solo Mariae purissimo sanguine ac lacte elaboratas, fuisse illi redditas, illarum loco, quae absumptae fuerunt, vel per calorem nativum, vel per effusum sanguinem, vel per longam ieiuniorum seriem, aut peregrinationum, et concionum lassitudinem ac laborem. Si nobiscum sentiant, videlicet remansisse in Christo plurimas partes ex Mariae sanguine et lacte acceptas, usque ad Christi mortem; iam in nostram sententiam veniunt: 227, n. 1483.*

En la cuarta cuestión o certamen se pregunta si en la Eucaristía está algo de la sangre de la Virgen bajo la misma forma substancial, aunque bajo diverso supuesto⁴⁶. Este argumento se apoya sobre el anterior. En efecto, nuestro autor afirma que, de acuerdo con la doctrina médica (de su tiempo), la sangre de la madre que se transfunde en el hijo no cambia su forma substancial. Antes del parto el feto se alimenta con la sangre materna con la misma forma substancial. La sangre de la madre se comunica al hijo como si se comunicara de un vaso a otro. La única operación que el feto puede realizar es aquella mediante la cual la sangre se convierte en substancia de quien se alimenta. No puede darse que una forma substancial rechace a otra de la misma especie que sólo numéricamente se distingue del mismo sujeto⁴⁷. Continúa explicando que según la doctrina médica siempre permanece en la prole algo de esa sangre originaria que alimentó y contribuyó a la formación del feto, incluso hasta edad avanzada. Es más, atribuye precisamente a este hecho la aparición, entre los cuarenta y cincuenta años de edad, de enfermedades hereditarias.

Establecido esto, piensa que alguna porción de la sangre de la Virgen de algún modo está presente en la Eucaristía, bajo la misma forma substancial bajo la que se encontraba en la Virgen. Esto podría argüirse, dice, teniendo en cuenta que la sentencia más probable defiende que la sangre no está informada por el alma racional⁴⁸. Esta afirmación provoca otra nota a pie de página del Editor de la obra, el Abate G. Pelella, en la que dice que no sabe cómo esta sentencia, sobre la que en definitiva descansa toda la fuerza del razonamiento del Autor, pueda ser calificada como la más probable. Piensa que es una tesis absurda. Y explica que la sangre de la Virgen permanece en la Eucaristía en el sentido de que Cristo la ha recibido de ella, mas ahora es la sangre de Cristo, y posee la mis-

46. *Utrum aliquis sanguis B. Virginis sit in Eucharistia sub eadem forma substanciali, licet sub diverso supposito: 228.*

47. *Statuimus in primis cum universa medicorum schola, sanguinem matris in prolem transfusum, non mutare formam substancialem: foetus igitur ante partum alitur sanguine materno cum eadem formam substanciali; itaque perinde erit, sanguinem a matre in prolem communicari, ac si uno vase in aliud transfunderetur (...) solum ergo proles illam coctionem perficit qua sanguis convertitur in substantiam aliti. Et ratio est, quia mater per venam umbilicalem ministrat proprium sanguinem; et fieri nequit, ut una forma substancialis eiusdem speciei pellat alteram solo numero distinctam ab eodem subiecto: 228, n. 1484.*

48. *His ita constitutis, arbitror aliquam sanguinis B. Virginis portionem existere modo in Eucharistia sub eadem forma substanciali, sub qua fuit in ipsa Virgine. Et suaderi potest, nam probabilior sententia defendit, sanguinem non informari anima rationali: ivi.*

ma forma substancial del cuerpo de Cristo, está animada por el alma de Cristo y es, en definitiva, una parte del cuerpo de Cristo⁴⁹.

Cristóbal de Vega añade otro argumento para defender esta tesis. Siguiendo a Suárez, afirma que, según la sentencia común, en los cuerpos de los resucitados las partes que pudieran faltar como consecuencia del desgaste de la vida o del tipo de heridas o muerte que hayan podido sufrir, son reintegradas a partir de aquellas partes de la carne y de la sangre primigenias que se reciben durante los primeros nueve meses de formación del cuerpo en el seno de la madre⁵⁰. Por este motivo, hay que decir lo mismo del cuerpo glorioso de Cristo, es decir, que en Cristo resucitado, fue retomada aquella sangre primigenia, que estuvo numéricamente bajo la misma forma en la madre y en el hijo, o al menos muchas partes de aquella sangre, que ahora continúan en el cuerpo de Cristo y en la Eucaristía bajo la misma forma substancial bajo la cual estuvieron antes en la Virgen y en el niño Jesús en la Eucaristía⁵¹. Resume este tema diciendo ser cierto que aquella sangre que, durante el tiempo en que Jesús se encontraba en el seno de su Madre, pasaba sin mutación de su forma de las venas de la Madre de Dios a las venas de su Hijo, continúa aún en el cuerpo de Cristo⁵². La conclusión es que en Cristo, y por tanto en la Eucaristía, permanece algo de la sangre que bajo la misma forma numérica estuvo antes en la Virgen⁵³.

49. *Nescio quo pacto haec sententia, in qua tota vis argumenti reponitur, ab Auctore probabilior dici possit (...) Hinc dicendum est sanguinem B. Virginis remanere in Eucharistia hoc sensu, quatenus a B. Virgine Christus illum accepit, sed nunc esse sub forma substanciali corporis Christi, animatum anima Christi, partem corporis Christi: 228, nota a).*

50. *At sanguis addendus Christo resurgenti necessario assumptus fuit ex illo, qui aliquando exstitit, ipsius corporis Christi (...) necessario fuit ex sanguine hausto per novem menses a Deipara sub forma prima substanciali, iuxta Theologorum unanimum sensum in 4, dist. 44, asserentium, suppleri quae desunt corpori resurgenti pro constitutione, integritate et ornatu, ex partibus primigeniae carnis et sanguinis, quae primis novem mensibus a prima formatione fuerunt acceptae: 229, n. 1484.*

51. *Tenendum igitur est in Christo resurgente resumptum fuisse sanguinem primigenium, qui sub eadem numero forma fuit in matre et in filio; vel saltem plures illius partes, quae nunc in corpore Christi et in Eucharistia perseverant sub eadem forma substanciali, sub qua olim fuerunt in B. Virgine et in puero Iesu: ivi.*

52. *Quod autem adeo verum est, videlicet sanguinem illum, qui eo tempore, quo Iesus in utero Matris delitebat, absque formae mutatione a venis Deiparae in Christi venas diffundebatur, adhuc modo in Christi corpore persistere: ivi.*

53. *Ex quibus medicae artis principii facile deducere possumus, aliquem sanguinem permanere in Christo, ac proinde in Eucharistia, qui sub eadem numero forma in B. Virgine praecesserit: ivi.*

Sale después al paso de la posible objeción de alguno que pudiera pensar que si la sangre de la Virgen se encuentra bajo la misma forma substancial en la Eucaristía, no sería entonces verdadero lo que se afirma en la consagración del cáliz —esto es mi sangre—, pues gran parte de aquella sangre sería más bien de María que de Cristo. Contesta diciendo que de la misma manera que la materia proporcionada por la Virgen, de la que se formó el cuerpo de Cristo, dejó de ser de María en cuanto comenzó a ser de Cristo, del mismo modo la sangre de María cuando empezó a correr por las venas de Cristo comenzó a ser de Cristo, y a pertenecer al supuesto divino, y comenzó a pertenecer a la integridad de Cristo lo que antes de separarse de ella pertenecía a la integridad de María. Y aunque la sangre de Cristo tenga la misma forma substancial que tenía en las venas de María, es «terminada» en Cristo por un supuesto distinto, el divino, lo que basta para que verdadera y propiamente pueda decirse sangre de Cristo⁵⁴.

2.3. *La Virgen y la Comunión*

En la quinta cuestión o certamen, Cristóbal de Vega explica que la Virgen se fortalecía diariamente con la sagrada comunión⁵⁵. Nuestro autor comienza haciendo alusión a la discusión que había en torno a si es cierta la tesis de que en la Iglesia primitiva los fieles se acercaban diariamente a recibir la comunión. Es más, para algunos de los que así pensaban, se trataría incluso de un precepto de los apóstoles que obligaba bajo pecado. Otros autores, en cambio, negaban la existencia de un precepto apostólico que obligase a los fieles a comulgar diariamente, o de una ley

54. *Sed opponet hic aliquis: si sanguis Virgineus sub eadem forma substantiali reperitur in Eucharistia, ergo vere non affirmatur in consecratione Calicis: «Hic est sanguis meus»; siquidem magna pars illius sanguinis potius est Mariae, quam Christi. Sed nihil urget obiectio; nam sicut materia a B. Virgine exhibita, ex qua conflatum fuit corpus Christi, desiit statim esse Mariae, ubi primum fuit Christi; eodem modo simul atque sanguis Virgineus coepit esse Christi, et terminari supposito divino, venas Christi ingrediens, erat iam de integritate Christi, qui antea erat de integritate Mariae, antequam ab ea separaretur: et licet ille sanguis habeat in Christo eandem formam substantialem, quam habebat in venis Mariae, terminatur tamen in Christo, diverso supposito, nempe divino; quod sufficit ut vere et proprie dicatur sanguis Christi; atque verissima erit illa propositio: «Hic est sanguis meus»: 229, n. 1485.*

55. *Virgo B. quotidie sacra reficiebatur synaxi: 230.*

en este sentido establecida por la costumbre o la tradición⁵⁶. De Vega expresa su opinión cuando dice que no puede, sin embargo, negarse que esta costumbre de comulgar diariamente prevalecía entre aquellos primeros fieles⁵⁷. A continuación dice que de todo esto es fácil concluir que la Virgen recibía cada día la comunión⁵⁸, y trae a colación a autores como San Alberto Magno, Alejandro de Hales, Dionisio el Cartujano, Pedro Canisio y Suárez. También él se muestra partidario de esta tesis y afirma que piensa que la Virgen, mientras vivió, se reponía con la sagrada comunión, pues su ingente amor a Cristo la movía a ello ardientemente⁵⁹. Su amor a Cristo no permitía que fuese privada ni siquiera un día de la presencia de su Hijo.

Continúa explicando que, según exponen esos autores recién citados, el Señor instituyó el sacramento de la Eucaristía principalmente por la Virgen: tanto amaba el Señor las entrañas purísimas de su madre que excogió este modo para volver a ellas. Cuando diariamente se acercaba la Virgen al sacramento del altar, cada día, regresaba Cristo, también diariamente, a su madre, temperando de ese modo el dolor de la Virgen por la ausencia de su Hijo. Y lo mismo, añade de modo encantador, le ocurría al Hijo⁶⁰.

56. *Antequam in hac re meum sensum producam, praelibanda est solemnitas illa consuetudo, qua in Ecclesiae primordiis Christi fideles quotidie ad sacram synaxim accedebant: ita plures Doctores (...) Inter hos vero Doctores aliqui adhuc affirmant, hanc quotidianam communionem in illa prima Ecclesiae infantia, sub peccato esse praeceptam ab Apostolis (...) Non tamen me latet, plures Doctorum asserere, primis Ecclesiae temporibus nullum existisse Apostolicum praeceptum, quod fideles ad quotidianam sacrae Eucharistiae perceptionem induceret, neque legem consuetudine ac traditione stabilitam:* 230, n. 1486.

57. *Tamen negare nequit, invaluisse hanc consuetudinem quotidie communicandi apud illos primitivos fideles:* 231, n. 1486.

58. *Ex quorum praelibatione pronum est inferre B. Virginem quotidie ad sacram accessisse synaxim:* 231, n. 1487.

59. *Unoquoque ergo die Virginem Deiparam, dum viveret, sacra synaxi fuisse refectam, certum reor, quia Deiparae in Christum amor ad id enixe impellebat; nihil praeterea obstare poterat, quominus hoc tanto bono privaretur, in tanta rerum divinarum cognitione, in tanto caelestium donorum apparatu, in qua enim pixide melius ac lubentius caelestis ille panis custodiretur. Praeterea divina Virgo tanto gratiae cumulo ex opere operato hausto ab ipso omnium gratiarum fonte Christo sub panis speciebus delitescere privaretur: ivi.*

60. *Addunt docti calami, ut supra meminimus, propter unam Virginem Mariam praecipue, Eucharistiae sacramentum a Domino institutum: sic enim Christus purissima Mariae viscera adamavit, ut modum adinvenerit, quo iterum in illa illaberetur: cum enim quotidie B. Virgo ad sacramentum altaris accederet, quotidie etiam Christus materna viscera repetebat, sicque conceptum ex Filii absentia dolorem Virgo Mater aliquo modo temperabat: et vicissim Christus D. ex absentia Matris hac quotidiana Eucharistiae susceptione solatium singulare sibi comparabat: ivi.*

Recuerda de nuevo cómo algunos se han planteado si la Virgen recibió la comunión la noche de la última Cena, cuando Cristo instituyó este sacramento y, acudiendo a diversos autores, explica que la Virgen estuvo presente, junto con otras mujeres, en la misma casa donde se celebró la Pascua, por lo que se tiende a pensar que participaron del misterio del cuerpo precioso de Cristo por el mismo Cristo recién consagrado, y que la Virgen recibió la comunión, junto con las otras mujeres, después de los Apóstoles, a causa del mutuo amor que había entre el Hijo y la Madre, y también para dar nuevas fuerzas a María con las que pudiera afrontar la Pasión de su Hijo, que estaba por llegar⁶¹.

El último argumento que desarrolla en este apartado es el relativo al ejemplo que la Virgen nos da al enseñarnos con qué temor y temblor hemos de acercarnos a la Eucaristía⁶². Al igual que la Virgen se turbó al escuchar el mensaje del Ángel, al igual que en la muerte de Cristo tembló la tierra pensando que iba a recibir a Cristo muerto, así también nosotros deberíamos conturbarnos pensando en ese juez que vamos a recibir en la Eucaristía, al que habremos de dar razón en su día de tantos beneficios recibidos. Tendremos que rendir cuenta de todas aquellas veces que hemos recibido al Verbo de Dios sin estar preparados, sin virtudes, casi inútilmente⁶³.

En la sexta y última cuestión o certamen, Cristóbal de Vega enseña que la Virgen, mientras vivió, se alimentó espiritualmente con este pan celestial en cada momento de su vida⁶⁴. Nuestro autor inicia considerando los tres modos en que, según el Concilio de Trento, puede recibirse la Eucaristía: sacramental, espiritual y sacramental y espiritual a la vez. Y advierte que él va a tratar sólo de la recepción espiritual del cuerpo de Cristo y en relación con la Virgen⁶⁵. Siguiendo a Vázquez, y exponiendo la sentencia común entre los escolásticos, explica que el deseo de recibir es-

61. Cf. *ivi*.

62. *Nunc restat, ut B. Virginem nobis ante oculos ad imitandum proponamus, quae nos edoceat, et instruat, quo timore ac tremore sit ad Eucharistiam accedendum*: 232, n. 1488.

63. Cf. 232-233, n. 1488.

64. *Per singula viate momenta Deipara hoc pane caelesti, dum visit, spiritualiter reficitur*: 233.

65. *Primum opus est animadvertere triplex sumptionis genus huius Eucharistici panis. Primum est sacramentalis tantum, alterum spiritualis tantum, tertium denique sacramentalis et spiritualis simul (...) Nunc solum de spirituali sumptione corporis Christi in ordine ad Virginem sermonem instituimus*: 233, n. 1489.

te sacramento sólo produce la gracia «ex opere operantis», pues al captarlo la mente y desearlo ardientemente la voluntad, se excita la fe y se enciende en el ánimo de quien lo desea un ferviente amor de Dios⁶⁶.

Después de explicar estas cosas, afirma que la Virgen se alimentó espiritualmente con este pan en cada instante de su vida⁶⁷. Comentando un texto de Gerson sobre este argumento, explica que la Virgen fue para los fieles el prototipo, el ejemplar, de una larga preparación para recibir el alimento eucarístico, que ha de entenderse de todo el tiempo que transcurre entre la revelación que se hizo a la Virgen de este sacramento y su efectiva institución, momento a partir del cual recibía sacramentalmente el cuerpo de Cristo. A partir de ese instante, haya sido en el momento de la Concepción, de su Presentación en el Templo o del instante de la Encarnación, todas las virtudes de la Virgen, con sus actos, se encaminaban a disponerse a una siempre más digna recepción del sacramento, y como es sabido cuanto mejor es la disposición para recibir un sacramento, tanto mayor es el fruto de la gracia que se recibe. Esta disposición está en relación con los actos de las virtudes con las que uno se prepara para recibirlo⁶⁸. Continúa diciendo que la Virgen se preparó para recibir la Eucaristía del mejor modo que pudo. Y así, desde que Dios le reveló la Eucaristía, dirigió hacia ella todos los actos y operaciones de sus virtudes; en caso contrario no se habría preparado del mejor modo posible para recibir la Eucaristía, algo que nadie sostiene⁶⁹.

66. *Votum suscipiendi hoc sacramentum solum ex opere operantis gratiae effectum sorti-ri, videlicet quia mens illud apprehendens, ac voluntas ardentem illud exoptans, fides excitatur, fervensque Dei amor accenditur in animo illud exambiente: ivi.*

67. *His praeiactis, arbitror B. Virginem per singula suae vitae momenta hoc caelesti pani spiritualiter pastam: 233, n. 1490.*

68. *B. Virginem fuisse fidelibus ideam et exemplar longuissimae dispositionis ad Eucharistici epuli sumptionem. Haec autem Mariae diuturna dispositio nequit intelligi de praeparatione post Eucharistiae sumptionem, cum quotidie ad illam accederet. Unde intelligendus Gerson de toto tempore antecedenti, ex quo revelationem habuit huius sacramenti: sive ergo in memento Conceptionis, sive a Praesentatione ipsius in templum sive ab instanti Incarnationis (...) per omnes virtutum actus in hunc finem collimabat, ut se dignius ad Eucharistiae sumptionem disponeret: et optima huius rei ratio desumo potest ex eo, quod quo maiori dispositione sacramenta recipiuntur, eo etiam maior gratiae fructus recipitur. Haec autem dispositio maior sita est in virtutum actibus ferventissimis, ipsorumque repetitione, ea intentione, ut dignius ad receptionem sacramenti praemuniat animus. Ex quo fit, ut cum recipit sacramentum tot gradus gratiae recipiat virtute sacramenti, quot fuerunt actus virtutum, quibus se ad recipiendum sacramentum comparavit: 234, n. 1490.*

69. *B. Virgo meliori quo potuit modo ad susceptionem Eucharistiae se disposuit; ergo ex quo tempore notitiam ex Deo habuit Eucharistiae, omnes virtutum actus et operationes in*

Finalmente, Cristóbal de Vega explica que de esta comunión, sea espiritual que real, recibió la Virgen la incorruptibilidad de su cuerpo. El cuerpo de Cristo confirió la incorruptibilidad al cuerpo de María⁷⁰. Y recuerda cómo Hugo de San Víctor llamaba a Cristo sacramento de la incorrupción del cuerpo de María⁷¹. El cuerpo de Cristo confirió la incorrupción al cuerpo difunto de María para que no se convirtiera en polvo ni sufriera la corrupción⁷². A este alimento atribuye también nuestro autor el que la Virgen, en edad ya madura, se conservara joven, lozana, robusta, en pleno vigor, mucho más que si se hubiera alimentado del fruto de aquel árbol del paraíso que prolongaba la vida por mucho tiempo⁷³.

3. A MODO DE CONCLUSIÓN

El modo con que Cristóbal de Vega afronta el tema de María y la Eucaristía probablemente resulta inesperado para el lector de hoy, más acostumbrado quizá a un acercamiento de tipo bíblico que a las especulaciones teológicas propias de la teología clásica. Por otra parte, se podría pensar que tampoco parece que sea muy abundante lo que el Nuevo Testamento enseña sobre este argumento. Si ya la presencia de la Virgen en los escritos neotestamentarios puede parecer que se reduce a lo esencial, aspectos más particulares como puede ser el nuestro apenas parecen dejar rastro. Hace años, M. Peinador decía, al término de un trabajo sobre el tema que nos ocupa, que «queremos confesar paladinamente que los resultados obtenidos ni son muy seguros, ni muchos, ni de mayor importancia para la mariología, guardando una prudente negativa y reserva como exégetas y sin prejuzgar los argumentos teológicos que se hayan

hunc finem retulit; sin minus, si dum potuit, id non praestitit, meliori quo potuit modo, se ad Eucharistiae sumptionem non comparavit, quod nemo dicit: ivi.

70. *Ab hac sive spirituali, sive reali corporis Christi sumptione hausit B. Virgo corporis sui incorruptibilitatem (...) Corpus itaque Iesu sive spiritualiter, sive realiter pransum, Mariano corpori contulit incorruptibilitatem: 234, n. 1491.*

71. *Apte vocat Hugo Victorinus Christum D. Sacramentum incorruptionis corporis Mariani: ivi.*

72. *Corpus igitur Christi corpori Mariano defuncto incorruptionem contulit, ne in pulverem et corruptionem abiret: 234-235, n. 1491.*

73. *Ex huius etiam cibi Eucharistici esu, integrae vires, viridi iuventa, corpus vegetum, adhuc in aetate protracta permansit in B. Virgine, et permaneret in aevum multo melius, quam ex esu arboris illius paradisiacae, quae vitam in longas aetates prorogabat: 235, n. 1491.*

aducido o se puedan en lo sucesivo aducir para afirmar otros resultados»⁷⁴. Años más tarde, desde la perspectiva de una lectura atenta también a la historia de la redacción, esos mismos textos presentan un horizonte más amplio y más rico de lo que hace algo más de 50 años se pensaba⁷⁵, y, en ocasiones, sorprendentemente cercano a algunos temas de los que nuestro autor se ocupa.

La documentación de Cristóbal de Vega es muy amplia, como hemos ya indicado. No hemos aludido a la mayoría de los autores que cita, pues el límite de este trabajo no lo consentía. Pero cabe señalar que tenía un amplio conocimiento de la exégesis propia de su época, y no deja de sorprender el uso que hace de los tratados médicos de su tiempo. Independientemente de la utilización que pudiera hacer de ellos, es evidente que nuestro autor conocía esos textos. Esto muestra su erudición, pero al mismo tiempo se trata de uno de sus límites, pues algunas de las ideas que expone en torno a la Virgen y la Eucaristía valen lo que ha valido la ciencia médica de su época, en la que, como hemos visto, se apoyaba quizá demasiado. Es un peligro que acecha, ayer como hoy, a todo teólogo interesado en los aspectos interdisciplinarios de su campo de trabajo, y que refleja en el fondo la complejidad del diálogo entre la teología y las demás ciencias.

La aportación de Cristóbal de Vega es bastante concisa y sintética, como es propio del enfoque con que estudia todos los temas en esta obra. No se trata, sin embargo de elucubraciones hechas en el vacío. Desde que Gerson publicó su *Tractatus IX super Magnificat*, que ha sido considerado como el primer tratado acerca de María y la Eucaristía⁷⁶, muchos teólogos se han ocupado de este argumento. En la época de nuestro autor cabe citar la obra de un contemporáneo suyo español, Juan Antonio Velázquez, S.I. († 1669), *De Augustissimo Eucharistiae Mysteriorum sive de Maria Forma Dei*, que dedica a este tema 559 páginas⁷⁷.

74. Cfr. R. PEINADOR, «Relaciones entre la Santísima Virgen y la Eucaristía a la luz del Nuevo Testamento», en *Estudios marianos* 13 (1953) 60.

75. Cfr. al respecto, G. CROSETTI, *Maria e l'Eucaristia nella Chiesa*, EDB, Bologna 2001.

76. Cfr. G. CROSETTI, cit., 125.

77. Cfr. J.M. DELGADO VARELA, «Doctrina Eucarístico-Mariana del P. Juan Antonio Velázquez, S.I. († 1669)», en *Estudios marianos* 13 (1953) 41-61; puede verse también, del mismo autor, *La mariología en los autores españoles de 1600 a 1650*, P.U.G., Roma 1951. La obra de Velázquez es: *De augustissimo eucharistiae mysterio sive De Maria forma Dei, pars altera...*, ex officina Bartholomaei Portoles, Vallis-Oleti 1658, [26], 560, [72] p.; Fol.

En Francia, el capuchino Bernardin de Paris publicó en 1663 un libro sobre la comunión de la Virgen⁷⁸ y en Italia, se conserva en la Biblioteca Municipal de Asís el manuscrito de una obra escrita por el P. Michele da Cosenza, y que tiene por título *Trattato della gloriosa Vergine detta del SS. Sacramento: composto e raccolto da P. F. Michele da Cosenza*, con más de mil páginas *in folio*⁷⁹.

Los temas que nuestro autor toca en estos «certamina» que dedica a estudiar la relación entre María y la Eucaristía son los clásicos que abordaban los teólogos de los siglos precedentes. La consideración de María que, al dar su consentimiento en la Anunciación, engendra el cuerpo y la sangre de Cristo, que estarían después sacramentalmente presentes en la Eucaristía, es antigua en la Iglesia y se puede resumir en el conocido adagio: *Caro Christi, caro Mariae*⁸⁰. Lo recuerdan y desarrollan teólogos como Bartolomé de los Ríos († 1652) o Quirino de Salazar (1577-1646), entre tantos otros cercanos al tiempo de nuestro autor. Si la carne de Cristo es carne de María, ella, María, es la que nos ha proporcionado la materia de este sacramento. Ya San Agustín lo había recordado⁸¹. La consideración del seno de María como horno donde se prepara, se amasa y se cuece el futuro pan eucarístico era también usual⁸². Y lógicamente era una oportunidad más para detenerse a explicar la maternidad de María respecto a los fieles.

Más que hablar ha dado otra cuestión que Cristóbal de Vega recoge en los capítulos centrales de su estudio, la relativa a si en la Eucaristía permanece alguna porción del cuerpo o de la sangre de María⁸³. Per-

78. Le P. BERNARDIN DE PARIS (capucin), *La Communion de Marie, mère de Dieu, recevant le corps de son propre fils en l'Eucharistie...*, Vve de D. Thierry, Paris 1672, 488, in 12.

79. Sobre este manuscrito, cfr. G. CROCETTI, cit., 126 y nota 29.

80. Como escribe G. Alastruey, el sermón sobre la Asunción de San Agustín donde aparecen estas palabras en realidad no es de San Agustín, sino de un autor medieval, Fulberto de Chartres: cfr. G. ALASTRUEY, *Tratado de la Virgen Santísima*, Editorial Católica, Madrid³1952, 676. Pero en el siglo XVII se atribuía al santo de Hipona.

81. Cfr. *En. In Ps.* 98, 9.

82. Un buen «dossier» sobre estos aspectos históricos puede encontrarse en R. LAURENTIN, *Marie, l'Église et le sacerdote*, 2 vols., Nouvelle Editions Latines, Paris 1952-1953, particularmente en el primero.

83. A este tema hace referencia R. Laurentin, que, recogiendo un comentario de F.W. Faber, dice que entre los errores inadmisibles que se encuentran en el movimiento mariológico de los siglos XVI y XVII tendente a glorificar a María, «il y a la thèse selon laquelle une portion de la chair de Marie se serait conservée dans le Corps du

sonalmente pensamos que es difícil de entender lo que Cristóbal de Vega dice si no se tiene presente la teoría médica de su época. No nos parece que esté diciendo que en la Eucaristía se encuentre físicamente presente la carne o la sangre de la Virgen. Expresamente afirma que cuando se formó el cuerpo de Cristo, lo que hasta ese momento era de María dejó de serlo para convertirse en cuerpo y sangre de Cristo, comenzó a pertenecer ya a otro supuesto. Según R. Laurentin, esta doctrina se apoyaría sobre una «vaga (y poco feliz) expresión del Diario de San Ignacio de Loyola»⁸⁴. Sin embargo, no eran estas ideas propias sólo de nuestro autor. Eran ideas que estaban presentes también en teólogos no jesuitas, como el agustino Bartolomé de los Ríos⁸⁵. Su origen probablemente haya que buscarlo más bien en esa corriente de reflexión teológica sobre la Encarnación y la Eucaristía que pasa por San Agustín. Son a veces expresiones e ideas más o menos afortunadas, que pertenecen más bien al campo de la espiritualidad y de la devoción, pero que intentan reflexionar sobre el hecho de que la carne que Cristo tomó de su madre en la Encarnación es la que ahora se da como alimento a quienes comulgan.

Christ, de sorte qu'elle pourrait être venerée ("adorée", disait-on alors selon l'emploi large de cette époque) dans le Saint Sacrement»: R. LAURENTIN, «Marie et l'Eucharistie. Introduction et problématique», en *Études Mariales* 36-37 (1979-1980) 26. Entre los autores que cita se encuentran los Padres jesuitas Juan Bautista Poza (1588-1659), Diego de Celada (1596-1661) y Cristóbal de Vega. También alude a nuestro autor A. Amato, que escribe que, como muestra de un cierto afán de novedades que perjudica a la verdad, «podemos citar, como ejemplo, la extravagante doctrina de los que afirmaban que una porción de la carne de María se habría conservado en el cuerpo de Cristo, de modo que María con razón podría ser también adorada en el santísimo sacramento del altar»: A. AMATO, voz «Eucaristía», en S. DE FIORES-S. MEO (eds.), *Nuevo Diccionario de Mariología*, Ediciones Paulinas, Madrid 1988, 726-727. Alude también a este asunto G. ALASTRUEY, cit., 674. Alastruey recuerda que «la doctrina de Ceferino de Someire, de que hace mención Benedicto XIV, fue condenada por la Sagrada Congregación romana como *errónea, peligrosa y escandalosa*, y reprobado el culto, que, en consecuencia, afirmaba debía tributarse a la Santísima Virgen en el Sacramento del Altar»: cit., 676. Ceferino de Someire opinaba que en el Sacramento del Altar hay una parte de la Virgen, a saber, aquella misma carne que otro tiempo vivificó su alma santísima, y aquella misma sangre que corrió por sus venas, y aquella misma leche que llenó sus pechos: G. ALASTRUEY, cit., 674, que cita a Benedicto XIV, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, l. IV, p. 2, c. 31. Del libro de Someire, *La dévotion à la mère de Dieu dans le Très Saint Sacrement de l'Autel*, publicado en Narbona en 1663, no queda rastro. R. Laurentin afirma haberlo buscado en vano en docenas de bibliotecas: R. LAURENTIN, «L'Eucaristía e la Vergine», en A. PIOLANTI (ed.), *Eucaristía. Il mistero dell'altare nel pensiero e nella vita della Chiesa*, Desclée et Cie., Roma 1957, 642.

84. R. LAURENTIN, *L'Eucaristía e la Vergine*, cit., 641.

85. Cfr. S. GUTIÉRREZ, «La Virgen y la Eucaristía en la escuela agustiniana», en *Estudios marianos* 13 (1953) 234.

Dudo, sin embargo, que afirmaran una presencia física, real, de María en la Eucaristía. Y convendría conocer mejor la doctrina médica de aquella época sobre los temas relacionados con este asunto, que podría aclarar no pocas cosas referentes a las afirmaciones de estos autores.

La última cuestión que aborda, la comunión de la Virgen, refleja la doctrina común de aquella época sobre este tema. Las razones que se aducen suelen estar basadas en argumentos de autoridad, en interpretaciones de otros teólogos y escrituristas de la época, y, en ocasiones, en las llamadas razones del corazón y probablemente no satisfagan demasiado al biblista y al teólogo de nuestros días, al menos en lo que se refieren a los hechos que se dan por sentados. Otras afirmaciones, que dependen de estos hechos, son más moralizantes y han encontrado más aceptación en la literatura posterior de corte espiritual.

En cualquier caso, Cristóbal de Vega refleja lo que fue la teología mariana de parte de los siglos XVI y XVII. Estudiando su *Theologia Mariana*, se encuentra un buen resumen de las doctrinas de aquellos decenios, de las cuestiones controvertidas, y se encuentran problemas que siguen aún reclamando una explicación.

José Antonio RIESTRA
Facultad de Teología
Pontificia Universidad de la Santa Cruz
ROMA

Copyright of Scripta Theologica is the property of Universidad de Navarra and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.