



LA MEDIACION DE MARIA EN LAS HOMILIAS «DE LAUDIBUS V. MATRIS» DE S. BERNARDO*

(Textos sobre la predestinación de María)

JESUS POLO CARRASCO

I. PLANTEAMIENTO, METODO DE INVESTIGACION Y ACOTACION DEL TEMA

1. *Concepto de Mediación en Mariología.*

Es afirmación común entre los Padres y Doctores de la Iglesia, corroborada expresamente por el Magisterio y mantenida por los Teólogos, la aplicación a María del concepto de Mediación (1).

A semejanza de Cristo, "Mediador entre Dios y los hom-

(*) Ponencia presentada en el VII Congreso Mariológico Internacional celebrado en Roma (12-17, mayo, 1975).

(1) Cfr. DUBLANCHY, *Marie*, DTC 9, 2.389-2.409; J. B. CAROL, *The theological concept of Mediation and Co-Redemption*, en "Eph. Th. Lov." 14 (1937) 642-650; IDEM, *Mariología*, BAC, Madrid 1964, donde se encontrarán diversos estudios sobre los aspectos particulares a que acabo de hacer referencia; G. ROZO, *Studio de B. V. Maria Mediatrix*, en "Eph. Mariol." 1 (1951) 534-537; J. M. BOVER, *Maria Mediatrix*, en "Eph. Th. Lov." 6 (1929) 439-462; A. AMOR RUIBAL, *Maria Mater et universalis hominum Mediatrix*, en "Compostellanum", 1 (1956) 611-711; 2 (1957) 89-168; 3 (1958) 447-516; B. E. MERKELBACH, *Mariología*, Desclée, Bilbao 1954 [Trad. y notabl. mejor. por D. ARENILLAS], pp. 414-436. G. M. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, I, Madrid 1955, pp. 455-469, donde puede encontrarse una extensa bibliografía.

bres" (1 Tim 2, 5), y guardando las debidas proporciones (2), María es Mediadora por el oficio que desempeña en la Economía de la Salvación. En ella se cumplen los elementos que el concepto implica. "El oficio de mediador —dice Santo Tomás— consiste propiamente en unir a aquellos entre quienes es mediador; los extremos se unen en el medio" (3). Porque "en el Mediador podemos considerar dos cosas: en primer lugar, la razón de medio; en segundo lugar, el oficio de unir. Es propio del que es medio distar de ambos extremos; el mediador puede unirlos en cuanto lleva al uno lo que es propio del otro" (4).

María, Madre de Dios y Madre espiritual de los hombres es, por ello (5), Mediadora entre Dios y los hombres. Su mediación es debida a singular gracia divina. Mediación no principal sino participada y subordinada a la de Cristo; mediación, que no es absolutamente indispensable, como lo es la de Cristo, pero que Dios ha querido asociar a la del Unico Mediador porque así plugo a su voluntad. "Todo el influjo salvífico de la Stma. Virgen sobre los hombres —dice el Concilio Vaticano II— no dimana de una necesidad ineludible, sino del divino beneplácito y de la super-

(2) Cfr. BOVER, *Pauli doctrina de Christi Mediatione, Mariae mediationi applicata*, en "Marianum", 4 (1942) 81-90; A. RUIBAL, *Maria Mater...*, en "Compostellanum", 1 (1956) 646; ROSCHINI, *La Madre de Dios*, I, pp. 457, 459-461.

(3) *STh* 3, 26, 1, c.: "mediatoris officium proprie est conjungere eos inter quos est mediator; nam extrema uniuntur in medio".

(4) *STh* 3, 26, 2, c.: "in mediatore duo possumus considerare: primo quidem, rationem medii; secundo, officium conjungendi. Est autem de ratione medii quod distet ab utroque extremorum: conjungit autem mediator per hoc quod ea quae unius sunt, defert ad alterum".

(5) Con todo respeto para los autores que opinan de otra manera, prefiero la opinión de aquellos que ponen en la Maternidad divina y espiritual de María el fundamento de su Mediación, como son, entre otros, A. RUIBAL, *Maria Mater...*, en "Compost." 1 (1956) 638-678; M. J. NICOLAS, *Le concept intégral de Maternité divine*, en "Rev. Thom." 42 (1937) 58-93, 230-272; IDEM, *Essai de Synthèse mariale*, en *Marie* (DU MANOIR), I (Paris 1949) 707-741; N. GARCÍA GARCÉS, *Della maternità spirituale alla corredenzione*, en "Marianum" 3 (1941) 372-397; M. LLAMERA, *La maternidad espiritual de María*, en "Est. Marianos" 3 (1944) 67-162; IDEM, *María, Madre corredentora, o la Maternidad divino-espiritual de María y la Corredención*, en "Estudios Marianos" 7 (1948) 145-196; ROSCHINI, o. c., I, p. 455; MERKELBACH, o. c., pp. 412-425.



abundancia de los méritos de Cristo; se apoya en la mediación de El, depende totalmente de ella y de ella saca todo su poder. Y lejos de impedir la unión inmediata de los creyentes con Cristo, la fomenta” (6). Por eso mismo, la Mediación de María “ni quita ni añade nada a la dignidad y eficacia de Cristo, Unico Mediador” (7). “Ni oscurece ni disminuye en modo alguno esta mediación única de Cristo, sino que, al contrario, muestra su eficacia” (8).

La Mediación de Nuestra Señora se cumple en un doble estadio: el de la realización de la Redención y el de su aplicación. Esto significa que María es *Corredentora* por su cooperación con Cristo en el primer estadio, y también *Abogada* y *Dispensadora* de todas las gracias, por su mediación en el segundo.

No pocos autores, para distinguir la etapa de la realización de la Redención de la etapa aplicativa, usan la terminología “Redención *objetiva*-Redención *subjetiva*”. Estas expresiones no son tan precisas como sería de desear, según se ha advertido (9). Pero es terminología en uso y todos los Teólogos saben de qué se trata. No obstante, hay autores que prefieren otra nomenclatura: a la Redención objetiva la llaman *in actu primo*; otros, Redención *sensu*

(6) “Omnis salutaris B. Virginis influxus in homines non ex aliqua rei necessitate, sed ex beneplacito divino exoritur et ex superabundantia meritorum Christi profluit, Ejus mediationi innititur, ab illa omnino dependet, ex eademque totam virtutem haurit; unionem autem immediatam credentium cum Christo nullo modo impedit sed fovet”, *Const. Dogm. “Lumen Gentium”*, n. 60.

(7) “Quod tamen ita intelligitur, ut dignitate et efficacitati Christi unius Mediatoris nihil deroget, nihil superaddat”, *Ibid.*, n. 62.

(8) “Mariae autem maternum munus ergo homines hanc Christi unicam mediationem nullo modo obscurat nec minuit, ser virtutem ejus ostendit”, *Ibid.*, n. 60.

(9) Cfr. G. M. ROSCHINI, *Equivoci sulla Corredenzione*, en “*Marianum*” 10 (1948) 277-282; IDEM, *La Madre de Dios*, I, pp. 472-473; BOVER, *Cooperatio remota in ordine physico ad objectivam Redemptionem*, en “*Anal. Sacra Tarrac.*”, 13 (1940) 5-45; J. B. CAROL, *Pater H. Lennerz et problema de Corredemptione mariana*, en “*Marianum*” 2 (1940) 194-200. ROSCHINI, haciendo notar que esta distinción —tomada de SCHEEBEN y acuñada por los defensores de la corredención *mediata* de Nuestra Señora— “ha revuelto la Mariología moderna en la cuestión fundamental de la Mediación mariana”, llega a decir que es “una distinción desgraciadísima, ilógica, insostenible y digna de ser definitivamente sepultada”, *La Madre de Dios...*, p. 473, nota 5.



propio. A la subjetiva, Redención *in actu secundo*, Redención *sensu lato*. Fácil es advertir en cada caso la preferencia de los autores.

Dejando ahora la línea de la Mediación de María en la distribución de las gracias y fijándonos sólo en la mediación corredentora, existen dos formas de concebir y explicar esta cooperación de Nuestra Señora en la obra de la Redención: una, *mediata* (indirecta o remota); otra, *inmediata* (directa o próxima).

La *mediata* consiste en afirmar que María coopera a la Redención en cuanto que, con su libre consentimiento a la Maternidad divina, nos da al Redentor. En esta explicación, la cooperación de María es ciertamente *activa*, por dar su libre consentimiento. Es *mediata* porque lo que ella realiza es la aceptación de la Encarnación y la Encarnación es acto previo mediante el cual puede llegar a darse la Redención. Es *indirecta* porque su acción no recae directamente en el acto de la Redención sino únicamente en el sujeto que la realiza, Cristo, a quien María engendra, da a luz y alimenta según su naturaleza humana.

La *inmediata* consiste, a su vez, en afirmar que los actos meritorios y satisfactorios de María fueron aceptados por el Padre para producir, junto con los méritos infinitos de Cristo y siempre gracias a estos, un mismo y único efecto, que fue la redención del género humano y el engendrarlos a la vida divina.

Es de sobra conocido que existen teólogos católicos que defienden que la cooperación de María en la línea de la Redención estricta es sólo *mediata* (10). La cooperación *inmediata* y próxima de María sólo puede admitirse —según

(10) Defienden esta opinión H. LENNERZ, *Considerationes de doctrina B.V. Mediatricis*, en "Greg." 19 (1938) 419-446; IDEM, *De redemptione et cooperatione in opere redemptionis*, en "Greg." 22 (1941) 301-324; IDEM, *De cooperatione B. Virginis in ipso opere redemptionis*, en "Greg." 28 (1974) 576-597; 29 (1948) 118-141; W. GOOSSENS, *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad Redemptionem objectivam. Quaestionis controversae perpensatio*, Parisiis 1939; G. PHILIPS, *De Maria Mediatrice gratiarum*, en "Rev. Eccl. Liege" 30 (1938-39) 179-185, 249-255, 296-312; A. MICHEL, *Le rôle de Marie dans la Rédemption*, en "L'Ami du Clergé" 57 (1946) 9-37. Una amplia y bien fundamentada



ellos— en la línea de la distribución de las gracias. Para ellos, María ciertamente se asoció a la Redención del género humano, uniendo sus sentimientos, oraciones y sufrimientos a los de su Hijo. Participó, pues, en la Redención. Pero la Redención fue llevada a cabo única y exclusivamente por Cristo solo. Los ofrecimientos de María no tuvieron ningún valor ni eficacia en el hecho mismo de la Redención.

La sentencia más común y autorizada entre los Teólogos católicos sostiene la corredención *inmediata* de Nuestra Señora (11). Dios determinó *ab aeterno* asociar a María con Cristo, Dios y Hombre, Redentor del mundo. Y en razón de esta íntima asociación, los sentimientos, oraciones y sacrificios de María cooperan inmediatamente no sólo en la Encarnación sino en la Redención misma, mereciéndola a una con Cristo y satisfaciendo por nosotros a una con la infinita satisfacción del Señor. Esta cooperación inmediata de María es ciertamente secundaria y subordinada a la eficiencia y a los méritos de Cristo. Es expresiva, a este propósito, la fórmula de ROSCHINI: “En la economía de nuestra salvación no hay un Corredentor y una Corredentora, sino un solo Redentor y una Corredentora” (12). La cooperación inmediata de María no era necesaria para la Re-

crítica de esta explicación puede verse en ROSCHINI, *De Corredemptrice. Pempensatio difficultatum Can. Prof. Goossens*, Roma 1939 y, sobre todo, J. B. CAROL, *art. cit.*, en “Marianum” 2 (1940) 194-200; IDEM, *De Corredemptione B. V. Mariae disquisitio positiva*, Civitas Vaticana, 1950.

(11) Cito únicamente algunos autores, en cuyas obras puede encontrarse referencia bibliográfica de otros muchos: J. BITTREMIEUX, *Adnotationes circa doctrinam B. M. V. Corredemptricis in Documentis RR. PP.*, en “Eph. Th. Lov.” 16 (1939) 745-778; ROSCHINI, *La Madre de Dios*, I, pp. 469-562; GARCÍA GARCÉS, *Mater Corredemptrix*, Taurini-Romae 1939; H. SEILER, *Corredemptrix. Theologische Studie zur Lehre der letzten Päpste über die Miterlöserschaft Mariens*, Roma 1939; J. B. CAROL, *o. c.*, en n. anterior y *Mariología*, BAC, pp. 760-804; J. A. ALDAMA, *Cooperación de María a la redención a modo de satisfacción por el pecado*, en “Estudios Marianos” 2 (1943) 179-193; IDEM, *Mariología*, en SThS, III, BAC, Matriti 1953, pp. 418-448; BOVER, *Mediadora Universal o Soteriología Mariana*, Madrid 1946; C. DILLEN-SCHNEIDER, *Marie au service de nostre Rédemption*, Haguenau 1947; IDEM, *Pour une Corédemption mariale bien comprise*, Rome 1949; MERKELBACH, *o. c.*, pp. 437-464.

(12) *La Madre de Dios...*, I, p. 474.



dención del género humano. Pero Dios, en sus insondables designios, lo quiso así para excelencia y honra de su propia Madre.

Esta explicación de la Corredención mariana, no se apoya simplemente en la opinión de gran número de Doctores y de Teólogos antiguos y modernos (13), sino que, sobre todo, está claramente expresada en el Magisterio de los últimos Papas (14).

No entra en mi plan seguir presentando las ulteriores orientaciones de la investigación de los Mariólogos. Quería únicamente llegar hasta este punto para situar en el contexto ideológico adecuado la pregunta con que deseo iniciar el análisis del pensamiento de S. Bernardo.

2. *La Mediación de María en la obra redentora, según San Bernardo.*

Como acabo de sugerir, el punto concreto en que se centra mi estudio se refiere al examen del pensamiento de San Bernardo acerca de la cooperación de María en la Redención estricta. Hablando con rigor histórico, ¿puede clasificarse a San Bernardo entre los autores que afirman la cooperación *inmediata*, directa y próxima o ha de situarse en la de una cooperación *mediata*, indirecta y remota? No excluyo de antemano cualquier otro aspecto de la doctrina de San Bernardo; pero atiendo con preferencia al punto indicado.

Naturalmente se trata de precisar su doctrina en el ámbito de la historia de la teología mariana. No interesa ahora saber si de lo que él ha dicho puede *deducirse* la cooperación de María en una orientación u otra, sino cuáles son

(13) Cfr. CAROL, *De Corredemptione...*, pp. 198 ss. y, resumidamente, en *Mariología*, BAC, pp. 777-789.

(14) Cfr. CAROL, *De corredemptione...*, pp. 510-539 y *Mariología*, BAC, pp. 764-769; ROSCHINI, o. c., I, pp. 476-484; CRISÓSTOMO DE PAMPLONA, *La corredención mariana en el Magisterio de la Iglesia*, en "Est. Marianos" 2 (1943) 89-110; respecto del Magisterio de S. S. Pío XII es preciso añadir, como indica el P. GARCÍA GARCÉS en la *Intr.* a la *Mariología* dirigida por CAROL, p. XLIV, el testimonio de la Encíclica *Haurietis aquas* (15 mayo 1956), AAS 48 (1956) 332.

los principios doctrinales y las aplicaciones que de ellos saca *él mismo*. Son dos métodos diversos y cada cual de por sí legítimo según sea la orientación que uno intenta en su análisis. Mi estudio se sitúa en la búsqueda del pensamiento mismo de San Bernardo.

Como es bien sabido, es diverso el parecer de los autores que han estudiado esta cuestión (15) sin que se haya llegado hasta el momento a una clarificación que resulte totalmente satisfactoria. La Dirección del VII Congreso Mariológico Internacional (Roma, 12-17 mayo de 1975), entre los temas de estudio que propone, presenta el de la investigación sobre la Mediación de María en San Bernardo pidiendo que se determine si es directa o indirecta.

Esta división de opiniones muestra desde luego que las expresiones del Santo Doctor no resultan tan claras como sería de desear. Este es, sin duda, el principal motivo de las discrepancias que suscita su interpretación. La obra mariológica de San Bernardo surge en un período de transición, tras del cual van a desarrollarse con mayor amplitud las ideas mariológicas de los Padres y Doctores anteriores de la Iglesia (16). En éste un primer problema con

(15) P. AUBRON, *L'oeuvre mariale de S. Bernard*. Paris 1935; D. NOGUÉS, *La Mariologie de S. B.*, 2.^a edit. Paris 1947; N. GARCÍA GARCÉS, *Cooperación de María a nuestra Redención, a modo de sacrificio*, en "Est. Marianos" 2 (1942) 195-247; BOVER, *De universali B. M. Mediatione...*, en "Marianum" 3 (1941) 201-237; ROSCHINI, *La Madre de Dios, I*, Madrid 1955; ALDAMA, *La cooperación de María a la Redención, a modo de sacrificio por el pecado*, en "Est. Mar." 2 (1942) 179-193; DILLENSCHNEIDER, *Marie au service de notre Rédemption*, Hagenau 1947; J. B. CAROL, *De Corredemptione B. M. Virginis*, Civ. Vaticana 1950; IDEM, *Mariología*, BAC, Madrid 1964; J. HUMERES, *Quanta polleat auctoritate S. B. in doctrina de Mediatione B. V. declaranda*, en "Ephem. Mariol." 2 (1952) 325-350; F. SOLA, *La Corredención mariana en los escritos de S. B.*, en "Est. Ecles." 27 (1953) 427-462; J. M. CANAL, *La idea de la Maternidad espiritual en S. B.*, en "Est. Mar." 14 (1954) 271-311; L. HERRÁN, *Soteriología del consentimiento y satisfacción de María en S. B.*, en "Est. Mar." 14 (1954) 187-208.

(16) J. B. CAROL, p. e., que clasifica a S. Bernardo entre los que afirman una corredención *mediata*, reconoce sin embargo la importancia de su doctrina como impulsora eficaz de un desarrollo ya inminente. He aquí sus palabras: "Con S. Bernardo de Claraval (†1153) damos un paso definitivo hacia adelante. Es en sus escritos donde leemos por primera vez algo sobre la satisfacción de Nuestra Señora por el daño causado por Eva (*Hom. 2 super Missus est*: ML 183, 62), y, aunque el contexto indicaría sólo una cooperación remota a nues-



que se enfrenta quien se acerca a San Bernardo para tratar de precisar su doctrina mariológica.

Otra dificultad viene a unirse con la anterior. San Bernardo no expone sus ideas con sistematicidad rigurosa. No sólo es un místico (también lo son Santo Tomás y San Buenaventura, p. e.). La forma literaria en que se expresa es la *palabra hablada*, en que, según el mismo dice, deja desahogar *su corazón* (17). No es que, por ello, diga más de lo que quiere. Lo que sucede es que entonces la idea se detiene o avanza, se sintetiza o se amplifica según las secretas e íntimas conexiones y asociaciones que ha conseguido previamente en el calor ferviente de la *contemplación* de la Escritura, de los Padres o de la Liturgia.

Esta es la razón que me ha convencido de la necesidad no sólo de tener en cuenta el contexto de sus frases, como es usual entre los autores que han estudiado a San Bernardo, sino incluso de amoldar el *método de investigación* a este *género literario afectivo* que presentan las obras mariológicas de San Bernardo.

Para interpretar rectamente estos escritos de San Bernardo, es necesario seguir el dinamismo de la idea y sus flexiones y tratar de captar las resonancias que va adquiriendo. Es preciso examinar dónde y por qué se detiene el hilo del pensamiento para presentarnos nuevas perspectivas que, en rigurosa lógica, parecerían ajenas a él. Hay que comparar unas expresiones con otras, porque con frecuencia reaparecen inesperadamente verbos, adjetivos o frases que indudablemente para él tienen su interés y a nosotros nos hacen ver la amplitud o conexión que, en su

tra redención, su importancia reside más bien en el hecho de que introdujo la idea de ofrecimiento por Nuestra Señora de la víctima divina en el templo, para reconciliarnos con Dios, ofrenda que, según él, fue aceptada por el Eterno Padre (*Sermo 3 de Purificatione*: ML 183, 70)", *Mariología*, p. 778.

(17) Dice en la *Praefatio* a las Homilias: "Scribere me aliquid et devotio jubet... [...]. Libet ergo tentare id potissimum aggredi, quod saepe animum pulsavit: loqui videlicet aliquid in laudibus Virginis Matris...", PL 183, 55. Y en la *Excusatio* final: "Noverint tamen [...] non tam intendisse exponere Evangelium, quam ex Evangelio sumere occasionem loquendi quod loqui delectabat", PL 183, 86.



mente, alcanza una idea. Hecho este análisis de su pensamiento, será necesario todavía compararlo con el de sus fuentes no sólo para constatar el *hecho* del influjo recibido (18), sino sobre todo para examinar las *diferencias* de matices y de acento que introduce San Bernardo.

Por ello, creo que es conveniente seguir paso a paso su producción literaria, incluso por orden cronológico de composición, en cuanto ello es posible. Esta es la razón que me ha movido a iniciar mi estudio por sus cuatro Homilias super "Missus est", que él mismo llama "*De laudibus Virginis Matris*" (19). Es ciertamente una de las primeras obras de San Bernardo, muy probablemente compuesta entre 1117 y 1118 (20).

II. ANALISIS DE LOS TEXTOS

El análisis que vamos a intentar debe ser minucioso y atento. No sólo por las razones que hemos indicado antes.

(18) Se cuenta para ello con una investigación que, aunque no exhaustiva, es ya importante. Cfr. p. e., N. GARCÍA GARCÉS, *Mater Corredemptrix*, Romae 1940; BOVER, *De Universali B. Mariae Mediatione. Metaphorica testimonia*, en "Mariannum" 3 (1941) 201-237; F. SOLA, *Fuentes patristicas de la Mariología de S. Bernardo*, en "Estudios Eclesiásticos" 23 (1949) 202-226; J. B. CAROL, *De Corredemptione...*; RUIDOR, *María, Medianera y Madre de Cristo Místico en los escritores de la primera mitad del s. XII*, en "Estudios Eclesiásticos" 25 (1951) 181-218, 343-360; IDEM, *La Mediación de María en la distribución de las gracias, según los escritores eclesiásticos de la primera mitad del s. XII*, en "Estudios Marianos" 12 (1952) 301-316; J. M. CANAL, *La idea de la Maternidad espiritual en S. Bernardo*, en "Estudios Marianos" 14 (1954), 271-311; M. GARRIDO, *Los Padres y la Liturgia, usados por S. Bernardo en su obra Mariológica*, en "Estudios Marianos" 14 (1954) 119-156; A. RIVERA, *Base escriturística de la Mariología de S. Bernardo*, en "Estudios Marianos" 14 (1954) 91-118.

(19) "Libet ergo tentare id potissimum aggredi, quod saepe animum pulsavit; loqui videlicet aliquid in laudibus Virginis Matris...", *Homiliae de laudibus V. M.*, *Praefatio*; PL 183, 55; en el mismo sentido se expresa escribiendo "ad Petrum diaconum cardinalem": Scio me scripsisse quatuor homilias in Laudibus V. Matris; nam hunc habent titulum", *Epist.* 18, PL 182, 122 y en carta "ad Ogerium": "Alium libellum a me super editum in laudibus V. Matris tibi transmittito", *Epist.* 89, P. 182, 221.

(20) Cfr. COMMISSION D'HISTOIRE DE L'ORDRE DE CITEAUX, *Bernard de Clairvaux*, Paris 1953, p. 577. De esta misma época es su obra *De gradibus humilitatis et superbiae*.



Existe un motivo particular, que indica San Bernardo claramente en la *Homilía* I: todo cuanto leemos en el sagrado texto está cuajado de misterios tan altos que reclaman la más diligente atención. Se trata de “la sagrada historia del Verbo”, del “anhelado comienzo de nuestra salvación” (21).

El orden del análisis, que indudablemente puede predisponer al investigador hacia una interpretación determinada, he querido tomarlo del mismo San Bernardo para seguirle con el máximum de fidelidad. El mismo parece sugerirlo en varias ocasiones. Dice en un pasaje:

“A saeculo electam, ab Altissimo praecognitam et sibi praeparatam, ab angelis servatam, a patribus praesignatam, a prophetis promissam” (22).

Y, en otro lugar,

“Factor hominum ut homo fieret, [...] talem [...] debuit deligere [...]. Voluit itaque esse [...]. Dedit ergo Virgini [...]” (23).

Comenzaré, pues, investigando el pensamiento del Santo Doctor sobre la predestinación de María; luego, las profecías bíblicas sobre ella; por fin, los dones que, conforme a su plan eterno, Dios le concedió. Por razones de espacio limito este estudio al primer punto.

Al examinar la predestinación, se trata sobre todo de recoger cuanto ella incluye, según el pensamiento de San Bernardo.

(21) “Putasne aliquod horum supervacue positum sit? Nequaquam. Si enim nec folium de arbore sine causa, nec unus ex passeribus sine Patre coelesti cadit super terram (Mt 10, 29), putem ego de ore sancti Evangelistae superfluum diffluere verbum, praesertim in sacra historia Verbi? Non puto. Plena sunt quippe omnia supernis mysteriis, ac coelesti singula ducedine redundantia; si tamen diligentem habeat inspectorem [...]. Nempe in illa die [...] aperta est terra laeta germinans Salvatorem [...]. Beatus hic Evangelista, dum desideratum nobis nostrae salutis exordium suo mellifluo commendavit eloquio...”, *Homil.* I; PL 183, 56.

(22) *Homil.* II, 4; PL 183, 63.

(23) *Homil.* II, 1; PL 183, 61.

1. El primer texto en que aparece el tema pertenece al comienzo de la *Homilía* II. La Homilía I concluye exaltando la dignidad y excelencia de María; la II se abre insistiendo en la misma idea: aquel cántico nuevo que sólo es dado cantar a las vírgenes, sin duda alguna lo cantará María, “*virginum Reginam*”, con más dulces acentos que nadie, porque “sólo Ella puede gloriarse de un parto [virginal] y parto divino. No es que se gloríe por el mero hecho de dar a luz sino por razón de Aquel a quien da a luz, que es Dios mismo” (24). En este contexto introduce San Bernardo su doctrina sobre la predestinación de Nuestra Señora:

“Deo hujusmodi decebat nativitas, qua non nisi de Virgine nasceretur; talis congruebat et Virgini partus, ut non pareret nisi Deum. Proinde factor hominum ut homo fieret, nasciturus de homine, talem sibi ex omnibus *debuisset deligere*, imo condere *matrem*, qualem et se decere sciebat, et sibi noverat placituram. *Voluit* itaque esse *virginem*, de qua immaculata immaculatus procederet, omnium maculas purgaturus; voluit et *humilem*, de qua mitis et humilis corde prodiret, harum in se virtutum necessarium omnibus saluberrimumque exemplum ostensurus” (25).

San Bernardo ve una íntima conexión de congruencia, por vía de paralelismo, entre estas dos ideas: Dios no podía nacer más que de una virgen; la Virgen no podía dar a luz más que a Dios. Notemos, ante todo, que esta razón de congruencia para establecer esta conexión no es, en San Bernardo, “a priori”. Su mente *parte del hecho reve-*

(24) “Gloriatur dixerim de partu, non in se, sed in ipso quem peperit. Deus siquidem (Deus enim est quem peperit...)”, *Homil.* II, 1; PL 183, 61. La traducción que doy de este texto me parece más congruente con el pensamiento de S. Bernardo; que, a mi juicio, no queda tan perfectamente reflejado en la versión castellana, preparada por el P. Greg. Díez RAMOS, OSB: “Se gloria [...] del parto, *no en sí misma*, sino en el Señor, a quien dio a luz”, *Obras Completas de S. Bernardo*, BAC, Madrid 1953, p. 192. En mi modesta opinión, en la frase “non in se”, este pronombre se refiere a “partus” y no a la Virgen.

(25) *Homil.* II, 1; PL 138, 61.

lado que está contemplando: Dios ha nacido de una virgen; la Virgen ha dado a luz a Dios. Es, por tanto, una razón “a posteriori”, una razón teológica, que explicará luego. Del hecho pasa al motivo que hace congruente el hecho. Y de la razón de congruencia pasa San Bernardo a la predestinación. Dios, puesto a hacerse hombre, a base de nacer de la raza humana, debió elegir para Sí “talem matrem, qualem et se decere sciebat et sibi noverat placituras”. Tenemos aquí una expresión genérica del plan eterno de Dios: *una madre, que El sabía sería digna de El y que había de complacerle.*

A continuación, se especifican y concretan las cualidades que esta Madre debería poseer para ser verdaderamente digna de Dios y objeto de sus complacencias. Son la *virginidad* y la *humildad*. Pero es interesante advertir la extensión que, en el texto, adquiere el concepto de virginidad. Dice el Santo: “Voluit itaque esse virginem, de qua immaculata immaculatus procederet, omnium maculas purgaturus”. Como se ve, no es sólo la virtud de la virginidad (26) sino también la *santidad*, la ausencia de pecado. Y así como la “ratio motiva” de este singular favor divino la pone San Bernardo en que de ella había de nacer “el Inmaculado, que purgaría las máculas de todos”, la “ratio motiva” de la humildad está en que Cristo había de ser necesariamente ejemplo de humildad y mansedumbre.

Tenemos, pues, que, según San Bernardo, Dios predestinó *ab aeterno* a María para ser Madre de Dios, Madre virgen (santa) y humilde. Porque sólo siendo virgen (santa) y humilde sería digna de Dios y agradable a sus ojos.

2. Un nuevo pasaje sobre la predestinación insiste en la virginidad. Empieza a comentar San Bernardo las palabras del Evangelio *Missus est angelus ad Virginem* y se complace en describir la virginidad de María:

(26) No me detengo ahora a presentar los varios aspectos que incluye, para S. Bernardo, la virginidad de Nuestra Señora. De este punto trataré expresamente en otra ocasión.



“*Virginem* carne, virginem mente, virginem professione, virginem denique qualem describit Apostolus, mente et corpore *sanctam* (1 Cor 7, 34); nec noviter nec fortuito inventam, sed a saeculo electam, ab Altissimo precognitam et Sibi praeparatam” (27).

María ha sido predestinada por Dios a una *virginidad* que incluye el ámbito corporal, el espiritual y el de una libre determinación personal de permanecer Virgen. Una virginidad, nuevamente, que se resuelve en *santidad*. Hay aquí una mayor riqueza en el concepto de virginidad de María y menor en el de santidad, respecto del pasaje anterior.

3. Unas líneas más abajo aparece nuevamente la predestinación. Dentro de los textos de la Escritura que, según San Bernardo, hablan de María, comenta el Santo el pasaje de Prov. 31, 10, sobre la *Mujer fuerte*. Se pregunta: “*Quam vero aliam Salomon requirebat, cum dicebat: Mulierem fortem quis inveniet? Noverat quippe vir sapiens hujus sexus infirmitatem, fragile corpus, lubricam mentem. Quia tamen et Deum legerat promisisse, et ita videbat congruere ut qui vicerat per feminam, vinceretur per ipsam, vehementer admirans aiebat: Mulierem fortem quis inveniet?*”. Y el mismo Santo, inmediatamente, explica:

“*Quod est dicere: Si ita de manu feminae pendet et nostra omnium salus, et innocentiae restitutio, et de hoste victoria, fortis omnino necesse est ut provideatur [alias, praevideatur], quae ad tantum opus possit esse idonea. [...] At ne hoc quaesisse putetur desperando, subdit prophetando, “Procul et de ultimis finibus praetium ejus”: hoc est non vile, non parvum, non mediocre, non denique de terra; sed de coelo, nec de coelo proximo terris pretium fortis hujus mulieris, sed a summo coelo egressio ejus (Ps. 18, 7)”* (28).

(27) *Homil.* II, 4; PL 183, 63.

(28) *Homil.* II, 5; PL 183, 63.



En este texto la palabra clave es “necesse est ut provideatur”, que viene precedida por otra que, para San Bernardo, está en la mente de Salomón: “quia tamen et Deum legerat promississe et ita videbat congruere”. La predestinación, pues, de María incluye una nueva faceta, *la fortaleza* de la Mujer: “fortis omnino necesse est”. Esto supone que María, esta mujer fuerte, poseerá una singular calidad, “pretium”. Tanta que ha de venir del mismo cielo. ¿Para qué necesita esta mujer tan notable fortaleza? Aquí nos encontramos con algo importante. San Bernardo señala que se trata de una “obra grande”: “quae ad tantum opus possit esse idonea”. Y dice claramente cuál es esta obra admirable, superponiendo tres expresiones que para él son *de facto* equivalentes: “et nostra omnium salus et innocentiae restitutio et de hoste victoria”.

La “victoria sobre el enemigo”. A ella se ha referido inmediatamente antes, comentando el texto del Protoevangelio (Gén. 3, 15). Ha dicho rotundamente: “Cui haec servata victoria est, nisi Mariae? Ipsa procul dubio caput contrivit venenatum, quae omnimodam maligni suggestionem tam de carnis illecebra, quam de mentis superbia deduxit ad nihilum” (29).

Ahora hace coincidir esta victoria sobre el diablo con la “nostra omnium salus” y la “innocentiae restitutio”. Y así como antes ha puesto a María como sujeto vencedor, ahora es también María el sujeto del que depende la salvación, el restablecimiento de la inocencia y la victoria. Por eso ha de ser fuerte la Mujer: “si ita de manu feminae pendet..., fortis omnino necesse est”. Sólo siendo tan fuerte, con una fortaleza celestial, podía ser “ad tantum opus idonea”.

Hay en este pasaje un matiz que creo oportuno destacar. En el texto que comenta el Protoevangelio dice: “cui haec *servata* victoria est...?”. La palabra “servata” puede de suyo tener un sentido corriente, no técnico teológicamente hablando. Así se dice, p. e., de un general que ha

(29) *Homil.* II, 4; PL 183, 63.



vencido: “¿a quién estaba reservada tan gran victoria... más que a Fulano?”. Pero al colocar este texto junto al siguiente que nos habla de la fortaleza de María (paralelismo que intenta el mismo San Bernardo) vemos que el concepto “victoria servata” guarda correspondencia con el que indica que el “pretium” de la fortaleza no es de la tierra, sino del más alto cielo. Es decir, la victoria sobre la serpiente ha sido reservada a María por alguien que así pudo y quiso hacerlo; lo mismo que su fortaleza no proviene de la tierra sino del cielo.

María, pues, fue predestinada por Dios a una singular fortaleza, que la hiciera idónea para obra tan admirable. Porque de la mano de esta Mujer Fuerte “pendet et nostra omnium salus, et innocentiae restitutio, et de hoste victoria”.

Es oportuno formularle aquí a este texto de San Bernardo una pregunta obligada: ¿quiere decir que María es sujeto activo inmediato de esa “nostra omnium salus” y de esa “innocentiae restitutio”? ¿O es preciso, más bien, entender esa acción de María en sentido mediato, es decir por el hecho de aceptar ser Madre de Quien había de realizar la Redención?

Esta última interpretación del texto —la mediata— parece exigirla la explícita manifestación que hace San Bernardo, al comienzo de esta misma *Homilía* II, hablando también de la predestinación de Nuestra Señora. Dice, como hemos visto: “voluit itaque esse virginem, de qua immaculata inmaculatus procederet, omnium maculas purgaturus; voluit et humilem, de qua mitis et humilis corde prodiret, harum in se virtutum necessarium omnibus saluberrimumque exemplum ostensurus”. Ahora bien, es evidente que aquí el sujeto de “purgaturus” y de “ostensurus” es únicamente Cristo. Por tanto, “a pari” habría que decir que, cuando San Bernardo —en el texto precedente— dice de María que de ella “pendet et nostra omnium salus et innocentiae restitutio...” no afirmaríamos una cooperación inmediata de la Virgen en la Redención sino una cooperación



que se limite al *hecho* de ser Madre del que había de ser el Redentor.

¿Qué decir de esta interpretación? A mi juicio, ni existe paridad de idea en los textos ni en el último habla San Bernardo de cooperación remota de María en la Redención. Veámoslo.

Cuando dice San Bernardo, en el texto citado, que Dios quiso que María fuera virgen, “de qua immaculata immaculatus procederet”, y a la vez humilde, “de qua mitis... prodiret”, lo que está diciendo es que la maternidad es, para Dios, la “ratio motiva” de la virginidad y de la humildad. En cambio, de la cooperación de María en la acción redentora de Cristo, “omnium maculas purgaturus”, lo mismo que del influjo de su humildad, San Bernardo *aquí* no dice *nada*. Ya he dicho que “purgaturus” y “ostensus” tienen como sujeto único y exclusivo a Cristo. Cierzo es que de esta frase puede deducirse que lo que ha de hacer el Hijo, redundará en la Madre. Pero ¿es una redundancia *de honor* de la Madre o una redundancia de actividad hasta el punto de que la Madre *actúa* también —de algún modo— en las acciones que llevará a cabo el Hijo? Lo primero sería una deducción obvia y, en nuestro caso, sin interés especial alguno. Lo segundo es totalmente ajeno a este párrafo de San Bernardo.

Pasemos ahora al otro texto. Sostenemos que no hay paridad con el texto que acabamos de examinar. San Bernardo *une* estas tres expresiones: de María depende —dice— “et nostra omnium salus et innocentiae restitutio et de hoste victoria”. Ahora bien, inmediatamente antes ha explicado la victoria sobre el enemigo insistiendo en que “ipsa procul dubio caput contrivit”. Sería una grave deformación del pensamiento de San Bernardo interpretar este texto en el sentido de que esta acción de María queda limitada al *hecho de ser Madre de Quien* en realidad había de llevarla a cabo. El autor dice *taxativamente* “ipsa procul dubio... contrivit”, con acento reiterativo (30). María,

(30) “... *quam tibi aliam praedixisse Deus videtur, quando ad serpentem ait: 'Inimicitias ponam inter se et mulierem'? Et si adhuc du-*



pues, en persona, ella misma, realiza la acción de pisar la cabeza de la serpiente.

A renglón seguido, en el comentario al texto de la mujer fuerte, él coloca al mismo nivel la “nostra omnium salus”, la “innocentiae restitutio” y la “de hoste victoria”, como sujetos del verbo “pendet”. Por tanto, o deformamos la estructura sintáctica de los textos —que son el único vehículo para llegar al pensamiento de San Bernardo— o tenemos que admitir que, para San Bernardo, hay acción de María en nuestra salvación, en la restitución de la inocencia, en la victoria sobre el enemigo. El hecho de que el verbo vaya en singular, con tres sujetos, no es simple recurso literario, perfectamente legítimo; nos confirma en la idea de que para San Bernardo, esos tres sustantivos son, desde el punto de vista ideológico, una y la misma cosa. Es el “tantum opus”, según dice él en el mismo texto. Si San Bernardo no hubiera querido decir lo que vemos escrito, fácil le hubiera sido recurrir a otra forma de expresión, similar a la que conocemos. Hubiera podido hablar, p. e., de esta o parecida manera: María debía ser mujer fuerte, “de qua forti Fortis procederet, et nostram omnium salutem et innocentiae restitutionem et de hoste victoriam fortiter consequuturus”. Pero ya vemos que dice algo bien distinto. San Bernardo habla aquí claramente de una intervención de María *en la Redención misma*.

En mi opinión, la interpretación “mediata” de este texto es contraria al pensamiento de San Bernardo. Más aún, interpretar este texto en el sentido de una cooperación de María como condición *sine qua non*, necesaria pero sin influjo causal en el efecto, tampoco reflejaría con fidelidad el pensamiento del Santo. El hecho de que incluya, como sujeto del verbo “pendet”, la “de hoste victoria”, significa, a mi juicio, que, para él, la acción de María es tan verdaderamente efectiva e inmediata en la realización de la

bitas quod de Maria non dixerit, audi quod sequitur: 'Ipsa conteret caput tuum' (Gen 3, 15). Cui haec servata victoria est, nisi Mariae? Ipsa procul dubio..., *Homil.* II, 4; PL, 183, 63.



“nostra omnium salus” y de la “innocentiae restitutio” como lo es en la “de hoste victoria”.

4. La *Homilía* II nos ofrece otro pasaje sobre la predestinación. Está inserto en el párrafo en que San Bernardo está hablando del matrimonio de Nuestra Señora con San José. Este matrimonio —dice— “non est casu factum, quod rationabilis causa commendat, causa valde utilis et necessaria, et divini prorsus adinventione consilii digna” (31). Y buscando esa “rationabilis causa”, llega a decir que así podría ocultársele al demonio la concepción virginal de María; lo cual era conveniente: “oportebat autem a principe mundi aliquandiu celari divini consilii sacramentum” (32). No es que Dios —sigue explicando el Santo— si quisiera hacer esto al descubierto, temiese ser impedido por el diablo. La razón en que Dios ha hecho todo cuanto quiso, no sólo poderosa sino también sabiamente. Ahora bien, añade inmediatamente San Bernardo,

“Sicut in omnibus operibus suis quasdam rerum vel temporum congruentias propter ordinis pulchritudinem servare consuevit, ita *in hoc quoque tam mag-nifico opere suo, nostrae videlicet reparationis*, non tantum potentiam suam sed et prudentiam ostendere voluit. Et quanquam illud aliter, quomodo vellet, perficere potuisset; *placuit ei tamen eo potius et modo et ordine hominem sibi reconciliare, quo noverat cecidisse*; ut, sicut diabolus prius seduxit feminam et postmodum virum per feminam, *ita prius a femina virgine seduceretur, et post a viro Christo aperte debellaretur*: quatenus malitiae fraudi dum ars pietatis illuderet, ac maligni fortitudinem Christi virtus contereret, diabolo Deus et prudentior appareret et fortior. Ita quippe decuit incarnatam Sapientiam spiritualem vincere malitiam” (33).

(31) *Homil.* II, 12; PL 183, 66.

(32) *Homil.* II, 13; PL 183, 67.

(33) *Homil.* II, 13; PL 183, 67.



Considero que es un texto importante. Conviene, por tanto, examinarlo con atención.

En él descubrimos, ante todo, que en la mente de San Bernardo, la maternidad virginal de María, sabiamente guardada por Dios mediante el matrimonio de Nuestra Señora, pertenece el “*magnificum opus nostrae reparationis*”. María, pues, en sus misterios de la divina Maternidad, de su fecunda virginidad y de su matrimonio con San José ocupa un puesto en el núcleo mismo del plan redentor de Dios. Y, con ella, también San José, del cual dice San Bernardo más adelante: “*Non est dubium quin bonus et fidelis fuerit iste Joseph, cui Mater desponsata est Salvatoris*”. No obstante, a San José le llama “*Matris [Dei] solatium [...], solum in terris magni consilii coadjutorem sibi [i. e. Deo] fidelissimum*” (34). De María hablará San Bernardo de forma muy diversa.

A continuación, en el texto que estamos examinando, el Santo Doctor concreta el papel que Dios quiso conceder a María. Dios podría haber hecho las cosas de otra manera, pero, en su omnipotente y sapientísimo designio, quiso reconciliar al hombre guardando el mismo modo y orden que en el *pecado*. San Bernardo ha saltado ya, dentro del “*magnificum opus reparationis*”, a un aspecto que en él está incluido: el hecho de la reconciliación. Y en él, dispuso Dios que el demonio “*prius a femina Virgine seducetur, et post a viro Christo aperte debellaretur*”.

Primero debía engañar María. El verbo latino “*seducetur*” viene exigido aquí, ante todo, por el paralelismo con el texto del Génesis que cita San Bernardo; en segundo lugar, por la referencia al punto que venía tratando: ocultar la maternidad virginal al demonio, con lo cual éste quedaría engañado y corrido. Pero el contenido, la fuerza y el alcance que, en la mente de San Bernardo, tiene ese engaño ya nos lo ha dicho el Santo en un texto paralelo a éste, que ya hemos examinado. Es aquel en que dice: “*Cui haec servata victoria est, nisi Mariae? Ipsa procul dubio*

(34) *Homil.* II, 16; PL 183, 69-70.

caput contrivit venenatum, quae omnimodam maligni suggestionem... deduxit ad nihilum". También allí, como hemos visto, ponía San Bernardo al mismo nivel la "nostra omnium salus et innocentiae restitutio et de hoste victoria". Y es lo que aquí vuelve a decirnos: en la obra de la reconciliación, Dios quiso que primero actuara María. Me parece que San Bernardo está apuntando a una acción directa e inmediata de María en la obra redentora, que es victoria sobre el demonio.

El "prius" y el "post" están explicados por el Santo: se trata de una forma y de un orden en paralelismo con la forma y orden en que vino el pecado.

En cambio, la primacía de fuerza en la lucha y en la victoria y, por tanto, en la reconciliación la tiene el Varón. Está sugerido suficientemente en la expresión: "a viro Christo *aperte debellaretur*". La batalla que da Cristo la llama San Bernardo "lucha al descubierto", "lucha definitiva", en contraste con la de María que es apellidada "engaño del enemigo". Creo que esa imagen que utiliza al hablar de Cristo connota, además, la fuerza singular y decisiva del Señor. De todas maneras, el Santo lo dice claramente a continuación: "la fuerza de Cristo deshizo el poder del maligno".

Un último matiz no despreciable, en la frase final de texto recogido. "Así —dice San Bernardo—, engañando el arte de la piedad los engaños de la malicia y deshaciendo la fuerza de Cristo el poder del Maligno, quedaría Dios ante el diablo como más prudente y fuerte que él". Me inclino a creer que la frase "quatenus malitiae fraudi dum ars pietatis illuderet" describe la acción de María engañando al demonio. Lo está pidiendo el paralelismo de semejanza con la frase anterior, "diabolus prius a femina virgine seduceretur", y el paralelismo de contraste con la acción guerrera de Cristo, que se repite en esta frase (35).

(35) Si esta opinión mía es válida, la traducción correcta debe ser: "...engañando el arte de la piedad de María...". Es diversa la traducción que hace el P. Díez RAMOS, aplicando ese "ars pietatis" a Dios: "...burlando el arte de la divina piedad...", *Obras Completas de S.*



En la frase hay dos detalles dignos de tenerse en cuenta. Uno: Dios aparecería más prudente y más fuerte así en el engaño que lleva a cabo María como en la fuerza con que Cristo aplasta al diablo. La sabiduría y la potencia de Dios están respaldando la acción de María y la acción de Cristo. La acción de María y la de Cristo están en el plan sabio y omnipotente de Dios. Forman parte del despliegue de su sabiduría y poder. Segundo: la acción de María es descrita como “ars pietatis”. No intento aquí más que dejar constancia de este matiz y señalar también que ese “ars pietatis” de María entra en el plan insondable y poderoso de Dios. San Bernardo mismo nos aclarará en otros textos en qué consiste esa “estrategia de piedad”.

En conclusión, a mi juicio, San Bernardo en este texto presenta a María predestinada por Dios no sólo a ser Madre Virginal de Cristo sino también de Cristo Salvador y a realizar con Cristo, en lugar secundario pero efectivo, la reconciliación del hombre con Dios por una acción inmediata sobre el enemigo, que es verdaderamente efectiva y no mera condición *sine qua non*.

5. Otro texto en que San Bernardo nos habla también de la predestinación de María, no hace más que aludir a la belleza de Nuestra Señora, que ganó el corazón de Dios: “Statimque Rex [...] nimio pervolans desiderio praevenit suum nuntium ad Virginem quam amaverat, quam sibi elegerat, cuius decorem concupierat” (36).

6. El último texto sobre la predestinación que leemos en estas *Homilias*, está inserto en la famosa y encendida oración que San Bernardo dirige a Nuestra Señora, puesto de rodillas ante ella suplicándole que responda al ángel con un sí pleno. El texto escueto es éste:

Bernardo, BAC, I, p. 201. La razón para decidirse a favor de una u otra opción ha de buscarse en el contexto inmediato de la frase. En la obra de S. Bernardo existen datos para atribuir el “ars pietatis” lo mismo a Dios que a Cristo que a María.

(36) *Homil.* III, 2; PL, 183, 72.



“Ipse quoque omnium Rex et Dominus quantum concupivit decorem tuum, tantum desiderat et responsionis assensum: *in qua nimirum proposuit salvare mundum*” (37).

Unas líneas más abajo, dentro del mismo contexto, expresa la idea de forma más explícita, con estas palabras:

“*In qua denique, et per quam Deus ipse rex noster ante saecula disposuit operari salutem in medio terrae*” (38).

¿Qué sentido y alcance tienen estas palabras en el pensamiento de San Bernardo? Tenemos que tratar de acercarnos a él reflexionando sobre las ideas que el autor nos va ofreciendo en su oración. Todas ellas, con sus matices, convergen en la afirmación que hemos recogido. Para San Bernardo, el papel de María en el plan Salvador de Dios es como la llama que enciende su corazón y da forma a todas las ideas en esta ardiente súplica: “porque *en ella...*”, “*en ella y por ella* dispuso Dios Rey nuestro que se realizase la salvación en medio de la tierra”. Es preciso, pues, analizar con minucioso cuidado todo el trozo, paso a paso, para descubrir el contenido de esta frase.

El sujeto de todo este plan salvífico es Dios. El es, en efecto, quien “determinó salvar al mundo”, quien “dispuso realizar la salvación”. Y ahí, en el engranaje mismo de este plan concebido eternamente por Dios, San Bernardo inserta a María. De lo que ahora se trata es de ver qué fuerza, qué eficacia y extensión tiene el papel que a María le asigna el Santo Doctor.

Analicemos ahora el uso de las partículas *in* y *per* seguidas de nombre o pronombre personal. A las cuales, puede unirse otra, *ex*, que utiliza San Bernardo en el mismo trozo, hablando también de María: “Tu, inquam, illa promissa, illa exspectata, illa desiderata, *ex* qua sanctus pater tuus

(37) *Homil.* IV, 8; PL, 183, 83.

(38) *Homil.* IV, 8; PL, 183, 84.



Jacob jam morti appropinquans vitam sperabat aeternam, cum dicebat 'Exspectabo salutare tuum, Domine' (Gen. 49, 18)" (39).

La partícula *ex* con nombre o pronombre personal aparece en un texto de la *Homilía* III, que dice: "ex cujus [Dei] benedictione, benedicta etiam tu in mulieribus" (40). Aunque afecta sólo de modo indirecto a un nombre personal, Dios, es el único caso de las cuatro Homilías que tiene algún parecido con el texto anterior. De ambos no parece que puede deducirse más que esto: expresan una idea de origen. Y algo similar ocurre con el uso de la partícula *de*, que San Bernardo usa tres veces en estas Homilías (41).

La partícula *per* aparece seis veces en estos sermones, sin contar la del texto que estamos examinando. Y observamos que siempre que la utiliza es para hablar de Eva y de María, en un contexto de paralelismo de posición. No nos sirven, pues, para descubrir el sentido que aquí pueda darle San Bernardo. Todos son textos ideológicamente paralelos (42).

La partícula *in*, además de las dos veces que la usa en el presente párrafo, aparece en otros cuatro textos: "Gloriatur [María], dixerim, de partu, non in se, sed *in ipso* quem peperit" (43); "muta ergo iniquae excusationis verbum in vocem gratiarum actionis, et dic: Domine, mulier, quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno vitae, et comedi; et dulce factum est super mel ori meo, quia *in ipso*, vivificasti me" (44) (el "in ipso" se refiere al fruto, es decir,

(39) *Homil.* IV, 8; PL, 183, 84.

(40) *Homil.* III, 5; PL, 183, 74.

(41) He aquí los textos: "voluit itaque esse virginem, *de qua* immaculata immaculatus procederet [...]; voluit et humilem, *de qua* mitis et humilis corde prodiret", *Homil.* II, 1; PL 183, 61. "Ambo, inquam, consolamini super filia, et tali filia; sed illa [Eva] amplius, *de qua* malum ortum est prius", *Homil.* II, 3; PL 183, 62.

(42) He aquí los seis textos: "quia ecce si vir cesidit *per* feminam, jam non erigitur nisi *per* feminam", *Homil.* II, 3; PL 183, 62; "ut qui vicerat *per* feminam, vinceretur *per* ipsam", *Homil.* II, 5; PL 183, 63; "quid *per* aliam exspectas, quod *per* te mox exhibebitur...?", *Homil.* IV, 8; PL 183, 84.

(43) *Homil.* II, 1; PL 183, 61.

(44) *Homil.* II, 3; PL 183, 62.



a Cristo, según aclara el mismo autor poco después, en el comienzo del n. 6); “*in Sempiterno Dei Verbo facti sumus omnes, et ecce morimur; in tuo brevi responso sumus neficiendi*” (45).

Observamos que los dos primeros casos se refieren a Cristo. En el primero, la partícula señala el fundamento del que parte y en el que se sostiene la acción del verbo. María se goza por dar a luz pero no en el puro hecho sino en razón del Hijo que alumbra. El Hijo es origen y motivo del gozo de María. En el segundo caso, más semejante al texto nuestro, el sujeto es Dios; pero el fundamento y origen inmediato, el medio inmediato para que el sujeto realice la acción del verbo queda designado por la partícula *in*: “en Cristo me has vivificado”. En el tercer y cuarto caso, que pertenecen a la oración que concluye con las fórmulas que estamos analizando, la fuerza de las partículas es corroborada por las ideas y por el carácter absoluto que va implícito en el paralelismo de ambas frases. Y es interesante notar cómo San Bernardo juega aquí con los conceptos “muerte-vida”. Dios, con su palabra creadora, nos dio el ser, pero “*ecce morimur*”. María, con su respuesta, nos dará de nuevo el ser perdido. También aquí el *in* está señalando el principio, origen y fundamento inmediato para que se realice la acción del verbo. Y esta idea es respaldada por el sentido causal de los verbos.

Este análisis de las partículas —dentro de las limitaciones que indudablemente tiene como argumento— nos está diciendo, a mi juicio, que, para San Bernardo, Dios contó eternamente con la acción de María para salvar con ella al mundo. Se podrá replicar: pero basta con el hecho de su Maternidad divina y con la unión interna de María, con sus oraciones y súplicas, al hecho de la Redención. En mi opinión, el uso de esta partícula —argumento que de por sí no es ciertamente decisivo— señala más bien, en la mente de San Bernardo, una acción causal inmediata de

(45) *Homil.* IV, 8; PL 183, 83.



María en todos los momentos o aspectos o etapas de la salvación de los hombres.

Pasemos ahora a las frases del contexto. Hay una que guarda gran similitud con otra ya examinada. Es esta: “ex ore tuo pendet consolatio miserorum, redemptio captivorum, liberatio damnatorum” (46). En otra ocasión decía: “de manu feminae pendet”, como hemos visto. Este trozo que tenemos delante podría, en absoluto, entenderse en sentido mediato o como acción inmediata en cuanto “conditio sine qua non”. Pero lo impide, a mi modo de ver, el texto paralelo porque en él, según dijimos, San Bernardo pone en el mismo plano “et nostra omnium salus, et innocentiae restitutio et de hoste victoria”, que son, según él, tres aspectos de la misma realidad. Y él es muy explícito en afirmar que María obtuvo la victoria sobre el demonio con acción causal inmediata.

Llama la atención en esta oración otro punto de indudable interés. Lo que San Bernardo está pidiendo a María es su asentimiento a la propuesta de ser Madre de Dios. Parecería obligado que repitiese aquí, al menos en forma sumaria los encendidos acentos con que en otros párrafos ha destacado la *grandeza de la Maternidad divina*. Podría esperarse que “motivase” su petición diciéndole que, al dar su placet, sería verdaderamente hijo suyo el Dios del cielo y Señor de los ángeles, como él mismo habla en una ocasión (47). O que le recordase a la Señora que, siendo Madre virginal de Dios, sería Reina de las vírgenes y que podría cantar con más dulces acentos que nadie aquel cántico nuevo que sólo a las vírgenes es dado cantar (48). O que insistiese ante Ella que siendo Madre del Verbo, se-

(46) *Homil.* IV, 8; PL 183, 83.

(47) “Annō Deum et Dominum angelorum Maria audacter appellat filium? [...]. Quis hoc audeat angelorum? [...]. Maria vero Matrem se agnoscens, majestatem illam, cui illi [i. e. angeli] cum reverentia serviunt, cum fiducia suum nuncupat filium”, *Homil.* I, 7; PL 183, 59-60.

(48) “Novum quidem canticum illud, quod solis dabitur in regno Dei cantare virginibus, ipsam virginum Reginam cum ceteris, imo primam inter caeteras esse cantaturam, nemo est qui ambigat [...]. Cujus [carminis] utique dulcisonos depromere vel exprimere modulos



ría receptáculo del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo de forma mucho más alta y singular que ninguna otra creatura (49).

Pero nada de esto aparece aquí. Todas las razones que va presentando se refieren directa y explícitamente a la salvación de los hombres. “Haznos oír —le dice a Nuestra Señora— esa respuesta de alegría que deseamos, *ut jam exultent ossa humiliata*”. Es clara la referencia al perdón divino en esta cita del Ps 50, 10. “Esperamos, Señora —sigue diciendo el Santo— una palabra de compasión, porque a nosotros *miserabiliter premit sententia damnationis*. Fíjate que se te pone en las manos el *pretium salutis nostrae: statim liberabimur si consentis*”. Todavía se atreve el Santo Doctor a establecer un parangón entre el Verbo eterno de Dios, que nos da el ser, y la palabra de María que nos devuelve a la vida sobrenatural perdida por el pecado: “In sempiterno Dei Verbo facti sumus omnes, et ecce morimur: in tuo brevi responso sumus reficiendi, ut ad vitam revocemur”. A continuación, San Bernardo hace desfilar ante Nuestra Señora a Adán en actitud suplicante y llorosa expulsado del paraíso, “hoc supplicat [...] flebilis Adam cum *miser*a sobole sua *exul de paradiso*”, a Abraham, a David, a los Patriarcas, “qui et ipsi habitant *in regione umbrae mortis*”; incluso, el mundo entero postrado de hinojos a los pies de María, “hoc totus mundus tuis genibus provolutus exspectat”. Y da además el motivo de esta oración del mundo pidiéndole a María su respuesta: esto está justificado porque de Ti depen-

ne ipsarum quidem virginum ulla digna invenietur; quia soli merito decantandum servabitur, quae sola de partu, et partu divino gloriantur”. *Homil.* II, 1; PL 183, 61.

(49) “*Dominus tecum* [...]. Sed cum ita sit cum omnibus sanctis, specialiter tamen cum Maria, cum qua utique tanta ei consensus fuit, ut illius non solum voluntatem, sed etiam carnem sibi conjungeret [...]. Nec tantum Dominus Filius tecum, quem carne tua induis; sed et Dominus Spiritus Sanctus, de quo concipis; et Dominus Pater, qui genuit quem concipis. Pater, inquam, tecum qui Filium suum facit et tuum. Filius tecum, qui ad condendum in te mirabile Sacramentum, miro modo et sibi reserat genitale secretum, et tibi servat virginal signaculum. Spiritus Sanctus tecum, qui cum Patre et Filio tuum sanctificat uterum”. *Homil.* III, 4; PL, 183, 73.



de... “nec inmerito —dice— quando ex ore tuo pendet *consolatio miserorum, redemptio captivorum, liberatio damnatorum*”. Pero la respuesta la espera también el Señor. Es significativa, en este punto, la unión que establece San Bernardo entre la belleza de María, objeto de las complacencias de Dios, y el deseo divino de que María asienta. La razón la da él mismo: porque en ella dispuso salvar al mundo: “Ipse quoque omnium Rex et Dominus quantum concupivit decorem tuum, tantum desiderat et responsionis assensum: *in qua nimirum proposuit salvare mundum [...]* *In qua et per quam Deus ipse rex noster ante saecula disposuit operari salutem in medio terrae*”. La belleza incomparable de María, que San Bernardo destaca entreverando expresiones litúrgicas, términos evangélicos y del Cantar de los Cantares, le lleva a Dios no sólo a hacerla Madre de su Hijo divino sino también a desear ardientemente la respuesta de María porque esa respuesta es pieza clave del plan redentor de Dios. Esa respuesta la dará *libremente* María por amor a Dios mismo y a su plan redentor: “*Cui placuisti in silentio jam magis placebis ex verbo, cum ipse tibi clamet e coelo: ‘O pulchra inter mulieres, fac me audire vocem tuam’. Si ergo tu eum facias audire vocem tuam, ipse te faciet videre salutem nostram*”.

A propósito no he querido hacer otra cosa que presentar el texto del Santo Doctor. Ahora es preciso hacerse una pregunta: ¿dónde está la fuerza de esta bellísima y encendida oración? Una primera respuesta: en el papel que, para San Bernardo, tiene María en el plan salvífico de Dios. María, aceptando ser Madre de Dios, nos da la salvación; coopera, pues, con Dios a la redención del género humano. Pero ¿concluye ahí, según San Bernardo, la cooperación de María? Dicho de otra forma: ¿es ésa la razón única que explica el sombrío cuadro de miserias que pone ante los ojos de Nuestra Señora y la eficacia redentora que concede a su palabra? Creo que no. Hablando en hipótesis, puede uno imaginarse que cualquier alma cristiana, sumida en alta contemplación, hubiera podido expresar estos o parecidos sentimientos considerando simplemente el in-



flujo de María en nuestra redención por haber querido Dios contar con Ella para darnos a Cristo, que sería el Salvador. Pero lo que en realidad dice San Bernardo es mucho más: Dios ha contado con María no sólo para darnos a Cristo, Dios y Hombre, Salvador nuestro, sino que determinó salvar al mundo *por ella* porque “le plugo reconciliar al hombre consigo manteniendo el mismo modo y orden según el que había pecado”. La base de interpretación adecuada de esta oración hay que buscarla en ese otro texto de la Homilía II, que hemos examinado porque habla también de la predestinación de María. Y ya hemos visto que el engaño que le hace Nuestra Señora al demonio es, por una parte, acción inmediata de María; por otra, es acción de inferior valor y eficacia comparada con la del varón, Cristo; y, finalmente, es acción que nos da a nosotros la salvación. Se entiende así la reiteración de partículas y de expresiones. Una insistencia que sería machacona de no ser bellissimo y ferviente lirismo. Se comprende también por qué, en estas Homilías jamás dice de María lo que de San José “*participem coelestium sacramentorum*”, “*magni consilii coadjutorem*” (50). María, para San Bernardo, fue mucho más.

7. Antes de concluir esta exposición, es necesario recoger otro texto que, aunque no se refiere directamente a la predestinación de María, contiene una *ley* ordinaria de actuación divina, que el mismo Santo aplica a Nuestra Señora.

Dice San Bernardo que Dios “quiere que le pidamos incluso lo que nos promete. Y quizás por eso muchas cosas que ha dispuesto darnos, primero nos las promete, a fin de que con la promesa se excite la devoción. Con lo cual venga a resultar que lo que había de darnos gratuitamente, lo *merezca* la oración fervorosa”. Y añade inmediatamente:

“Sic prius Dominus, qui omnes homines vult salvos fieri, merita nobis extorquet a nobis: et dum nos

(50) *Homil.* II, 16; PL 183, 69-70.



praevenit tribuendo quod retribuatur, *gratis agit ne gratis tribuat. Hoc utique prudens Virgo intellexit, quando praevenienti se muneri gratuitae promissionis, junxit meritum suae orationis: 'Fiat, inquires, mihi secundum verbum tuum'*” (51).

La respuesta de María al ángel fue, pues, no sólo consciente y libre, como hemos visto antes, sino también *meritoria* porque Dios quiso darle previamente esa fuerza que diera mérito a su oración.

Síntesis final.

Del estudio realizado, y dentro de los límites que me he impuesto, se desprenden las siguientes conclusiones:

1. San Bernardo afirma la cooperación *mediadora* de María en la obra salvífica. Ni en los textos examinados ni en ningún otro de estas *Homilias* aparece el término “*mediatrix*”, pero sí abundan expresiones similares: *parentum reparatrix, posterorum vivificatrix* (52), *Virga florida* (53), etcétera; y desde luego, la idea está clara en los trozos que hemos visto. Según hemos ido viendo, la acción de María es descrita como acción *ante Dios*, con Cristo, *en favor de la salvación del género humano*. María aparece como *elemento de unión* de Dios con los hombres y de los hombres con Dios en un plano de vida sobrenatural.

2. Esta mediación de María no se refiere sólo a la Divina Maternidad. Se extiende *también al hecho redentor*. San Bernardo no establece distinción entre el estadio de la Encarnación y el de la Redención con método y rigor sistemático, como puede hacerse hoy. Pero es claro, por los textos examinados, que aun cuando comenta el asenti-

(51) *Homil.* IV, 11; PL 183, 86.

(52) *Homil.* II, 3; PL 183, 63.

(53) *Homil.* II, 4; PL 183, 63.



miento de María a la Maternidad, está pensando en la Redención. Se ha dicho que estas *Homilias* son un canto a la Maternidad divina de María. Es cierto. Pero la Maternidad divina de Nuestra Señora que da alas al corazón del Santo Doctor es una Maternidad formalmente Redentora. Según San Bernardo, María, ya lo hemos visto, se dio cuenta de ello. Decir que San Bernardo no se planteó el problema de una mediación directa o indirecta de María en la Redención es una verdad a medias. La llamada mediación indirecta o remota es algo tan obvio que no explica de forma adecuada los textos de San Bernardo, según hemos notado.

3. Esta acción mediadora de María en la Redención es una acción *inmediata y eficaz*. Creo que no puede entenderse de otra forma, sin restarle la fuerza que el Santo quiere dar a los textos en que habla de la victoria de María sobre el demonio.

4. Esta mediación de María es acción *con Cristo* y subordinada a su eficacia salvadora. Dios podía haber dispuesto las cosas de otra manera, pero le plugo, en su infinita potencia y sabiduría, realizar así la salvación.

5. Finalmente, es preciso observar también que, al menos en estas *Homilias*, San Bernardo *no* dice que María haya sido *asociada* con Cristo formando con El a modo de *un principio* de salvación en orden a un *solo efecto*. Pero la idea, a mi juicio, está en su mente y en su corazón. San Bernardo, en estas *Homilias*, apunta claramente a la *Co-redención* de Nuestra Señora.



DE MARIAE MEDIATIONE APUD HOMILIAS SANCTI BERNARDI
“DE LAUDIBUS V. MATRIS”

(Summarium)

Auctor in primis exponit notionem Mediationis Mariae in opere Redemptionis duplexque huius cooperationis momentum: in ipsa videlicet Redemptione efficienda in eaque dispensanda. Ex quo ii duo Mariae tituli oriuntur, Corredemptricis atque Advocatae-Dispensatricis omnium gratiarum.

Mox praesentis investigationis indolem et causam declarat. Prospectu historico usus, Sancti Bernardi sententiam de Mediatione B. Virginis inquirat: num immediatam proximam ac directam Mariae Mediationem asseruerit an non.

Auctor agnoscit huiusmodi argumentum ab aliis studiosis fuisse praecipuum, rem tamen adhuc in incerto perstare. Putat methodum considerandorum Sancti Bernardi operum indoli huius scriptoris rigidius accommodandam esse, qui non modo mysticus est, sed peculiarem stilum seu genus litterarium, nempe affectivum, adhibet. Idcirco ideae eiusque inflexionum motus pedetentim servandus est, quo vera Sancti Doctoris mens percipi possit.

Articulus primum Claravallensis opus marianum —quod et in primis eiusdem operibus cunctis adnumerandum— tantummodo contemplatur; in eo locos de praedestinatione Mariae agentes singulari attentione considerat.

Considerationis vero minutatim peractae hae sunt conclusiones: 1. Bernardus Mariae mediatricem cooperationem procul dubio asserit, quamvis, terminus “Mediatrice” ab ipso nusquam hic adhibeatur. Est actio quaedam coram Deo, cum Christo, pro salute generis humani. Ipsaque ut elementum unionis apparet. 2. Huiusmodi Mediatrice Maternitate Divina non absolvitur sed opus redemptorium insuper attingit. 3. Actio Mariae in Redemptionem est immediata et efficax. 4. Est actio quaedam cum Christo, et quidem sub huius salutarem virtutem. Maria cum Christo agit quoniam



placuit Deo salutem patrare adscita Christo Maria. 5. Quamquam Bernardus nullibi in his homiliis affirmat Mariam cum Christo principium supernaturale unum ad unum salutis effectum conflare, id tamen menti eius et cordi inest. Sanctus Bernardus in Corredemptionem B. Virginis aperte intendit.