



Doi: <https://doi.org/10.17398/2340-4256.18.1105>

**MARÍA COMO ARQUETIPO DE LIBERTAD: UN ANÁLISIS
DE LA EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LAS ADVOCACIONES
DE LA VIRGEN**

***THE VIRGIN MARY AS AN ARCHETYPE OF FREEDOM: AN ANALYSIS
OF THE HISTORICAL EVOLUTION OF MARIAN INVOCATIONS***

ANTONIO MORENO ALMÁRCEGUI
Universidad de Navarra

GERMÁN SCALZO
Universidad Panamericana, México

Recibido: 13/10/2022

Aceptado: 22/11/2022

RESUMEN

El presente artículo realiza un análisis de la evolución de la iconografía de la Virgen en España a partir del estudio de las advocaciones de la Virgen en más de mil santuarios y ermitas marianos entre el siglo V y el siglo XIX. Aunque en los primeros años predominan las advocaciones topográficas, a partir de los siglos XIV-XVI se hacen mayoritarias las advocaciones personales que presentan a María como modelo a imitar o mediadora entre Dios y los hombres. Finalmente, a partir del siglo XVII, ganan fuerza las advocaciones que presentan a María como intercesora poderosa, especialmente en el

marco de las grandes ciudades, donde se ha desarrollado la lógica mercantil, lo que parece presentar la voluntad de María como arquetipo de la libertad contractual, aquella que da pie al consentimiento. A cambio, sugerimos que el desarrollo de la lógica mercantil tendió a desplazar la racionalidad propia de la lógica del don, especialmente, del don maternal que María encarnaba.

Palabras clave: María, advocaciones marianas, lógica del don, lógica mercantil, historia del capitalismo, cultura cristiana, cultura urbana, cofradías.

ABSTRACT

This article analyzes the evolution of iconography associated with the Virgin Mary in Spain. It does so by studying Marian invocations in more than a thousand Marian sanctuaries and hermitages from between the fifth and nineteenth centuries. Although topographic invocations predominated in the early years, from the fourteenth to the sixteenth centuries, personal invocations that present Mary as a model or mediator between God and men began to predominate. Finally, from the seventeenth century onward, invocations that present Mary as a powerful intercessor began to gain strength. This is so especially in larger cities dominated by a commercial logic that presents Mary's will as an archetype of contractual freedom, i.e., that which gives rise to consent. We suggest that this development of mercantile logic tended to displace the rationality proper to the logic of the gift, especially of the maternal gift that Mary embodied.

Keywords: Mary, Marian invocations, logic of the gift, mercantile logic, history of capitalism, Christian culture, urban culture, brotherhoods.

1. INTRODUCCIÓN: UN ESTUDIO DE LAS ADVOCACIONES MARIANAS EN ESPAÑA

Hace más de medio siglo, en un estudio interesante sobre la iconografía de la Virgen en España, Trens intentó una clasificación sistemática de las imágenes de Nuestra Señora¹. El interés de esta clasificación es que se apoya en el

¹ Esta clasificación se inspira en Manuel Trens, *María. Iconografía de la Virgen en el arte español* (Madrid: Plus-ultra, 1946).

De él tomamos las categorías orante contemplativa gozosa y orante contemplativa dolorosa. A estas categorías Trens añade otras dos: orante activa protectora y orante activa intercesora. Finalmente, Trens añade una

significado teológico de la iconografía de la imagen en relación con la advocación. El autor se ocupa de la plasmación visual de la advocación, cómo trata de comunicar eso que la advocación significa, es decir, cómo el mensaje teológico-racional se funde con el mensaje visual dando lugar a lo que llamamos imagen de la Virgen² o, mejor, de la actitud que la imagen-advocación transmiten. Con actitud nos referimos a aquel estado de ánimo fundamental que la postura del cuerpo transmite a quien contempla la imagen-advocación³. Con ello queremos hacer hincapié que la imagen-advocación constituye una forma de comunicación en cierto sentido total: apela a la cabeza y a los sentimientos, al cuerpo y al alma, a la inteligencia, la voluntad y la afectividad, en una palabra, lo que en la tradición se ha llamado el corazón.

El estudio sistemático de los santuarios y ermitas marianos en España entre el siglo V y el siglo XX nos ha permitido reunir más de mil advocaciones⁴. Como conocemos la fecha de creación de tales santuarios y ermitas, podemos situar en el tiempo el momento en que una advocación cobra vigencia en un lugar y, en conjunto, seguir la evolución de éstas en el tiempo. Con estas series construimos la representación gráfica de la evolución siglo a siglo de las

última categoría: María Entronizada; esencialmente es la Virgen que comparece en toda su majestad, mostrando a María sentada en un trono, con su hijo sobre las rodillas, mirando los dos al frente, tipo predominante en el románico.

2 Por supuesto, no siempre hay coherencia entre lo que pretende decir la advocación y lo que pretende decir la imagen. Entre otras cosas, porque a veces a ‘viejas’ imágenes propias de una época anterior se les pone un nuevo nombre en forma de ‘nuevas’ advocaciones. Otras veces, antiguas imágenes son revestidas totalmente cambiando radicalmente su aspecto anterior. A pesar de estas excepciones, y tal como sugiere Trens, hay una tendencia a una cierta coherencia del conjunto.

3 O a quien recita su advocación.

4 La fuente utilizada ha sido el conjunto de los volúmenes correspondientes a la España peninsular de *María en los pueblos de España*, publicados entre los años 1988 y 2000: Felipe Abad León, *Guía para visitar los santuarios marianos de La Rioja* (Madrid: Encuentro, 1990); Manuel Jesús Carrasco Terriza (coord.), *Guía para visitar los santuarios marianos de Andalucía Occidental* (Madrid: Encuentro, 1992); Joan Carreres, *Guía para visitar los santuarios marianos de Cataluña* (Madrid: Encuentro, 1988); Juan José Cebrián Franco, *Guía para visitar los santuarios marianos de Galicia* (Madrid: Encuentro, 1989); Andrés de Sales Ferri Chulio, *Guía para visitar los santuarios marianos de Valencia* (Madrid: Encuentro, 2000); Federico Delclaux y José María Sanabria, *Guía para visitar los santuarios marianos de Madrid* (Madrid: Encuentro, 1991); Florentino Fernández Álvarez, *Guía para visitar los santuarios marianos de Asturias* (Madrid: Encuentro, 1990); Teodoro Fernández Sánchez, *Guía para visitar los santuarios marianos de Extremadura* (Madrid: Encuentro, 1994); Clara Fernández-Ladreda (coord.), *Guía para visitar los santuarios marianos de Navarra* (Madrid: Encuentro, 1989); María del Carmen González Echegaray, *Guía para visitar los santuarios marianos de Cantabria* (Madrid: Encuentro, 1993); José Iturrate Sáenz de Lafuente, José Agustín Elustondo y Antonio Villarejo Garáizar, *Guía para visitar los santuarios marianos de los territorios históricos de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya*, (Madrid: Encuentro, 1999); Enrique Llamas (coord.), *Guía para visitar los santuarios marianos de Castilla-León* (Madrid: Encuentro, 1992); José Sánchez Ferrer et al, *Guía para visitar los santuarios marianos de Castilla-La Mancha* (Madrid: Encuentro, 1995); Eduardo Torra de Arana (coord.), *Guía para visitar los santuarios marianos de Aragón* (Madrid: Encuentro, 1996).

advocaciones marianas en España.

No cabe duda de que las apariciones de la Virgen, el hallazgo milagroso de la imagen o su poder intercesor, apuntan en la misma dirección: para sus devotos, la imagen significa de algún modo la presencia ‘real’ de la Virgen. Esta significación de la imagen se completa con la advocación. Cada imagen de la Virgen está bajo una advocación que identifica a la imagen como si de un nombre propio se tratara; la dota de personalidad singular, distinguiéndola de las demás⁵. Hay decenas de advocaciones distintas (ver Anexo nº 1), pues cada una de ellas resalta un aspecto que sirve para identificar a una imagen.

Las imágenes-advocaciones se pueden agrupar en dos grandes tipos: unas hacen referencia a un lugar, a veces, preciso (topónimo), a veces genérico (huerto, viña, fuente...); otras destacan un rasgo de la Virgen, ya propio, ya respecto a sus devotos. El interés de este segundo tipo de advocaciones es que explican quién es la Virgen para sus devotos y qué esperan de ella. Estas advocaciones dibujan el papel de María en las relaciones entre Dios y los hombres. Hacen referencia a la capacidad de la Virgen para establecer un puente entre la comunidad –ya sea definida en términos espaciales, ya sea en términos sociales– y Jesucristo, Dios mismo. Es decir, muestran a María como modelo y mediadora.

2. ADVOCACIONES TOPONÍMICAS

Dentro de las advocaciones de lugar, podrían distinguirse los nombres propios o topónimos, por ejemplo, Mare de Deu de Montserrat, N.^a S.^a de Covadonga, N.^a S.^a de Salz... Este tipo de advocaciones individualizan un espacio concreto dándole un carácter singular, único. Algo distinto son las advocaciones con nombres de lugares genéricos, por ejemplo, N.^a S.^a de la Viña, N.^a S.^a del Huerto, N.^a S.^a del Henar, N.^a S.^a del Encinar, N.^a S.^a de la Fuente, N.^a S.^a de la Cueva...; o aquellas advocaciones que hacen referencias a plantas o animales concretos: N.^a S.^a de la Flor, N.^a S.^a de la Oliva... Con frecuencia este tipo de advocaciones hacen referencia al lugar en el que apareció la Virgen o donde se halló la imagen. ¿Qué sentido tienen estas advocaciones?

5 La advocación es el nombre bajo el que se presenta la Virgen en un lugar, ante una comunidad concreta. Fácil de memorizar, permite el trato confiado y cercano propio de una madre. Rápido de decir, se puede evocar allí donde se esté en los momentos de dificultades, en las situaciones más difíciles. Cual saeta, su efecto es instantáneo, y su poder evocador, permite penetrar hasta lo más recóndito de los afectos personales. La advocación permite traspasar las barreras del espacio y del tiempo; mejor, introduce en el espacio y el tiempo de una comunidad concreta la presencia efectiva de María. La advocación permite transformar al personaje histórico de la Madre de Jesús en un personaje cercano.

Los avances realizados por la antroponimia en España pueden ayudarnos. Nos fijaremos sobre todo en los siglos VIII-XIII, el momento en el que se fijan en Occidente los modos de construir socialmente la identidad personal. Al estudiar la evolución de las advocaciones de la Virgen, veremos que este periodo coincide con el momento en el que dominan las advocaciones toponímicas. Creemos que los dos procesos –el modo de construir socialmente la identidad de los grupos familiares y el modo de nombrar a la Virgen– están relacionados.

En efecto, el interés de la antroponimia es que establece las normas que van a seguir los distintos modos de reconocimiento de la identidad personal y social. Veremos que, al hacerlo, privilegia unas relaciones sobre otras, lo que permite establecer el mapa de las relaciones significativas a las que se refiere la propia identidad, las relaciones que fundan el reconocimiento social. Más en concreto, recogen las normas que regulan los modos de presentar la filiación. Y María es, sobre todo, Madre.

Los estudios de antroponimia han mostrado que, entre finales del siglo X y finales del siglo XII, se va a producir una verdadera mutación en la forma de identificar a las personas. Hasta ese momento, se identifica a la persona solo por su nombre (gráfico 1)⁶, nombre que suele ser de origen romano y, sobre todo, germánico; esto asociado a un rico stock de nombres (gráfico 2). A partir del último cuarto del siglo X, la identificación “solo nombre propio” pierde rápidamente importancia en favor de formas más complejas. En lo esencial, se añade

6 El gráfico 1 es el resumen de una muestra de lugares de Portugal, Galicia, León, Asturias, País Vasco y Cantabria, La Rioja y Cataluña. Fuentes bibliográficas: Ermelindo Portela y M^a Carmen Pallares, “El sistema antroponímico en Galicia. Tumbos del Monasterio de Sobrado. Siglos IX a XIII”, en Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII* (Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995), 21-47; Marta González Vázquez y Francisco Pérez Rodríguez, “El sistema antroponímico en Galicia. Tumbos del Monasterio de Samos. Siglos VIII a XII”, en Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*, pp. 49-71; María del Carmen Rodríguez González y Mercedes Durany Castrillo, “El sistema antroponímico en el Bierzo. Tumbo de S. Pedro de Montes. Siglos IX al XIII”, en Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*, pp. 73-102; Robert Durand, “Le Systeme anthroponymique portugais (région du Bas-Douro) du Xe au XIIe siècle”, en Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*, pp. 103-120; Pascual Martínez Sopena, “La antroponimia leonesa. Un estudio del Archivo Catedral de León (876.1200)”, en Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*, pp. 155-180; Julia Montenegro Valentín, “Antroponimia Lebaniega en los siglos IX a XII”, en Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*, pp. 181-203; José Ángel García de Cortázar, Carmen Diez Herrera y Esther Peña Bocos, “Antroponimia y sociedad del Cantábrico al Ebro en los siglos IX a XII”, en Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*, pp. 205-230; Ángeles Líbano Zumalacárregui, “La antroponimia en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya en los siglos X al XIII”, en Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*, pp. 259-28; Ludya Martínez i Teixidó, “La antroponimia nobiliaria del condado de Pallars en los siglos XI y XII”, en Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*, pp. 327-350; Lluís To Figueras, “Antroponimia de los condados catalanes (Barcelona, Girona y Osona, siglos X-XII)”, en Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*, pp. 371-394.

El gráfico 2 utiliza las mismas fuentes, pero referidas sólo a Galicia y León.

al nombre un apellido, ya en forma simple (en el gráfico 1, la “Forma antropónica de dos elementos”⁷), ya en un modo más complejo (en el gráfico 1, la “Forma compleja”⁸). Al mismo tiempo, se observa un aumento creciente de nombres cristianos –a costa de los germánicos y romanos–, que llegan a ser la mayoría, y una reducción del stock de nombres.

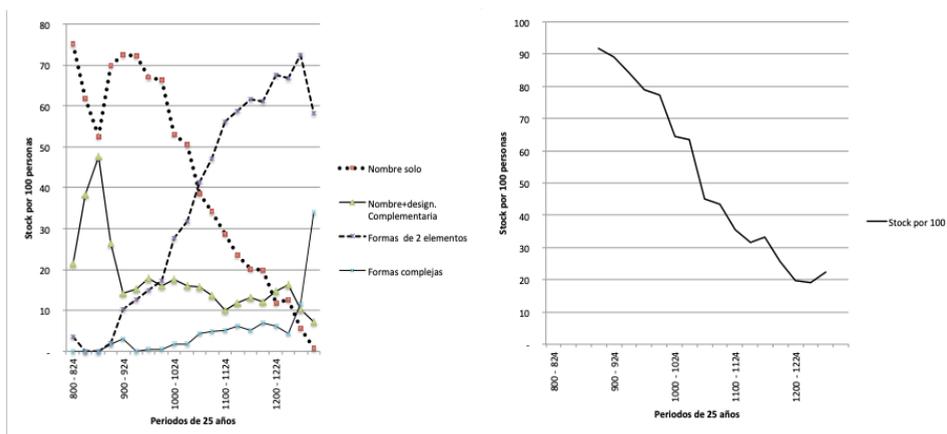


Gráfico 1 Evolución de la antroponimia. Reinos cristianos peninsulares. Siglos IX al XIII.

Fuente: *Elaboración propia*

Gráfico 2 Stock de nombres por 100 personas.

Fuente: *Elaboración propia*

Sin duda, este proceso de cambio está asociado a la Reforma cluniacense. No solo por el aumento del número de nombres cristianos, sino por lo que sugieren las cronologías de los cambios regionales: desde Francia, penetra en España por los Pirineos y se difunde en la misma dirección que el camino de Santiago: de Este a Oeste⁹.

7 Uno de los dos elementos es el nombre del individuo. “El segundo puede ser: el nombre paterno, Gonzalo Rodríguez; un apellido profesional: Martín Ferrero; un apodo: Juan Calvo; un nombre de lugar: Pedro de Carasa”, “Introducción”, en Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*, p. 14.

8 Las formas más usuales son: el primer elemento, el nombre del individuo, el segundo, el apellido (yo en la forma de nombre paterno, apellido profesional), el tercero, casi siempre un topónimo (a veces un apodo), en “Introducción”, en Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*, p. 15.

9 Los primeros cambios se ven en el País Vasco, luego en Cataluña, y, después, se van incorporando el resto de regiones: La Rioja, León, Asturias, Galicia y Portugal, por este orden. Ver: Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad*.

Hay dos fórmulas que destacan a la hora de construir el apellido: la que lo establece como el nombre del padre más un sufijo acabado en ‘ez’; o, en segundo lugar –caso que ahora nos interesa más– un topónimo. El primer tipo establece la continuidad familiar que expresa el apellido destacando el vínculo entre padre e hijo: Martínez es el hijo de Martín, Pérez, el hijo de Pedro. En el segundo caso, la continuidad familiar se establece sobre la base del nombre del lugar que ocupa el grupo familiar. Al atribuir al espacio común compartido un nombre, adquiere un carácter ‘familiar’, lo que permite distinguir a la comunidad que lo ocupa. En este caso, la fórmula –el nombre del territorio ocupado– visualiza el nexo de unión entre las generaciones destinadas a ocuparlo, haciéndolo expresión de su continuidad. Transformado por los antepasados, recibido así por los descendientes, se presenta como el mediador necesario entre las generaciones. El espacio, así humanizado, cristaliza toda la memoria y el pasado del grupo, haciendo posible su existencia histórica. Pasa a ser la expresión material de una realidad social compleja que se puede sintetizar como ‘los descendientes de un antepasado común’. En este modelo de antroponimia los vínculos personales concretos de descendencia quedan oscurecidos en favor de una visión en cierto sentido atemporal del conjunto.

La forma masiva de la advocación de la Virgen durante estos siglos fue un topónimo, nunca la de un apellido con sufijo en ‘ez’. María toma el nombre del lugar que ocupa; con frecuencia, María expresa explícitamente su voluntad de ‘permanecer ahí’. La expresión de esa voluntad queda cristalizada en la advocación en forma de topónimo, y, al hacerlo así, se comporta del mismo modo que los grupos parentales amplios cuando definen su identidad por referencia a un espacio común (expresión social del linaje). María utiliza el lenguaje de aquella gente: al tomar el nombre del espacio que ocupa el grupo toma el apellido de la comunidad, se hace uno más de ellos, haciéndose un ‘consanguíneo’ más. El significado último del proceso es evidente: María es ‘su’ madre, la madre común de todos ellos. Lo que la teología ha afirmado hace siglos de un modo genérico –María como madre de los que creen en Cristo– se hace realidad histórica concreta en ‘ese’ momento histórico en ‘esa’ comunidad.

De ese modo, a medida que se van construyendo santuarios formando un tupido tapiz por todo el país, se hace realidad algo tan típico de las madres: su presencia física cercana. Sin duda, “el roce hace el cariño”.

En este proceso histórico, lo interesante es que parece que María ocupa ahora el espacio social que cubría antes la consanguinidad, el linaje amplio –tal como se entiende por esas comunidades–, superponiéndose primero, luego absorbiéndolo y transformándolo. Si esto es así, ¿tiene la presencia de María el

efecto de contribuir a debilitar las viejas estructuras amplias de linaje? Sin duda el triunfo de la advocación topónimo de Nuestra Señora contribuyó a la ‘especialización’ de las relaciones a costa de la visión más genealógico-histórica propia de los linajes.

Sabemos que durante los siglos XI-XV las viejas estructuras de linaje han entrado en crisis y, como sucede en estos casos, la crisis viene acompañada de un aumento de las luchas de linaje, que caen en una violencia cada vez más cruel y despiadada. Si lo que decimos es cierto, la expansión de la devoción a la Virgen contribuiría a la disolución de esos vínculos de protección, sustituidos por los nuevos vínculos maternos que abarcan a toda la comunidad, lo que contribuyó a la pacificación de las comunidades, al tiempo que dan origen al surgimiento de nuevas estructuras familiares ya no centradas en la ‘sangre común’, sino centradas en torno a un matrimonio.

La advocación como topónimo tiende a perder importancia en el mismo momento en que aparecen las nuevas fórmulas antropónicas. Estas nuevas fórmulas tienen en común el refuerzo de la condición filial de los sujetos, lo que sucede en el mismo momento en que este espacio social que define los grupos parentales amplios pierde su significación histórica al debilitarse los vínculos linajeros. El crecimiento de la propiedad en manos de grupos conyugales, la fijación del apellido –según la norma generalmente patrilineal– con el desarrollo de la cultura escrita, el avance de las estructuras político-administrativas locales impulsadas por el Estado¹⁰, harán que los viejos vínculos amplios de sangre se debiliten en favor de un nuevo modo de construir y entender la comunidad, en la que, sin duda, María, como madre común, tuvo un papel singular.

Estamos en el contexto de la fraternidad espiritual que las órdenes mendicantes impulsan, lo que contribuirá –a través del ‘*ius fraternitatis*’– a la exaltación de una nueva idea de justicia: la conmutativa, expresión de la igualdad entre todos.

10 Para la transformación de espacios parentales a espacios político-administrativos. José Ángel Anchón Insausti, “A voz de Concejo”. *Linaje y corporación urbana en la constitución de la Provincia de Gipuzkoa: los Báñez y Mondragón, siglos XIII-XVI*, nº 2 (Diputación Foral de Gipuzkoa: Estudios, 1995).

3. ADVOCACIONES QUE MUESTRAN A MARÍA COMO MODELO Y MEDIADORA

Trens agrupaba en dos grandes tipos las imágenes-advocaciones de la Virgen, considerando dos actitudes básicas: María *orante contemplativa* y María *orante activa*. Tales tipos responden a dos modelos clásicos en la tradición cristiana¹¹.

Para Trens, el tipo de imagen-advocación *orante contemplativa* muestra a la “Virgen extática, absorbida en la contemplación fervorosa de Dios y en la contemplación agradecida de sus propias excelencias. Hemos visto ese éxtasis matizarse de gozo y de dolor, según que la luz venga del Sol oriente, por la parte de Belén, o del Sol agonizante, por la parte del Calvario”¹². En realidad, en este caso, Nuestra Señora se expone a la contemplación de sus devotos como un *modelo* a imitar, como dice nuestro autor, por su deseo de Dios, ‘contemplación fervorosa de Dios’, al tiempo que mostrando ‘sus propias excelencias’, es decir, aquello en lo que agrada a Dios. En este breve texto no cabe una explicación más clara del propósito de la imagen-advocación: María es un *modelo* que enciende el deseo de Dios y el deseo de perfección tal como a Él le gusta. María, perfección suma en su humanidad femenina, aparece como el camino a seguir, la vía segura que conduce en su maternidad a su Hijo, a Dios mismo. Así, une en un solo corazón a los que son de Cristo. Su maternidad, humana y divina al mismo tiempo, aparece en todo su esplendor como un arquetipo de perfección humana redentora.

En el segundo tipo de imagen-advocación, *orante activa*, “María renuncia a este éxtasis divino, para socorrer, compasiva, a la pobre humanidad, que la clama como Madre de Misericordia. Colocada entre el cielo y la tierra, entre Dios y el hombre, es natural que experimente la atracción divina y la humana, transforme la alta tensión de la justicia en misericordia, y ‘ruegue por nosotros’”¹³. En este caso, “colocada entre el cielo y la tierra” María es capaz de establecer puentes “entre Dios y los hombres”. María, por su influencia materna sobre su Hijo, aparece como *mediadora*, haciendo que llegue hasta sus devotos los dones divinos que su Hijo les ha ganado.

María es la “omnipotencia suplicante”, aquella que, gracias a su maternidad, es capaz “de tergiversar los planes y veredictos del mismo Dios y de arrancar

11 Es la referencia a la actitud de las hermanas de Lázaro, Marta y María; Lc. 10, 38-42.

12 Trens, *María. Iconografía...*, 255.

13 Trens, *María. Iconografía...*, 255.

las almas de las mismas entrañas del infierno”¹⁴. En efecto, en el drama de la existencia humana, “Si Jesucristo era el Rey de Justicia, María era la Reina de Misericordia. En un conflicto entre la justicia y la misericordia, los fieles estaban seguros de la victoria de ésta, que en María tenía la ventaja de la seducción femenina y maternal, mucho más comprensible para ellos que la algebraica rigidez de la justicia. El manto protector de la Virgen era el refugio más seguro contra todos los males del alma y del cuerpo, contra todas las amenazas del cielo y del infierno”¹⁵.

Ya sea en el primer caso, María *orante contemplativa* (modelo), como en el segundo caso, María *orante activa* (mediadora), la imagen-advocación apela a las estructuras más profundas del ser humano. En el segundo caso, María como mediadora, apela a la *lógica del don*: ella es el conducto por donde llegan los dones divinos. En el primer caso, María como modelo, apela a la *lógica mimética*: abre el camino a seguir, y lo hace deseable, iluminando para el creyente la respuesta agradecida al don recibido.

Así, en el primer grupo, María *orante contemplativa*, la Virgen comparece mostrándose tal cual es y lo hace transmitiendo al observador o su alegría o su dolor; ya sea por la alegría que se desprende de su vida, ya sea por los dones recibidos, ya sea por la serena esperanza con la que afronta las situaciones dolorosas. Y es esa alegría y ese dolor la que la hace un excelente modelo deseable, imitable.

En el grupo calificado *como orante activa*, la Virgen es vista como una mediadora maternal y poderosa ante Dios, ya sea protegiendo a sus hijos, ya sea intercediendo por ellos ante el Tribunal Divino, ya sea suplicando el restablecimiento de las relaciones rotas con Cristo, ya sea concediendo dones a través de su Hijo. En este caso, la Virgen aparece como mediadora, actualizando, o recomponiendo, una relación entre Dios y el devoto, relación que tiene todas las características de la lógica del don-reciprocidad: más allá de la justicia, la relación de reconocimiento se funda en un flujo de dones y contradones que –a través de la mediación de la Virgen– fluyen del cielo a la tierra y de la tierra al cielo.

Bajo sus advocaciones-imágenes de *orante contemplativa* –María gozosa y María dolorosa– se muestra toda la vida de María girando en torno a su hijo: el gozo de María deriva de la posesión de su Hijo. De acuerdo a la lógica mimética, es este deseo de María el que enciende el deseo del observador: María al desear

14 Trens, *María. Iconografía...*, 255.

15 Trens, *María. Iconografía...*, 255-6.

a su Hijo, al mostrar la alegría de su posesión maternal, hace deseable a Jesús. Y ese es el sentido profundo último de la imagen. En cierto sentido, la Virgen gozosa es el negativo de la Virgen dolorosa, pero en otro sentido, también evidente y más original, no lo es. El escenario habitual de la Virgen dolorosa es ya la Virgen ante la cruz (dolorosa¹⁶), ya María contemplando a su Hijo muerto (cuya forma más conmovedora es la ‘Piedad’, la Virgen sosteniendo el cadáver de su hijo en brazos). También aquí la Virgen se presenta como un modelo a imitar. En cierto sentido, el dolor de María es nuestro dolor, lo que mueve a la compasión. Este dolor es el máximo imaginable: no sólo ante la pérdida injusta de lo más querido, sino de aquello que constituye la razón de su vida, el fundamento de su identidad más medular (su maternidad).

La actitud de María que muestra la imagen-advocación no es la de responder al dolor con dolor, al miedo con el miedo, al caos con el caos; la actitud de María es la de tomar sobre sí el dolor, beberlo hasta el final, aceptándolo pacíficamente. María ahoga el mal recibido, respondiendo con abundancia de bien: ese es el modelo último de las dolorosas. Por eso, María aparece como deseable: ella es capaz de sacar del mal bien, de transformar el miedo en seguridad, el caos en orden, el dolor en paz. Ella es la imitadora perfecta de Cristo mismo, y al imitarlo tan espléndidamente, hace deseable a su Hijo. Frente a la lógica girardiana del sacrificio –verter sobre los otros el propio dolor, el miedo y la culpa– María, como Cristo, lo acepta pacíficamente sobre sí, y devuelve esperanza y paz¹⁷, en su maternidad sigue fielmente el modelo de su Hijo.

Frente al carácter de modelo a imitar que la Virgen adquiere bajo sus advocaciones-imágenes de *orante contemplativa*, en las que aparece como *orante activa*, la Virgen mediadora posee un fundamento de identidad medular y cauce fecundo por el que fluyen todo tipo de bienes, ya sean materiales o espirituales. Así como las Vírgenes contemplativas muestran una creciente comprensión de María, apelando más bien a la inteligencia, las Vírgenes activas muestran más a la Virgen desde el punto de vista de su voluntad, digámoslo claramente, de su poder que, en ella –criatura imagen perfecta de Dios– es su misericordia.

En efecto, a pesar de la complejidad y la riqueza de matices¹⁸, estas

16 Las dolorosas y todas sus variantes: Encuentro, Verónica, Soledad, Angustias, Cruz, Sudor...

17 Cumpliendo así el evangelio: “andad, aprender lo que significa “misericordia quiero y no sacrificio”: que no he venido a llamar a los justos sino a los pecadores”, en Mt 9, 13; o bien, más íntimamente ligado con la tesis de Girard: “Si comprendierais lo que significa ‘quiero misericordia y no sacrificio’, no condenaríais a los inocentes”; en Mt 12, 7.

18 A medida que dejamos la Edad Media y entremos en la Edad Moderna, hay cada vez más advocaciones diferentes de la Virgen, cada advocación añadiendo un nuevo matiz a la tradición anterior. Del mismo modo, a medida que la técnica artística mejora su poder expresivo, y a medida que su culto se extiende madurando, se

Virgenes ‘activas’ se pueden agrupar en dos grandes categorías: la Virgen como poderosa intercesora –por ejemplo, N.^a S.^a del Remedio (o de los Remedios), N.^a S.^a del Carmen, N.^a S.^a del Rosario, N.^a S.^a de los Milagros, N.^a S.^a de la Merced– o como madre de misericordia –por ejemplo, N.^a S.^a de la Gracia, N.^a S.^a de la Salud, N.^a S.^a de la Misericordia, N.^a S.^a de los Desamparados, N.^a S.^a de los Santos (todos), N.^a S.^a de la Consolación, N.^a S.^a del Socorro–.

En estos tipos de imagen-advocación *orante activa* –ya sea como poderosa intercesora, ya sea como misericordiosa– María comparece en todo su esplendor según la lógica del don-reciprocidad; en su carácter eficaz (aquí se destaca más su poder como mediadora) o como madre de misericordia (aquí se destaca su capacidad mediadora más allá de la justicia). Y hay en estas advocaciones una combinación original de poder y fragilidad que explican uno de los rasgos más interesantes de María: su misericordia.

Cada advocación define un rasgo y el conjunto dibuja un arquetipo. El arquetipo de la mujer perfecta, que se identifica con su maternidad. En efecto, decir que María abre un puente entre Dios y los hombres no es suficiente. María es madre de Jesucristo, y por eso Madre de Dios, y madre de sus devotos. María visualiza nuestra condición de Hermanos de Jesucristo, lo que inaugura una nueva etapa en las relaciones entre Dios y los hombres: aquella en la que es posible la reciprocidad entre el hombre y Dios. Ahora nuestras acciones pueden ‘agradar a Dios’ puesto que nuestra común condición de Hijos de María hace posible agradecerle (a Jesucristo), nuestro común hermano, y, por tanto, a Dios mismo.

Estas advocaciones dibujan los rasgos personales de la Virgen que explican su papel central en la cultura Occidental, al tiempo que definen la condición de los hombres para acceder a ella: somos hijos de María: para que María sea la *fortaleza* y el *refugio* que las advocaciones presentan, sus devotos deben reconocerse ante sus ojos como niños pequeños ante su Madre. Las advocaciones marianas expresan la relación que sustenta el estatus básico de la identidad de un devoto: el estatus de Hijo, y la infancia, una etapa de una cierta plenitud en la vida de los hombres, pues solo los niños se lanzan confiados a los brazos de su Madre. Estos dos tipos de advocaciones, al definir un modelo de relación materno-filial, están describiendo dos aspectos esenciales de nuestra cultura: qué es una madre y en qué consiste ser persona: una persona es un hijo. Tal arquetipo de relación materno-filial ha

enriquece la expresividad de las imágenes, mostrando múltiples rasgos diferentes, lo que hace muy difícil su clasificación.

constituido uno de los fundamentos de nuestra cultura, básico para comprender la Historia de la Familia Occidental.

4. EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LAS ADVOCACIONES DE NUESTRA SEÑORA: EL TRIUNFO DE UNA NUEVA MATERNIDAD

Si ordenamos las advocaciones de las imágenes de las ermitas según el siglo de su origen, los resultados muestran un cambio histórico profundo (gráficos nº 2 y 3). En los primeros siglos, dominan las advocaciones topográficas (ya topónimos, ya lugares genéricos), mientras que a partir de los siglos XIV-XVI se hacen mayoritarias las advocaciones personales, aquellas que presentan a María ya como *modelo* (gozoso o doloroso), ya como *mediadora* entre Dios y los hombres (ya poderosa, ya misericordiosa).

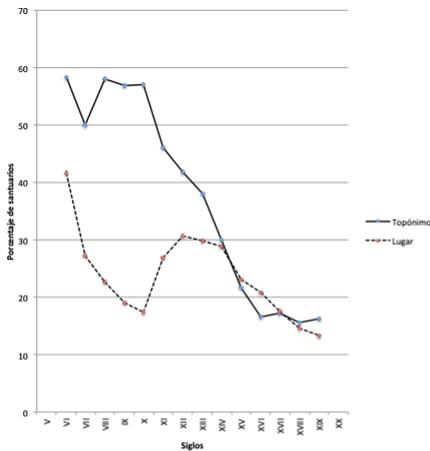


Gráfico 3 *Advocaciones que sitúan a Nª Sª en un lugar. Siglos V-XX. Fuente: María en los pueblos de España. Media móvil de 3 periodos.*

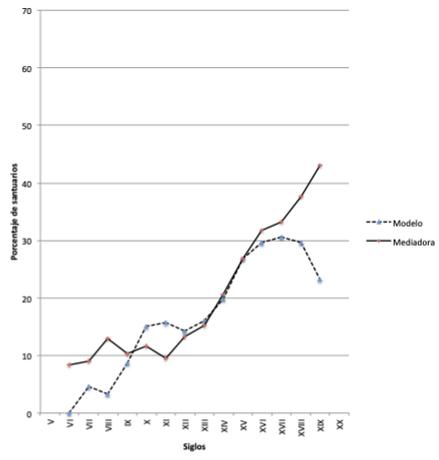


Gráfico 4 *Advocaciones que presentan a Nª Sª como modelo y mediadora. Siglos V-XX. Fuente: María en los pueblos de España. Media móvil de 3 periodos.*

Así, durante los siglos V al X –momento en el que la aparición de la Virgen está en el origen de los santuarios–, la forma más frecuente de la advocación es un topónimo. El hundimiento del Imperio, el retroceso de las ciudades y la desaparición de los poderes centrales con sus instrumentos, administración y ejército, y las llegadas sucesivas de los pueblos bárbaros, explican la fragmentación del

espacio. En ese contexto, la expansión del cristianismo, apoyada en el monacato benedictino fundamentalmente, se consolida mediante la incorporación bajo la tutela de María del espacio que la advocación define. Más arriba hemos explicado el significado de estas advocaciones toponímicas. El topónimo hace referencia a una comunidad amplia de parientes, y Nuestra Señora, al tomar el nombre de la comunidad, se hace ‘consanguínea’ de ellos, Madre común, origen y fuente de unión. De este modo, gracia y consanguinidad se funden bajo la maternidad de María.

Durante los siglos XI-XIII, y coincidiendo con la eclosión del culto a María, las advocaciones en forma de topónimos –todavía mayoritarias– tienden a perder importancia relativa¹⁹ en favor de advocaciones que se refieren a un espacio genérico (un huerto, una viña, un olivar, un pinar, cueva, peña...). Es el momento histórico en el que las apariciones de la Virgen tienden a perder importancia relativa en favor de los hallazgos milagrosos de la imagen. La advocación suele recordar el lugar donde la imagen ha sido encontrada, que es el lugar en donde quiere recibir culto.

Parece que la crisis de los siglos XIV y XV supone también el final de este modelo de advocación ‘espacial’, que, aún manteniéndose, tendrá desde entonces un papel secundario. En efecto, será sobre todo en los siglos XIV-XVI que las advocaciones de carácter más personal de la Virgen –ya como modelo, ya como mediadora–, crecen a buen ritmo y de manera equilibrada. Durante la Edad Moderna y Contemporánea llegarán a ser mayoritarias, marcando así la entrada en una nueva época.

Sin embargo, este crecimiento equilibrado entre María modelo y María mediadora se detiene en el siglo XVI, momento que parece señalar un máximo en las advocaciones modelo. Desde entonces hasta XVIII las advocaciones que presentan a María como un modelo se estabilizan para caer en el siglo XIX. A la inversa, las advocaciones que presentan a María como intercesora, no dejarán de crecer durante todos estos siglos. Así, al final del proceso, las que la presentan como modelo han perdido importancia en favor de las que la presentan como intercesora. ¿A qué se debe este cambio? ¿Cómo interpretarlo?

En el gráfico nº 5 se presenta la evolución de la construcción de ermitas y santuarios en honor de Nuestra Señora entre el siglo V al siglo XX sólo en España. Se presentan dos datos. Las noticias sobre construcción de nuevas ermitas o santuarios y las noticias referentes a obras de mejora, ampliación o reparación

19 Lógicamente, no decaen en términos absolutos, pues siguen creciendo.

de las ermitas o imágenes. La razón de presentar los dos datos está en que una vez que cada lugar tiene su ermita o santuario –y llegados a un punto de saturación del espacio–, la construcción de nuevas ermitas puede dejar de ser un indicador de intensidad de la devoción a Nuestra Señora. En cambio, las noticias de obras pueden ser un indicador secundario de esa voluntad de mantener y mejorar el esplendor del culto a María, y, por tanto, la actualidad de su culto.

El perfil general de la construcción de santuarios es muy parecido al de la tendencia general observada para el Mediterráneo: crecimiento muy débil hasta el siglo XI, fuerte impulso hasta la crisis del siglo XIV, que se mantiene en el XV, y vuelta al crecimiento durante el siglo XVI. A partir del siglo XVII, la construcción de santuarios marianos parece declinar en España. Suavemente en el XVII, y de modo pronunciado en el XVIII.

La mejora y reparación de santuarios, relativamente poco importante hasta el siglo XV, tiene una tendencia algo diferente en los siglos siguientes. Llega a su clímax en los siglos XVII-XVIII. Sin embargo, se hunde estrepitosamente durante el siglo XIX.

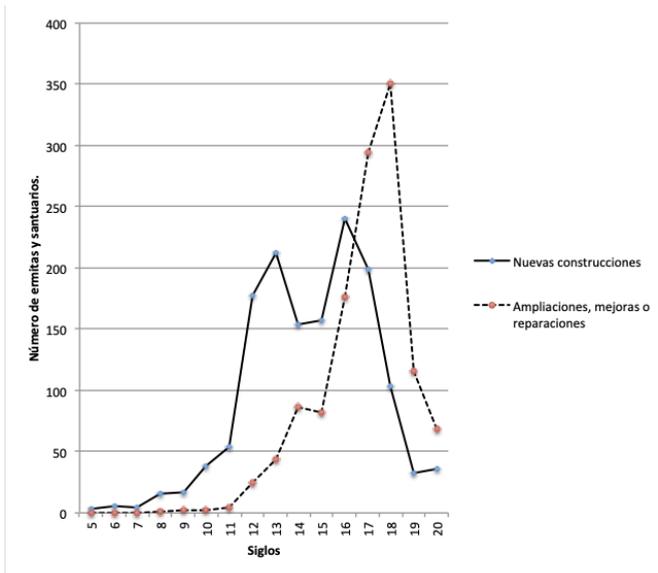


Gráfico 5 Evolución de la construcción de santuarios y ermitas y de las obras de mejora. España. Siglos V-XX. Fuente: *María en los pueblos de España*.

Si la construcción de santuarios y ermitas es un indicador fiel de la devoción popular a María, no cabe duda de que ésta llegó a un máximo en el siglo XVII, se mantuvo floreciente en el XVIII –caracterizado por las obras de mejoras y ampliación de los santuarios– para perder relevancia rápidamente en el XIX, igual que en el resto de la Europa católica.

Una mirada atenta a la evolución de la construcción y mejora de los santuarios y ermitas marianas pone de manifiesto que la crisis de la devoción a la Virgen no aparece hasta el siglo XIX y, cuando lo hace, es rápida y profunda. Sin embargo, el estudio de la evolución de las advocaciones sugiere que –en medio del esplendor y boato mariano– ya algo está pasando, al menos, desde el siglo XVII: las advocaciones que presentan a María como modelo y como madre misericordiosa pierden fuerza en favor de las advocaciones que la presentan como intercesora poderosa.

El gráfico nº 6 muestra de modo más detallado la evolución de las advocaciones “modelo” (distinguiendo entre gozosa y dolorosa) y las advocaciones “mediadora” (distinguiendo entre poderosa intercesora y madre misericordiosa).

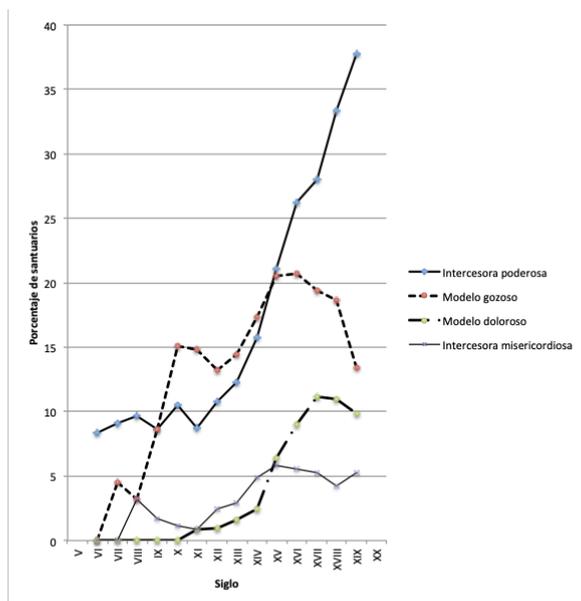


Gráfico 6 Evolución de las advocaciones de Nª Sª como modelo y mediadora. Tipos. España, siglos V-XX. Fuente: María en los pueblos de España. Media móvil de 3 periodos.

Entre los siglos X y XIV es mayoritario el modelo gozoso. En cierto sentido, este tipo de advocación va por delante, tirando del resto de advocaciones de tipo personal. Tales, en lo esencial, son advocaciones que se refieren a la maternidad de Nuestra Señora. Este mismo movimiento es confirmado por la evolución de la iconografía²⁰.

Este dominio del modelo gozoso parece entrar en crisis a partir de entonces. Así, se mantienen en el siglo XVI en los mismos niveles que el XV, para desde entonces, no dejar de perder importancia, suavemente hasta el siglo XVIII, bruscamente en el siglo XIX.

El desarrollo histórico de las de modelo doloroso parecen algo más posteriores: no adquieren importancia hasta después del siglo XV –tras la profunda crisis bajomedieval–, creciendo su importancia hasta el siglo XVII (Barroco), para estabilizarse en los siglos siguientes. De igual manera, las advocaciones que presentan a María como madre misericordiosa, crecen desde el siglo XII, llegan a un máximo en el XV, y desde entonces tienden a perder importancia suavemente.

En cambio, la tendencia de la madre intercesora poderosa tiene la trayectoria más diferente de todas. Crece a partir del siglo XIV un poco a remolque de las advocaciones como modelo gozoso, aunque siempre por debajo de ellas hasta el siglo XV. A partir de entonces, es el tipo de advocación que más va a crecer, manteniendo esta tendencia hasta el final de la serie, el siglo XIX, cuando domina con el casi 38% de ellas.

En resumen, los primeros tipos de advocaciones que presentan crisis son las advocaciones que presentan a María como modelo gozoso y madre de misericordia. Después de conocer un notable crecimiento hasta el siglo XV, se mantienen en el XVI, para entrar en crisis ya en el siglo XVII. ¿Qué tienen en común estas advocaciones? Parece que son las más profundamente maternas de Nuestra Señora. Las gozosas como esplendor de maternidad de María con el Niño, las misericordiosas, la tradición las presenta como las características más maternas de la Madre de Dios.

Dos consideraciones. Si la crisis mariana es anunciada mejor por las advocaciones que presentan a María como modelo en un contexto de relativo esplendor de las advocaciones de María como intercesora, ¿significa esto que lo que

20 Antonio Moreno-Almárcegui y Germán Scalzo, “From Mary’s Motherhood to the Immaculate Conception: An iconographic analysis of Marian art in Spain during the tenth to nineteenth centuries”, *Religions*, 12: 1061 (2021).

sostiene al culto, lo que lo hace creíble y cercano, lo que hace que la gente acuda a ella confiadamente, es María como modelo? ¿por encima de su poder intercesor? Pero María es, sobre todo, Madre, madre gozosa y dolorosa. La evolución de las advocaciones sugiere que es María como modelo gozoso el que primero entra en crisis, mientras que sigue creciendo el modelo doloroso. La pregunta que surge entonces es si estas transformaciones sugieren un cierto debilitamiento de la maternidad de María como un modelo deseable. Si esto es así, ¿reflejan la evolución de las advocaciones un cambio cultural de fondo? No estaríamos describiendo un cambio doctrinal, cuanto una lenta transformación cuasi-inconsciente de las aptitudes de fondo hacia cierto arquetipo maternal.

Una mirada más atenta al tipo de hábitat –rural-urbano– sugiere que el cambio en las advocaciones de toponímicas a personales parece asociado al surgimiento de las ciudades (gráficos nº 7 y 8). En efecto, en el gráfico nº 7 clasificamos los santuarios marianos en función de la población –en miles– que tenían los lugares con santuarios a fines del XVIII²¹, distinguiendo las advocaciones espaciales (topónimos y lugares genéricos) de las advocaciones personales. En los núcleos menores de 5.000 habitantes dominan los topónimos.

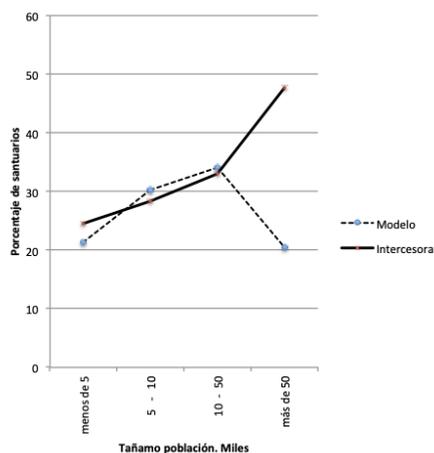
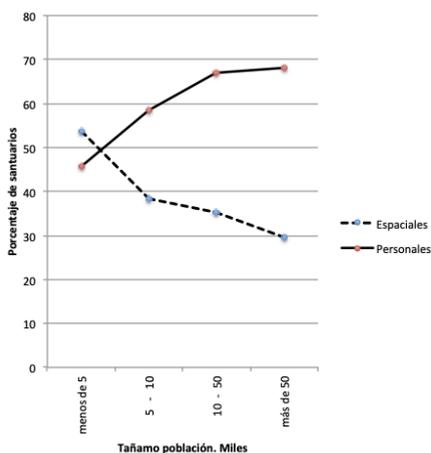


Gráfico 7 Advocaciones espaciales versus advocaciones personales. Según tipo de hábitat. España, siglos V-XX. Fuente: María en los pueblos de España.

Gráfico 8 Advocaciones que presentan a Nª Sª como modelo o mediadora. Según tipo de hábitat. España, siglos V-XX. Fuente: María en los pueblos de España.

21 En concreto, en el censo de 1787. Los datos están tomados de Pilar Correas, “Poblaciones españolas de más de 5.000 habitantes entre los siglos XVII y XIX”, *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, año VI, no. 1 (1988), pp. 5-23.

A medida que el núcleo aumenta de tamaño, aumenta la importancia de las advocaciones personales a costa de las espaciales. En los núcleos de 10-50.000 habitantes el 67% son personales, y en los mayores de 50.000 habitantes, el 68%.

¿A qué se debe ese aumento de las advocaciones personales en los núcleos mayores? Unas presentan a María como modelo, otras, como intercesora. En el gráfico nº 8 se presenta la importancia relativa de cada una. Hay un equilibrio entre ambos tipos de advocaciones hasta los núcleos de 10-50.000, pero ese equilibrio se rompe en los grandes núcleos de población, por encima de los 50.000 habitantes. En éstos, la importancia de las advocaciones de María como modelo es pequeña (20%), más baja incluso que entre los núcleos de menos de 5.000 habitantes; en cambio, es muy alta la importancia de las advocaciones de María intercesora (48%). Dicho de otro modo, la crisis de las advocaciones de María como modelo es una crisis que tiene lugar, no en los pequeños núcleos urbanos surgidos durante la baja edad media, sino en los nuevos grandes núcleos urbanos, las ciudades que van a surgir al amparo de la expansión del capitalismo comercial a partir del siglo XVI, lo que sugiere en las ciudades la aparición de un nuevo clima social.

En el gráfico nº 9 se distinguen los tipos de advocaciones modelo (gozoso, doloroso) y los tipos de advocación mediadora (intercesora, misericordiosa). Ahora se ve que María como modelo gozoso llega a un máximo en los núcleos de 5-10.000 –las pequeñas ciudades bajomedievales–, pero decae en los núcleos de 10-50.000 habitantes y llega a un mínimo en las grandes ciudades con un 14%. Hay algo en el crecimiento urbano que dificulta la contemplación del modelo gozoso de Nuestra Señora. Y esa dificultad parece ampliarse con el tamaño del núcleo de población.

Con las advocaciones del modelo doloroso sucede algo distinto. Llegan a su máxima importancia relativa en las ciudades de 10-50.000 habitantes –por su gran influencia en las grandes ciudades-rurales de Andalucía–, pero pierden importancia en las grandes ciudades, las de más de 50.000 habitantes. Si la esta advocación crece con las ciudades, hay un umbral que no sobrepasa: el de los 50.000 habitantes. No cabe duda, las grandes ciudades tienen dificultades para contemplar a María como modelo: doloroso, pero, especialmente, gozoso.

En las ciudades, medianas y grandes, el tipo de advocación que crece es el que se refiere a María como poderosa intercesora, ya con un 28 % de las advocaciones, ya con un 39% en las metrópolis. En ningún otro hábitat es tan fuerte ese contraste entre María como intercesora poderosa y María modelo. Más arriba sugeríamos un cambio de actitud hacia el arquetipo materno como modelo deseable. Si esto es así, lo que parece sugerir la evolución de las advocaciones

es que esto ha tenido lugar, sobre todo, en los grandes núcleos urbanos, donde parecería que se prefiere su poderío intercesor antes que su carácter de modelo imitable.

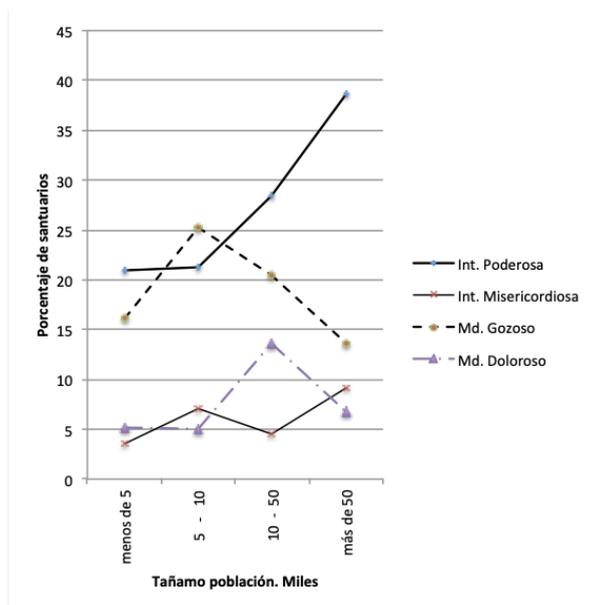


Gráfico 9 Advocaciones que presentan a Nª Sª como modelo o mediadoras. Según tipo de hábitat. España, siglos V-XX. Fuente: María en los pueblos de España

5. LA VOLUNTAD CONFIADA Y FIABLE DE MARÍA, ARQUETIPO DE LA LIBERTAD

En estas advocaciones se condensan de un modo muy sintético y al mismo tiempo fácil de entender lo que parece constituir un nuevo arquetipo de la libertad: una voluntad al mismo tiempo poderosa y confiada, que hace de María el modelo perfecto de la libertad contractual: la libertad que da pie al consentimiento.

En efecto, estas advocaciones atribuyen a María un enorme poder, fruto de una voluntad poderosísima; pero es un poder fiable y confiado: cercana a lo despreciable y corriente, que genera confianza y que confía. María detenta un poder que no suscita miedo, sino confianza, la máxima confianza: no defrauda, no avasalla; consuela, recompone, eleva, quiere el bien sin fisuras (nos referimos ahora al segundo tipo de advocaciones). Genera confianza porque confía;

se fía totalmente del querer divino: por eso es máximamente obediente a la voluntad de Dios. En María, la máxima expresión de su libertad, de su poderío, coincide con la máxima entrega a la voluntad de Dios que ella ha descubierto en la intimidad de su corazón. Es significativo que San Bernardo, en el siglo XII, ponga por ejemplo la respuesta libre de María ante el Anuncio del Ángel. Recrea el instante entre la Anunciación del Ángel y la respuesta de María como un momento en el que todo el cosmos –la creación y la entera humanidad– está expectante ante la respuesta de María. El futuro de la Creación depende de esa respuesta²². Para Bernardo de Claraval, María muestra la relevancia de la libertad humana en la respuesta al don de Dios, respuesta que se encarna en su maternidad. María es el modelo y camino a seguir. Así, lo que observamos aquí al contemplar el desarrollo de los santuarios marianos es la difusión cultural por toda España de esta nueva visión teológica de Bernardo de Clavalar, y que expresa una nueva forma de entender las relaciones entre Dios y los hombres que María encarna como modelo más perfecto.

Creemos que el desarrollo de este modelo está en la base de la modernidad europea. Por eso, ese mismo acto de voluntad es al mismo tiempo un acto inédito –creador, capaz por sí mismo de cambiar radicalmente el rumbo de la Historia– y expresión de una confianza absoluta en su ‘Criador’.

Y esto nos lleva a un último tipo de advocaciones personales de la Virgen, que tienen que ver con el tema de la gracia y la consanguinidad: las imágenes bajo la advocación de la Inmaculada Concepción y las imágenes dedicadas a N.ª de la Cabeza.

Mientras que en los primeros siglos del cristianismo se celebra la Natividad de la Virgen, su nacimiento, lo que resalta la común condición de María y nosotros; la devoción a la Inmaculada Concepción –cuya devoción cobra fuerza a partir del siglo XI²³– supone un cambio muy significativo: el cuerpo de María, en cierto sentido, no es como nuestro cuerpo. Su condición no es totalmente semejante a la nuestra: ella no ha sido tocada por el Pecado Original. El orden de la historia –más en concreto, su condición de hija de Eva– queda en ella en cierto modo regenerado por voluntad de su Hijo. Aunque el propósito de la advocación es señalar el esplendor de la Gracia en la obra de la Redención, esta advocación se desarrolla en un contexto histórico en el que se insiste en las consecuencias desastrosas del Pecado Original sobre la naturaleza humana.

22 De las Homilias de San Bernardo Abad, “Sobre las excelencias de la Virgen Madre”, *Homilia* 4, 8-9 (Opera Omnia, Edición Cisterciense, 4, 1966), 53-54.

23 Etienne Sabbé, “Le culte Marial et la Genèse de la Sculpture Medievale”, en *Revue Belge d’Archeologie et d’Histoire de l’Art*, vol. XX, nº2, 1951, pp. 101-125, 112.

‘Resuelven’ el problema de las relaciones entre orden natural y gracia: el orden de la Creación y de la Redención se despliegan en María con una armonía perfecta. Su voluntad y sus afectos se mueven al unísono, se identifican sin fisuras. Puede amar el bien más excelso con toda la pasión de su corazón de carne; todo ello da a su amor un poderío asombroso y a su persona un encanto arrebatador. María ama el bien, le brillan los ojos, el corazón le late fuertemente y le tiembla el pulso de la emoción. Así, su entrega no tiene límites.

¿Qué consecuencias prácticas tuvo esto? Desde el punto de vista que a nosotros nos interesa, el Privilegio de María lleva a las relaciones entre sangre y gracia –que en María se expresan confluyendo en su Maternidad– a la cumbre de su armonía y perfección. Borrado el Pecado Original, en ella Historia y Eternidad, naturaleza y gracia, humanidad y divinidad, orden natural y orden sobrenatural se dan armoniosamente unidas en su Maternidad. María es la obra perfecta de la Trinidad. Es la relación confiada y maternal con su Hijo, la fuente fecunda de todas sus gracias y el origen del poderío de sus privilegios.

Y, sin embargo, la impresión que produce la iconografía de la Inmaculada no es ésa. Baste por ahora un ejemplo: la advocación de N.^a S.^a de la Cabeza, que es relativamente Moderna. La advocación, lo que quiere decir, es que María, fruto de su ‘sí’ a los planes de Dios en la Anunciación, y por obra del Espíritu Santo, se hizo Madre de la Cabeza (Jesucristo) del Cuerpo Místico –la Iglesia²⁴–. La impresión que produce esta advocación es la de una cierta “espiritualización” de la maternidad de María. En primer lugar, creemos que en la primera tradición María forma parte del Cuerpo que es la Iglesia, mejor, ella ‘es’ el cuerpo en torno al cual se edifica la Iglesia. Ahora, a través de esta advocación, lo que se resalta es su Maternidad sobre la Cabeza (Jesucristo), y ello, fruto al mismo tiempo, de un acto de voluntad suyo y de la acción del Espíritu Santo.

Dos comentarios a esta advocación. En primer lugar, parece que surge en un contexto cultural en el que el término ‘cuerpo’ ha adquirido un significado ‘natural’ –en el sentido de animal o solo material– y, por tanto, ha dejado de ser expresión de la realidad personal, sede de lo humano y sobrenatural. Por eso la necesidad de añadir ‘Cuerpo Místico’²⁵.

En segundo lugar, se asocia la acción del Espíritu Santo (la Gracia) al acto de voluntad de la Virgen. Dicho de otro modo, parece como si la gracia no

24 Delclaux y Sanabria, “Ciudad de Madrid”, p. 39.

25 La realidad es compleja. Místico tiene al mismo tiempo el sentido de misterioso, sagrado, pero también el sentido de ‘realidad espiritual’. En este sentido estoy sugiriendo que se podría oponer la idea de Cuerpo (como expresión de la realidad humana total, material y espiritual) a Cuerpo místico (realidad espiritual).

actuara sobre toda la realidad humana transformándola –por tanto, cuerpo y alma–, sino que parece que es una realidad espiritual que actúa solo sobre la ‘parte’ espiritual del hombre (la inteligencia y la voluntad). En este proceso, parecería que el cuerpo no forma parte de las realidades transformadas, o, al menos, desaparece como referencia explícita.

6. UN CAMBIO DE PIEDAD POPULAR EN LAS GRANDES CIUDADES

De Vries señala que la principal transformación de la red urbana europea durante la Edad Moderna es precisamente la aparición de las grandes metrópolis²⁶. Serán estas grandes ciudades –desconocidas durante la Edad Media Europea– las que van a dejar la huella más profunda y permanente en la red urbana Europea. Estas ‘nuevas’ metrópolis son de dos tipos: los grandes puertos comerciales –especialmente los situados en el Atlántico– y las capitales de los nuevos Estados Modernos. Para De Vries, ambos tipos de ciudades están relacionados con el mismo fenómeno: la organización –ya sea desde el punto de vista económico, ya sea desde el punto de vista político-institucional–, de los grandes mercados regionales e internacionales.

Aunque en principio pareciera observarse una cierta secularización asociada a estas grandes urbes al margen de las viejas tradiciones, una mirada atenta permite descubrir la existencia de una intensa piedad mariana en estas grandes metrópolis. Algunos ejemplos sueltos²⁷ sugieren en realidad la aparición de

26 Jan De Vries, *La urbanización de Europa 1500-1800* (Barcelona: Crítica, 1987); este autor define como grandes metrópolis las poblaciones con más de 160.000 habitantes. Hemos establecido el límite en los 50.000 habitantes, pero a pesar de ello creo que sus conclusiones son extensibles a nuestro caso.

La razón de considerar los núcleos urbanos mayores de cincuenta mil habitantes y no ciento sesenta mil es práctica: en el caso de España, solo dos ciudades van a alcanzar el nivel de ‘metrópoli’ según De Vries: Madrid y Barcelona. Al considerar desde cincuenta mil habitantes, aumenta el número de ciudades y santuarios a considerar en la categoría ‘grandes ciudades’.

27 Se dice de la N.ª S.ª del Carmen del Hospital de mujeres: “Actualmente desaparecido el Hospital ... sigue en pie la Virgen del hábito marrón y capa blanca en su altarcito como oratorio abierto permanentemente a la devoción pública. El cuadro de la Virgen del Carmen sigue atrayendo a sus devotos y puede decirse que todo Cádiz desfila ante Ella, expuesta todo el día, a cualquier hora, y oran ante su imagen los gaditanos. Todo el que pasa por la calle, que es muy céntrica, se detiene para saludar a la Virgen o para orar un rato, y si no puede detenerse no dejan de santiguarse desde la calle a la vista de N.ª S.ª”, p. 65.

O, en el caso de Madrid, la Virgen de Atocha, sin fecha, con una gran fiesta, sin embargo, se dice que “a la Salve sabatina acude gran cantidad de gente. Van también en momentos de gozo... o preocupación”, Delclaux y Sanabria, “Ciudad de Madrid”, p. 62.

También, en Madrid, se dice sobre la Virgen de la Paloma que “recibe de muchos modos el amor de sus hijos, pero, entre todas las formas de devoción, puede destacarse... la costumbre de las madres que poco a poco después del parto acuden a oír la Santa Misa y ofrecer sus hijos a la Virgen”, p. 66.

O al referirse a la Virgen de la Merced de Barcelona se dice “Hoy, el santuario cuenta... con un consolidado

nuevas formas de piedad más personales, intimistas, ligadas al día a día de la gente, no asociadas a grandes manifestaciones colectivas o a momentos especiales vividos en grupo.

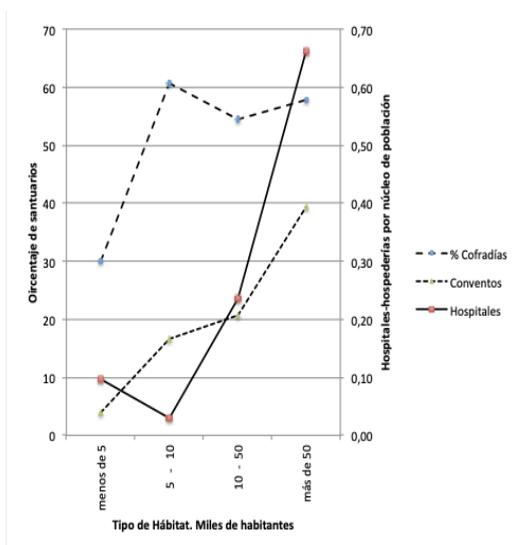


Gráfico 10 Instituciones sociales en torno al culto a Nª Sª. Según tipo de hábitat. España, siglos V-XX. Fuente: María en los pueblos de España.

El gráfico nº 10 se describe el porcentaje de santuarios con cofradía para atender el culto a María. Los resultados no ofrecen duda: en los núcleos de población menores de 5 mil habitantes, el porcentaje de cofradías es mucho menor que en los núcleos de población medianos o grandes²⁸, con porcentajes cercanos o superiores al doble²⁹.

núcleo de devotos que desde la ciudad y desde toda la diócesis visitan periódicamente el camarín de la Virgen... Los sábados por la tarde se celebra una función religiosa a cargo de la asociación llamada "salutació Sabatina". Joan Carreres y Salvador Batalla, "Santuarios Marianos de Cataluña", en *María en los Pueblos de España*, nº 1 (Madrid, 1988), p. 127.

En el caso de Bilbao, N.ª S.ª de la Esperanza: "Los marineros, cuando volvían de sus viajes y faenas de pesca, al llegar allí y ver la iglesia de N.ª S.ª de Begoña, acostumbraban a rezar, todos juntos, la Salve. Era una costumbre tan general y notoria que, a todo el barrio, se le conoce con el nombre de La Salve". Antonio Villarejo Garáizar, "Bilbao", en *María en los pueblos de España*, nº 10 (Madrid, 1999), p. 241.

28 Un buen ejemplo de ciudad intermedia es Logroño, donde se desarrollaron muchas cofradías marianas tanto en conventos como en parroquias. Ver: Fermín Labarga, «Las cofradías de Logroño en los siglos modernos», en *"Hispania Sacra"* LXXI, 143, enero-junio 2019, 267-281.

29 Los datos hacen referencia a si en algún momento de la vida del santuario hubo una cofradía. Son referencias indirectas, tomadas de nuestras fuentes, y, por tanto, los datos deben tomarse como aproximados. Sin

Los núcleos urbanos de población están asociados a nuevas formas de sociabilidad. De hecho, los cofrades se tratan entre sí como ‘hermanos’, pero es una fraternidad que no tiene su origen en la sangre, sino en la devoción común compartida a la imagen de la Virgen: es una fraternidad que nace de un común sentir compartido, de un ‘consentimiento’, puesto que el ingreso en la cofradía requiere que ésta acepte la solicitud del nuevo cofrade.

Sabemos que las cofradías y los gremios –asociaciones de oficios– sociológicamente tienden a superponerse en las mismas personas: cada gremio tiene su cofradía o cofradías. De este modo, ya sea a partir de la devoción a la Virgen o ya sea a partir del trabajo común, la ciudad contempla el surgimiento de nuevos círculos de relaciones basados en la libertad de las partes y fruto del trabajo artesanal especializado compartido.

Del mismo modo, en torno a la devoción a la Virgen surgirán instituciones cuyo objetivo es atender a las personas necesitadas. Dominan sobre todo las hospederías y los hospitales, sin que se sepa muy bien en la época muchas veces cuál es el límite entre uno y otro tipo de institución. En todo caso, gente desarraigada, transeúntes o vagabundos, viajeros lejos de sus familias, pero protegidos todos bajo el mando de la Virgen³⁰.

Es en torno a María que va a surgir una nueva sociabilidad que hará posible el surgimiento de la vida de las ciudades a partir de la Baja Edad Media y Moderna. Esta nueva ‘fraternidad’, que se extiende más allá de los vínculos de sangre familiares, se funda en la libertad personal y se asienta en la maternidad de María; su fundamento está en la gracia sobrenatural.

Sin duda, los impulsores de la nueva sensibilidad religiosa serán las órdenes mendicantes, en especial, en las grandes ciudades, en donde casi el 45% de los santuarios a la Virgen surgen al amparo de su iniciativa. Así, esa nueva sensibilidad humana y sobrenatural se desarrollará al amparo de las órdenes mendicantes, una nueva fraternidad desligada de la sangre y vinculada a las grandes instituciones de la Iglesia, surgidas en torno a la maternidad de María.

embargo, las conclusiones de fondo, que la cofradía surge en los grandes núcleos de población, no ofrece dudas.

30 Miguel Luis López Muñoz, *La labor benéfico-social de las cofradías en la Granada moderna* (Granada: Universidad de Granada, 1994).

CONCLUSIÓN

En el presente artículo hemos intentado mostrar a través del estudio de las advocaciones marianas en España entre el siglo V y el siglo XIX la evolución de la representación cultural de María en el largo plazo. Primero, hemos mostrado el cambio que se produjo en la representación popular de María en torno al siglo XI. Sugerimos que el dominio de las advocaciones ‘toponímicas’ en este periodo son el resultado del dominio social de los vínculos de consanguinidad, aquellos derivados del nacimiento, los vínculos sobre los que se organiza lo más relevante del orden social, caracterizado por pequeños grupos familiares para los que el espacio común compartido es la materialización del origen común, fundamento de la comunidad. La identificación de María con un topónimo refiere su maternidad a esa comunidad amplia, cubriéndola con su protección maternal, que une en un solo corazón.

Sin embargo, el clima moral que hizo posible el surgimiento de las ciudades –universo social fundado en las relaciones contractuales– parece correr en paralelo con un nuevo modo de presentar a María. Desde el siglo XIV las advocaciones describen casi siempre rasgos personales de Nuestra Señora, tales las hemos agrupado en torno a dos rasgos siguiendo el criterio de Trens: unas presentan a María como intercesora, mediadora poderosa; las segundas como modelo a imitar por su perfección. Durante siglos, ambas categorías crecen de modo parecido, moviéndose en paralelo. Sin embargo, a partir del siglo XVII, aunque María sigue teniendo importancia como intercesora, empieza a perder importancia como ‘modelo’ a imitar.

Es posible que la nueva devoción a María que empieza a expresarse a través de las nuevas advocaciones sea no sólo la expresión de una nueva forma de ver a María sino también de verse a sí mismos los hombres. El conjunto de esas nuevas advocaciones se podría sintetizar en que María es una voluntad poderosa, confiada y fiable. Voluntad poderosa porque –por su intercesión– puede cambiar el rumbo de la historia. Confiada y fiable, porque ese poder no es propio (lo fía todo a la Omnipotencia de su Hijo) y al mismo tiempo no da miedo, sino confianza.

Dicho de otro modo, sugerimos que en estas advocaciones María aparece como el nuevo arquetipo de relaciones humanas: aquel que se funda en la libre voluntad de las partes, en un clima de confianza mutua. Mejor, María es la persona cuya sola presencia es garantía de que tales relaciones son posibles, puesto que, como expresó Bernardo de Claraval, su respuesta hizo posible la Encarnación-Redención, cambiando el destino de la humanidad e inaugurando una

nueva etapa³¹: aquella que salvando las barreras de espacio y tiempo, de lo finito y lo infinito, ha permitido la reciprocidad, de amistad personal, entre el hombre y Dios.

Según nuestro parecer, esta creciente relevancia de la voluntad –y su expresión social, el consentimiento– resulta esencial para entender la historia de Occidente. Varios son los signos que apuntan en esta dirección. En primer lugar, la creciente importancia de la adolescencia como una etapa específica en el desarrollo de las personas. Desde el punto de vista de la Historia de la santidad se ha señalado la enorme importancia de la adolescencia a la hora de decidir la vocación religiosa desde la Baja Edad Media³². En la centuria XI la mayoría de los adolescentes entran en el noviciado obedientes siguiendo los planes de sus padres; durante los siglos XII al XIV las familias no se resistieron a los impulsos de los adolescentes –aunque hubo alguna excepción–; sin embargo, será durante los siglos XV y XVI que triunfará el modelo del adolescente rebelde a los deseos de sus padres. En las biografías de los santos de estos siglos, los jóvenes mantienen sus argumentos y acaban convirtiendo a sus padres. En todo caso, a partir de esta época, en el caso de los adolescentes, parece que la vocación es el resultado de “la decisión meditada de un individuo que se encuentra con una variedad de opciones y que selecciona cuidadosamente entre ellas”³³. Es decir, la vocación es el fruto de un acto de consentimiento –consentir confiado a los planes de Dios para la propia vida–, y la adolescencia el momento de la vida en la que

31 De las Homilias de San Bernardo Abad, “Sobre las excelencias de la Virgen Madre”, *Homilía* 4, 8-9 (Opera Omnia, Edición Cisterciense, 4, 1966), pp. 53-54.

En esta homilía, Bernardo de Claraval presenta el curso de la historia de la humanidad dependiente de un acto de voluntad de la Virgen, de su respuesta al mensaje del Ángel en la Anunciación. La incertidumbre ante la respuesta muestra que ese acto de la voluntad es verdaderamente libre. Además, muestra el poder creativo, transformador, expansivo, novedoso de ese acto (gratuito). Abre una nueva oportunidad para María y, a través de ella a la humanidad entera, capaz de cambiar nada menos que el curso de la historia entera.

32 Weinstein-Bell (1986) distingue tres momentos en las biografías de los santos: la infancia, la adolescencia y el periodo adulto. En su muestra de vidas de santos, en el 48% de las biografías es la adolescencia el momento decisivo en su conversión, sin duda, la etapa más destacada con diferencia; Donald Weinstein y Rudolph M. Bell, *Saints and society. Christendom, 1000-1700* (Chicago: The University of Chicago Press, 1986) p. 71.

También, Goodich (1982), aporta datos concretos sobre la diferencia de edad de entrada en el convento entre los monasterios benedictinos y los conventos de los mendicantes (franciscanos y dominicos) en los santos de la decimotercera centuria. En los monasterios benedictinos es una práctica común la oblación (la entrega de un hijo niño a un monasterio por parte de sus padres). En cambio, en los mendicantes el grupo de edad de ingreso dominante es el comprendido entre los 14-20 años, siendo rarísimos los ingresos antes de los 14 años; Michael Goodich (1982) *Vita Perfecta: The ideal of Sainthood in the Thirteenth Century* Monographien Zur Geschichte des Mittelalters (Stuttgart: Anton Hiersemann, 1982), pp. 96-99. Las biografías de santos son leídas profusamente en todo el Occidente, y las vidas que narran son propuestas como modelo a imitar, arquetipos de la perfección.

33 Goodich, *Vita Perfecta*, pp. 71-72.

se toman las grandes decisiones que marcarán el resto de la vida³⁴. En las biografías de los santos, su vocación se presenta como un don consensual. Dios propone a cada uno un camino singular; el hombre puede aceptarlo o no; de esa decisión depende que el resto de su vida cobre una dirección u otra.

En segundo lugar –e intensamente relacionado con el punto de vista anterior³⁵– está la creciente importancia que se concede a la educación en el desarrollo de las personas³⁶; no solo el desarrollo de las necesidades administrativas del Estado y del comercio o la aparición de la imprenta moderna, sino, sobre todo, las disputas religiosas doctrinales estimularán como nunca antes la educación de los jóvenes. A pesar de las violentas diferencias entre confesiones, el proceso de fondo parece estar dominado por una creciente intelectualización de la fe. La fe es por encima de todo, un don de Dios. Sin embargo, todas las confesiones están de acuerdo en que el acto de fe es –mirado cada vez más desde el punto de vista del hombre– un acto de adhesión de la voluntad: requiere un consentimiento.

Asimismo, la aparición de las grandes ciudades, relacionada con la organización de los grandes mercados, explica la Era del Capitalismo Comercial, y su desarrollo será la clave que hizo posible en la etapa posterior la Revolución Industrial. Sin duda, el modelo de relación del capitalismo comercial es la relación contractual, cuyo arquetipo más acabado es la relación de compra-venta. Relación, según la escolástica, regulada por la justicia conmutativa que expresa el precio justo, el precio corriente de mercado. Ante los ojos de los contemporáneos, tal modelo de relación ha desatado las fuerzas del mercado, liberando una energía prodigiosa origen de la expansión económica, política y cultural embriagadora del XVI español. Es en ese universo de relaciones que se exalta con más fuerza a María como poderosa intercesora, a la vez que va perdiendo comba María Madre, especialmente María Madre de Misericordia.

¿Cómo interpretar el cambio observado a partir del siglo XVII en las advocaciones de María, especialmente la pérdida de relevancia de las advocaciones que presentan a María como modelo deseable a imitar en las grandes ciudades? Sugerimos que este conjunto de cambios son el reflejo de una cierta pérdida de

34 Para la creciente importancia de la adolescencia en Occidente y la evolución de su significado, ver Barbara A. Hanawalt, “Historical descriptions and prescriptions for adolescence”, en *Journal of Family History*, 17, nº 4 (1992), 341-351.

35 Ariès fue el primero que señaló la creciente importancia del sistema educativo en la construcción social de un mundo social, específicamente de adolescentes.

36 En la tesis de Ariès, el desarrollo de la adolescencia como una etapa específica del desarrollo de las personas está íntimamente ligada al desarrollo del sistema educativo. Ver Philippe Ariès, *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen* (Madrid: Taurus, 1987).

la relevancia cultural de la maternidad de María como arquetipo supremo de la feminidad, al menos, como modelo deseable, modelo a imitar. Tal cambio sería más intenso en los ámbitos en los que la economía mercantil se ha desarrollado con más intensidad, como si la racionalidad contractual hubiera desplazado a la lógica del don, haciendo menos comprensible el don de sí incondicional que la maternidad de María encarnaba³⁷.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abad León, Felipe. *Guía para visitar los santuarios marianos de La Rioja*. Madrid: Encuentro, 1990.
- Anchón Insausti, José Ángel. “A voz de Concejo”. *Linaje y corporación urbana en la constitución de la Provincia de Gipuzkoa: los Báñez y Mondragón, siglos XIII-XVI*, nº 2. Diputación Foral de Gipuzkoa, Estudios, 1995.
- Ariès, Philippe. *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*. Madrid: Taurus, 1987 [v.o. 1960].
- Carrasco Terriza, Manuel Jesús (coord.). *Guía para visitar los santuarios marianos de Andalucía Occidental*. Madrid: Encuentro, 1992.
- Carreres, Joan y Salvador Batalla. “Santuarios marianos de Cataluña”. En *María en los Pueblos de España*, nº 1, 127. Madrid, 1988.
- Carreres, Joan. *Guía para visitar los santuarios marianos de Cataluña*, Encuentro, Madrid Encuentro, 1988.
- Cebrián Franco, Juan José. *Guía para visitar los santuarios marianos de Galicia*. Madrid: Encuentro, 1989.
- Correas, Pilar. “Poblaciones españolas de más de 5.000 habitantes entre los siglos XVII y XIX”. *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, año VI, no. 1 (1988): 5-23.
- De las Homilias de Abad, San Bernardo. “Sobre las excelencias de la Virgen Madre”, 53-54. *Homilía* 4, 8-9. Opera Omnia, Edición Cisterciense, 4, 1966.

37 Para el triunfo de la lógica contractual a costa de la lógica donal en el mundo protestante a partir del XVI ver: Marçel Henaff, “Religious Ethics, Gift Exchange and Capitalism.”, en *Arch. Europ. Sociol.*, XLIV, 3 (2003), pp. 293-324

Para la crisis de las instituciones de beneficencia (expresión social de la relevancia de la lógica del don) en el mundo urbano español de los siglos XV al XIX, ver: Antonio Moreno-Almárcegui y Germán Scalzo “Lógica del don, capital social y capitalismo. El caso de España. Siglos XIV-XIX”, en Francisco Javier Caspistegui, Ignacio Peiró (eds.) *Jesús Longares Alonso: el maestro que sabía escuchar* (Pamplona: EUNSA, 2016), pp. 91-125 Tras un siglo XVI y primera mitad del XVII pujante en la creación de instituciones de protección social - hospitales, asilos, becas para estudiantes, dotes para doncellas, escuelas, pensiones para ancianos...-, se observa como a partir de la segunda mitad del siglo XVII el ritmo de creación de instituciones de beneficencia decae lentamente hasta comienzos del XIX. Esta crisis es especialmente importante en las grandes ciudades de la España moderna: Madrid, Sevilla, Cádiz..., aquellas ciudades en las que el capitalismo comercial se ha desarrollado con más intensidad.

- de Sales Ferri Chulio, Andrés. *Guía para visitar los santuarios marianos de Valencia*. 2000.
- De Vries, Jan. *La urbanización de Europa 1500-1800*. Barcelona: Crítica, 1987.
- Delclaux, Federico y José María Sanabria, *Guía para visitar los santuarios marianos de Madrid*. Madrid: Encuentro, 1991.
- Delclaux, Federico y José María Sanabria. “Ciudad de Madrid”. En *Santuarios marianos de Madrid. María en los Pueblos de España*, 17, 35-149. Madrid: Ed Encuentro, 1991.
- Delclaux, Federico y José María Sanabria. En *María en los pueblos de España*, nº 17. Madrid, 1991.
- Durand, Robert. “Le Systeme anthroponymique portugais (région du Bas-Douro) du Xe au XIIe siècle”. En Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, 103-120. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995.
- Fernández Álvarez, Florentino. *Guía para visitar los santuarios marianos de Asturias*. Madrid: Encuentro, 1990.
- Fernández Sánchez, Teodoro. *Guía para visitar los santuarios marianos de Extremadura*, Madrid: Encuentro, 1994.
- Fernández-Ladreda, Clara (coord.). *Guía para visitar los santuarios marianos de Navarra*. Madrid: Encuentro, 1989.
- García de Cortázar, José Ángel, Carmen Díez Herrera y Esther Peña Bocos. “Antroponimia y sociedad del Cantábrico al Ebro en los siglos IX a XII”. En Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, 205-230. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995.
- González Echegaray, María del Carmen. *Guía para visitar los santuarios marianos de Cantabria*. Madrid: Encuentro, 1993.
- González Vázquez, Marta y Francisco Pérez Rodríguez. “El sistema antroponímico en Galicia. Tumbos I del Monasterio de Samos. Siglos VIII a XII”. En Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, 49-71. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995.
- Hanawalt, Barbara A. “Historical descriptions and prescriptions for adolescence”. En *Journal of family history*, 17, nº 4, 341-351. 1992.
- Hénaff, Marçel (2003), “Religious Ethics, Gift Exchange and Capitalism.”, en *Arch. Europ. Sociol.*, XLIV, 3 (2003), pp. 293-324
- Iturrate Sáenz de Lafuente, José; José Agustín Elustondo y Antonio Villarejo Garáizar. *Guía para visitar los santuarios marianos de los territorios históricos de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya*. Madrid: Encuentro, 1999.

- Labarga, Fermín, «Las cofradías de Logroño en los siglos modernos», en *“Hispania Sacra”* LXXI, 143, enero-junio 2019, 267-281
- Líbano Zumalacárregui, Ángeles. “La antroponimia en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya en los siglos X al XIII”. En Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, 259-28. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995.
- Llamas, Enrique (coord.) *Guía para visitar los santuarios marianos de Castilla-León*. Madrid: Encuentro, 1992.
- López Muñoz, Miguel Luis. *La labor benéfico-social de las cofradías en la Granada moderna*. Granada: Universidad de Granada, 1994.
- Martínez i Teixidó, Ludya. “La antroponimia nobiliaria del condado de Pallars en los siglos XI y XII”. En Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, 327-350. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995.
- Martínez Sopena, Pascual. “La antroponimia leonesa. Un estudio del Archivo Catedral de León (876.1200)”. En Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, 155-180. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995.
- Michael Goodich, *Vita Perfecta: The ideal of Sainthood in the Thirteenth Century.*” Monographien Zur Geschichte des Mittelalters, Stuttgart: Anton Hiersemann, 1982.
- Montenegro Valentín, Julia. “Antroponimia Lebaniega en los siglos IX a XII”. En Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, 181-203. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995.
- Moreno Almarcegui, Antonio - Scalzo, Germán “Lógica del don, capital social y capitalismo. El caso de España. Siglos XIV-XIX”, en Caspistegui, Francisco Javier - Peiró, Ignacio (eds.) (2016) *Jesús Longares Alonso: el maestro que sabía escuchar*, EUNSA, Pamplona, pp. 91-125
- Moreno-Almarcegui, Antonio y Germán Scalzo. “From Mary’s Motherhood to the Immaculate Conception: An iconographic analysis of Marian art in Spain during the tenth to nineteenth centuries”. *Religions*, 12: 1061, 2021.
- Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995.
- Portela, Ermelindo y M^a Carmen Pallares. “El sistema antroponímico en Galicia. Tumbos del Monasterio de Sobrado. Siglos IX a XIII”. En Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, 21-47. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995.

- Rodríguez González, M^a Carmen y Mercedes Durany Castrillo. “El sistema antropónimo en el Bierzo. Tumbo de S. Pedro de Montes. Siglos IX al XIII”. En Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, 73-102. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995.
- Sabbé, Et. “Le culte Marial et la Genèse de la Sculpture Medievale”, en *Revue Belge d’Archeologie et d’Histoire de l’Art*, vol. XX, n^o2, 1951, pp. 101-125.
- Sánchez Ferrer, José [et al.], *Guía para visitar los santuarios marianos de Castilla-La Mancha*. Madrid: Encuentro, 1995.
- To Figueras, Lluís. “Antroponimia de los condados catalanes (Barcelona, Girona y Osona, siglos X-XII)”. En Pascual Martínez Sopena, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, 371-394. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Valladolid y Santiago de Compostela, 1995.
- Torra de Arana, Eduardo (coord.) *Guía para visitar los santuarios marianos de Aragón*. Madrid: Encuentro, 1996.
- Trens, Manuel. *María. Iconografía de la Virgen en el arte español*. Madrid: Plus-ultra, 1946.
- Villarejo Garáizar, Antonio. “Bilbao”. En *María en los pueblos de España*, n^o 10. Madrid, 1999.
- Weinstein, Donald y Rudolph M. Bell. *Saints and society. Christendom, 1000-1700*, Chicago: The University of Chicago Press, 1986.

Anexo n^o I Advocaciones de los santuarios de Nuestra Señora en España

Advocación	Número santuarios	Advocación	Número santuarios
Topónimo	517	Blanca	7
Lugar	380	Cueva	7
Remedios	85	Victoria	6
Carmen	48	Sagrario	6
Fuente	40	Mar	6
Soledad	39	Divina Pastora	5
Inmaculada C.	36	Peregrina	5
Gracia	36	Patrocinio	5
Asunción	33	Natividad	5
Rosario	32	Bienvenida	4
Angustias	28	Begoña	4

Nieves	27	Lourdes	3
Cabeza	26	Candelas	3
Peña	25	Maravillas	3
Milagros	25	Auxiliadora	3
Antigua	24	Madre de Dios	2
Consolación	24	Tránsito	2
Otro rasgo	21	Sagrada	2
Salud	20	Anunciada	2
Lugar Santo	20	Peligros	2
Rasgo Físico	19	Reposo	2
Estrella	18	Amparo	2
Socorro	17	Martirio	2
Signo Realeza	17	Esclavitud	2
Merced	15	Alegría	2
Bsuceo	14	Reina	2
Caridad	13	Vulnerata	1
Piedad	13	Providencia	1
Guadalupe	13	Presentación	1
Dolores	13	Poder	1
Luz	12	Bconsejo	1
Angeles	12	Olvido	1
Misericordia	11	Encuentro	1
Loreto	11	Encontrada	1
Pilar	10	Montserrat	1
Guía	10	Baparecida	1
Encarnación	10	Afligidos	1
Fátima	10	Anunciación	1
Santos	9	Aparecida	1
Esperanza	9	Sudor	1
Desamparados	9	Bacuerdo	1
Aurora	8	Paciencia	1

Paz	8	Navidad	1
Algún animal	8	Visitación	1
Virtudes	7		
Cruz	7	Total general	1901

Antonio Moreno Almárcegui
Facultad de Económicas y Empresariales
Universidad de Navarra
Campus Universitario
31009 Pamplona (España)
<https://orcid.org/0000-0003-4725-0325>

Germán Scalzo
Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales
Universidad Panamericana, campus México
Augusto Rodin 498
03920 Ciudad de México (México)
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4176-793X>