

Lucas F. Mateo Seco

La devoción mariana en la tradición primitiva de la Iglesia

Sumario

1. Introducción.- 2. Visión general de los testimonios históricos: a) Los primeros testimonios patrísticos; b) La edad de oro de la Patrística; c) Tras el Concilio de Éfeso.- 3. El *Sub tuum praesidium* y el himno "Akathistos".- 4. Las primeras fiestas marianas: Los primeros sermones marianos; a) Homilía de Proclo de Cízico o de Constantinopla; b) Los sermones de Teodoto de Ancira y Acacio de Melitene; c) El Sermón de san Cirilo; d) Los sermones de Pablo de Emesa en Alejandría.

1. Introducción

Sobre el tema propuesto a nuestro estudio --la devoción a Santa María en los siete primeros siglos de la vida de Iglesia--, existe una documentación espléndida, amplísima y solvente. Baste recordar que se le han dedicado a este asunto dos Congresos Mariológicos Internacionales, el celebrado en Lisboa en 1967 y el celebrado en Croacia en 1971. Las actas de ambos congresos ocupan diez volúmenes⁽¹⁾. El estudioso encuentra, pues, a su disposición un magnífico material para reflexionar sobre él. Súmase a esto la afluencia de datos que encontramos en los grandes enquiridions marianos y los artículos de las grandes enciclopedias⁽²⁾.

Por nuestra parte, intentaremos dar una visión lo más concreta y amplia posible de culto y devoción a Santa María en los fecundos siete primeros siglos de la vida de la Iglesia, presentando cuatro muestras significativas para deducir de ellas cómo fue la devoción a Santa María en este extenso período.

Las cuatro muestras elegidas son las siguientes:

1ª) Una visión general de los testimonios históricos de la devoción a la Virgen;

2ª) Análisis de dos de las oraciones más universales, el *Sub tuum praesidium* y el himno *akathistos*;

3ª) Una visión general del nacimiento de las primeras fiestas marianas;

4ª) Análisis de algunos de los primeros sermones marianos que se conservan y con los cuales se alimentaba la piedad popular.

2. Visión general de los testimonios históricos

Ya en los Evangelios la figura de la Virgen, discretamente presente, está rodeada de veneración. En estos pasajes, sobre todo en los relatos lucanos de la infancia del Señor y en la narración joánica de la presencia de Santa María al pie de la Cruz, se manifiesta una gran veneración hacia la Madre de Jesús y se encuentra descrita ya y como en germen, la veneración que le profesará el pueblo cristiano a lo largo de los siglos.

a) Los primeros testimonios patrísticos

Los testimonios patrísticos sobre la Virgen comienzan ya en el mismo San Ignacio de Antioquía (+ ca. 110). Ignacio considera a Santa María en su carácter de Madre de Jesús y en el papel que su maternidad juega en la historia de la salvación. Esta maternidad es realzada, sobre todo, en la realidad de su facticidad frente a los gnósticos. Son conmovedores los textos en que Ignacio insiste en que Jesús ha nacido de (ex) Dios y de María⁽³⁾.

Desde un primer momento la Virgen aparece cercana no sólo por su maternidad sobre el Señor, sino también por su intervención en la historia de la salvación. Buen testimonio de ellos es San Justino (+ 165). San Justino es el primero en dar testimonio del paralelismo Eva-María, de forma que la maternidad de Santa María sobre los creyentes comienza a abrirse camino en forma explícita en la conciencia de los cristianos⁽⁴⁾. Ireneo de Lyon otorga forma extensa a este paralelismo, insistiendo en que Santa María es causa de salvación para sí misma y para todo el género humano⁽⁵⁾. Ireneo llama también a María abogada de Eva⁽⁶⁾. Los mariólogos advierten con razón que estos textos ireneanos son de gran importancia⁽⁷⁾. Tienen importancia desde el punto de la doctrina mariológica, y son de suma relevancia en el tema que estamos tratando. Estos textos y muchos otros del mismo tenor se encuentran en la base de la piedad cristiana hacia Santa María a la que comienza a acudir con confianza, precisamente por su característica de abogada e intercesora.

En este itinerario del apoyo teológico a la piedad popular hacia Santa María destaca Orígenes con rasgos propios (+ 253); su teología rodea de cariño y devoción a Santa María y ha atraído la atención de grandes mariólogos⁽⁸⁾. Orígenes otorga gran importancia a la virginidad de Santa María y la presenta a las vírgenes como modelo a seguir. Ella recibió al Verbo en su seno; nosotros debemos recibir al Verbo en nuestra alma. Precisamente al presentar al evangelista San Juan como ejemplo de penetración espiritual de la Escritura, Orígenes afirma que sólo puede captar el sentido espiritual de la Escritura aquél que, como Juan, ha reposado su cabeza sobre el pecho de Jesús, aquél que, como Juan, ha recibido a María como Madre⁽⁹⁾. Orígenes entiende que Juan recibe a María como Madre, por su parecido con Jesús; de ahí que entienda también que todo hombre que se asemeja a Cristo se convierte en hijo de María.

Se trata de expresiones mariológicas que merecen una gran atención a la hora de pensar en la devoción a María en los primeros siglos. La imagen que llega de Ella a los primeros cristianos a través de los

Padres es la de una mujer sencilla y santa, Madre de Jesús, fuertemente implicada en la historia de la salvación, abogada incluso de Eva, ejemplo para las vírgenes, Madre de Cristo y de quienes se asimilan a él. Todo esto insinúa que ya a mediados del siglo III, al menos en Alejandría, se encontraba extendida la devoción a Santa María y la costumbre de invocarla con el título de *Theotokos*.

El testimonio más impresionante se encuentra en la oración *Sub tuum praesidium*, que consideraremos inmediatamente. El historiador Sócrates ofrece un dato verdaderamente interesante en torno a Orígenes. Según Sócrates, Orígenes habría explicado el significado del título *Theotokos* en su primer tomo de comentarios a la *Carta de San Pablo a los Romanos*⁽¹⁰⁾. Se trata de un título mariano bien preciso y que será como una bandera discutida en los aledaños de Éfeso. Parece ser que Orígenes se habría sentido en la necesidad de explicar bien este título, por la gran difusión que había adquirido entre el pueblo cristiano la costumbre de invocar a Santa María como Madre de Dios.

Los escritos apócrifos recogen un amplio panorama de creencias populares y, sobre todo, constituyen un testimonio de la piedad popular de grandes sectores cristianos. Son notables las descripciones de la virginidad de Santa María en la *Ascensión de Isaías* (siglo I), *Las Odas de Salomón* (siglo II) y *Los oráculos sibilinos* (siglos II-III). Todos ellos destacan la virginidad de Santa María. El *Protoevangelio de Santiago* habla ya de la vida de oración y de la santidad de la Virgen. La Asunción de María es largamente tratada en el *Transitus Mariae* (siglos III-IV)⁽¹¹⁾. Recientemente se ha mostrado cómo el influjo de este apócrifo llega hasta la escuinificación del misterio de Elche⁽¹²⁾.

b) La edad de oro de la Patrística

A partir del siglo IV se comienzan a encontrar ya testimonios de panegíricos que exaltan, sobre todo, la maternidad de Santa María. Por esta fechas, como veremos inmediatamente, comienzan los testimonios en torno a las festividades marianas en los diversos ritos. Comienzan también los testimonios de la invocación a Santa María. San Gregorio de Nacianzo cuenta que una virgen invoca a Santa María en el trance de perder su virginidad, y es auxiliada⁽¹³⁾. San Gregorio de Nisa habla con naturalidad de una aparición de la Virgen a San Gregorio Taumaturgo (+ 270)⁽¹⁴⁾.

Dos son los títulos marianos que se destacan en este claro movimiento espiritual: **Virgen y Madre**. El título de Madre invita a refugiarse en su misericordia inagotable, como se expresa en el *Sub tuum praesidium*. Juliano el Apóstata reprocha a los cristianos el que estén constantemente invocando a María como Theotokos⁽¹⁵⁾. El título de Virgen invita a las vírgenes a tomarla como modelo. La piedad mariana recibe un fortísimo impulso con el florecimiento espiritual del siglo IV y, especialmente, con la vida monacal. San Atanasio pone en boca de su predecesor Alejandro de Alejandría (+ 328) esta exhortación a las vírgenes: «Tenéis, además, el estilo de vida de María, que es modelo e imagen de la vida propia de los cielos»⁽¹⁶⁾.

Tras Nicea (a. 325) con su definición de la consustancialidad del Verbo con el Padre, se destaca aún más la dignidad de la Maternidad de Santa María. El pueblo cristiano la invoca como intercesora y como *Theotokos* llena de misericordia. El misterio de Cristo aparece cada vez más relacionado indisolublemente con el misterio de Santa María. La unidad de Cristo se refleja en la firmeza con que se confiesa la *Theotokos*. Esto explica la honda conmoción que sienten los ambientes monacales alejandrinos cuando llega la noticia de que Nestorio niega que Santa María sea Madre de Dios⁽¹⁷⁾.

Entre los Padres orientales destaca por su influencia San Efrén (+ 473) y sus hermosos himnos dedicados a la Santa Madre de Dios. Se trata, quizás, del teólogo que más ha llegado a amplios sectores populares precisamente por influencia de sus himnos en la liturgia. Todo el Oriente vibra en este siglo con la devoción a Santa María. La mariología alcanza un gran esplendor. Baste recordar a los tres grandes Capadocios, a Cirilo de Jerusalén (+ 38) o a Epifanio de Salamina (+ 403).

Menos generosos en elogios y en alabanzas a Santa María se muestran los antioquenos. Destaca entre ellos San Juan Crisóstomo (+ 407) en el que encontramos expuesto con fuerza el paralelismo Eva-María y la maternidad virginal, aunque nunca utilice el término *theotokos*.

Entre los latinos destacan fundamentalmente San Ambrosio (+ 397), San Jerónimo (+ 419) y San Agustín (+ 430). También aquí se encuentra un

gran desarrollo de la doctrina mariana en todos sus temas claves y de una forma simétrica al Oriente. Ambrosio subraya como Atanasio la importancia de la virginidad de Santa María para la espiritualidad cristiana y, en especial, para la espiritualidad monacal; San Jerónimo la presenta como ejemplo de virtud y llama madre especialmente de las vírgenes⁽¹⁸⁾; San Agustín destaca la santidad personal de María y su relación con la Iglesia. Puede decirse que desde Nicea hasta Éfeso la devoción a Santa María se encuentra en aumento y extensión constante. La reacción del pueblo cristiano ante la negación nestoriana de la maternidad divina es buena prueba de la sensibilidad ya existente en torno a las cosas que miran a la veneración de la Santa Madre de Dios.

c) Tras el Concilio de Éfeso

El escándalo que conduce a Éfeso es bien conocido, así como los acontecimientos traumáticos que le acompañan. El escándalo comienza en Constantinopla el a. 428 con ocasión de un Sermón de Proclo en honor de Santa María en el que la aclama como *Theotokos* y con la reacción de Nestorio rechazando este título mariano. Con respecto a la devoción mariana son bien elocuentes tanto la correspondencia que se cruza entre los principales actores, como los sermones. Basta repasar las actas del Concilio de Éfeso y los Sermones allí pronunciados para palpar cómo el pueblo estaba implicado en estas disputas teológicas y cómo sentía que con la negación de la *Theotokos* se estaba lesionando la principal razón de su devoción a Santa María.

La cuestión central de Efeso no era mariológica, sino cristológica: la unidad de Cristo. En el terreno mariológico, el Concilio de Éfeso no ha añadido nada a lo que ya se creía universalmente por el pueblo cristiano: que santa María es Madre de Dios. Sin embargo, la solemne afirmación de la maternidad de Santa María hecha por Éfeso no sólo reafirmaba la unidad de Cristo, sino que abría una nueva etapa en la piedad mariana y en los perfiles más característicos de la vida cristiana. En efecto, desde la conciencia refleja de la dignidad maternal de Santa María, el pueblo cristiano --incluidos los obispos-- captaron mejor no sólo el honor que se debe a María, sino su papel único en la historia de la salvación y su excelso poder de intercesión. Como observa Toniolo citando las homilías de Proclo y de Basilio de Seleucia, se llegó así a formular con conciencia refleja el carácter de un culto de hiperdulía a la Virgen, tras comprender su dignidad y su singular poder como Madre de Dios⁽¹⁹⁾.

Los cristianos de Constantinopla, Alejandría y Éfeso vivieron estos acontecimientos con un gran fervor, como se desprende de los sermones y de la correspondencia epistolar que se cruza entre los principales

actores. Es posible que ya al final de estos sucesos, hombres de Iglesia como Proclo, Pablo de Emesa o Cirilo tuviesen algún atisbo de la importancia que su lucha teológica iba a tener en el desarrollo ulterior de la Iglesia y en la piedad popular mariana. Se comprende su alegría exultante al final del Concilio. Su espíritu sigue estando presente aún entre nosotros que nos encontramos al final ya al comienzo del tercer milenio.

Tras Éfeso, la devoción a Santa María crece por la liturgia que comienza a llenarse de fiestas marianas, las iglesias dedicadas a Santa María y a su maternidad y las homilías marianas. En cada uno de estos campos la abundancia de datos es enorme. Tras Éfeso, el entusiasmo de los oradores de Constantinopla no tiene límites. Ellos exaltan la maternidad divina. También exaltan la virginidad de Santa María, su poder de intercesión, su realeza, su mediación. Es la época del surgimiento del himno *Akathistos* --a finales del s. V o principios del VI-- y de las grandes homilías marianas como las de Germán de Constantinopla (+ 733). Con San Juan Damasceno (+749) en Oriente e Ildefonso de Toledo (+ 667) en Occidente la devoción a Santa María se manifiesta ya incluso como consagración a Santa María. También en Occidente se vive con fervor la devoción a Santa María. Citemos como nombres gloriosos y cercanos a San Leandro de Sevilla (+ 599) que insiste en Santa María como cumbre y modelo de la virginidad, o a San Isidoro de Sevilla y su influencia en la liturgia mozárabe⁽²⁰⁾, o San Ildefonso de Toledo y su doctrina en torno al "servicio" a Santa María, es decir, el esbozo de las grandes líneas de la esclavitud mariana⁽²¹⁾.

3. La oración «Sub tuum praesidium» y el himno «akathistos»

La oración *Sub tuum praesidium* es un testimonio entrañable, quizás el más antiguo y el más importante en torno a la devoción a Santa María. Me refiero a la oración «Bajo tu amparo nos acogemos, Santa Madre de Dios ...». Se trata de un *tropario* (himno bizantino) que llega hasta nosotros lleno de juventud. Es quizás el texto más antiguo en que se llama *Theotokos* a la Virgen, e indiscutiblemente es la primera vez que este término aparece en un contexto oracional e invocativo.

G. Giamberardini en un documentado estudio ha mostrado la presencia del *tropario* en los más diversos ritos y las diversas variantes que encuentra, incluso en la liturgia latina⁽²²⁾. La universalidad de esta antífona hace pensar que ya a mediados del siglo III era usual invocar a Santa María como *Theotokos*, y que los teólogos, como Orígenes, comenzaron a prestarle atención, precisamente por la importancia que iba adquiriendo en la piedad popular. Simultáneamente esta invocación habría sido introducida en la liturgia.

En el rito romano, su presencia está ya testimoniada en el *Liber Responsalis*, atribuido a San Gregorio Magno y es copiado en el siglo IX en la siguiente forma: "Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genitrix". Algunos manuscritos de los siglos X y XI, presentan unas deliciosas variantes de esta oración, manteniendo intacta la expresión Santa Dei Genitrix, en estricta fidelidad a la *Theotokos* del texto griego. Helas aquí:

«Sub tuis visceribus confugimus, Dei Genitrix, semper Virgo Maria" ; " Sub tuis visceribus confugio, Sancta Dei Genitrix"; "Sub tuis visceribus confugimus, Sancta Dei Genitrix"»⁽²³⁾.

Y en el rito ambrosiano: «"Sub tuam misericordiam confugimus, Dei Genitrix"»⁽²⁴⁾.

Se trata de traducciones fidelísimas del texto griego, tal y como aparece en el rito bizantino, en el que se utiliza la palabra griega *eysplognían*, para referirse a las entrañas misericordiosas de la Madre de Dios⁽²⁵⁾. La consideración de la inmensa capacidad de las entrañas maternales de la Madre de Dios está en la base de la piedad popular que tanta importancia dio al título *Theotokos* para designar a la Madre de Jesús. Y quizás como lo más importante sea el hecho de que el testimonio del *Sub tuum praesidium* levanta en el mariólogo la sospecha de que el título *Theotokos* se origina a mediados del siglo III en la piedad popular como invocación a las entrañas maternales de Aquella que llevó en su seno a Dios y que, por esta razón, debe estar dotada de unas entrañas maternalmente inagotables. Esta vez, quizás, la piedad popular fue por delante de la Teología. Al menos, es muy verosímil que así fuese.

Esa piedad popular alcanza una de sus manifestaciones más hermosas en el himno Akathistos. Como su propio nombre indica es el himno que se canta de pie. Con este nombre de repertorio que sustituyó al título original la iglesia de oriente quiso hacer suyo este himno considerándolo como expresión privilegiada de su piedad mariana y cantándolo entero de pie en señal externa de atención reverente⁽²⁶⁾. Es un himno de acción de gracias, que en el rito bizantino tiene su fiesta propia.

He aquí cómo describe el Sinaxario esta fiesta de acción de gracias:

«Celebramos esta fiesta en recuerdo de las prodigiosas intervenciones de la inmaculada madre de Dios. Este himno fue llamado *Akáthistos* como privado de espacio para sentarse, ya que todo el pueblo estuvo toda la noche entera cantando en pie este himno a la madre de Dios; y mientras que en todas las demás estrofas se acostumbra a estar sentados, en ésta de la madre divina todos nos ponemos de pie para escucharla»⁽²⁷⁾.

El himno está dividido en dos partes. La primera, estancias 1-12, está dedicada al misterio de Cristo; la segunda, estancias 13-24 propone la teología antigua en torno a Santa María: las seis primeras estancias (13-18) de esta parte la contemplan sumergida en el misterio de Cristo, mientras que las seis últimas la celebran presente en el misterio de la Iglesia. He aquí algún ejemplo del estilo y fervor del canto, tomada de la parte final:

«Ensalzando tu parto, el universo te canta como templo viviente, oh Theotokos. Ave, oh tienda del Verbo de Dios. Ave, tú, arca dorada por el Espíritu. Ave tú, noble honor de los sacerdotes. Ave, tú eres para la Iglesia como torre esbelta. Ave, por ti levantamos trofeos; ave, por ti caen vencidos los enemigos. Ave tú, medicina de mis miembros; ave, salvación de mi alma. Ave esposa inviolada. Oh Madre que debe ser alabada con toda clase de alabanzas, que diste a luz al Verbo más santo que todos los santos, al recibir ahora esta ofrenda, líbranos a todos de toda calamidad, y redime del suplicio futuro a los que te aclaman. Aleluia»⁽²⁸⁾.

El *Akáthistos* es calificado con justicia como el himno más hermoso de toda la Antigüedad y como la primera síntesis de la doctrina mariana. En él piedad popular y doctrina teológica encuentran una magnífica armonía.

4. Las primeras fiestas marianas: los primeros sermones marianos

De entre estos sermones que alimentan la piedad popular he elegido algunos significativos. En ellos se refleja cómo era la piedad popular; se refleja, sobre todo, en qué forma se dirigían los pastores a sus fieles para ser entendidos por ellos. He elegido un sermón típico de finales del siglo IV o principios del siglo V, y tres sermones pronunciados durante el concilio de Éfeso.

El "Sermo de Annuntiatione Domini"

Este Sermón está colocado en la edición de Migne entre los que se atribuyen a san Juan Crisóstomo. René Laurentin opina que puede atribuirse a Gregorio de Nisa⁽²⁹⁾. La misma crítica interna muestra convincentemente su coincidencia con puntos personalísimos de la teología nisena. S. Alvarez Campos lo ofrece entre los sermones nisenos, aunque advirtiendo que puede ser interpolado⁽³⁰⁾. El P. Aldama también lo atribuye al Niseno, y se da como probable fecha de la predicación los años 370-378, quizás un domingo anterior a la fiesta de Navidad⁽³¹⁾. A nosotros nos interesa, sobre todo, su estilo literario, como exponente de los rasgos humanos de la piedad popular mariana de esos años.

La estructura del sermón es sencilla y bien fácil de seguir. Todo el sermón no es más que parafrasear el relato lucano de la anunciación. He aquí unos ejemplos:

«En el mes sexto tras la concepción del Precursor es enviado Gabriel por el Verbo, "Sol de Justicia", a anunciar a Santa María el misterio de la Encarnación: "Ve --dice el Verbo a Gabriel-- a la ciudad de Galilea, a Nazaret, a la virgen María, a la que está casa con el obrero José (téktōnī), pues, que soy obrero (tekton) de toda criatura, me he desposado esta virgen para la salvación de los hombres. Anúnciale a Ella mi venida sin tumulto, no sea que se turbe, si no lo sabe por carecer de anuncio. Enséñale a Ella mi amor al hombre, por el cual quiero salir de Ella al mundo como hombre, para que, al conocer previamente el designio divino, no se turbe al observar su gravidez (...) Realiza ya tu misión, pues me encontrarás ya allí donde te envío; allí te precederé, permaneciendo aquí.

"Yo marchó hacia Ella ante ti y contigo. Lleva tú el anuncio de mi venida y yo, presente invisiblemente, sellaré tu anuncio con los hechos. Pues quiero renovar al género humano en el seno virginal; quiero en forma atemperada al hombre amasar de nuevo la imagen que modelé; quiero curar con una nueva modelación la vieja imagen hecha pedazos. Modelé de tierra virgen al primer hombre a quien el diablo, agarrándolo, lo arrastró y lo hundió como enemigo y pateó mi imagen caída. Quiero ahora hacerme para mí de tierra virgen un nuevo Adán para que la naturaleza se defienda a sí misma en forma congruente, y sea coronada con justicia por aquel que la abatió, y el enemigo sea avergonzado razonablemente»⁽³²⁾.

El texto citado, a pesar de su aparente ingenuidad, entraña un gran

pensamiento teológico enraizado en la gran tradición mariológica. Resuena en estos párrafos la teología ireneana del nuevo Adán, hecho de tierra virgen --el seno de Santa María--, como el primer Adán fue modelado de la tierra virgen. Resuenan la imagen de Dios deteriorada por la instigación del diablo y restaurada por la misma humanidad de la que ya forma parte el Verbo en cuanto hombre.

El Sermón, delicioso, es una buena muestra de cómo se explicaba al pueblo la mariología en forma narrativa. Me refiero a que esta teología se le hacía llegar llanamente, parafraseando los textos de la Escritura en una exégesis, ingenua en apariencia, pero conocedora de la tradición en el fondo. Todo el sermón es así. Merece la pena meditarlo. Sólo citaré un trozo más: la forma en que se comenta el saludo del ángel a Santa María:

«Llega, pues, a la Virgen María el ángel, y entrando a Ella, le dice: *Dios te salve llena de gracia* (Lc 1,28). Llamó señora a la que era consierva suya, como quien era ya Madre del Señor. Dios te salve, llena de gracia. Tu primera madre, Eva, por haber transgredido el mandato, recibió el castigo de dar a luz con dolor; a ti te corresponde, en cambio, el saludo de la alegría. Ella engendró a Caín habiendo engendrado la envidia y el homicidio; tú engendrarás un hijo, que dará la vida y la incorrupción a todos (...) Alégrate, y *pisa la cabeza de la serpiente* (cf. Gn 3,15). Dios te salve, llena de gracia...»⁽³³⁾.

Homilía de Proclo de Cízico o de Constantinopla

Proclo fue el segundo sucesor de Nestorio en la sede de Constantinopla en el año 434. En el 426 había sido consagrado obispo de Cízico, pero no pudo tomar posesión de su sede. La homilía que nos ocupa fue pronunciada ante Nestorio en la Gran Iglesia de Constantinopla entre los años 428-429⁽³⁴⁾. Es una homilía sobria y de una magnífica construcción teológica. El orden lógico y la visión de conjunto de la unidad entre la mariología y la cristología la convierten en la homilía más perfecta de las implicadas en estos acontecimientos que llevan al Concilio de Éfeso, incluso más perfecta que las que se pronuncian en el mismo Concilio⁽³⁵⁾. No es extraño. Proclo es ya por estas fechas predicador afamado de Constantinopla, y Constantinopla está acostumbrada a una tradición de grandes oradores sagrados, entre ellos nada menos que San Gregorio de Nisa y San Juan Crisóstomo, que le han precedido. Los párrafos de Proclo son floridos y cadenciosos; la construcción de la homilía, sin embargo, es lineal y sencilla en una síntesis perfecta de mariología, cristología y soteriología. Las

metáforas y las comparaciones que utiliza son ya conocidas en su mayor parte, pues vienen siendo usadas desde los siglos anteriores. He aquí algunos párrafos significativos:

Introducción: Celebramos la fiesta de la virginidad maternal. Esta maternidad es glorificación del género femenino. La gracia de Dios es más grande que el pecado. Esta gracia consiste en que el Verbo se ha hecho verdaderamente hombre:

«La fiesta virginal nos invita a cantar alabanzas. Y hay razón para ello: el tema de esta fiesta es la castidad. Se realiza una glorificación de las mujeres y una gloria del sexo por el hecho de que María es, al mismo tiempo, virgen y madre. Esta unión de maternidad y virginidad es digna de ser amada (...) Que se levante la naturaleza y sean honradas las mujeres; que dance la humanidad y sean glorificadas las vírgenes, pues *allí donde se multiplicó el pecado sobreabundó la gracia* (Rom 5, 20). Hemos sido convocados por Santa María, tesoro sin mancha de la virginidad, paraíso espiritual del segundo Adán, taller de la unidad de las dos naturalezas, pregón de la reconciliación salvadora, cámara nupcial donde el Verbo se ha desposado con la naturaleza humana, zarza viva de la naturaleza que el fuego del alumbramiento no ha consumido, nube verdaderamente clara que ha llevado sobre su cuerpo a Aquél que se asienta sobre los querubines, vellocino purísimo humedecido por el rocío celestial con el que el pastor ha revestido al rebaño, aquella que es esclava y madre, virgen y cielo, el único puente entre Dios y los hombres, el bastidor admirable de la economía sobre el cual fue tejida inefablemente la túnica de la unión, túnica cuyo tejedor fue el Espíritu Santo, cuya hilandera fue el poder que la cubrió con su sombra desde las alturas, cuya lana fue el antiguo vellón de Adán, cuyo cañamazo fue la carne impoluta surgida de la Virgen, cuya lanzadera fue la gracia inmensa de Aquél que lleva nuestra humanidad, cuyo hacedor es el Verbo que está en la Virgen por medio del oído (...) Aquél a quien no contienen los cielos, no ha desdeñado la estrechez de un vientre»⁽³⁶⁾.

El lenguaje y el estilo de esta homilía recuerdan, como es natural, las homilías marianas de Gregorio de Nisa o de San Juan Crisóstomo. El pueblo de Constantinopla está acostumbrado a esta oratoria florida, pero de nervio arquitectónico claro, en las que las imágenes y comparaciones están al servicio de las ideas que se desarrollan. Nótese, p.e., la precisión con que se describe el misterio de la encarnación en el seno de María: la unión de las dos naturalezas de Cristo es descrita como un *tejido* cuyo *tejedor* es el Espíritu, cuya lana procede del antiguo *vellón* de Adán, cuyo *cañamazo* fue la carne de

la Virgen, cuya lanzadera fue la gracia, cuyo *artífice* es el mismo Verbo.

Naturaleza de la maternidad virginal: Viene ahora la afirmación de la unidad de Cristo expresada también en diversas imágenes, que llevan como de la mano al paralelismo Cristo-Adán y a mostrar las razones que existen para que esta maternidad sea virginal:

«El ha sido engendrado de mujer ni como simplemente Dios, ni como simplemente hombre. Aquél que ha sido engendrado, ha mostrado como puerta de la salvación a aquella que en otro tiempo fue la puerta del pecado. Donde la serpiente había infundido su veneno mediante la desobediencia, el Verbo, habiendo entrado en su templo mediante la obediencia, le ha dado la vida. Allí donde emergió Caín el primer discípulo de la falta, allí, sin semilla, ha germinado Cristo, redentor de nuestra raza. El Dios amante del hombre no se ha ruborizado de nacer de una mujer (...) El no se manchó por habitar en las entrañas que El mismo había fabricado sin ignominia»⁽³⁷⁾.

La argumentación para defender una auténtica generación sexual de Dios es la misma que ya utilizó Gregorio de Nisa: el sexo está diseñado por Dios y, por tanto, no es indigno de recibir a Dios. La generación de Jesús es sexual, pero virginal.

Dignidad de la generación humana: Proclo sigue utilizando imágenes cada vez más expresivas de la fuerza con que es necesario afirmar que Dios ha sido engendrado y ha sido dado a luz. Esta generación forma parte del camino elegido por Dios para la salvación y muestra, a su vez, la dignidad de la generación humana:

«Si Cristo no hubiese sido engendrado por una mujer, no habría muerto. Si no hubiese muerto, no habría *reducido a la impotencia por su muerte a aquél que tiene el poder de la muerte, es decir, al diablo* (Hebr 2, 14). No hay ningún desdoro para un arquitecto en habitar la casa que él ha construido (...); no hay mancha en el sin mancha, si surge del vientre de una virgen: El mismo había formado este vientre sin mancha, y El ha pasado a través de él, sin contraer mancha alguna»⁽³⁸⁾.

Proclo vuelve sobre el tema en esos cadenciosos párrafos que harían las delicias de su auditorio de Constantinopla:

«¡Oh vientre en el cual se ha compuesto el registro de la común libertad! ¡Oh matriz en la cual se ha forjado el arma contra la muerte! ¡Oh surco en el que el agricultor de la naturaleza, Cristo, ha crecido sin semilla, como una espiga de trigo! ¡Oh templo en el que Dios ha llegado a ser gran sacerdote, no porque haya cambiado su naturaleza, sino porque se ha revestido, por misericordia, de aquél que es gran sacerdote según el orden de Melquisedeq (Hebr 6, 20)!»⁽³⁹⁾.

He aquí unidas maternidad divina, cristología y soteriología (doctrina de la salvación). Las ideas son sencillas y las imágenes floridas. Dios se ha hecho hombre; su generación y alumbramiento son verdadera generación y verdadero alumbramiento. Poco más se puede decir. El resto es intentar que el alma profundice en este abismo de misericordia mediante imágenes y metáforas que ayuden a saborear la verdad que nos trasciende. Y para ello nada mejor que utilizar la paradoja, porque el hecho de la encarnación es en sí paradójico.

La Theotokos: Proclo entra en la peroración de su sermón con una sola idea: mostrar que sólo pudo salvarnos alguien que fuera al mismo tiempo Dios y hombre. O Cristo es uno, o no pudo salvarnos. Es la misma argumentación que ya utilizó San Atanasio para defender la fe de Nicea: Lo que no fue tomado, no fue curado. Si el Verbo no hubiese tomado sobre sí a la naturaleza humana con toda radicalidad, no habría salvado al género humano. Y por esta razón, Santa María es Madre de Dios. He aquí algunas de sus frases:

«Un simple hombre no podía salvar; un simple Dios no podría sufrir (...) Siendo Dios se hizo hombre; por aquello que El era nos ha salvado; por aquello que ha llegado a ser, ha sufrido (...) El ha destruido la sentencia que nos condenaba a las espinas, porque ha sido coronado de espinas. Es el mismo Cristo el que ha estado en el seno del Padre y en el vientre de la Virgen, el que ha estado en los brazos de su madre y en las alas de los vientos, el que es adorado por los ángeles y el que come con los publicanos. Los serafines no osan mirarle cara a cara, y Pilato lo somete a interrogatorio»⁽⁴⁰⁾.

Los sermones de Teodoto de Ancira y Acacio de Melitene

En la misma línea de Proclo, aunque quizás con menos perfección literaria, encontramos los tres sermones de Teodoto de Ancira⁽⁴¹⁾; el primero pronunciado en Éfeso en la Iglesia de San Juan Evangelista, y los otros dos leídos en el Concilio⁽⁴²⁾. El primero está centrado en la

unidad de Cristo como fundamento imprescindible de la soteriología cristiana; el segundo alude con insistencia a la maternidad virginal utilizando las imágenes y la argumentación que eran ya tradicionales, como la zarza que arde sin consumirse, o la consideración de que el Autor de la inmortalidad no sólo no corrompió a su Madre, sino que le regaló la incorrupción; el tercero, pronunciado un día de Navidad, es el más florido de todos. He aquí una muestra:

En el exordio:

«Ilustre y prodigiosa es la ocasión de esta fiesta: ilustre, porque ella ha traído la salvación a los hombres; prodigiosa, porque ha vencido las leyes de la naturaleza. Pues, la naturaleza no conoce una virgen después de dar a luz, pero la gracia muestra a una madre, que ha permanecido virgen; la gracia ha convertido a una mujer en madre y, sin embargo, no ha dañado su virginidad. La gracia ha conservado la virginidad. ¡Oh tierra que; sin semilla, hace brotar el fruto de la salvación! ¡Oh virgen que sobrepasa al mismo paraíso del Edén! Este paraíso ha producido toda clase de plantas, que surgían de la tierra virgen, pero esta Virgen es superior a esa tierra. Pues ella no ha hecho brotar árboles frutales, sino la vara de Jesé que trae a los hombres un fruto salvador. Esa tierra era virgen y María también es virgen, pero Dios encomendó a esa tierra el dar árboles, mientras que el mismo Creador se convirtió en fruto de esta Virgen según la carne. Ni la tierra ha recibido vástagos antes de producir los árboles, ni la Virgen ha perdido su virginidad por el hecho del alumbramiento. La Virgen es más ilustre que el paraíso, pues éste ha sido un campo cultivado por Dios, mientras que Ella ha producido a Dios según la carne, cuanto El eligió unirse a la naturaleza humana»⁽⁴³⁾.

El tema de Adán hecho de tierra virgen y el nuevo Adán hecho también de tierra virgen tiene una gran importancia en la teología ireneana⁽⁴⁴⁾.

Son imágenes y argumentaciones que se han venido repitiendo desde entonces. Aquí radica una de las causas de la grandeza de la patrística griega, especialmente en los sermones: no se intenta un gran originalidad. Se intenta ante todo llegar al pueblo, hablándole de lo que ya le es familiar. El tiempo y la piedad van adensando ideas e imágenes, como sólo puede hacerlo una decantación de siglos. Un buen ejemplo es la forma en que Teodoto utiliza el argumento tan habitual de que el incorruptible no iba a corromper a su Madre:

«El ha sido concebido como hombre, y como Dios-Verbo ha conservado la

virginidad. Pues si nuestro verbo, una vez concebido no corrompe el pensamiento, tampoco el Verbo esencial y sustancial de Dios, una vez concebido, ha corrompido la virginidad»⁽⁴⁵⁾.

El sermón de Acacio⁽⁴⁶⁾ pronunciado en Éfeso es mucho más breve, pero no menos enjundioso. He aquí este argumento magníficamente elegido para conmover al pueblo de Efeso:

«Yo no privo a la Virgen Madre de Dios del honor con que la ha adornado su servicio a la economía de la salvación. Sería absurdo que se glorificase a la cruz ignominiosa que lleva a Cristo, y a los altares de Cristo; que la cruz brillase en el frontispicio de los templos y, en cambio, que se privase de la dignidad de Madre de Dios a aquella que acogió a la divinidad para un beneficio tan grande. La Santa Virgen es, pues, Madre de Dios; pues el que ha nacido de ella es Dios. El no ha comenzado a existir a partir de su concepción; ha comenzado a ser hombre a partir de la concepción»⁽⁴⁷⁾.

El sermón de San Cirilo

De los sermones pronunciados en Efeso, ninguno tan hermoso como el breve sermón de San Cirilo que consta en las Actas como el documento 80. Es el mismo que se lee en el oficio de lecturas de la festa de la Virgen de las Nieves. Está editado en PG 77, 991-996. El sermón tiene lugar en la iglesia de Santa María. Nos centraremos en este sermón analizando su argumentación y citando sus expresiones más hermosas, que, dada su claridad, necesitan de poca explicación. También Cirilo sabe utilizar un espléndido lenguaje y una construcción teológica, sencilla y coherente, envuelta en el rico lenguaje oriental. Y sabe llegar al corazón de sus oyentes:

«Tengo ante mis ojos una brillante asamblea: todos los santos se han reunido aquí con fervor, llamados por Santa María Madre de Dios, siempre virgen. Yo estaba lleno de pena, pero la presencia de los santos Padres ha cambiado esta tristeza en gozo. Se cumple ahora en nosotros esta dulce palabra del salmista David: ¡Cuán bueno y cuán gozoso el que los hermanos convivan unidos! (Sal 132,1).

»Te saludamos, santa y misteriosa Trinidad, que nos has convocado a la Iglesia de María Madre de Dios. Te saludamos, María, Madre de Dios,

augusto tesoro de toda la tierra habitada, lámpara inextinguible, corona de la virginidad, trono de la ortodoxia, templo indestructible, receptáculo de Aquél que no puede ser contenido, madre y virgen (...)

»Dios te salve a Ti, que has contenido en tu santa matriz virginal a Aquél a quien nada puede abarcarle; a Ti por quien la santa Trinidad es glorificada y adorada en toda la tierra; a Ti por quien se alegran los cielos; por quien exultan los ángeles y los arcángeles; por quien son puestos en fuga los demonios; por quien el diablo tentador ha caído del cielo; por quien la creación caída es elevada al cielo; por quien ha llegado al conocimiento de la verdad toda la creación esclavizada a los ídolos; por quien se ha dado el santo bautismo a los creyentes (...) por quien el Hijo único de Dios ha brillado como una luz para aquellos que vivían en las tinieblas y en las sombras de la muerte (Lc 1,79)»⁽⁴⁸⁾.

Los sermones de Pablo de Emesa en Alejandría

Entre los textos postconciliares merecen atención dos sermones de Pablo de Emesa, breves, pero que describen cuál es el ambiente popular de aquellos años⁽⁴⁹⁾. El primero fue pronunciado el día 25 de diciembre del año 432, ante el mismo Cirilo. Se respira un ambiente de triunfo y de fervor popular:

«Es oportuno exhortar hoy vuestra Reverencia, dice dirigiéndose a Cirilo, a formar un coro sagrado con nosotros y a cantar con los santos ángeles: *Gloria a Dios en el cielo y paz sobre la tierra, bendición divina a los hombres* (cfr Lc 2,14). Pues nos ha nacido un niño en el que tiene su esperanza toda la creación visible e invisible. Hoy se cumple el embarazo prodigioso y tienen fin las molestias del embarazo de la Virgen que no ha conocido esposo. ¡Oh maravilla! La Virgen da a luz y permanece virgen. Ella se convierte en madre, pero no le sucede exactamente lo mismo que a las otras madres. La Virgen ha dado a luz como es lo natural en las madres, pero permaneciendo virgen, como no sucede en quienes dan a luz. El profeta Isaías ya había visto de antemano el milagro cuando exclama: *He aquí*

que la virgen está en cinta y va a dar a luz un hijo y se le dará por nombre Emmanuel (Is 7,14). El evangelista interpreta este nombre al decir que se traduce Dios con nosotros (Mt 1, 23).

»El pueblo grita: *!Esta es nuestra fe! !Don de Dios, ortodoxo Cirilo! !Esto es lo que queríamos oír! ¡anatema a quien nos hable así!*

»El obispo Pablo prosigue: ¡Anatema fuera de la Iglesia a quien no dice esto, a quien no

piensa esto, a quien no tiene estos sentimientos! "María, Madre de Dios, ha, pues, dado a luz al

Enmanuel. El Enmanuel, es decir, el Dios encarnado. Pues Dios Verbo, engendrado por el Padre

antes de todos los siglos de modo inefable y por encima de todo conocimiento, ha sido engendrado en estos últimos días por una mujer. En efecto, habiendo asumido completamente nuestra naturaleza, habiéndose apropiado desde el comienzo de la concepción las cualidades humanas, y habiéndose fabricado nuestro cuerpo como templo, ha salido de la Madre de Dios, como Dios perfecto y al mismo tiempo hombre perfecto. El concurso de las dos naturalezas, es decir de la deidad y de la humanidad, ha constituido para nosotros un solo Hijo, un solo Cristo, un solo Señor.

»El pueblo grita: *¡Bienvenido, obispo ortodoxo! Digno entre los dignos. Los cristianos dicen: Don de Dios, ortodoxo Cirilo.*

»El obispo Pablo dice: *Yo también sabía, amados míos, que había venido a visitar a un padre, a un ortodoxo»*⁽⁵⁰⁾.

El ambiente está perfectamente reflejado. Idéntico ambiente festivo encontramos en el segundo sermón de Pablo de Emesa, pronunciado el 6 de Tibi (1 de enero) del 433. Es una descripción sucinta y clara de la doctrina ciriliana sobre la encarnación. Al final, exclama Pablo:

«Os hemos presentado una doctrina que es vuestra doctrina. Es la doctrina de vuestro padre. Es vuestro tesoro ancestral, la enseñanza del bienaventurado Atanasio, la enseñanza del gran Teófilo, esas columnas de la ortodoxia. Pero ya que habéis soportado mis balbuceos con paciencia, oid ahora la sabiduría de vuestro padre. Habéis oído la flauta del campesino; oid también la trompeta con toda su fuerza.

»El pueblo grita: ¡Hijo de Teófilo y de Atanasio, escuchamos la sabiduría de Cirilo!»⁽⁵¹⁾.

El ciclo de sermones en torno a Éfeso se cierra en un claro ambiente de euforia. La afirmación de la maternidad de Santa María no sólo reafirmaba la unidad de Cristo, sino que abría una nueva etapa en la piedad mariana y en los perfiles más característicos de la vida cristiana. En efecto, desde la conciencia refleja de la dignidad maternal de Santa María, el pueblo cristiano --incluidos los obispos-- captaron mejor no sólo el honor que se debe a María, sino su papel único en la historia de la salvación y su excelso poder de intercesión. Como observa Toniolo citando la homilía de Proclo y de Basilio de Seleucia, se llegó así a expresar un culto de hiperdulía a la Virgen, tras comprender su dignidad y su singular poder intercesor como Madre de Dios⁽⁵²⁾.

Al finalizar nuestro recorrido por algunos de los hitos de la historia de la piedad cristiana hacia la Madre de Jesús dos consideraciones se superponen a las demás.

La primera es que esta historia está hecha de amor y de fidelidad y que merece la pena esforzarse por conocerla mejor.

La segunda es, ya en el comienzo del tercer milenio, la admiración ante una realidad que se impone por sí misma: la piedad mariana de nuestras tierras y de nuestra época coincide bastante con el ambiente mariano que vivieron los cristianos de los primeros siglos. La identidad de espíritu es evidente y sugiere la intervención del Espíritu Santo que guía a la Iglesia, mueve el corazón de los fieles y hace que sintamos que la Iglesia es nuestro hogar también, o quizás mejor, especialmente, en la época de los Padres.

Notas

[1.](#) Pontificia Academia Mariana Internationalis, *De primordis cultus mariarni: Acta Congressus Mariologici-mariani Internationalis in Lusitania anno 1967*, Roma 1970 (6 vols.); *De cultu mariano saeculis VI-XI: Acta Congressus Mariologici-mariani Internationalis in Croatia anno 1971 celebrato*, Roma 1972 (4 vols.).

[2.](#) Cfr p.e., D. Fernández, *La spiritualité Mariale chez les Pères de l'Église*, en "Dictionnaire de Spiritualité", 423-440; L. Gambero, *Culto*, en "Nuevo Diccionario de Mariología", Madrid 1988, 534-554.

[3.](#) Cfr p.e., San Ignacio de Antioquía, *Carta a los Efesios*, 7,2; 18,2;19,1; *Carta a los Esmirniotas*, 1,1.

[4.](#) Cfr San Justino, *Diálogo con Trifón*, 87,2; 100,4-6.

[5.](#) San Ireneo, *Adversus haereses*, III, 22, 4.

[6.](#) San Ireneo, *Adversus haereses*, V,19, 1.

[7.](#) Cfr p.e., M. Jourjon, *Marie avocate d'Eva selon saint Irénée*, en *De primordis cultus mariani*, cit., t. 2, 143- 148; D. Fernández, *La spiritualité Mariale chez Pères de l'Église*, cit., 424.

[8.](#) Cfr p.e., C. Vaggagini, *Maria nelle opere di Origene*, Roma 1942; H. Crouzel, *La mariologia di Origene*, Milán 1968.

[9.](#) Orígenes, *In Joannem* 1, 4, GCS 4, p. 8.

[10.](#) Esta noticia de Sócrates sugiere a G. Giamberardini que el título *Theotokos* era ya corriente en Egipto en la época de Orígenes; y que éste se vio en la necesidad de precisar en qué sentido se llama a Santa María *Theotokos*. Cfr G. Giamberardini, *Il "Sub tuum praesidium" e il titolo Theotokos nella tradizione egiziana*, en "Marianum" 31 (1969) 350-351; A.M. Malo, *La plus ancienne prière à notre Dame*, en *De primordis cultus mariani*, cit., t. 2, 475-485.

[11.](#) Cfr Bagatti, *Transitus Mariae*, en "Marianum" 32 (1970) 279-287.

[12.](#) Cfr G. Aranda.

[13.](#) Cfr San Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 24,10-11; PG 35,1180-1181.

[14.](#) Cfr San Gregorio de Nisa, *De vita beati Gregorii*, PG 46, 912.

[15.](#) Cfr San Cirilo de Alejandría, *Contra Julianum*, 8, PG 76, 901.

[16.](#) San Atanasio, Carta a las vírgenes, CSCO 151, 72 y 76.

[17.](#) He estudiado este asunto en La Maternidad divina de María. La lección de Éfeso, en "Estudios Marianos" y en el título de "Madre de Dios" en los autores preefesinos, ponencia presentada en la Semana de Estudios Marianos celebrada en Huelva (Septiembre de 2001).

[18.](#) San Jerónimo, *Epístola* 22, 8; *Adversus Jovinianum*,1,31.

[19.](#) Cfr E. Toniolo, *Padres de la Iglesia*, en S. de Flores y S. Meo (eds.), "Nuevo Diccionario de Mariología", Madrid 1988,1541.

[20.](#) Cfr I. Bengoechea, *Doctrina y culto mariano en San Isidoro de Sevilla*, en *De cultu mariano saeculis VI-XI*, cit., t. 3, 161-195; G. Gironés, *La Virgen en la liturgia mozárabe*, en "Anales del Seminario de Valencia", 4, 1964.

[21.](#) Cfr J.M. Cascante, *Doctrina mariana de San Ildefonso de Toledo*, Barcelona 1958; La devoción y el culto a María en los escritos de san Ildefonso, en *De cultu mariano saeculis VI-XI*, cit., t. 3, 223-248.

[22.](#) Cfr G. Giamberardini, *Il "Sub tuum praesidium" e il titolo "Theotokos" nella tradizione egiziana*, en "Marianum" 31 (1969), 350-358.

[23.](#) Ms. Reising, Ms. Nonantola, Ms. Marturi. Cfr G. Giamberardini, *Il "Sub tuum praesidium" e il titolo "Theotokos" nella tradizione egiziana*, cit., 333-335

[24.](#) Ibid, 336.

[25.](#) Ibid, 337.

[26.](#) Cfr E. Toniolo, *Akáthistos*, en S. de Fiores y S. Meo (eds.), "Nuevo Diccionario de Mariología", cit., 64-74. Cfr también Id., *L'Inno acatisto, monumento di teologia e di culto mariano nella chiesa bizantina*, en *De cultu mariani saeculis VI-XI*, cit., t. 4, 1-39; I. Ortiz de Urbina, *En los albores de la devoción mariana: Akáthistos*, en "Estudios Marianos" 35 (1970) 920; J. Castellano, *Akáthistos. Canto litúrgico mariano*, Roma 1979; A. Molina, *María, Madre de la Reconciliación*, en el himno *Akáthistos*, en "Estudios Marianos" 50 (1985) 111-138.

[27.](#) Cfr J.M. Quercii, *In hymnum Acathestum*, PG 92,1354.

[28.](#) G. Pisidas, *Hymnus Acathestus*, PG 2,1346.

[29.](#) Cfr R. Laurentin, *Table rectificative des pièces authentiques ou discuties contenues dans les deux Patrologies de Migne*, en *Court Traité de Théologie Mariale*, París 1953,163.

[30.](#) Cfr S. Alvarez Campos, *Corpus Marianum Patristicum II*, Burgos 1970, nn. 923-933. He estudiado este Sermón en *La mariología de san Gregorio de Nisa*, en *Scr Th* 10 (1978) 409-46. El texto de este Sermón aún no ha aparecido en la Edición de W. Jaeger, *Gregorii Nisseni Opera*.

[31.](#) J.A. De Aldama, *Repertorium pseudochrisostomicum*, París 1965, 77-78.

[32.](#) *Sermo de Annuntiatione*, PG 62, 762.

[33.](#) Ibid, 766.

[34.](#) Proclo no tomó parte activa en el Concilio de Éfeso, pero ayudó a que su doctrina fuese recibida en Constantinopla. Es el Patriarca que mandó traer a Constantinopla los restos de San Juan Crisóstomo en el año 438. Muere en el 446 (Cfr J. Quasten, *Patrología II*, 1962, 545).

[35.](#) Cfr PG 65, 679-692; J.D. Mansi, 4, 577-588. Existen también traducciones siríaca, armenia y etiópica (cfr J. Quasten, *Patrología II*, cit., 546). Sobre su autenticidad, cfr R. Laurentin, *Court traité de théologie mariale*, París 1953, 161-163.

[36.](#) *Homilía de Proclo de Cízico*, nº 1. Cfr A.J. Festugière, *Ephèse et Chalcedoine. Actes de Conciles*, Beauchesne, París 1982, 154. Cfr E.

Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum. Concilium Ephesinum*, I, Berlín 1927, I, 1, 103. La imagen que utiliza Proclo es muy rica: El Verbo está en el seno de la Virgen, porque Ella atendió al mensaje del ángel, es decir, porque le engendró al recibirle por la fe.

[37.](#) *Homilía de Proclo de Cízico*, n. 2. Cfr J. Festugière, o. c., 155. Cfr E. Schwartz, o.c., I, 1, 104.

[38.](#) Ibidem, n° 3.

[39.](#) Ibid, n° 3.

[40.](#) Ibidem, n° 9.

[41.](#) Teodoto de Ancira fue primero amigo de Nestorio, y después su decidido adversario en Éfeso. Murió antes del 446. Cfr A. de Nicola, *Dizionario Patristi e di Antichità Cristiane II*, Roma 1984, 3399.

[42.](#) Cfr A.J. Festugière, o. c., 267-294;. Cfr E. Schwartz, o.c., I, 2, 71-90.

[43.](#) *Tercer.sermón de Teodoto de Ancira*, n.1. Cfr A. . Festugière, o. c., 281;. Cfr E. Schwartz, o.c., I, 2, 80.

[44.](#) Cfr p.e., San Ireneo, *Adversus Haereses*, 3, 21, 10-22; 1. Cfr A. Orbe, *Antropología de San Ireneo*, Madrid 1969, 84-89.

[45.](#) Ibid, n° 2.

[46.](#) Acacio fue elegido obispo de Melitene antes del 430. Fue un apasionado adversario de Nestorio. Murió en torno al 438. Cfr D. Stiennon, *Acacio de Melitene*, en *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane I*, Roma 1983, 23.

[47.](#) *Sermón de Acacio de Melitene*. Cfr A.J. Festugière, o.c., 297; Cfr E. Schwartz, o.c., 1, 2, 91.

[48.](#) *Cirilo contra Nestorio cuando los siete se reunieron en Santa María*, Cfr A.J. Festugière, o. c., 311-312;. Cfr E. Schwartz, o.c., I, 2, 102.

[49.](#) Pablo fue obispo de Emesa después del 410. Tuvo parte muy activa en Éfeso y en los acontecimientos que le siguieron. Murió entre el 43 y el 455.

[50.](#) *Primer.sermón de Pahlo de Emesa en Alejandría*. Cfr A.J. Feshzgière, o. c., 477-479;. Cfr E. Schwartz, o.c., I, 4, 9-11.

[51.](#) *Segundo sermón de Pablo de Emesa* en Alejandría, Cfr A.J. Festugière, o. c., 483; . E. Schwartz, o.c., I, 4,14.

[52.](#) Cfr E. Toniolo, *Padres de la Iglesia*, en S. de Fiores y S. Meo (eds.), "Nuevo Diccionario de Mariología", Madrid 1988,1541.