

su ayuda y protección ⁵⁵. Y defendió la virginidad perpetua de María en los siguientes términos:

«Hay que considerar aquí el honor que el evangelista Lucas y también Mateo le tributan por su elevada pureza; ella es joven pura e intacta antes del parto, en el parto y después del parto, es decir, siempre. Entre los hombres es imposible que una madre sea al mismo tiempo virgen; para Dios todo es posible, porque todas las criaturas obedecen a su voz» ⁵⁶.

Y H. Bullinger hablaba de la santa encarnación, del santo nacimiento de aquel que estaba llamado a santificar a todos, y también de María, santa morada, madre de su santo nacimiento en perpetua virginidad ⁵⁷.

II. MARIA, LA MADRE DE DIOS

La teología cristiana se inició con la cristología. La cristología comenzó con la simple identificación de Jesús de Nazaret con el Mesías (Mc 8,29). Continuó y culminó con la afirmación de fe: Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios. La afirmación simultánea de lo divino y humano en Jesús implicaba entender su origen divino y humano de forma coherente. La afirmación de que Jesucristo no sólo fue concebido por obra del Espíritu, sino que también fue «nacido de mujer», hizo necesario que la cristología se ocupara también de la Madre de Jesús. La mariología se convirtió entonces en «maternología» o doctrina sobre la Madre de Jesús.

⁵⁵ «Cuando se cumplió el tiempo designado por Dios, envió a su mensajero Gabriel a la joven María (*Magd Maria*), que estaba desposada con el piadoso José. La sabiduría divina se muestra en que el desposorio con José no pretendía establecer una relación matrimonial entre ellos en orden a engendrar hijos, sino para que la hija María, después de encontrarse encinta, no fuera apedreada según la ley judía, que estaba establecida para quienes concebían sin marido. El que José apareciera como su esposo, la protegía de la ley. También se desposó con él para que ella y el niño encontraran en él un protector y cuidador»: H. ZWINGLI, *Eine Predigt von der reinen Gottesgebärerin Maria*. ZSW 1,391-392.

⁵⁶ H. ZWINGLI, *Eine Predigt von der reinen Gottesgebärerin Maria*: ZSW 1,392-393.

⁵⁷ «Fue santa la encarnación y santo el nacimiento de aquel que estaba predestinado a ser la santificación de todos los santos y de aquellos que habían de ser santificados en el mundo; ya Daniel lo llamó "santo de los santos" (Dan 9,24). También había de estar distinguida por una especial y perpetua virginidad y por una especial y escogida pureza, permaneciendo siempre en ella, aquella a quien el Dios eterno escogió de forma especial para ser la santa morada, el templo de su Hijo y la madre de su santo nacimiento»: H. BULLINGER, *Marienpredigt*, en *Predigtsammlung* (Christoffel Froschauer, Zürich 1558/1564), 25-26.

Los avatares de la maternología mariana están vinculados a las controversias cristológicas. La acentuación de un aspecto u otro en la realidad paradójica de Jesús, repercutía indudablemente en la comprensión de la función de María respecto a El. Y, correlativamente también, cualquier afirmación mariológica repercutía automáticamente en la cristología.

No vamos a poder seguir paso a paso el camino del discernimiento cristológico de la Iglesia de los primeros siglos. Nos contentaremos con la contemplación de algunos momentos históricos y de aspectos teológicos especialmente relevantes.

1. Madre del Hijo de Dios encarnado

Crear en la encarnación del Hijo de Dios no ha sido fácil. Ya desde el principio se vio contradicha esta creencia.

a) Rechazo de la encarnación

Los ebionitas negaban la concepción y parto virginales. Aún más: rechazaban la encarnación estricta del Verbo. Admitían una encarnación o humanización «sui generis» del Espíritu de Dios en el bautismo del Jordán. No creían en el Hijo de Dios distinto del Padre. Noeto, por ejemplo, decía que Cristo era el Padre en persona (sometido a humana generación, pasión y muerte); siempre el mismo, aunque con nombre distinto. La Virgen María acogió al Padre para vestirlo y engendrarlo hombre ⁵⁸.

Los gnósticos negaban la encarnación del Hijo de Dios en el seno de María: o porque Jesús no era el Hijo de Dios —según los ofitas— ⁵⁹, o porque el fruto del seno de María no era *rigurosamente* suyo (*ex Maria*), no se encarnó en ella, sino que simplemente pasó por ella (*per Mariam*) ⁶⁰ —según los valentinianos ⁶¹—. Los gnósti-

⁵⁸ HIPOLITO, *Contra Noetum*, 1,2, 2,7; 3,2; 8,1.

⁵⁹ Para los ofitas, Jesús, hijo de María según la carne e hijo también de Prunicos Espíritu Santo según el espíritu, no era el Salvador, el Hijo de Dios, llamado a defecar a los espirituales y conducirlos a la Gnosis del Padre. Era hermano, en espíritu, de los demás hombres espirituales, hijos de Prunicos; superior a ellos en sabiduría, limpieza y santidad; pero también necesitado de Salvación: cf. A. ORBE, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, II,515.

⁶⁰ «Hay, empero, quienes dicen que él (el Demiurgo animal) emitió también a Cristo, hijo suyo propio, y además psíquico (un Cristo o Mesías animal), y que de éste había hablado mediante los profetas. Es el que se abrió camino a través de María, como agua que pasa por un tubo. A él bajó en el bautismo (del Jordán) el Salvador aquel procedente de los eones del Pleroma, en figura de paloma. Y en él se presentó también el germen espiritual procedente de (Sofía) Achamoth»: IRENEO, *Adv haer* 1,7,2,19ss: PG 7,514A.

⁶¹ Jesús se componía de dos hombres. el psíquico (Mesías, hijo del Demiurgo,

cos afirmaban, pues, que Cristo no tomó nada de la virgen. Rechazó la herencia de la carne y la semejanza con el primer Adán.

b) «*Ex Maria*»: presupuesto necesario de la redención

Pues bien, negar el «*ex Maria*» era para Ireneo acusar de incoherencia (*inconstans artificium videbitur*) al Artífice del mundo. Si el Verbo no se hubiera hecho realmente hombre, todo el sistema de la redención caería por tierra: no habría padecido ni sufrido. El texto de Gál 4,4 («Dios envió a su hijo, nacido de mujer») es para Ireneo la ratificación de todo lo que la Iglesia confiesa.

Las respuestas teológicas de Justino e Hipólito a Noeto clarifican más el sentido de la maternidad de María. Ambos se oponían a la idea de la autoencarnación del Padre. Para Justino, el Dios Ignoto, sumamente trascendente, actúa sólo a través de su Verbo⁶². «Uno mismo es el encarnante y el encarnado», decía Tertuliano⁶³.

c) Maternidad para la kénosis

Para Hipólito, aun antes de la encarnación, el Logos era Hijo de Dios; pero sólo a raíz de la encarnación se vuelve Hijo *perfecto* de Dios. La perfecta filiación del Logos requería, según Hipólito, dos cosas: la filiación divina según el Espíritu y la humana según la carne. La Virgen no *perfecciona* al Logos, por hacerlo Hijo, sino por manifestarlo en su identidad de Hijo:

«Sin carne (ὄσαρκος) y en sí mismo, el Logos no era Hijo perfecto, siendo como era Logos perfecto en cuanto Unigénito; ni la carne en sí misma sin Logos podía subsistir, por tener en el Logos la subsistencia. Así pues, se ha manifestado un único perfecto Hijo de Dios»⁶⁴.

Hipólito sitúa a María en el misterio de la encarnación del Verbo. Este se encarna para asumir en sí al hombre caído en el mal y reintegrarlo:

racional, arcóntico) y el pneumático (sin nombre personal, hijo del Espíritu Santo y procedente de El como germen espiritual femenino). La virgen María, a través de la cual pasó sin lastimar su entereza el misterioso fruto, dio a luz un individuo visible y pasible.

⁶² Tal como se deduce de Lc 1,35: «por el Pneuma y la Dynamis venida de Dios (Lc 1,35) no cabe entender otra cosa que el Logos»: JUSTINO, *1 Apol* 33,5-6; 32,8-10; 66,2; 23,2.

⁶³ Cf. TERTULIANO, *Adv. Prax.* 27,1. Cf. también R. CANTALAMESSA, *La cristología di Tertulliano* (Friburgo 1962), 11.49ss.128ss.

⁶⁴ HIPÓLITO, *Contra Noetum*, 15,7.

«Sabemos que él asumió el cuerpo de la Virgen, que revistió el hombre viejo mediante una nueva creación, que pasó a través de toda edad de la vida, para convertirse en norma de toda edad... Sabemos que este hombre ha nacido de una masa como la nuestra: si no hubiera sido de nuestra misma masa, vana sería la ley de imitar al maestro. Si este hombre hubiera sido de otra sustancia, ¿por qué me habría mandado tales cosas a mí, que soy débil por naturaleza? ¿Sería bueno y justo?»⁶⁵.

Los Padres del siglo II entendían la maternidad de María como el medio que Dios escogió para abajarse hasta nosotros, para su kénosis. Las palabras «condescendencia» (*katábasis*) y kénosis explicaban esta acción de Dios. María aportó los medios necesarios para esta katábasis y kénosis. Jesús recibió de ella la forma de siervo. La significatividad de María reside no tanto en su ser cuanto en su implicación en la plenitud de los tiempos, en la historia de la redención.

2. La «Theotókos»

Pablo de Samosata, obispo de Antioquía hacia el año 260, afirmaba que María era madre de Jesús, no del Logos. Se preguntaba: ¿a quién engendró María: a Dios o a un hombre? La respuesta de este obispo era clara: ¡a un hombre! Mientras tanto, el pueblo proclamaba a María *Theotókos* (la que engendra a Dios). Por lo que conocemos, quien primero utilizó la palabra *Theotókos* fue Alejandro de Alejandría⁶⁶. Después apareció el título en el fragmento de un papiro egipcio que contenía la oración mariana más antigua, «Sub tuum praesidium»⁶⁷. En todo caso, en esta contraposición entre el obispo y el pueblo queda tipificada lo que fue una controversia muy apasionada.

a) *El Hijo, consustancial al Padre: Nicea*

La cuestión fundamental, no obstante, era entender la relación entre lo divino y lo humano en Jesús, o lo que técnicamente se ha llamado la «*communicatio idiomatum*». Esta expresión no se hizo popular hasta el tiempo de las controversias arrianas, cuando Atanasio (295-373) la empleó frecuentemente.

⁶⁵ HIPÓLITO, *Philosophoumena*, X,33: PG 16,34-51.

⁶⁶ Cf. «Nuestro Señor Jesucristo ha recibido real y no aparentemente un cuerpo de la Theotókos María»: ALEJANDRO DE ALEJANDRÍA, *Ep. ad Alex. Const. n.12*, en TEODORETO, *Historia ecclesiastica*, I,3 : PG 82,908.

⁶⁷ Cf. G. GIAMBERARDINI, *Il Sub tuum Praesidium nella tradizione egiziana*, en *Mar* 96 (1969), 324-362.

El Concilio de Nicea estableció definitivamente la divinidad de Cristo: Jesús es consustancial (ὁμοουσιος) al Padre. Pero respecto a la humanidad de Jesús dejó el problema sin resolver: ¿qué relación media entre lo humano y lo divino en Cristo?, ¿quedará lo humano totalmente amortiguado, diluido ante el poderío de la divinidad? Un devoto del término ὁμοουσιος y un ardiente luchador contra el arrianismo, Apolinar de Laodicea (310-390), amigo de Atanasio, diluyó de tal manera la humanidad de Jesús en favor de la divinidad, que llegó a afirmar que Jesús no tenía alma humana, que era un hombre sin alma: ἄψυχος ἄνθρωπος. Por eso, según Apolinar, no podía existir ningún tipo de distinción entre el hijo de Dios y el hijo de María, porque Cristo era una sola persona. Hasta el cuerpo que recibió de la virgen María era divino. Su cristología derivó en docetismo.

b) *¿Y lo humano en el Hijo? El debate en torno al Concilio de Efeso*

Como reacción al apolinarismo, el debate se centró en la humanidad de Jesús. De ello da un excelente ejemplo Gregorio Nacianceno (329-390) en su segunda Carta a Cleodonio⁶⁸. La cuestión no es si Cristo es divino o no, sino cómo lo divino asume lo humano⁶⁹.

El 10 de abril del 428 Nestorio tomó posesión como Patriarca de Constantinopla. Un año después escribió una carta al papa Celestino lamentándose de que algunos equipararan a la Virgen y Christotokos a Dios, como si fuera divina, designándola Theotókos⁷⁰. En esta carta manifiesta Nestorio que no comprende la comunicación de idiomas. Cirilo Alejandrino († 444) intentó convencer a Nestorio con una exposición teológica sobre la comunicación de idiomas, explicando que la expresión Theotókos no quería decir que la naturaleza divina recibiera su origen de la santa Virgen: «La Escritura no dice que el Logos haya unido a sí la persona de un hombre, sino que

⁶⁸ «Si alguno no acepta a santa María como Theotokos, está entonces separado de la divinidad. Si alguien dice que Cristo ha pasado a través de la virgen como a través de un canal... si alguien afirma que antes fue formado el hombre y después sustituido el Dios... si alguien dice que hay dos hijos, uno de Dios Padre y otro segundo de la madre, y no sólo uno y el mismo, ese tal debe ser excluido de la filiación, que ha sido prometida a los ortodoxos. Hay ciertamente dos naturalezas, pero no dos hijos... lo que no ha sido asumido no ha sido redimido»: GREGORIO NACIANCENO *Carta 101* PG 36,181.

⁶⁹ «That Mary is *theotokos* expresses the Christological idea that he who was born of her is real God and real man. In this sense the term *theotokos* means exactly the opposite of what it later came to mean. Later when the term was used, everybody understood it as a kind of royal title underscoring Mary's privileged position and honor» S. BENKO, o.c., 253.

⁷⁰ *Nestoriana* (ed. F. LOOFS, Heidelberg 1905), 165-168. ACO 1/2,12-14.

asumió carne y sangre, hizo suyo un cuerpo como el nuestro, y como hombre nació de la mujer, sin repudiar la divinidad y el nacimiento de Dios Padre, sino permaneciendo aquello que era en la asunción de la carne... Así han pensado quienes han llamado a María Theotókos»⁷¹. A lo cual respondió Nestorio muy irritado, rechazando la «communicatio idiomatum».

El Concilio de Efeso tuvo lugar el año 431. En vísperas del concilio el significado de *Theotókos* era cristológico, no mariológico. Nestorio se presentó en Efeso con 15 obispos; Cirilo, con más de 40. A causa del mal tiempo, los legados pontificios llegaron con 14 días de retraso. Sin la presencia de los legados, Cirilo, como representante del Papa, invitó a Nestorio a una sesión el 22 de junio. Este se negó. Pero la sesión tuvo lugar. Durante ella Nestorio fue excomulgado y fue aprobado solemnemente el título de *Theotókos* e incluido en el lenguaje eclesiástico-teológico. El protocolo fue firmado por los 197 asistentes y Cirilo lo firmó en nombre del Arzobispo de la Iglesia romana, Celestino.

Durante aquellos días el pueblo de Efeso había escuchado en todas las iglesias predicaciones sobre el tema. Acompañó, entusiasmado, a los Padres conciliares a su casa. Se dice que se formó una gran manifestación de antorchas. Cuando más tarde llegaron los legados pontificios (11 de julio), aprobaron todo lo realizado.

El hecho de que María fuera oficialmente declarada *Theotókos* en Efeso, donde estuvo «el templo de la gran diosa Artemisa», quizá no sea irrelevante. El pueblo de Efeso reaccionó ante la decisión conciliar de forma semejante a como sus ancestros reaccionaron unos 400 años antes cuando pensaron que estaba en juego el honor de Artemisa (Hech 19). Ellos ahora aclaman por las calles a María —y ¡no por motivos cristológicos!— como la «Theotókos». Curiosa coincidencia: sus ancestros gritaron, cuatro siglos antes: «Grande es Artemisa de los Efesios»; ahora ellos gritan: «La Theotókos».

Los Padres de Efeso, sin embargo, no pretendían privilegiar a María, sino dar cuenta de su fe cristológica: afirmar y confesar que el Hijo de Dios nació de mujer, fue verdadero hombre. María entraba a formar parte de los grandes argumentos teológicos aportados en los debates cristológicos. Ahí «la mariología se convirtió en una disciplina teológica»⁷².

Efeso fue una victoria para los teólogos y obispos que defendieron con éxito la ortodoxia de las influencias paganas, especialmente de la idea amenazante de politeísmo. En el proceso, sin embargo, no

⁷¹ CIRILO DE ALEJANDRIA, *Ep 2 ad Nest*, Ep 8: PG 77,60b.

⁷² S. BENKO, *The Virgin Goddess. Studies in the pagan and christian roots of Mariology* (E. J. Brill Leiden-New York-Köln 1993), 257.

se dieron cuenta de un rápido progreso de una religión popular, profundamente arraigada, que adoptó y bautizó innumerables prácticas paganas. La veneración de mártires, santos, estatuas, reliquias y amuletos se convirtió en expresión acrítica de devoción. Todo esto quedaba descolorido ante la devoción a la Virgen María. Los Padres de Efeso abordaron muy bien la cuestión cristológica, pero no la mariológica. Si María formaba parte de la humanidad pecadora, ciertamente que podía ofrecerle a su hijo la forma de siervo. Pero María transmitiría en ese caso su contaminación pecadora. Sólo cuando se desarrolló plenamente el tema de la Inmaculada Concepción pudo entenderse la encarnación de otra manera: como un auténtico acontecimiento cósmico. Es decir, en María, la Inmaculada, lo divino se unió con lo humano antes del pecado, y por eso pudo iniciarse una nueva creación. Al adoptar el título de *Theotókos* se abrió un camino hacia esta visión. Pero los teólogos se encontraban todavía muy por detrás de la piedad popular que contemplaba a María como la mujer vestida del sol, y a la que le tributaba todos los honores que los paganos reservaban a la Reina del cielo ⁷³.

c) *El equilibrio del Concilio de Calcedonia*

El equivalente latino de *θεοτόκος*, «Deipara» o «Dei Genetrix» no se encuentra ni en Jerónimo ni en Agustín. Ambrosio sólo lo utiliza dos veces ⁷⁴. Con todo, ellos sí confesaban lo que *Theotókos* quería significar. Tampoco Juan Crisóstomo († 407) ni Teodoro de Mopsuestia († 428) utilizaron nunca el término *Theotókos*. Ellos preferían el apelativo *Anthropotokos* (*ἄνθρωποτόκος*). Sin embargo, Severiano de Gabala († 408) se declaró sin reservas por el término. El llamaba a María la *ἁγία θεοτόκος παρθένος* ⁷⁵, como también Cirilo Alejandrino en su controversia con Nestorio.

El Concilio de Calcedonia (451) defendió y determinó teológicamente la constitución de la personalidad de Cristo en el instante de su generación virginal: la naturaleza divina y la naturaleza humana asumida por él se unieron en la persona del Dios-Logos de forma no confusa e inseparable (*ἀσυγχύτως - ἀδιαιρέτως*). En ese mismo momento contemplaba el Concilio de Calcedonia a María como *θεοτόκος*, *Dei Genetrix*. Era un término provocatorio como «el Verbo se hizo carne» (*ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*) (Jn 1,14). Con ello se unían una realidad sólo accesible por la fe (Jn 1,14), la divinidad del que había

nacido de María, y un dato perceptible, su nacimiento de mujer (Gál 4,4).

La soteriología de los Padres era encarnacionista: «Propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine et homo factus est». En este contexto se habla de la *Theotókos*.

3. Posterior desarrollo

La grandeza de Jesús, como Hijo de Dios, es la fuente de la grandeza y el valor que implica la maternidad de la Madre de Dios. Los reformadores son conscientes del privilegio que supone para María ser la Madre del Señor. En su comentario al Magnificat, Lutero lo resalta con palabras llenas de elogio:

«Las grandes cosas que Dios ha realizado en María se reducen a ser la Madre de Dios. Con ésto le han sido concedidos muchísimos otros bienes, que nadie podrá nunca comprender. De ahí se deriva todo su honor, toda su bienaventuranza y que ella sea en medio de toda la raza humana una persona del todo singular e incomparable. Ella ha tenido con el Padre celeste un niño, y un niño tal... Se comprende todo su honor, cuando se la llama Madre de Dios. Nadie puede decir cosa mayor de ella, aunque uno tuviera tantas lenguas como follaje tiene la hierba, como estrellas el cielo o arena las playas. Hay que meditar en el corazón lo que significa ser Madre de Dios» ⁷⁶.

La reflexión teológica sobre María como «madre de Dios» estuvo fuertemente ligada en Occidente al desarrollo dogmático de la Inmaculada, la Asunción, la Co-redención, la Mediación, como veremos en siguientes capítulos.

III. CONCLUSION: LA MATERNIDAD VIRGINAL DE MARIA

1. La fe en la concepción virginal de Jesús pertenece al Nuevo Testamento. Mateo, Lucas y Juan —como hemos visto— son las bases bíblicas de esta fe de la Iglesia. La concepción virginal no se realiza bajo el poder autónomo de María. No es un prodigio efectuado por la naturaleza biológica de María. Las introducciones cristológicas de Mt, Lc y Jn nos hablan de la acción de Dios, del Espíritu en María, y sólo en María. Jesús no es hijo de un milagro, sino «de Spiritu Sancto ex Maria virgine».

⁷⁶ MARTÍN LUTERO, *Auslegung des Magnificat*, 1522: LW 7,572.

⁷³ Cf. S. BENKO, o.c., 262.

⁷⁴ Cf. AMBROSIO, *Hesaemeron*, V,20,65: PL 14,248; *De virg.* II,2,7: PL 16,220B.

⁷⁵ Cf. SEVERIANO DE GABALA, *Or. in creat. mundi*: PG 54,466; *Hom. de legislatore*: PG 56,409-410.