

El título Theotokos en torno al Concilio de Nicea

Carlos Ignacio González, S.J.*

1. Preliminares

Una cosa es hablar del título *Theotókos*, otra de la idea teológica de que está preñado. La idea es antiquísima, y aparece ya como confesión de fe puesta en labios de Isabel: "La Madre de mi Señor" (*he Méter toû Kyriou mou: Lc 1, 43*), que, en cuanto de redacción postpascual, contiene una gravidez teológica que no podía tener en el momento histórico de la visita de María. Tras el reconocimiento como Dios de Jesucristo resucitado, se le confiesa "el Señor", título exclusivo de Yahvé en el Antiguo Testamento (compárese el *Kyrios* de *Lc 1, 43*, referido a Cristo, con el de *Lc 1,28.38.45.46.58*, referido a Yahvé). Esta teología poco a poco se fue aclimatando en la literatura patristica

del II siglo, con nuevos matices de enfoque, ya desde San Ignacio de Antioquía, y pasando por San Justino y San Ireneo¹. Pero todos ellos comparten un elemento: ninguno intenta hacer una mariología. María había proclamado sobre su persona no ser sino "la humilde sierva del Señor". Así es la mariología: está enteramente al servicio de la conciencia eclesial creciente sobre quién es Jesucristo, y cuál es su obra liberadora.

Estos primeros autores cristianos, en cuanto nos es dado saber, no conocieron sin embargo el título *Theotókos* ("Dei genitrix", "Progenitora de Dios"), aun cuando hubiesen confesado en germen su teología. El título como tal es sin duda posterior.

* Profesor de la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma.

1. Cf. C.I. GONZALEZ, *María, Evangelizada y Evangelizadora*, Bogotá, CELAM 1988, pp. 204-207; J.A. DE ALDAMA, *María en la patristica de los siglos II y III*, Madrid, BAC 1970.

Recoge la tradición teológica del s. II, y aparece muy probablemente en el s. III, ya preñado de un significado cristológico con rasgos definidos. La cristología, a través de las tantas crisis de crecimiento, fue como un niño que se desarrolla poco a poco fortificando sus músculos. Acompañando esa adultez progresiva en la doctrina sobre su Hijo, también la reflexión cristiana sobre la Madre fue robusteciendo sus características de adulta. Y así como los rasgos en la cara de una mujer van marcando los períodos de madurez humana, así los matices cambiantes del título *Theotókos* fueron como otros tantos mojones que iban paso a paso señalando el camino por el que avanzaba la confesión de fe sobre aquél que ella había concebido en sus entrañas. Quisiéramos en este artículo detenernos a contemplar por un instante cada uno de los más definitivos de entre los primeros mojones de la ruta.

Emprendemos nuestro viaje con dos casos en que se usó este título. Ambos navegan un poco en la incertidumbre: el primero es el de Orígenes. Conocemos con seguridad su época; en cambio la duda puede tornar inseguro el hecho mismo: ¿conoció y usó el alejandrino este título mariano? El segundo es el de la oración "*Bajo tu amparo*", cierta a su vez en cuanto al uso del título, incierta empero en cuanto a la fecha en que la Iglesia egipcia comenzó a orar con ella. Luego recorreremos el resto del camino en diversas etapas marcadas por los concilios orientales y por los teólogos-arquitectos de los mismos.

1.1 Orígenes

El más grande representante de la teología alejandrina del s. III, en pocas ocasiones, según los datos que han sobrevivido a los incidentes del camino, usó probablemente este título de María. El historiador Sócrates, que escribió su *Historia Eclesiástica* consultando con cuidado las fuentes de la antigüedad de que disponía, escribe sobre la disputa en Constantinopla acerca del título *Theotókos* que culminó con la definición de Efeso, unos 10 años después de acontecida (termina en los sucesos de Constantinopla de 439). En el L. VII, c. 22, habla de la defensa que Nestorio hizo de su presbítero y consejero Anastasio, el cual había predicado que "Nadie ha de llamar a María *Theotókos*, pues María fue humana, y Dios no puede nacer de un humano". Muchos condenaron esta actitud de Nestorio que contradecía la costumbre de los Padres antiguos:

"Puesto que la humanidad está unida con la divinidad, ya no son dos, sino uno. Por ello, basados en este testimonio (de San Juan) los antiguos no dudaron en llamar a María la *Theotókos*. Pues Eusebio Panfilio en su tercer libro de su *Vida de Constantino* así dice: 'El Emmanuel, esto es el *Dios con nosotros*, quiso nacer por nosotros...'. También Orígenes, en el primer volumen de su *Comentario a la Carta de Pablo a los Romanos*, al explicar en qué sentido se la llama *Theotókos*, investiga ampliamente sobre este asunto. Se ve

pues que Nestorio ignoró por completo los escritos de los antiguos².

Por desgracia del comentario original de Orígenes sólo unos cuantos fragmentos en griego han vencido los avatares del tiempo. Sus 15 libros han llegado hasta nosotros resumidos en 10, en una versión latina de Rufino³. En ellos, por cuanto resulta de los índices origenianos, no aparece la expresión "Dei Genitrix" u otra equivalente que pudiese considerarse una traducción del título *Theotókos*⁴. Se puede presuponer con autores como C. Vagaggini⁵, que Orígenes pudo haber usado perfectamente el título *Theotókos* (que luego

no aparece en la versión latina gloriada), en su comentario a *Rom* 1, 3: "acerca de su Hijo, nacido del linaje de David, según la carne", en cuanto se encuentran en el texto origeniano todos los elementos que favorecerían el uso de tal título. Transcribimos el texto, en cuanto posteriormente nos servirá como referencia para la doctrina de Arrio:

"Sin duda *fue hecho* aquello que no existía antes, es decir según la carne. Porque según el espíritu ya existía, y no hubo un tiempo en que no hubiese existido. Observemos que no dice: *El cual Hijo fue predestinado en virtud del espíritu de santificación*⁶, sino: *El cual*

2. SOCRATES, *Hist. Eccl.* VII, 22: PG. 67, 808 y 812.

3. Cf. J. QUASTEN, *Patrología* vol. I, Madrid, BAC 1969, p. 351. Lo dicen varios comentaristas, entre otros V. SCHWEITZER, "Altes des Titels *Theotókos*", *Katholik* 27 (1903): "No conservamos este comentario a los Romanos en el original, sino sólo en la traducción de Rufino. En ésta se halla precisamente sobre *Rom* 1, 5 el tratado sobre la encarnación de Cristo, pero no se encuentra ninguna palabra que fuese equivalente a *Theotókos*", (p. 108). Sin embargo un poco más adelante el mismo autor hace una sabia advertencia, que asumo para las líneas siguientes (cf. pp. 112s): bien pudo usar Orígenes este título, y ser válido el testimonio de Sócrates, puesto que ciertamente él tenía ya bastante claro el concepto (aunque aún no el término) de la *communicatio idiomatum* en que se funda teológicamente este título de María. Y lo confirma con el siguiente texto de Orígenes: "Si hubiese sido sólo un hombre y no el Hijo de Dios aquél que estaba en el seno de María, ¿cómo pudo haber sucedido en aquel tiempo y aun ahora que no sólo se curen los cuerpos, sino también tantas enfermedades del alma?" (*In Lc. Hom.* VII, 6; cf. Sch 87, p. 160). De hecho fue un principio teológico muy común poco después en la escuela alejandrina. Sobre la fidelidad mayor o menor de la traducción de Rufino, ha de notarse sin embargo que al compararla con los fragmentos de la obra original griega de Orígenes, que ha editado J. SCHERER, *Le commentaire d'Origène sur Rom III*, 5, V, 7, El Cairo, Inst. Français d'Archéologie Orientale, 1957, de ordinario se advierte una afinidad bastante notable.

4. Aunque de esto nada puede deducirse, pues no se conservaba ni siquiera entonces la obra íntegra, como lo dice el mismo Rufino en la presentación dedicada a Heraclio: "Super omnes autem difficultates est, quod interpolati sunt ipsi libri. Desunt enim fere apud omnes bibliothecas (incertum sane quo casu) aliquanta ex ipso opere volumina; et haec adimplere, atque in Latino opere integram consequentiam dare, non est miei ingenii", en ORIGENES, *Comm. in Ep. ad Rom.*, Praef.: PG. 14, 831 s. Por otra parte, como muy bien observa C. VAGAGGINI, *María nelle opere di Origene*, Roma (Orientalia Christiana Analecta, 131) 1942, pp. 106-107, no habría razón para dudar de que Sócrates sea en este punto inexacto, ya que hace referencia juntamente a dos autores, y en cuanto al primero, Eusebio, su cita es perfecta y verificable pues su obra original ha llegado hasta nosotros.

5. Cf. C. VAGAGGINI, *María nelle opere di Origene*, pp. 106s.

6. Por el contrario, la lección de la vulgata sí dice: "qui praedestinatus est Filius Dei", mientras el griego dice: "toû horisthéntos hyoû Theoû", es decir "designado", "determinado"; o sea que Orígenes tenía razón al corregir el texto y comentarlo consecuentemente, aplicándolo a la eternidad del Hijo.

Hijo fue destinado. Y nadie piense que pretendemos especular sobre el texto más de lo que éste consiente. Porque aun cuando en algunas versiones latinas puede encontrarse traducido como predestinado, sin embargo cuando se le interpreta conforme a la verdad se dice *destinado*, y no *predestinado*. Pues se destina a uno que es, se predestina a uno que aún no es... En cambio aquél que es, y siempre es, no puede ser predestinado, sino destinado... No pudo pues ser predestinado a ser Hijo, sino siempre lo fue, como el Padre lo fue siempre... Tocamos ahora algunas cuestiones muy espinosas que suelen disputarse, en qué sentido se puede afirmar que el Cristo descienda de David, cuando consta que no nació de José, y es la ascendencia de José terminada en David la que se nos ha comunicado”⁷.

Tenemos también a la mano algunos fragmentos del Comentario a

Lucas de Orígenes, que han llegado hasta nosotros a través de citas de otros autores, cadenas áureas, etc.⁸. Se encuentran varios textos de este tipo, por ejemplo:

Sobre Lc 2,51. ¿“Cuáles son las palabras que la Virgen ‘conservaba’? Las mismas que el ángel le había dirigido, las de los pastores, las de Simeón y Ana, y aquellas que ahora el mismo Cristo le decía. Aunque no comprendiesen completamente las palabras que ahora les dirigía, sin embargo la *Theotokos* las conservaba como palabras divinas y superiores a las humanas”⁹.

Sobre Lc 1,43: “Isabel, en consonancia con su hijo, se confiesa indigna de la venida de la *Theotókos*; así como Juan se dijo también indigno de estar ante Cristo. ¿Por qué motivo, dice, me es concedido tan grande don, como es el que la madre de mi Señor venga a mí?”¹⁰.

7. ORIGENES, *Comm. in Ep. ad Rom.* I, 5: PG. 14, 848-850. Conviene leer todo el texto, del que hemos extractado sólo aquellos párrafos que tocaban el tema que nos interesa. En el contexto Orígenes estudia también la relación tanto del Hijo eterno como de la carne de Jesús, con su alma. Y termina expresando su opinión de que la descendencia davídica de Jesús, pues José no era su verdadero Padre (y no consta que María fuese davídica, sino más bien aparece en el evangelio como de la casta de Aarón), deba interpretarse en sentido espiritual o alegórico.
8. Este hecho no hace por fuerza el término *Theotókos* una interpolación, pero al menos se podría poner en duda si quienes citaron a Orígenes pudieron hacerlo “ad sensum”, ya que los autores de las “cadenas” suelen resumir muy bien los textos originales, aunque no por fuerza usando los mismos vocablos; por eso los autores suelen aceptar su autenticidad (sobre todo respecto al sentido), pero sin declararse con seguridad en favor de los términos: “Le mot *Theotókos* se lit dans des fragments dont l’authenticité n’est pas tout à fait certaine, sinon quanto aux idées, du moins quant aux terms”: H. CROUZEL, en ORIGENE, *Homélie sur Luc*, Paris, Cerf. 1962 (SCh 87), Intr. p. 21.
9. ORIGENES, *Homélie sur Luc*, Fr. Gr. 49 (Ra 80), SCh 87, p. 498.
10. ORIGENES, *Scholia in Lc*, v. 43: PG. 17, 321. Advértase que en este texto Orígenes implícitamente equipara el título evangélico “La Madre mi Señor”, con el título *Theotókos*, ya incultrizado en la Alejandría del s. III, lo que nos da la medida del significado del título.

He notado a varios autores inclinados a estudiar el punto no desde la visión puramente textual (ya que hasta el momento faltarían los documentos originales suficientes), sino desde su *posibilidad teológica*. Porque si los principios doctrinales en que se funda dicho título y que el mismo quiere expresar existen, en el fondo sería por una parte razonable (y por otra en cierto modo secundario) aceptar que Orígenes lo hubiese de hecho utilizado¹¹.

Un punto en favor de la legitimidad del testimonio de Sócrates, si bien no prueba histórica, es el hecho de que al menos desde principios del s. III los teólogos de Egipto tuvieron que librar la batalla por la verdadera divinidad y humanidad de Cristo, como distintas entre sí y no obstante íntimamente unidas. Aún no conocían la expresión "unión hipostática", acuñada posteriormente; pero dentro de las estrecheces de su teología expresaban este misterio del mejor modo que podían, con los elementos que les ofrecía su cultura. Orígenes, por ejemplo, explica esta unión usando la metáfora que el Hijo se ha revestido de nuestra carne (naturalmente evitando la teología doceta):

"En los últimos días del Verbo de Dios, revestido de la carne de María, vino a este mundo, y era distinto aquello que de él podía verse, y aquello de él podía entenderse; porque la manifestación de la carne era patente para todos, en cambio el conocimiento de su divinidad estaba reservado para pocos elegidos"¹².

Un argumento semejante opuso Orígenes a las afirmaciones arbitrarias de Celso, cuando éste atacó la realidad de la resurrección de Jesús, porque, decía, éste no se había dejado ver de todos, sino "sólo de una mujerzuela". Además de poner en claro la falsedad evidente, Orígenes responde a Celso que este modo de actuar ha elegido el Señor desde el principio respecto a todo cuanto se refiere a su divinidad: se ha manifestado públicamente en la carne. En cambio sus caracteres propiamente divinos, "no eran comprensibles a todos", es decir, el secreto de su divinidad se ha manifestado en la carne de Jesús, pero está reservado para aquéllos a quienes el Hijo lo ha revelado¹³. De enseñar que el Hijo ha revestido nuestra carne, no le sería difícil dar teológicamente el salto a afirmar la encar-

11. Así por ejemplo G. Söhl, *Handbuch der Dogmengeschichte* Band III/4, *Mariologie*, Friburgo, Herder, 1978, p. 48: "Para poder juzgar también a los teólogos posteriores no sería más del todo necesario el título *Theotókos*, cuanto más bien la respuesta a la pregunta si conocieron la premisa teológica para utilizarlo de modo justo: la comunicación de idiomas".
12. ORIGENES, *In Lev. Hom.* I, 1: PG. 12, 405. En su introducción a la misma obra editada por Sch 286, p. 15s., comenta M. BORRET sobre este texto: "El Logos de Dios ha venido a este mundo revestido de carne. Pero si la carne era 'ofrecida a la vista de todos', al alcance de la experiencia humana, su divinidad no lo era. Sólo la comprendían por un favor, concedido a un pequeño número. Había dos grados en el conocimiento de Cristo: como dos planos, de los cuales el primero recubría el otro. La carne que la divinidad revistió para manifestarse a los hombres, la mantiene ante todo también oculta. El vestido encubre. Es el aspecto restrictivo que Orígenes mantiene: es el velo de la carne".
13. Cf. ORIGENES, *Contra Celsum* II, 70 y 71: PG. 11, 905 y 908.

nación divina en el seno de María, porque ya un antecesor suyo alejandrino había escrito claramente, al comentar cómo algunos tenían sólo por metáfora (o “parábola”) todo cuanto el cristianismo afirmaba acerca del Hijo en la carne:

“La economía que predicaron los profetas acerca del Señor, les parece una parábola a quienes no conocieron la verdad, cuando el Hijo de Dios que hizo todas las cosas tomó carne y fue concebido en el seno de la Virgen (quiero decir, en cuanto fue engrada en modo sensible esa pequeña carne) y en consecuencia en cuanto aquél que fue concebido padeció y resucitó”¹⁴.

Orígenes también conoce y usa ya el principio que con el arrastrarse de los tiempos llegaría a llamarse la *communicatio idiomatum*, y del cual es “garantía” el título mariano¹⁵. Es

muy común, en efecto, que lo subrayen los estudiosos de Orígenes al escribir sobre su cristología. Por ejemplo H. Crouzel nos dice cómo, a pesar de que las expresiones origenianas no siempre sean muy precisas o aun defendibles (se refiere a la preexistencia del alma de Jesús y a las doctrinas sobre la persona y sobre la gracia), sin embargo mantenía una firmísima doctrina de la verdadera divinidad y humanidad de Cristo¹⁶, y de su encarnación en el seno de María, de modo que

“El no habría comprendido los reproches que un moderno podría hacerle, en cuanto que hubiese atribuido al Logos encarnado una doble personalidad, la del Verbo y la del alma. Además, a pesar de ciertas maneras de hablar que podrían inducir a error, pone entre el Verbo y el alma mucho más que una unión moral. No habría tenido dificultad alguna en llamar a María

14. CLEMENTE DE ALEJANDRIA, *Stromata* I, 21: PG. 9, 352. Poco antes (col. 345) había especificado cómo en esta real encarnación estaba puesta la economía salvífica del hombre: “Las profecías que precedieron su venida y sobre él predicaron, son signo de que ese mismo Hijo de Dios es nuestro Salvador: y lo que acompañó su venida sensible, da testimonio del mismo”.
15. Antes que Orígenes usó este principio Tertuliano, si bien no lo llamó con el nombre técnico que se le dio en fechas posteriores. Así lo reconoce, por ejemplo, A. GRILLMEIR, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa* I/1, Brescia, Paideia, 1982, p. 319: “La unidad que se realiza entre el Hijo y su ‘carne’ es tan estrecha que podemos presentar al Hijo de Dios como el Encarnado. Según la praxis de la Iglesia primitiva, también Tertuliano recurre a la *communicatio idiomatum*”. Y lo ejemplifica por un texto que cita de TERTULIANO, *De Carne Christi* 5, 1-4: CChL 2, 880s. Pero también alrededor del 215 lo había usado en occidente S. HIPOLITO ROMANO, en su controversia contra la herejía de Noeto: “Así, pues, aquél que se manifiesta como quien es Dios, no rechaza lo que le es humanamente propio (*tà anthrópina heautoû*); sino come y trabaja, se fatiga y siente sed; temiendo huye, y se entristece en la oración; aquél mismo que en cuanto Dios tiene una naturaleza insomne, duerme reclinado en un cojín...”; y termina el párrafo con el motivo soteriológico: “Todo esto dispuso aquél que se hizo, por nosotros, como nosotros”: *Contra Haeresin Noeti*, 18: PG. 10, 82B.
16. Muy semejante es la conclusión a que llega A. GRILLMEIER, *Op. cit.*, p. 355: “En la humanidad de Cristo está presente la plenitud de la divinidad, aunque escondida por la kénosis. Orígenes juzgó está tensión sobre la base del Nuevo Testamento (*Fil* 2,5-11; *Col* 2,9), aunque, al mismo tiempo, parece que le falta un justo equilibrio, a causa de su platonismo”.

Madre de Dios, en el sentido del Concilio de Efeso¹⁷.

La doctrina origeniana de la pre-existencia de las almas, en cuanto aplicada a la de Cristo, genera muchas confusiones¹⁸. Pero es clara en él la absoluta santidad de esa alma unida perfectamente al Logos desde antes de la encarnación, lo que hace del Cristo encarnado un ser santo por naturaleza. Sobre este punto comenta H. Pietras: "Los dos, o sea el Logos y este ser racional, nunca se han separado, sino han devenido 'un espíritu'. Y a causa de esta unión, que Grillmier llama 'verdaderamente ontológica', todo lo que se dice del Logos se puede decir de esta alma y viceversa"¹⁹. Y unas páginas después, en el n. 3.5.4., tratando de la soteriología de Orígenes, advierte cómo para éste no hubiese sido posible ser nuestro salvador

sin esa comunión perfecta entre lo divino y lo humano: "Algunas veces hace la distinción y dice que Cristo era víctima en cuanto hombre y sacerdote en cuanto Dios en el hombre". Y cita en confirmación el siguiente pasaje:

"... Aquél que en él estuvo sujeto a la muerte fue el hombre, mientras no eran el hombre ni la verdad ni la sabiduría ni la paz ni la justicia ni aquél del que se había dicho: 'el Logos era Dios' (*Jn 1,10*); no murieron ni el Logos, que es Dios, ni la verdad ni la sabiduría ni la justicia, porque la imagen de Dios invisible, el primogénito de toda criatura, no estaba sujeto a la muerte"²⁰.

Es ya clásico a este propósito el capítulo *De incarnatione Christi* de su libro *Sobre los Principios*, en el

17. H. CROUZEL, Introd. a ORIGENE, *Hom. sur Luc*, p. 21. Además, el mismo autor, en su obra básica *Origène*, Paris, Lethielleux, 1985, p. 250 ss nos explica cómo usaba Orígenes el principio teológico que se llamaría luego "communicatio idiomatum". He aquí un párrafo significativo, en el comentario a *Lam 4, 20*, del *De Princ.* II, 6, 7: "Para Orígenes se trata de Cristo y su sombra es su alma humana, porque, así como nuestra sombra reproduce todos los movimientos de nuestro cuerpo, la humanidad de Cristo cumple en todo la voluntad del Verbo. Aquí abajo en la vida presente que transcurrimos entre las naciones, el Hijo se nos manifiesta a través de la humanidad que él ha asumido: ella participa plenamente de su mediación y se ofrece a nuestra imitación como el modelo más inmediato. Si recorremos ahora los capítulos que hemos consagrado a la espiritualidad de Orígenes, a propósito de la imagen de Dios, del conocimiento, de los temas espirituales, de la virginidad y del matrimonio, así como su doctrina sobre las virtudes, denominaciones del Hijo, veremos que Cristo en su divinidad y en su humanidad tiene en todo ello el sitio central" (p. 257).
18. C. VAGAGGINI, *Op. cit.*, p. 102-103, nos hace notar que Orígenes se siente un tanto incómodo al tratar de explicar cómo se realiza la unión de Dios y el hombre en Cristo, y que supone varias maneras de hacerlo entre los cristianos; incluso considera legítimas estas diversas maneras de explicar (lo que él hace por la unión Logos-alma-cuerpo), "con tal que se admitiese sin contestación el hecho mismo".
19. H. PIETRAS, "Cristología alejandrina en el siglo III: Clemente y Orígenes", *Medellín* 15/3 (1989, en elaboración) n. 3.3.
20. ORIGENES, *Com. in Jo.* XXVIII, 14: PG. 14, 719. Abunda este tipo de textos cristológicos en la obra origeniana. Por ejemplo en *Contra Celsum* III, 41: PG. 11, 974-975, encontramos: "Sepan estos calumniadores, que Aquél a quien confesamos y tenemos por cierto que es Dios e Hijo de Dios desde el principio, que éste mismo es el Verbo mismo, la sabiduría misma, la verdad misma: y que por ello su cuerpo mortal y su alma humana fueron elevados a la más alta dignidad, no sólo por una sociedad con él (*où mónon koinonia*) sino en una unidad (*allà kai henósei*)..."

cual Orígenes usa la *communicatio idiomatum* con la mayor naturalidad. Como ejemplo recordemos las famosas comparaciones del ungüento perfumado y del hierro al fuego: si este último toca algo, lo quema; pero es el fuego el que quema por el hierro:

“Así esta alma que, como el hierro en el fuego, así está puesta siempre en el Verbo, siempre en la Sabiduría, siempre en Dios; de modo que Dios es quien obra todo, quien siente, quien entiende... Se debe pensar que algún calor del Verbo de Dios llegó hasta los demás santos; pero hemos de creer que el mismo fuego divino reposó *substantialmente* en esta alma”²¹.

C. Vagaggini nos llama la atención sobre un par de textos en que, aun en la versión latina de Rufino y Jerónimo, hablan del *Dios-hombre* (*Theánthropos*)²², lo que sería la columna, desde el punto de vista cristológico, que sostiene la legitimidad del título *Theotókos* de María.

Y aun suponiendo se llegase a probar que históricamente Orígenes no llamó a Jesucristo *Theánthropos*, sus

obras están rociadas de textos impregnados de la doctrina que este título supone. He aquí un ejemplo del todo claro:

“Es verdad que fue engendrado de David (como dice el Apóstol: ‘Engendrado del semen de David según la carne’: *Rom* 1,3), si nos referimos a su cuerpo; pero sería falso si lo entendiésemos que fue del semen de David según su potencia divina. Y sin embargo también se le declara Hijo de Dios con poder (*Rom* 1,4). Y por ello las profecías hablan de él algunas veces llamándolo siervo, y otras Hijo: siervo por la forma de siervo en cuanto procede de David; Hijo de Dios por su poder en cuanto Primogénito. Así también se le puede reconocer como Hombre y como no-hombre: hombre en cuanto era capaz de morir, no-hombre por lo que había de divino en ese hombre”²³.

Observa G. Giamberardini que ya desde el tiempo de Orígenes el título *Theotókos* se considera limitado, en cuanto *en modo directo* sólo atiende al aspecto divino de Cristo (de ahí las dificultades para comprenderlo).

21. ORIGENES, *Peri Archôn* II, 6,6: PG. 11, 214.

22. He aquí, en la versión de San Jerónimo, el texto de ORIGENES, *In Ez. Hom.* III, 3: PG. 13, 689, sobre *Ez* 14, 8: “Debet enim Dei Verbum et *Deus-homo* ea proferre, quae salutis sunt audienti”. Vemos así confirmado en otro texto no citado a este propósito por H. Pietras, lo que este autor afirmaba: no sería posible la doctrina soteriológica de Orígenes respecto al sacerdocio de Cristo; ahora sabemos que tampoco tendría sentido salvífico la predicación de Cristo según Orígenes, si éste no hubiese tenido ya clara la noción de la *communicatio idiomatum*. C. VAGAGGINI, *Op. cit.*, p. 102, nota 16, argumenta en favor de la fidelidad en la traducción (que, según nos dice coincide en Jerónimo y Rufino), del término origeniano *Theánthropos*.

23. ORIGENES, *Com. in Jo. Ev.* X, 4: PG. 14, 316, Y añade en seguida que como Marción negó que Cristo hubiese nacido de María “según su naturaleza divina” (“*athetoûnta autoû tèn ex Marias génesin, katà tèn theian autoû physin apophénasthai*”), por eso el hereje canceló del evangelio todos los pasajes que lo atestiguaban.

Aunque Orígenes (y los Alejandrinos posteriores) lo usan en el sentido no restrictivo de *Madre de Dios en cuanto Dios*, sino suponiendo que es *Madre del Hijo de Dios en cuanto hecho hombre*. Hubiese sido teológicamente más significativo otro título como *Cristotókos* o el más complejo *Theoanthropotókos*, sobre todo ya que los Padres debían hacer frente a dos herejías cristológicas que atacaban por diversos flancos: por una parte negando la divinidad de Cristo, pero por otra, y más agudamente, a los docetas de diversos tipos no habría hecho mella el título *Theotókos*, antes habría parecido favorecerlos, porque simulaba que María habría dado a luz (aparentemente) al que era en realidad *sólo Dios*²⁴.

Y podríamos añadir, finalmente, que Orígenes al hablar de María con demasiada frecuencia usa la teología que se quiere enseñar mediante ese título. Son tan comunes los pasajes que a ello se refieren, que es difícil escoger el más adecuado. He aquí uno por vía de ejemplo, acerca de *Lc 1,41*:

“Apenas María pronunció la palabra que el Hijo de Dios, que, llevaba

la madre en su seno, le había sugerido, ‘el niño saltó de alegría’ (*Lc 1,44*), y desde este momento Jesús hizo de su predecesor un profeta. Convenía que María, tras el colquio con Dios, subiese a la montaña, con la dignísima prole de Dios, y que habitase en lo más alto”²⁵.

En resumen, podríamos concluir en una doble vertiente: a) Es del todo razonable atender al testimonio de Sócrates, sobre el hecho de que Orígenes usó ya comúnmente el título *Theotókos* para referirse a María. b) Pero además, observando los pocos textos que nos quedan, se advierte fácilmente que el teólogo Alejandrino usa el título *en forma adjetival*, o como sustantivo adjetivado, de manera que da toda la impresión de *llamar así a María*, como si fuese un modo natural de hablar de ella, y sin explicación alguna, ni poner en el título algún peso teológico específico. Sería, pues, razonable pensar que ya a mediados del siglo III era una manera conocida de referirse a María²⁶.

1.2 La oración “Bajo tu amparo”

Es la primera oración a María que se

24. “Si no se hubiese tratado de un título ya acuñado y de posiciones apologéticas, habría más bien prevalecido el título *Madre de Cristo*, el cual es a la vez Dios y hombre... Efectivamente, por no haber comprendido bien el primer título (*Theotókos*), aunque por razones diversas, tropezarán tanto los arrianos como los nestorianos”: G. GIAMBERARDINI, *Il culto mariano in Egitto* vol. 1, Jerusalén, Franciscan Press, 1975, p. 121. Así hubiese sido, naturalmente, si desde el principio todos los cristianos hubiesen tenido una correcta cristología; como tampoco hoy la expresión “Madre de Cristo” nos produce mayor problema, una vez supuesta la confesión cristológica completa. Por no tenerla, el título *Christotókos* que usó Nestorio, fue considerado herético.

25. ORIGENES, *Hom. in Lc.* VII: PG. 13, 1817.

26. Observa G.W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1961, p. 639, que anteriormente a las controversias del s. V, el título *Theotókos* era usado comúnmente en calidad de adjetivo.

conozca después del Magnificat. Es imposible poner en duda que en ella los fieles (originalmente los de Egipto) hubiesen aclamado a María bajo el título *Theotókos*. Lo que es aún incierta es la fecha en que tal oración empezó a usarse. En todo caso habría que ponerla entre el siglo III y el IV, con serias razones como veremos para inclinarnos por la fecha más temprana, y por lo mismo en tiempo de Orígenes o apenas poco más tarde. Bien conocido es el hecho de que a principios del siglo XX se descubrió un papiro egipcio en el cual poco después se reconoció la oración *Hypò tèn eusplanchnían*²⁷. Muchos estudios del texto se han hecho desde entonces, y pues está incompleto, se han intentado varias reconstrucciones, que en todo lo esencial coinciden (y desde luego en el título *Theotókos*, ya que se encuentra en la parte bien conservada del papiro), pero difieren en detalles. Esto se debe a que, como nos dice en su erudito y muy com-

pleto estudio Giamberardini, quien lo reconstruye también a partir de la comparación de muchas versiones que se encuentran en las diversas liturgias posteriores²⁸,

“Ha de observarse que las numerosas relaciones presentan algunas veces variantes relevantes, aunque el texto conserva en cada uno de los ritos su concepto esencial y la misma trama de fondo”²⁹.

La reconstrucción no podrá ser pues del todo fiel al original del papiro, aunque sí, por la comparación entre las diversas versiones que conservan lo esencial del texto, lo más cercana. La que Giamberardini ha hecho reza:

“Bajo tu / misericordia / nos refugiamos, / *Theotókos*. Nuestras / súplicas no / descuides en la necesidad, / sino del peligro / líbranos: / única casta, única bendita”³⁰.

27. Lo publicó por primera vez M.C.H. ROBERTS, *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library Manchester*, v. III, Manchester, 1938, pp. 46s. En su defecto, puede consultarse la fotografía del papiro en D. BALBONI, *Anécdota Litúrgica I*, Ciudad del Vaticano, Ed. Vaticana, 1984, p. 5.

28. La oración ha sido recogida en los rituales romano, ambrosiano, bizantino, siríaco, armenio, etiópico, copto-arábigo. G. GIAMBERARDINI estudia el desarrollo de esta oración en todos estos ritos, remontándose hasta las más antiguas versiones posibles, en *op. cit.*, pp. 75-92, que es una reproducción del estudio que había publicado anteriormente en “*Il Sub tuum praesidium e il titolo Theotókos nella tradizione egiziana*”, *Mar* 31 (1969) 325-362.

29. G. GIAMBERARDINI, *Il culto mariano in Egitto*, p. 75.

30. G. GIAMBERARDINI, *Il culto mariano in Egitto*, p. 74. J. DELAMARE hace esta transcripción al texto antiguo latino, en la cual los paréntesis indican las letras que faltan al papiro griego, y las barras las separaciones de las líneas: AD (tuam) / MISERICOR(diam) / CONFU(gimus) / DEI GENITRIX NOS(tras) / DEPRECATIONES NE DESPICIAS IN NECESSITATIBUS / SED A PERICULIS / LIBERA NOS / SOLA(virgo) / BENEDI(cta): en “La plus ancienne prière à la Sainte Vierge: ‘Sub tuum praesidium’”, *La Vie Spirituelle* 95 (1956), p. 150. Se advierta que en la versión original griega, así como en la antigua latina, la oración no comienza con la expresión “sub tuum praesidium”, que denota más el aspecto regio, y por la cual se acude a la protección (del “poder”) de María; sino “ad tuam misericordiam”. Es una llamada a las entrañas de Madre que refleja la misericordia del Padre manifestada en la carne de su Hijo. Cf. a este propósito TH. KOEHLER, “*Maternité spirituelle, Maternité mystique*”, en H. du MANOIR (ed.), *María VI*, Paris Beauchesne, 1961, pp. 572-575.

En su bien conocido estudio sobre el papiro de la John Rylands Library, O. Stengüller, tras exponer las dificultades para señalarle una fecha siquiera aproximadamente cierta, expone las diversas razones por las cuales se han hipotizado diversas fechas; y termina su artículo proponiendo la suya: "Por mi parte no puedo situar esta oración antes de finales del s. IV"³¹. Las razones que ofrece pertenecen más bien al análisis interno del contenido de la oración, pues le parece imposible que antes de esa fecha se hubiese podido dirigir una oración en tales términos a María, más que a las características del papiro mismo³². En cambio Giamberardini no ve alguna por la cual no haya podido ser usada esa oración ya en el s. III. En efecto, dice, únicamente dos términos aplicados a María podrían haber causado dificultad: *Theotókos* y *casta*; pero ni una ni otra expresión pueden admirar el estudioso atento: ya Orí-

genes afirmó no sólo la santidad de María, sino defendió su completa virginidad contra los embates de Celso, y en Comentario a Lucas explícitamente su virginidad *post partum*. Y, respecto a la posibilidad teológica del título,

"Pocos autores proponen la palabra *Theotókos* como argumento de una época posterior. Más son los que juzgan ser éste un sólido fundamento de su antigüedad; pues en la región egipcia mucho tuvo que lucharse desde el principio del s. III por la divinidad de Cristo y la maternidad divina de la Virgen"³³.

Añádase el análisis de los antiguos textos de la liturgia copta: Giamberardini llega en su investigación a concluir que ya en el s. III era común invocar a María (al menos popularmente) con ese término, pues incluso antes del cristianismo se conocía a la diosa Isis como *Madre de Dios*³⁴.

31. O. STEGMULLER, "Sub tuum praesidium, Bemerkungen zur ältesten Überlieferung", ZKT 74 (1952), p. 82.

32. También M. C. Roberts, *Op. cit.*, p. 46, señala como fecha del manuscrito el s. IV, porque supone que San Atanasio habría sido el primero en usar el título *Theotókos*. Para ello habría que considerar inválidos todos los testimonios acerca de este punto, sobre Orígenes, San Pedro de Alejandría y San Alejandro de Alejandría. En cambio el papirólogo E. Lobel, que colaboró con Roberts en la edición de los papiros, por el análisis técnico del fragmento donde se encuentra la oración a la *Theotókos*, juzga que éste pertenece al s. III: cf. G. GIAMBERARDINI, *Il culto mariano in Egitto*, p. 95.

33. D. BALBONI, *Anécdota litúrgica* I, p. 4.

34. Cf. G. GIAMBERARDINI, *Il culto mariano in Egitto*, pp. 97 y 119. No que María fuese un sustituto de Isis; sino que al pasar de la adoración pagana al culto cristiano, estaban los egipcios cultural y psicológicamente preparados para acoger con naturalidad el título de "Madre de Dios". El mismo autor en su artículo: "Nomi e titoli mariano", *Ephemerides Mariologicae* 23 (1973) 215s, compara las expresiones de la liturgia griega con la copta, y concluye que ésta es más antigua, como más ligada a las expresiones jeroglíficas egipcias. Sería pues original de la lengua copta el título *Progenitora de Dios*, luego traducido al griego como *Theotókos*. Tal sería el nombre, desde siglos atrás, de la Madre del dios Oro: "En el uso cristiano del título, tanto en copto como en griego, quiso significar *la divina maternidad de María*. Naturalmente la transposición del término del ambiente mitológico pagano al teológico cristiano, exigía precisiones doctrinales. Y Orígenes fue quien solícitamente aportó tales precisiones". Así se entendería, según este autor, el testimonio de Sócrates de que hemos tratado arriba, sobre que Orígenes "investigó (*exétase*) ampliamente" el título *Theotókos*. La dificultad sería probar con certeza que ya en el s. III hay textos litúrgicos cristianos en copto, y que los conoció Orígenes antes de dejar para siempre Alejandría, alrededor del 230.

Consta además que a fines de ese siglo el Patriarca Teonas de Alejandría (del 281 al 300) construyó un templo que, restaurado y ampliado por el Patriarca Alejandro (del 313 al 328) llegó a ser la Iglesia Madre de la sede patriarcal. De ella dicen San Sofronio que la construyó Teonas, y que se llamó la Basílica de la Santa Virgen María Madre de Dios³⁵. Pero dado que ya en tiempo de Orígenes (mediados del s. III) era probablemente común llamar a María por el título *Theotókos*, no parecería haber algún obstáculo para que de ese siglo fuese también la oración "Sub tuum praesidium". Sobre la castidad de la Virgen, bien conocida es la posición de Orígenes en el *Contra Celsum*, de manera que tampoco ofrece dificultad alguna para colocar esta oración en una fecha tan temprana:

"Este es nuestro parecer personal en esta controversia: El título *Theotókos* era en Egipto tradicional y popular en el siglo III, y por tanto pudo ser adoptado en la literatura cristiana antes aún o mientras en teología se discutía su significado y en qué medida podía ser aceptado. Por tanto nos parece admisible que la composición del *Sub tuum*

praesidium, si no existen otras razones fuera de la que se basa en el título *Theotókos*, pueda sin dificultad sostenerse como no posterior al siglo III"³⁶.

J. Delamare añade otras razones que refuerzan esta posibilidad: a) Las luchas alejandrinas por defender teológicamente tanto la divinidad como la verdadera carne de Cristo, lo que lleva a los cristianos egipcios al corolario inseparable: la maternidad divina de María. b) El modo de orar oriental, tan diverso del latino: la liturgia occidental, según este autor, se concentró preferentemente en los textos bíblicos sobre la virginidad de María; en cambio "¿no es la confianza total en María lo que caracteriza la piedad oriental? Esta es más viva, más audaz, más exuberante que la nuestra"³⁷. Y así el "refugiarse en María", el "acogerse a su amparo en la necesidad", bien puede referirse a las persecuciones que afligieron a la Iglesia de Alejandría, bajo Decio y Valeriano. No sería extraño que tal oración fuese del siglo III.

Me parece que la siguiente opinión de Giamberardini resume bien los puntos principales que hasta aquí

35. "Los hijos y discípulos alejandrinos de la Iglesia Católica celebran esta celeberrima fiesta en la basílica de la Santa Virgen María y Madre de Dios, conocida como de Teonas": S. SOFRONIO DE JERUSALEN, *S. Cyri et Jo. Mirac.* 12: PG. 87, 3459. A él se refiere G. GIAMBERARDINI en *Il culto...*, p. 99, ahí mismo y en las páginas siguientes nos ofrece la historia posterior de este templo, hasta el s. XX; aunque reconoce en p. 103 que se pierde en la penumbra de la historia cuándo comenzó a llamarse esa iglesia por el título de la Madre de Dios, si desde el principio o posteriormente.

36. G. GIAMBERARDINI, *Il culto mariano in Egitto*, p. 96.

37. J. DELAMARE, *Op. cit.*, p. 152. Y según D. BALBONI, *Op. cit.*, p. 3, no habría motivo para considerar algunas de las expresiones usadas en esta oración como algo innovador, ya que las más audaces como *katapheúgomen, rú sai hemas*, pueden estar tomadas de la versión griega de los LXX, tan común desde el principio entre los Padres Griegos (y cita como ejemplo *Sal* 17,3: 60, 5; 70, 3-4; 114, 2-5; 142, 9).

hemos tratado, y apunta ya a los problemas que posteriormente causó este título, sobre todo al pasar de Alejandría a una región donde predominaba una teología de timbre antioqueno:

“Bajo el aspecto estrictamente teológico, es de notar que el título *Theotókos* referido a María, expresaba la verdad sólo parcialmente: como, en sentido opuesto, lo expresaba parcialmente la frase *katà sárka* (madre según la carne). Una y otra expresión eran usadas apologeticamente: el *Theotókos* era eficaz contra los naturalistas que negaban la divina maternidad de María; el *katà sárka* era eficaz contra los docetas que negaban la real maternidad humana de María. Pero, por otra parte, ambas implicaban la cara de la verdad, admitida de los mismos herejes a los que se oponían. Sí, María es *Madre de Dios*; más también *Madre del hombre*. El título *Theotókos*, de por sí, expresa sólo el primer elemento. Para ser adoptado en mariología debía suponerse, por convención, también el otro elemento. Naturalmente, considerando todas las circunstancias, también teniendo ante la vista las futuras polémicas nestorianas, habría sido más com-

pleto y menos vulnerable el título *Theanthropotókos*, que intuyó el mismo Orígenes³⁸.

1.3 Gérmenes de negación de la *Theotókos*

Pablo, un nativo de Samosata que por años sirvió en el gobierno de la reina Zenobia, fue nombrado obispo de Antioquía en 260. Más político que obispo, según se conserva en los documentos de la época y posteriores³⁹, introdujo en su diócesis una cristología que fue condenada en 268 por el segundo concilio reunido en la misma Antioquía para juzgar su doctrina, en el cual delante de los obispos Pablo debió sostener con el presbítero Malquión una disputa sobre su doctrina. Si le dedicamos un espacio no es porque él hubiese usado el título *Theotókos*, sino precisamente por la razón opuesta: muchos de entre los Padres posteriores encuentran en su herejía la raíz remota del nestorianismo, que hace imposible este título de María. Afirmación unánime en los Padres a partir del s. IV es que la herejía de Pablo consiste en afirmar que aquél que nació de María es sólo el hombre-Jesús llamado Cristo, el cual no está unido personalmente con el Verbo divino⁴⁰. He aquí algunos aspectos de su herejía:

38. G. GIAMBERARDINI, *Nomi e titoli mariani*, p. 217. Ahí mismo cita el texto de ORIGENES, *In Luc. 7*, según la edición de RAUER en GCS, *Origenes Werke* 9, 48: “*mía hē gennésasa tōn theanthropon*”. Y juzga que hubiese provocado menos equívocos el título *Kyriotókos*, que usó también SAN ATANASIO, *In Lc. Fragm.*: PG. 27, 1373. Con la ventaja incluso de ser más apegado a la expresión del evangelio (cf. *Lc 1, 43*).
39. Cf. EUSEBIO, *Hist. Eccl.* VII, 27-30: PG. 20, 705-720; S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* 65: PG. 86, 1389-1393; LEONCIO DE BIZANCIO, *Adv. Nest. et Eutychn.* III: PG. 86, 1389-1393; SEUDO-LEONCIO, *De sectis* III, 3: PG. 86, 1213-1216; JUSTINIANO, *Tract. contra Monoph.*: PG. 86, 117-1120.
40. Cf. S. ATANASIO, *De Synodis* 45: PG. 26, 772; *Ep. ad Epict.* 2: PG. 26, 1053; (SEUDO-ATANASIO) *Contra-Arianos* IV, 32: PG. 26, 517; TIMOTEO DE CONSTANTINOPLA, *De Recept. Haer.*: PG. 86, 24; el concilio de Sirmio condena esta doctrina de Pablo y de otros: texto en SOCRATES, *Hist. Eccl.* II, 30: PG. 67, 281-285.

“El unguido es el hombre Jesús, no el Logos. Fue unguido el nazareno, que es nuestro Señor. Porque el Logos es más grande que el Cristo... El Logos es de arriba, Jesucristo es un hombre de abajo. María no engendró al Logos, porque María no existe antes de todos los siglos... Engendró a un hombre igual a nosotros, aunque mejor en todo, porque residía en El la gracia del Espíritu Santo, según los anuncios de la Escritura”⁴¹.

Pablo, sin embargo, no negó la concepción virginal de Jesús. Era una tradición tan fuerte y arraigada como doctrina apostólica, que no podría haber andado contra corriente. Pero la usó como confirmación de sus ideas: Jesús sería un hombre excepcional, nacido de María, en el cual habría habitado de un modo especial la Sabiduría divina. Su concepción virginal le habría dado razón al hereje; pues el Logos habría sido engendrado antes de todos los tiempos, en cambio Jesús, en el que habitaba la Sabiduría como en su templo, habría sido engendrado en el tiempo, en el seno de

María, por obra del Espíritu Santo⁴².

Varios autores han encontrado aquí la semilla del nestorianismo. Pablo de Samosata distinguía entre el Verbo de Dios y la persona de Cristo, concebido por una madre: sólo a éste llamaría la Escritura, por apropiación, Hijo de Dios⁴³. Afirmaciones casi gemelas a las de Nestorio encontramos en varios fragmentos que se conservan de Pablo, si es suya la paternidad que les atribuye Justiniano (no sería descaminado aceptarla, porque en su contenido coinciden con otros fragmentos suyos que se conocen por diversas fuentes):

“El Logos se unió a la descendencia de David, que es Jesucristo, el engendrado por el Espíritu Santo, y éste es el que llevó la Virgen por obra del Espíritu Santo; mientras aquél fue engendrado por Dios sin virgen y sin nadie, porque nadie existía fuera de Dios... El Logos es, pues, mejor que el Cristo. El Cristo llegó a ser grande por la Sabiduría... uno es el Cristo, otro el Logos”⁴⁴.

41 PABLO DE SAMOSATA, *Fragmento 26*, en G. BARDY, *Paul de Samosate*, Lovaina, “Spicilegium Sacrum Lovaniense”, 1929, p. 56-57; el mismo texto en F. LOOFS, *Paulus von Samosata*, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1924, p. 331.

42. Cf. G. BARDY, *Op. cit.*, pp. 456-457.

43. Cf. SEUDO-ATANASIO, *Sermo contra Omnes Haer.* 6: p. 28, 512. Y como muy posteriormente pensaba MARIO MERCATOR, *Ep. de Discr. inter Haer. Nest. et Dogm Pauli* 1: PL 48, 773: “Con agudez evita decir que el Hijo no existe desde siempre; sino que sólo el Verbo que permanece en la substancia del Padre es a él consubstancial, o como lo llaman los griegos, *homoousios*; pero que propiamente debe llamarse el Hijo a aquél que nació de María”.

44. PABLO DE SAMOSATA, *Fragm.* 37-38, en G. BARDY, *Op. cit.*, pp. 63-64; original en JUSTINIANO, *Tract. contra Monoph.* 1: PG. 86, 1117; aquí mismo, Justiniano está poniendo precisamente en parangón las herejías de Pablo y de Nestorio, y las unifica en lo esencial (si bien tenga cada una sus matices diversos): “dividen las naturalezas en dos personas o hipóstasis, y por lo mismo afirman dos hijos y por tanto dos Cristos, uno que sería de Dios e Hijo del Padre, el otro de María su madre. Por eso no quieren llamarla *Madre de Dios*, porque llaman un simple hombre a aquél que de ella nació; pero que ella después mereció el título de maternidad divina, por su familiaridad, por su caridad hacia su Hijo según la naturaleza”.

Al leer los fragmentos que se conservan de las obras de Pablo, me ha parecido bastante claro (en cuanto se puede saber de retazos sueltos) que éste trataba a toda costa (como después Nestorio) de salvar la economía salvífica del Padre, que en sus designios inescrutables había querido salvarnos por la vida, pasión, muerte y resurrección de Jesucristo. Además la Escritura llama a Jesucristo "Hijo de Dios". Según el samosatense, "el Hijo de Dios es aquel Jesucristo que sufrió, que recibió golpes y azotes, que fue sepultado y descendió a los infiernos y que resucitó de entre los muertos"; porque de otra manera no habríamos sido rescatados. Pero por otra parte se sentía obligado a salvar la *monarquía* de Dios, que concebía (influido por la doctrina helénica) como la de un Dios único, indivisible, ingenerado, impasible (concepción de Dios que luego influiría en Arrio). Incluso si podía aceptar que el Logos era la Sabiduría del Padre (no necesariamente en el sentido de la segun-

da persona de la Trinidad, sino como una propiedad de Dios y por lo mismo coeterna con él), no podía admitir, según su doctrina de Dios, que la Sabiduría pudiese formar una sola persona con una creatura pasible, porque "el Logos no puede entrar en composición sin perder su dignidad"⁴⁶. Por ello ese "Hijo de Dios" al que se refieren las Escrituras, no podría ser otro, según Pablo, sino "el Cristo que nació de María unido a la Sabiduría en una unidad, y por ella (por la unión con la Sabiduría) es Hijo y Cristo"⁴⁶. Por eso se entiende que el sínodo del 268 lo hubiese excomulgado y depuesto de su sede. Como costumbre, los obispos emitieron un "símbolo" en que exponen los puntos básicos e irrenunciables de la fe, en virtud de la cual han tomado esa decisión⁴⁷. En los pocos fragmentos que se conservan de las actas del sínodo se encuentra la única alusión al título *Theotókos*, en todo el contexto de esta disputa:

45. PABLO DE SAMOSATA, *Fragm.* 22, en G. BARDY, *Op. cit.*, p. 52.

46. PABLO DE SAMOSATA, *Fragm.* 21, en G. BARDY, *Op. cit.*, p. 51. Este elemento herético aparece de modo relativamente claro en la disputa entre Malquión y Pablo ante los obispos del sínodo de Antioquía. He aquí algunos fragmentos-clave: "*Malquión*: De las cosas simples se forma un compuesto, así como en Cristo Jesús, que se hizo uno, del Dios Verbo y del cuerpo humano que es de la simiente de David, y subsiste en la unidad, sin posteriormente separarse. En cambio me parece que tú rechazas aceptar esta composición, de modo esta que no esté en él el Hijo de Dios según la substancia, sino según la participación en la sabiduría. Y afirmaste esto porque de otro modo la sabiduría sufriría mengua, y por eso no puede entrar en composición. Y no piensas que la divina sabiduría, así como permaneció íntegra antes de que se abajase, así también permaneció íntegra e inmutable en el abajamiento que llevó a cabo por misericordia. Por eso afirmas también que la sabiduría habitó en él, como nosotros habitamos en una casa, pero como dos separadas (*ut alter in altro*). Porque ni nosotros somos parte de la casa, ni la casa es parte nuestra". "*Pablo*: Lo que se manifiesta no es la sabiduría. Porque ni (ella) puede encontrarse en una figura exterior, ni en la apariencia de un hombre. Porque es superior a todas las cosas que se ven": PABLO DE SAMOSATA, *Fragm.* 4 y 7, en G. BARDY, *Op. cit.*, pp. 336-337.

47. "Creemos en nuestro Señor Jesucristo, el mismo que fue engendrado por Dios Padre espiritualmente antes de todos los siglos, y al final de los siglos engendrado corporalmente de María virgen, el cual es así una persona compuesta de divinidad celeste y de cuerpo humano": en F. LOOFS, *Op. cit.*, p. 91.

“Y poco después se muestra que este santo sínodo confiesa que hay un Emmanuel de (ex) dos naturalezas, de divinidad del Verbo y de cuerpo, que es uno y el mismo Dios y hombre, de la virgen progenitora de Dios (*ex Dei genitrice virgine*)”⁴⁸.

Es natural que los Padres lo juzgasen luego el antecesor de la herejía nestoriana. Concluimos este apartado con una cita que resume el problema:

“A partir de 429, y por más de un siglo, los medios ortodoxos consideraron el nestoriano como el depositario de la tradición inaugurada por Pablo de Samosata. Podría haber en ello algo de exageración... (Nestorio) pretendía no ser discípulo de Pablo de Samosata; y sin embargo seguía en una cierta medida el camino que el antiguo hereje había abierto. El enseña que Dios ha habitado en Cristo, que María no es la Madre de Dios, y todo esto basta para que el recuerdo del samosatense salte ante los ojos. Dividiendo a Cristo, al introducir en él una dualidad de personas, el Patriarca de Constantinopla asesta un fuerte golpe a su divinidad esencial”⁴⁹.

1.4 San Pedro de Alejandría

Pedro sucedió a Teonas en la sede patriarcal de Alejandría, alrededor

del año 300. Gobernó con grande celo pastoral, que manifestó sobre todo en el modo como manejó el problema de los lapsos (cristianos que por debilidad habían flaqueado ante el martirio, y pedían ser readmitidos en el seno de la Iglesia)⁵⁰; así como por su predicación y sus escritos teológicos, de los que sólo quedan fragmentos. Murió decapitado bajo Maximino en 311⁵¹.

En uno de los pocos escritos que se han conservado, el obispo mártir expone su posición respecto a la celebración de la pascua, asunto espinoso que había zanjado un profundo abismo entre muchos obispos, y que el concilio de Nicea debió resolver canónicamente. En este fragmento encontramos apenas como de paso el título *Theotókos*, que no tiene aquí un específico peso teológico directamente analizado. Y sin embargo, como estudiaremos en seguida, sus humos apunta ya con firmeza a lo que serían en un futuro las definiciones de Efeso y Calcedonia. ¿Por qué se celebra la pascua el día 14 del primer mes lunar? La razón que Pedro apunta es doble: la primera, de orden salvífico, porque en ese día en que los judíos celebraban la fiesta pascual murió Cristo nuestra pascua, y él no quiso abolir la Ley y los profetas sino llevarlos a cumplimiento. La segunda, conectada con la primera, es que sólo

48. Texto que ha conservado SEVERO, *Contra Grammaticum* III, 41, citado por G. BARDY, *Op. cit.*, p. 49.

49. G. Bardy, *Op. cit.*, p. 517.

50. Cf. su *Ep. Canónica* sobre la penitencia de los lapsos arrepentidos, en PG. 18, 468-508.

51. Cf. EUSEBIO, *Hist. Eccl.* VII, 32, 31; OX, 6, 2; PG. 20, 736 y 808.

en Cristo encontramos ahora la verdadera y definitiva salvación pascual; porque su humanidad por la que ha devenido nuestro cordero inmolado, está unida de modo inseparable a su divinidad. Y esa unión se realizó de modo definitivo en su carne, que es carne de María, la cual por eso es llamada verdaderamente la *Theotókos*:

“Los sagrados profetas, en efecto, así como todos los santos y los justos que cumplían los mandamientos del Señor, celebraban junto con todo el pueblo una pascua que era tipo y sombra. Pero el Señor y Creador de todas las creaturas visibles e invisibles, el Hijo unigénito, Verbo coeterno con el Padre y el Espíritu Santo y *consustancial* (homooúsios) con ellos según la divinidad, nuestro Dios y Señor Jesucristo, en la plenitud de los siglos nació según la carne de la santa y gloriosa Señora nuestra Madre de Dios (*ek... Theotókou*) y siempre virgen, de María, en verdad *Theotókos* (*kaí katà alétheian Theotókoy Marías*); y así se hizo visible sobre la tierra como un hombre consustancial con los hombres según su humanidad, en verdad convivió con nosotros; él mismo antes de su predicación celebró la pascua con el pueblo según las costumbres, y durante su predicación celebró la pascua legal que era sombra y tipo, y comió el cordero que era una figura”⁵².

Como se ve por el texto, el Patriarca Pedro ha apuntalado tres verdades garantizadas por el título *Theotókos*: 1a. La unidad entre el Hijo unigénito consustancial con el Padre y con el Espíritu Santo según la divinidad, y él mismo en la carne que ha tomado de María su verdadera humanidad: un diseño de camino que termina en Efeso. 2a. Por esa carne de María hecha suya, es consustancial con nosotros en cuanto a su humanidad: he aquí trazada ya la ruta que lleva hacia Calcedonia. 3a. Desde la soteriología, se ve despuntar ya en el horizonte la reflexión teológica sobre Cristo nuestro Cordero Pascual: es apenas en semilla la planta que crecerá robusta, y en cuyas ramas nos posaremos al estudiar la doctrina de Atanasio y de Cirilo. El título *Theotókos* de María está sirviendo a la elevación de Jesús al rango de *sacerdote* por su carne, y de *eterno* por su divinidad: sólo por esa unión puede ser proclamado *eterno sacerdote*. De otra manera su sacrificio sacerdotal no tendría sentido de salvación para todos los hombres en todos los tiempos; y carecería de base el sacerdocio en la Iglesia, y, añadirá Cirilo, también la Eucaristía.

Si bien sólo se conocen hasta ahora pocos fragmentos de la abundante producción teológica en griego del mártir Pedro, ha sido posible rescatar algunos más por las citas que de él hacen algunos autores orientales en lenguas diversas. En una de estas

52. PEDRO DE ALEJANDRIA, *Ex Chron. Pash.* 7: PG. 18, 517.

astillas (que si no hacen posible la reconstrucción de todo el mueble, sí nos hablan de la calidad de la madera), se encuentra la expresión siríaca correspondiente al título *Theotókos*. Se trata del libro *De Deitate*, que el Patriarca de Alejandría escribió para rebatir la doctrina subordinacionista (que había pretendido defender a toda costa la "monarquía" divina a partir de la absolutez del único principio de origen, al estilo helénico, y que echaba por tierra la Trinidad). Tales teorías arruinaban la revelación del Dios cristiano, y reducían la

fe al nivel de gnosis. El mártir Pedro distingue con precisión entre un concepto de Dios al que podemos tener acceso por la filosofía, y aquel Dios personal que se nos ha revelado por Jesucristo como único, pero a la vez como Padre e Hijo, y al que sólo tenemos acceso por la Escritura. En tal contexto resalta en plena luz el brevísimo fragmento siguiente: "Quapropter, cum *Dei genitricem* Virginem perfectit, ex ea gloriose incarnatus et ortus"⁵³.

(Continuará)

53. S. PEDRO DE ALEJANDRIA, *Fragm. De Deitate D*, en J. B. PITRA, *Analecta Sacra*. IV, *Patres Antenicæni*, París, 1883, texto siríaco p. 188, versión latina p. 426. Lo he citado en latín para evitar un paso más en la traducción, pues ha sufrido ya dos pasos: del griego al siríaco, y de éste al latín. Sobre su autenticidad, me parece razonable aceptarla: 1º porque el fragmento C citado inmediatamente antes, sí se conserva en griego, en PG. 18, 512, y hay una perfecta correspondencia entre el original griego y la versión latina tomada del siríaco; 2º porque el título *Theotókos* (único que podría ponerse en cuestión) se halla explícito en el fragmento griego citado arriba; 3º porque la doctrina por tal título expresada se encuentra en otros fragmentos como el B, en *Analecta Sacra* IV, *ibid*: "Ideo et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei (Lc 1, 35). Quod de carne nascitur caro quidem est; sed Maria in carne edidit Dominum nostrum Jesum Christum, qui vere unus et idem est, et non alius atque alius. Absit! Vere unum dicimus Jesum Dominum, credentes praesertim Jesum esse Filium Dei, Jesumque esse Christum, sicut Apostolis, post ascensionem (sic) ipse Jesus visus est".