



“Ahogando a María en la angustia”: Ecumenio y su interpretación de Ap 12,15-16 en el contexto de la exégesis cristiana antigua*

Cristian Cardozo Mindiola^a

Corporación Universitaria Adventista, Colombia

<http://orcid.org/0000-0001-7024-5263>

RECIBIDO: 27-09-22. APROBADO: 8-11-22

RESUMEN: Entre las primeras interpretaciones cristianas de Ap 12,15-16, la exégesis de Oecumenius es distintiva. Él argumenta que este pasaje describe la estrategia por medio de la cual Satanás esperaba destruir a María, que consistía en angustiarse al hacerla ver el cruel sufrimiento de Jesús en la cruz. Satanás pretendía que los sufrimientos de Jesús sacudieran a María y la sumergieran en angustia y vejación, derrotándola por completo. De esta manera, ella sería destruida, con lo cual se cumpliría el propósito de Satanás de destruirla a ella, a su hijo y a quienes creen en él, tal como lo representa la visión de Ap 12. Este artículo propone que la interpretación distintiva de Ecumenio radica en su lectura cristológica e histórica de Ap 12, así como su lectura intertextual de Ap 12,14-16 con Jon 2,4, Mt 7,25 y Lc 2,35.

Palabras clave: Ecumenio; exégesis; Apocalipsis; María; cruz.

Drowning Mary in Anguish: Oecumenius' Exegesis on Rev 12:15–16 in Its Early Christian Context

ABSTRACT: Among early Christian interpretations of Rev 12,15-16, Oecumenius' exegesis is highly distinctive. He argues that this passage depicts Satan's attempt to destroy Mary. Satan wanted Mary to see the cruel sufferings of Christ at the cross, so that she would be anguished. Satan intended for Jesus' sufferings to rattle Mary and drown her in anguish and suffering. In this way, she would be destroyed and swept over, fulfilling Satan's purpose of destroying Mary, her son and those who believe in him as represented by the vision of Rev12. This article

* Artículo de investigación producto del proyecto “Presuposiciones hermenéuticas en la interpretación contemporánea del Apocalipsis: Una mirada desde la *Wirkungsgeschichte*”, con número FT 007 de la Corporación Universitaria Adventista. Fecha de inicio: 15 de enero de 2022; investigación en curso. Fecha estimada de terminación: 15 de enero de 2025.

^a Autor de correspondencia. Correo electrónico: ccardozo@unac.edu.co

proposes that Oecumenius' distinctive interpretation lies in his Christological and historical reading of Rev 12 as well as his intertextual reading of Rev 12:14-16 with Jonah 2:4, Matt 7:25, and Luke 2:35.

KEY WORDS: Oecumenius; Exegesis; Revelation; Mary; Cross.

CÓMO CITAR:

Cardozo Mindiola, Cristian. "Ahogando a María en la angustia": Ecumenio y su interpretación de Ap 12,15-16 en el contexto de la exégesis cristiana antigua". *Theologica Xaveriana* vol. 74 (2024): 1-25. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx74.amaei>

Introducción

Ecumenio, el comentador del Apocalipsis del siglo VI d. C., es uno de los intérpretes más interesantes en la historia de la recepción de este libro complejo y elusivo¹. Ecumenio se caracteriza por ofrecer un enfoque fresco y diferente al texto apocalíptico. A pesar de usar ampliamente a los pensadores teológicos griegos que le antecedieron, él se destaca por la novedad de sus explicaciones a ciertos pasajes de dicho libro². Por

¹ La identidad de Ecumenio permanece en la oscuridad hasta nuestros días. Varias propuestas se han esbozado buscando identificarle. Por una parte, Diekamp propone que Ecumenio era un monofisita que había escrito alrededor del año 600 d. C. (Diekamp, "Mittheilungen über den neu aufgefundenen Kommentar des Oekumenius zur Apokalypse" 1046-1056). Spitaler, Schmid y Lamoreaux retoman el aspecto monofisita de la identidad de Ecumenio; sin embargo, ellos proponen que el comentario debió haber sido escrito antes del 538 d. C., fecha en la cual muere Severo, quien aparece como interlocutor de un Ecumenio en un manuscrito siríaco que contenía una *catena* de comentarios que apoyaban al monofisismo (Spitaler y Schmid, "Zur Klärung des Ökumeniusproblems", 208-218; Lamoreaux, "The Provenance of Ecumenius' Commentary on the Apocalypse", 88-108). En consonancia con lo anterior, Weinrich retiene el año 538 d. C. como la posible fecha de composición del comentario; pero no está de acuerdo con la caracterización de la cristología de Ecumenio hecha por Lamoreaux, pues esta no toma al comentario como fuente primaria sino una serie de comentarios a las epístolas paulinas, preservados en *catena*, hechas por un Ecumenio del cual no se tiene certeza si es el mismo autor del comentario al Apocalipsis (Oden, ed., *Greek Commentaries on Revelation*, xxiv. En oposición a Weinrich, Castagno propone que Ecumenio no era monofisita y que escribió su comentario alrededor del final del siglo VI d. C. (Castagno, "Il problema della datazione dei commenti all' Apocalisse di Ecumenio e di Andrea di Cesarea", 224-246). Esta autora permanece optimista ante la posibilidad de reconstruir la identidad histórica de Ecumenio. No obstante, Constantinou y de Grootte concuerdan en que es imposible conocer a ciencia cierta quién fue Ecumenio; son menos optimistas que Castagno y, basados en la evidencia disponible, solo se atreven a postular que Ecumenio escribió hacia finales del siglo VI d. C. (Constantinou, *Guiding to a Blessed End: Andrew of Caesarea and His Apocalypse Commentary in the Ancient Church*, 60-61; y De Grootte, "Die Quaestio Oecumeniana", 67-105).

² Castagno, "I commenti di Ecumenio e di Andrea di Cesarea: due letture divergenti dell'Apocalisse", 303-424. Sobre el uso de escritores anteriores a Ecumenio, véase a De Grootte, "Die Literatur der

ejemplo, él es el primer autor en interpretar a Ap 12 –en su totalidad y sistemáticamente– a través de un lente mariano³. Por otro lado, es el primero en postular que Ap 12,7-9 se refiere a la caída primordial de Satanás del cielo, por causa de su orgullo y altivez, manifestados en su intento de ser como Dios y arrebatarle su lugar⁴. Su interpretación de los sellos, trompetas y otros símbolos también es provocativa y diferente a la de sus predecesores⁵.

Es decir, Eucumenio sostiene un lugar único en la historia de la interpretación del libro del Apocalipsis y es uno de los autores más creativos a la hora de interactuar con este texto⁶.

Otro lugar donde se puede apreciar el genio y creatividad del escritor es en la exégesis de Ap 12,15-16⁷. Algunos de sus antecesores leyeron este pasaje de forma escatológica, argumentando que refería sucesos que ocurrirían en la huida de la Iglesia hacia el desierto, cuando el anticristo le persiguiera al final de la historia de la humanidad, por tres años y medio⁸. Otros leían esta porción eclesiológicamente, pensando

Kirchenväter im Apokalypsekommentar des Oecumenius”, 251-262, y De Groot, “Die Kirchenväter in Oecumenius’ Scholia in Iohannem Chrysostomum”, 191-200.

³ Burnet, “D’où viennent nos clefs de lecture de l’Apocalypse? Auslegungsgeschichte de l’épisode de la Femme et du Dragon”, 315-332.

⁴ Cardozo Mindiola, “Fabricating the Fall of Satan: Rev 12,7-9 and its Interpretation in Early Christianity”, 240-273.

⁵ De Villiers, “History, Mysticism and Ethics in Oecumenius: A Hermeneutical Perspective on the Earliest Extant Greek Commentary on Revelation”, 315-336; y De Villiers, “The Understanding of Violence in Oecumenius’ Greek Commentary on Revelation”, 232-245.

⁶ Véase a Fernández Jiménez, *El comentario sobre el Apocalipsis de Eucumenio en la controversia cristológica del siglo VI en Bizancio*.

⁷ Sobre la interpretación de Ap 12 en el cristianismo antiguo; Prigent, *Apocalypse 12: Histoire de l’exégèse*, 1-27; Kovacs y Rowland, *Revelation: The Apocalypse of Jesus Christ*, 134-146; Armstrong-Reinter, “You Opened the Book: An Instrumental Understanding of the Patristic Use of the Revelation to John”, 126-219; McGinn, “The Emergence of the Spiritual Reading of the Apocalypse in the Third Century”, 251-272; Cardozo Mindiola, “Historia de la recepción de Ap 12 en el cristianismo primitivo: una contribución a la Wirkungsgeschichte del Apocalipsis”, 315-332; Von Banning, “Die Auslegung von Offenbarung 12 Bis ins 12 Jahrhundert”, 219-258.

⁸ Victorino entiende al río que sale de la boca de la serpiente como símbolo de la cantidad numerosa de personas que perseguirán a la Iglesia y a la tierra como la destrucción de dicho ejército (Victorino, *Ap 12,5.1-2*). Andrés de Cesárea creía que el agua que sale de la boca de la serpiente representa a las diversas formas de tentaciones y demonios que acechan a la iglesia en su huida hacia el desierto literal, en el fin del tiempo. Debido al tenor general de su interpretación, Andrés concibe el ataque de Satanás a final del tiempo a través de un lente moralizante. La tierra, por consiguiente, significa la humildad con la que la Iglesia vence a Satanás (Andrés, *Ap 12.35*). Es necesario mencionar brevemente el estilo de citación que se emplea en este artículo en el caso de los padres de la Iglesia. En este artículo se siguen las normas sugeridas en el *The SBL Handbook of Style*, las cuales indican que al citar a un padre se incluye su nombre, como autor, la abreviatura de su obra en cursiva, seguido de números que indican el libro,

que era una descripción de la intensidad de la persecución espiritual o física que la Iglesia soportaría durante el periodo que cubre desde la cruz de Cristo hasta su segunda venida, así como su liberación⁹. Ecuemio, por su parte, piensa que Ap 12,15-16 representa la prueba o tentación que María experimentó al ver a su hijo padecer en la cruz. Esta consistió en la angustia profunda que le causaron los sufrimientos de Jesús durante la pasión, a tal punto, que se sintió abrumada, por lo que Satanás esperó que tambaleara su fe¹⁰.

A la luz de sus predecesores y contemporáneos, esto hace que Ecuemio sea especial en su enfoque a Ap 12,15-16, pues es el primer y único intérprete en el cristianismo antiguo que lee este pasaje de tal manera¹¹. El carácter único de su interpretación lleva al lector a preguntarse: ¿Por qué Ecuemio interpreta este pasaje de forma tan diferente de sus contemporáneos? ¿De qué manera María y sus sufrimientos, al ver a su hijo morir en la cruz, se convierten en el objeto del texto de Ap 12,15-16? ¿Cómo llega el autor a tales conclusiones? ¿Qué recursos exegéticos despliega para cumplir esta tarea?

El presente artículo busca abordar y dar respuesta a estas inquietudes¹². Mediante un análisis histórico y literario de la obra de Ecuemio, busca argumentar que su interpretación de Ap 12,15-16 es única, por las siguientes razones:

capítulo y sección de la cita en cuestión. Así mismo, cuando se citan obras cuyas abreviaturas no están disponibles en el *The SBL Handbook of Style*, se siguen las sugeridas en el diccionario patristico de Lampe. En caso de citar de una traducción o una edición crítica de alguno de los textos patristicos, se incluye –entre corchetes– la referencia bibliográfica de la fuente de donde se obtuvo la información.

⁹ Ticonio delinea el contorno hermenéutico respecto de este pasaje que seguirán los intérpretes latinos cuando afirma que el agua que sale de la boca de la serpiente significa la sevicia de los perseguidores de la Iglesia a lo largo de su transitar en el tiempo intermedio entre la cruz y la segunda venida. La tierra sería entonces una representación de las oraciones de los santos que libran al pueblo de Dios de los males mencionados anteriormente; véase a Ticonio, *Ap* 4,22; Apringio, *Ap* 12,15; Cesáreo de Arles, *Hom* 10; Primasio, *Ap* 3,12; Beda, *Ap* 12.15; Ambrosio, *Ap* 12.15; Beato, *Ap* 12,15.

¹⁰ Sobre la interpretación de este pasaje por Ecuemio, ver el segundo apartado de este artículo.

¹¹ Si bien el pasaje ya había sido interpretado a través de un lente mariano, nunca se había sugerido que significase el sufrimiento y la prueba de María al ver a Jesús crucificado. Epifanio registra que el pasaje se podría entender como una prueba bíblica de que María no murió (Epifanio, *Pan* 78,11.4).

¹² Mateo-Seco ha analizado las instancias patristicas griegas donde María aparece al pie de la cruz, incluida la mención que hace Ecuemio del episodio (Mateo-Seco, “María al pie de la cruz en la patrística griega”, 71-89). No obstante, su análisis del episodio en Ecuemio es corto. En contraste, este artículo dedica mayor espacio al análisis del episodio, así como los factores teológicos e ideológicos que influenciaron la lectura del Ecuemio del mismo. Por tanto, este artículo construye sobre el análisis de Mateo-Seco, pero lo expande, prestando atención a elementos que no se habían analizado previamente.

1. Ecumenio relaciona Ap 12 con la vida terrenal de Jesús.
2. Los ataques del dragón a la mujer se entienden como los intentos de Satanás por destruir a María.
3. Ap 12,15-16 debe ser uno de esos ataques del diablo a la Virgen.
4. Ecumenio genera un vínculo intertextual entre Ap 12,15-16, Jon 2,4 y Mt 7,25, lo cual le permite argumentar que el río detrás de la mujer es una tentación o prueba que el diablo diseña para María.
5. Dado que Ecumenio también lee Ap 12,15 de forma conjunta con Lc 2,35 y su interpretación patristica –la cual sugería que el texto predecía el sufrimiento de María en la cruz–, él cree que María iba a sufrir en la cruz y estos sufrimientos la abrumarían, al punto de llegar a dudar de la identidad de su hijo.
6. Ecumenio importa a Satanás a la interpretación cristiana de Lc 2,35 y afirma que sería el diablo quien estaría tras la angustia de María, esperando que tal emoción la ahogara, la abrumara y la dejara en estado de vejación.

Para lograr tal objetivo, el artículo estará dividido en dos secciones. En la primera se explorará la interpretación que hace Ecumenio sobre Ap 12,15-16, prestando atención a cómo encaja este pasaje en el flujo general de sus explicaciones del Capítulo 12 en general. También se analizarán las conexiones intertextuales por las cuales Ecumenio entiende Ap 12,15-16 junto con las tradiciones teológicas que condicionan su opinión sobre temas como la encarnación de Cristo o la posición de María, entre otros.

En la segunda sección se busca dilucidar qué factores influyen en la exégesis ecumeniana del Apocalipsis, y cómo estos conducen al bizantino a relacionar a Ap 12,15 con los sufrimientos marianos. Esto se hace para que el lector conozca lo que dijo Ecumenio sobre Ap 12,15, por qué lo dijo, y cómo.

Ecumenio y la interpretación de Ap 12,15-16

Ecumenio comienza proponiendo que el tema central Ap 12 es el surgimiento del anticristo¹³. Esto le lleva a plantearse una pregunta lógica: ¿Cuál es la misión del

¹³ Ecumenio piensa que la visión de Ap 12 se relaciona específicamente con el anticristo. A pesar de que él ya había mencionado a este personaje escatológico, previamente, en su comentario, desde su perspectiva, Ap 12 inicia una exposición más detallada del anticristo: véase “La visión quiere describirnos acabadamente lo que concierne al Anticristo, del que se ha hecho mención un poco antes (*τὰ κατὰ τὸν ἀντίχριστον ἡμῖν τελεώτερον ἢ ὁπτασία διαγράψαι βούλεται*)” (Ecumenio, *Ap* 6.19.1 [De Groote, *Oecumenii Commentarius in Apocalypsin*, 170][Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 150]). La traducción española del comentario al Apocalipsis de Ecumenio y el texto griego provienen de Ecumenio, *Comentario sobre el Apocalipsis*, y De Groote, *Oecumenii Commentarius in Apocalypsin*, respectivamente. Ecumenio

enemigo escatológico de Dios? Plantea entonces que el anticristo viene a deshacer la obra de Cristo, que consistió en recuperar el dominio del mundo y transferirlo de Satanás a Dios¹⁴. Por tanto, el diablo levantaría el anticristo para engañar al mundo, de tal forma que este ya no adore a Dios¹⁵. Desde esta perspectiva, el bizantino cree que, para entender apropiadamente la obra del anticristo, es necesario primero comprender la obra de Cristo, pues esta última da origen a aquella¹⁶.

Así pues, aunque el horizonte de la visión de Ap 12 es el anticristo, su tema inmediato es la encarnación de Cristo. La visión narrará este suceso en orden y no hay mejor lugar para empezar que en el inicio: su concepción y nacimiento¹⁷. En este

precisa que el Capítulo 12 aporta a la conceptualización del anticristo en el Apocalipsis proveer la razón por la cual este último existe.

¹⁴ El comentarista bizantino cree que Satanás levantará al anticristo porque, a través de él, espera recuperar el dominio sobre la humanidad que Cristo le arrebató en la encarnación: véase “La encarnación del Señor, que le hizo cercano el mundo y dueño de él (τον κόσμον οικειωσαμένη και ύποτάσσα) fue ocasión de que surgiese el Anticristo y de que sea impulsado por Satanás (ταύτης γαρ χάριν ό αντίχριστος διεγερθήσεται)” (Ecumenio, *Ap. 6.19.1* [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 150] [De Groote *Oecumenii Commentarius in Apocalypsin*, 170]). El verbo οικειώω se emplea en este contexto (verbo + acusativo) en el sentido de reclamar algo como propio (Liddell, Scott, Jones y McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, 1202). El término ύποτάσσω, en este contexto, significa dominar. En otras palabras, Cristo despojó a Satanás de su dominio sobre la tierra. Por otra parte, es la encarnación la que provee la razón por la cual Satanás levanta al anticristo se ratifica por el hecho de que χάριν sea, en este contexto, una preposición causal.

¹⁵ “Esta es la razón de que el Anticristo se levante: hacer que el mundo se rebelde de nuevo contra Cristo y persuadirlo de que, en su huida, se entregue a Satanás (πάλιν τον κόσμον άποστήσαι μεν του Χρίστου, πείσαι δε προς τον σατανάν έξ υποστροφής αύτομολήσαι)” (Ecumenio, *Ap 6.19.1* [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 150]). Aquí άφίστημι significa separar, alejar con sentido causal (Liddell, Scott, Jones y McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, 291). El anticristo también buscará persuadir al mundo a que abandone a Cristo y sirva a Satanás (πείσαι δε προς τον Σατανάν έξ ύποστροφής αύτομολήσαι). αύτομαλέω usualmente abandonar un bando para unirse a otro. El bando al cual se cambia la persona se gramaticaliza mediante προς + acusativo (Liddell, Scott, Jones y McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, 281).

¹⁶ Ecumenio, *Ap 6.19.1*. “Il libro di Giovanni, secondo Ecumenio, riprende il tema del l’Anticristo, che però viene trattato in modo sistematico poiché la visione descrive come momenti successivi e strettamente collegati fra di loro la caduta di Satana (il dragone), il concepimento e la nascita di Cristo da Maria (la donna), le prime manifestazioni dell’ostilità di Satana contro il bambino, la fuga di Maria in Egitto, la morte e la resurrezione di Cristo, la persecuzione dei cristiani. Come la caduta di Satana rese necessaria l’incarnazione e la morte di Cristo, la venuta di quest’ultimo e considerata la causa indiretta di quella dell’Anticristo che forma l’oggetto del capitolo XIII” (Castagno, “I commenti di Ecumenio e di Andrea di Cesarea: due letture divergenti dell’Apocalisse”, 331-332).

¹⁷ Ecumenio razona que si para entender al anticristo hay que exponer la encarnación del Señor, entonces, para entender la encarnación hay que centrarse en el comienzo de la misma: su concepción y nacimiento por la virgen María: “Pero puesto que la concepción según la carne y el nacimiento fueron el comienzo de la humanación del Señor (άρχή τής τοϋ Κυρίου ένανθρωπήσεως ή κατά σάρκα σύλληψις αύτοϋ και γέννησις ύπήρξεν), la visión pone orden y concatenación en la consideración de los acontecimientos que va a desarrollar, empezando por el comienzo: por la concepción de Cristo según la carne, y por la descripción que ha hecho para nosotros de la Madre de Dios” (Ecumenio, *Ap 6.19.1* [De Groote

evento es central la participación de la Virgen María, quien –afirma Ecumenio– se representa por medio de la mujer que aparece en el cielo¹⁸. El hijo de la mujer es un símbolo de Cristo, consecuentemente¹⁹. Además, los intentos del dragón por destruirla a ella y a su hijo representan a Satanás tratando de destruir a María y a Cristo a lo largo de su vida²⁰.

Oecumenii Commentarius in Apocalypsin,170] [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 150]). El término σύλληψις es de fundamental importancia, pues conceptualiza el momento en Cristo asume su naturaleza humana en el vientre de María, señalando entonces que la encarnación inicia con la virgen: “τῆς παραδόξου ἀπὸ ἀγίου πνεύματος συλλήψεως” (Orígenes, *Cels* 1. 32 [SC 132:164]); “οὗτος γὰρ ἔχει εὐαγγέλιον μόνον τὸ κατὰ Λουκᾶν, περιεκομμένον ἀπὸ τῆς ἀρχῆς διὰ τὴν τοῦ σωτῆρος σύλληψιν” (Epifanio, *Pan* 42.9). Consecuentemente, Ecumenio aborda la visión de Ap 12 a través del lente de la encarnación y considera que esta es una descripción organizada de la obra redentora de Cristo, que inicia con su nacimiento y culmina con su segunda venida. El inicio de Ap 12 debe entenderse, de acuerdo a esta lógica, como el inicio de la vida de Cristo.

¹⁸ Que María es la mujer de Ap 12,1 es consecuencia natural del enfoque interpretativo de Ecumenio. Si Ap 12 es acerca de la encarnación, específicamente del nacimiento de Cristo, la mujer que da a luz al niño debe representar a María, quien da a luz a Cristo, pues es allí donde inicia la encarnación, lo cual es el propósito de la visión. Por eso, Ecumenio lee Ap 12 como una descripción de “de la Madre de Dios (θεοτόκος)”. Sobre esta designación: Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 639-641; Stramara, “The Theotokos in Oecumenius’ Commentary on the Book of Revelation”, 9-22; Price, “The Virgin as Theotokos at Ephesus (AD 431) and Earlier”, 67-77. Ecumenio tiene en alta estima a María, lo que explica la larga lista de epítetos que usa para referirse a ella: “Con razón la visión la describe en el cielo y no en la tierra, como pura de alma y de cuerpo, como igual a un ángel, como ciudadana del cielo, como a quien abrazó y dio carne a Dios, que mora en el cielo (por esta razón, dice él, el cielo es mi trono), y como a alguien que no tiene nada en común con el mundo y con la maldad que existe en él, sino que es completamente sublime, completamente digna del cielo, aunque ella haya surgido de nuestra naturaleza y sustancia humana. Porque la Virgen es consustancial a nosotros” (Ecumenio, *Ap* 6.19.2 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 150-51]). Ecumenio es partícipe de la mariología desarrollada en esta época. Sobre el contexto de la mariología de Ecumenio, véase a Cirilo, *Hom* 4 Proclo, *Hom* 1; Louth, “Mary in Patristics”, 54-66; Reynolds, “Marian Typological and Symbolic Imagery in Patristic Christianity”, 78-92; Shoemaker, *Mary in Early Christian Faith and Devotion*, 166-228; Rubin, *Mother of God: A History of the Virgin Mary*, 43-52; Gambero, *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*; Fernández Jiménez, *El comentario sobre el Apocalipsis de Ecumenio en la controversia cristológica del siglo VI en Bizancio*, 279-286.

¹⁹ “¿Quién éste que ha nacido, este hijo varón? Juan, ¿por qué no nos lo descubres más claramente? El cual, dice, *apacientará a todos los pueblos con vara de hierro*. ¡Oh bendecido por Dios! Tú nos dijiste claramente que es nuestro Salvador y Señor, Jesús el Cristo” (Ecumenio, *Ap* 7.3.8 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 156]). La clave del argumento de Ecumenio está en que Ap 12,5 cita al Sal 2,9, interpretando a este último de forma cristológica. Así pues, ya desde el mismo texto del Apocalipsis se estaba indicando que el hijo de la mujer era el Mesías. Ecumenio simplemente sigue a Juan, el autor del Apocalipsis, y a la interpretación patristica de Sal 2,9 al identificar al hijo de la mujer con Jesús (Teodoro de Mopsuestia, *Comm Ps* 2,9; Diodoro de Tarso, *Comm Ps* 2,15- 6; Fernández Jiménez, *El comentario sobre el Apocalipsis de Ecumenio en la controversia cristológica del siglo VI en Bizancio*, 200-238).

²⁰ Esto se basa en la identificación que hace Ecumenio entre el dragón y Satanás: “Después de estos preliminares, debemos pasar a la consideración de las cosas que se dicen. ‘Y apareció otra señal en el cielo’, dice el pasaje como reprochando a Satanás, príncipe del mal” (Ecumenio, *Ap* 7.3.8 [Mateo-Seco,

Satanás se embarca en la tarea de destruir a Cristo porque así espera impedir que este cumpla su misión y recupere el dominio del mundo para Dios. Además, Ecumenio cree que el conflicto entre Satanás y Cristo es la continuación de un conflicto previo entre el primero y Dios, el cual ocurrió en los tiempos primordiales, en el cielo, cuando Lucifer se enorgulleció y quiso exaltarse por encima de Dios²¹. Como los ángeles le expulsaron del cielo, la venganza del diablo es atentar contra todo lo que tenga un vínculo con lo divino: Cristo, su madre, la humanidad creyente, etc.²². En este marco deben ser entendidos los ataques del diablo contra Cristo y María, los cuales estudiaremos a continuación.

El primer ataque de Satanás, en la narrativa de Ap 12, es contra Cristo, y este ocurre en el v. 5, pasaje que Ecumenio relaciona con el momento en el que Satanás motiva a Herodes a asesinar al Mesías cuando aún es un bebe. Este evento se describe en Mt 2,1-18 y alcanza su clímax con la matanza de los niños en Belén²³. El diablo espera que Herodes, al ordenar esta matanza, asesine al niño Jesús tangencialmente.

Comentario sobre el Apocalipsis, 155]). Dado que el marco temporal de la visión es el ministerio terrenal de Cristo, las acciones de Satanás también se ubican dentro de este tiempo, excepto por su rebelión primordial descrita en Ap 12,4 y 7-9, la cual provee el contexto de sus actividades terrenales.

²¹ Ecumenio, *Ap* 7.5.2; 7.3.6. Para un análisis detallado de este tema, ver a Cardozo, “Fabricating the Fall of Satan: Revelation 12,7-9 and its Interpretation in Early Christianity”.

²² “Así pues, como vengándose de Dios por su caída, pues no puede hacerle daño, hace daño a sus siervos los hombres, y los tienta, para extraviarlos y que se levanten contra Dios, pensando que así injuria a su Señor” (Ecumenio, *Ap* 7.5.4 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 158]).

²³ “[Ap 12,5] Se trata de algunos acontecimientos que conciernen al Señor: cuando él estaba a punto de nacer, aquel que se opone a su poder, buscaba cuidadosamente destruir al Niño cuando la Virgen lo diese a luz (ἐπιμελῶς παρατήρει ἵνα ὅταν ἡ παρθένος τέκη τὸ τεχθὲν ἀπολέσῃ). Por esta razón, no dejó pasar la oportunidad, sino que intrigó en torno a Herodes para destruir al hijo varón y fuerte, que no tenía en sí nada débil o afeminado... Pero el venenoso dragón permanecía a la espera e incitó a Herodes para que quitara de en medio a los niños que había en Belén (ὁ μὲν δράκων ὁ ἰοβόλος ἐνήδρευε, καὶ τὸν Ἡρώδη παρέθηνεν ἀνελεῖν τὰ ἐν τῇ Βηθλεὲμ παιδία), porque con toda seguridad encontraría al Señor entre ellos” (Ecumenio, *Ap* 7.3.7-9 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 156-157]). Satanás quería destruir a Cristo porque, en la visita de los sabios de Oriente, él se dio cuenta que Cristo le iba a arrebatar el poder, pues estos sabios (conceptualizados como paganos) adoraron a Cristo (símbolo de su conversión) siendo aún un niño. Esto llevó a Satanás a razonar que, si Jesús era capaz de hacer eso siendo un niño, ¿cuánto más podría llegar a hacer siendo adulto? Ecumenio argumenta esto al citar a Is 8,4, pasaje que se interpretaba como una señal de la conversión de los magos y esto, a su vez, como preludio de la derrota de Satanás a manos de Cristo (Justino, *Dial* 43; Pedro Crisólogo, *Serm* 150). Con este marco, se propone en el comentario de Ecumenio que Satanás planeó cuidadosamente un atentado contra el niño Jesús. El uso de παρατηρέω, ἐπιμελῶς y ἀμελέω apunta a un plan estratégico, bien planeado y cuidadosamente ejecutado por parte de Satanás (Aristóteles, *Rhet* 1384b7; Platón, *Tim* 88c; Platón, *Legat* 900b). Por otro lado, ἰοβόλος y ἐνεδρεύω también señalan que Satanás deliberó esmeradamente con tal de tener éxito en su plan (Liddell, Scott, Jones y McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, 691). Ecumenio participa de una tradición escasa, pero presente, que veía a Satanás motivando a Herodes a asesinar a Cristo (Orígenes, *Cels* 1.61; Pedro Crisólogo, *Serm* 150; *Historia de José el carpintero*, 8.1-2; *Sermo in natali sanctorum*

Dicha interpretación es producto de leer a Mt 2 con Ap 12 intertextualmente, creyendo que ambos pasajes se refieren al mismo evento, lo cual justificaría que los detalles del primero se importen en el segundo y viceversa²⁴. Debido a este vínculo intertextual, el arrebatamiento del hijo de la mujer al cielo –que en Ap 12,5 significa que el niño ha sido salvado del dragón– se entiende como la intervención divina de los ángeles para hacer que José y su familia huyan a Egipto²⁵. En esta circunstancia histórica, Ecumenio entiende que Cristo es inalcanzable para él y, por tanto, debe reconfigurar su estrategia de ataque²⁶.

Para Ecumenio, Satanás recalibra su estrategia de ataque y ahora se dirige en contra de la mujer. Por eso, producto del vínculo intertextual entre Apocalipsis y Mateo, el intento del dragón por devorar a la mujer simboliza a Satanás tratando de asesinar a María a mano de Herodes²⁷. Y así como el hijo de la mujer es arrebatado al cielo como medida divina de protección, la mujer va hacia el desierto, evento que

innocentium; Ticonio, *Ap* 4.11-12; Robinson, “The Anonymous Sermo in Natali Sanctorum Innocentium: An Antecedent Witness to Tyconian Exegesis”, 99-117.

²⁴ Ecumenio cree que Mt 2 y Ap 12 están interrelacionados porque son los únicos dos textos en el Nuevo Testamento que hablan de alguien tratando de asesinar a un niño. En vista de esta similitud, el comentarista bizantino asume que ambos textos describen la misma situación; es decir, comparten el mismo referente. Véase a Boersma, *Scripture as Real Presence: Sacramental Exegesis in the Early Church*, 27-55; Young, *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, 97-139. Uno de los efectos de leer a Ap 12 intertextualmente con Mt 2 es que las acciones de Herodes son leídas ahora a la par del dragón, pues ambos intentan atacar a un niño recién nacido. Esto hace que, dado que el dragón representa a Satanás, Herodes y Satanás sean vistos como actuando juntos, lo cual ubicaría al rey de Judea bajo la influencia diabólica.

²⁵ “Pero el niño, por la providencia de su Padre, escapó a la maquinación (τὸ παιδίον δὲ προνοία τοῦ πατρὸς διέφυγε τὴν ἐπιβουλὴν), pues José escuchó un oráculo (ἤκουσε γὰρ χρηματισμὸν ὁ Ἰωσήφ): que tomase al niño y a su madre, y huyese a Egipto, porque Herodes buscaba la vida del niño” (Ecumenio, *Ap* 7.3.9 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 157]). La palabra χρηματισμός denota una advertencia divina: “ὅπως δὲ ταῦτα ἐπληροῦτο, διδάσκαλος γένοιτ’ ἂν ἀξιώχρεως Γαβριὴλ ὁ ἀγγελος, ἐν τῷ πρὸς τὴν παρθένον χρηματισμῷ φάσκων” (Eusebio, *Dem ev* 7.1 [PG 22:533]); Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 1528. Dado que Ecumenio lee Ap 12,5 intertextualmente con Mt 2,13, se infiere que la advertencia divina fue dada a José a través de un ángel. Sobre la huida de Jesús a Egipto, ver a Hilario, *Comm Matt* 1.16; Jerónimo, *Comm Matt* 2.13; Juan Crisóstomo, *Hom Matt* 8.2; Elliott (ed.), *A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives*, 11-112.

²⁶ “Persiguió a la mujer, porque vio que el que había sido engendrado por ella era demasiado grande para ser apesado” (Ecumenio, *Ap* 7.9.1 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 161]).

²⁷ “Así pues, cuando el Niño fue salvado de las asechanzas del dragón, ¿se entregó a la mujer a la destrucción?” (Ecumenio, *Ap* 7.3.10 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 157]). La pregunta de Ecumenio implica que después de que se frustraron los planes de destruir a Cristo, Satanás la emprendió contra María.

Ecumenio toma como la estancia de María en Egipto por tres años y medio²⁸. Satanás ve sus planes frustrados nuevamente; pero contrario al caso de Cristo, él cree que su plan contra María aún puede funcionar.

Ap 12,15-16 describe –en opinión de Ecumenio– el último ataque de Satanás contra María. En este texto, la serpiente arroja un río de agua tras la mujer en el desierto, esperando que esta se ahogue. Ecumenio piensa que esta porción del Capítulo 12 no solo recapitula Ap 12,5-6, sino también avanza la narrativa e incluye nuevos detalles²⁹. En particular, lo novedoso en esta sección reside en el registro de un nuevo intento de Satanás por destruir a la mujer³⁰. Este ataque cambia del plano físico al plano mental y espiritual. Dado que Satanás no puede aniquilar a María en el momento del nacimiento de Jesús, ahora intenta nuevamente acabar con ella a través de la pasión y muerte del Señor Jesucristo³¹.

Por eso, para Ecumenio, el agua que envía la serpiente tras la mujer en el desierto codifica la tentación o prueba con la cual el diablo busca hacer caer a María³². Ecumenio sustenta esta posición evocando la tradición interpretativa asociada a Jon 2,4 y a

²⁸ “No, sino que también ella fue salvada con la huida a Egipto, que era un desierto y estaba libre de la persecución de Herodes. Y allí vivió y fue alimentada, dice, durante mil doscientos sesenta días, que son casi tres años y medio. La Madre de Dios pasó todo este tiempo en Egipto hasta la muerte de Herodes, tras la cual nuevamente el oráculo de un ángel los trajo a Judea” (Ecumenio, *Ap 7.3.10* [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 157]). Sobre la duración de la estancia de María y Jesús en Egipto: “De aquí bajaron a Menfis; y, después de visitar al Faraón, permanecieron tres años en Egipto” (*Ev Arab Inf 25* [Traducción de De Santos Otero, ed., *Los Evangelios apócrifos: estudios introductorios y versión de los textos originales*, 124-125]). Sobre la orden de regresar a Judea: Elliot, *A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives*, 1124-125.

²⁹ Apocalipsis 12,15-16 está incluido en el segmento de Apocalipsis 12,13-16. Al seguir el texto mismo del Apocalipsis, Ecumenio piensa que Ap 12,13-14 recapitula a Ap 12,6. Esta conclusión se basa en que ambos textos transmiten la misma información: el dragón ataca a la mujer, la mujer huye al desierto y allí es resguardada por 1260 días (Ecumenio, *Ap 7.9.1-3*). Como se puede apreciar, Ecumenio considera que Ap 12,13-14 no aporta información significativamente diferente a la provista en Ap 12,6.

³⁰ Ap 12,15-16 añade nueva información de la estadía de la mujer en el desierto respecto de A 12,6 y 13-14. Por esa razón, Ecumenio cree que los intentos del dragón por destruir a la mujer, en esta ocasión específica, ha de referirse a otra estratagema más de Satanás para acabar con María. Es decir, el hecho de que Ap 12,15-16 comunique nueva información respecto a la mujer y el dragón permite a Ecumenio deducir que se está ante un nuevo marco temporal diferente al del nacimiento de Cristo. Para él, ahora estamos en la pasión de Cristo, comprendiendo este periodo desde su arresto hasta su resurrección: “El dragón, habiendo fallado en esta maquinación que había preparado por medio de Herodes, planea otra contra la Virgen: la muerte de su hijo. Consecuentemente, lo que sigue relata la cruz del Señor y su muerte” (Ecumenio, *Ap 7.9.3* [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 162]).

³¹ Ecumenio, *Ap 7.9.3*.

³² “La Sagrada Escritura llama alegóricamente río a la tentación cuando dice por Jonás (ποταμὸν τὸν πειρασμὸν ἢ θεία ἀλληγορεΐ γραφή)” (Ecumenio, *Ap 7.9.3* [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 162]).

Mt 7,25, dado que los escritores cristianos antiguos vieron los ríos referenciados en estos textos como una metáfora de las tentaciones afrontadas por los creyentes³³.

Ecumenio no deja la impresión de que sea general la tentación o prueba representada por el río que arroja la serpiente tras la mujer. Él va más allá y aclara que la prueba con la cual Satanás quiere destruir a María está relacionada específicamente con

³³ (i) La asociación entre diversos cuerpos acuosos y las tentaciones o dificultades que enfrenta un cristiano era bien conocida en el pensamiento cristiano antiguo: "...las aguas son, como en muchos sitios de la escritura se encuentra, las tentaciones (ὕδωρ εἰσὶν, ὡς πολλαχοῦ τῆς γραφῆς εὐρήσεις λεγούσης, οἱ πειρασμοί)" (Máximo, *Quaest* 64 [CCSG 10:51][traducción propia]); Eusebio, *Comm Psa* 68, 34. No obstante, Ecumenio depende en este punto principalmente de Cirilo de Alejandría, quien identifica explícitamente a ποταμός con las tentaciones: "Ποταμοὶ γὰρ, καὶ ὕδωρ, καὶ φλόγες τὰς πολυειδέεις τῶν πειρασμῶν ἐφόδους κατασημαίνουσι..." Ἔστι γὰρ ἔθος τῆς θείας Γραφῆς καὶ ποταμοῖς, καὶ ὕδασι τὰς τῶν πειρασμῶν ἐφόδους ἐφομοιοῦν" (Cirilo, *Comm Isa* 43,2 [Migne, *Patrologia graeca*, 70: 885]). No obstante, diversos elementos de Mt 7,25 se asociaron con las tentaciones, de tal forma que, con el paso del tiempo, el pasaje se veía como un *locus* tradicional con el cual argumentar que las tentaciones y dificultades no pueden vencer a alguien que cree en Cristo (Orígenes, *Comm Matt* Frag. 153; Basil, *Hom princ prov* 12,6). Esto se evidencia en que autores como Gregorio de Niza relacionaron a la lluvia de Mt 7,25 con las tentaciones (Gregorio de Niza, *Hom Cant* 49. Por su parte, Dídimo menciona a los vientos como metáfora de tentaciones y pruebas (Dídimo, *Comm Zac* 2,7). Hilario cree que los deseos pecaminosos son velados en la referencia a un río (Hilario, *Comm Matt* 6,6). Para mayor información sobre las interpretaciones de este pasaje, ver a Jerónimo, *Comm Matt* 7,25; Orígenes, *Hom Luc* 1,3; Boxall, *Matthew through the Centuries*, 149; Williams (ed.), *Matthew: Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators*, s.v. 7,25; Simonetti (ed.), *Matthew 1-13. Ancient Christian Commentary on Scripture*, Vol. 1A, 158. Como la evidencia lo ha mostrado, era natural asociar a las tentaciones con algún elemento de Mt 7,25. Dado que Ap 12,15 menciona a un río de agua, que Cirilo ya había asociado a los ríos de Mt 7,25 con las tentaciones, y que Mt 7,25 como un todo era conectado con tentaciones, entonces, la lectura de Ecumenio cobra sentido: el río que sale de la boca de Satanás debe representar las tentaciones con las que el diablo quería derrotar a María. Por tanto, la clave en la lectura intertextual de Ecumenio es la palabra ποταμός. (ii). En comparación, el panorama interpretativo de Jon 2,4 es menos claro. Ningún comentario conocido de este pasaje parece entender la referencia a ποταμός como una referencia velada a las tentaciones del creyente (Orígenes, *Orat* 14,4; Jerónimo, *Comm. Jon* 2,4; Teodoro de Mopsuestia, *Comm Jon* 2,4; Cirilo de Alejandría, *Comm Jon* 2,4; Teodoreto de Ciro, *Comm Jon* 2,4; Ishoab de Merv, *Comm Jon* 2,4). Probablemente, Ecumenio extrapola la interpretación de Cirilo de ποταμός en Mt 7,25 a todo texto que contenga la palabra. Así pues, como Jon 2,4, incluye ποταμός dentro de su vocabulario, para Ecumenio, este texto también hace referencia a las tentaciones que acechan al creyente y, por tanto, funciona como texto prueba para su lectura de este lexema en Ap 12,15. Otra posibilidad: que Ecumenio dependa en este punto de Jerónimo pues él, en su comentario a Jonás, menciona no al río como figura de las tentaciones, sino a las olas del mar: "And since all persecutions and everything that happens do not assail us without God's will, therefore they are called the 'whirling waters' and 'waves' of God" (Jerónimo, *Comm Jon* 2,4 [Hegeudus, "Jerome's Commentary on Jonah: Translation with Introduction and Critical Notes", 35]. Así, Jerónimo sería quien inicia la tradición de que Jon 2,4 se relaciona con las tentaciones de los cristianos (véase a Tiemeyer, *Jonah through the Centuries*; Bracht, "The Appropriation of the Book of Jonah in 4th Century Christianity by Theodore of Mopsuestia and Jerome of Stridon", 541-548. Es posible que Ecumenio conozca la tradición de que Jon 2,4 se refiere a las tentaciones, pero lo que no se sabe precisamente es si el cuerpo acuoso que sirven de metáfora para ellas son los ríos o las olas. En vista de esta falta de precisión y de la influencia de Mt 7,25, Ecumenio terminaría decantándose por los ríos como la base desde la cual se construyen las tentaciones del cristiano en el texto de Jonás.

el sufrimiento, la crucifixión y la muerte de Jesús³⁴. Entonces, por los padecimientos de Jesús en su crucifixión, Satanás busca destruir a la Virgen³⁵. Sin embargo, subsiste la duda de cómo iba a lograr su cometido mediante esta estrategia.

La clave –responde Ecuemio– se encuentra en que el diablo pretendía que María sufriera, se angustiara y se abrumara al ver los padecimientos tan intensos que Jesús experimentaba en la cruz, de tal forma que ella se “ahogara” metafóricamente en la tristeza, sus pensamientos se turbaran y ella se sumiera en un estado de vejación³⁶.

³⁴ “Llama río a la tentación con motivo de la pasión del Señor (ποταμὸν... τὸν ἐπὶ τῷ πάθει τοῦ Κυρίου περασμὸν)” (Ecuemio, *Ap* 7.9.4 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 162] [De Groote, *Oecumenii Commentarius in Apocalypsin*, 182]). La expresión πάθει τοῦ Κυρίου se había acuñado desde muy temprano en el cristianismo antiguo para referirse a las experiencias de sufrimiento y dolor que Jesús había soportado en la cruz. Por ejemplo, Ignacio, al escribir a los romanos, les decía que él quería imitar los sufrimientos de su Dios, siendo esto una referencia a Jesús (Ignacio, *Rom* 6,3; Ignacio, *Eph* 2,7; Orígenes, *Hom Lev* 3,1; Atanasio, *Inc et c Ar* 21; Juan Crisóstomo, *Hom Jo* 63.2; Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 994-995; Gavrilyuk, *The Suffering of the Impassible God: The Dialectics of Patristic Thought*, 66-104.

³⁵ “Llama río a la tentación con motivo de la pasión del Señor, pues a través de ella, dice, (el dragón) ahogaba a la Virgen (ἵνα διὰ τούτου... ἀποπνίξῃ τὴν παρθένον)” (Ecuemio, *Ap* 7.9.4 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 162] [De Groote, *Oecumenii Commentarius in Apocalypsin*, 182]). Ecuemio usa ἀποπνίγω en su sentido de quitar la vida por ahogamiento o estrangulamiento (Rodríguez Adrados, ed., *Diccionario griego-español* 3: 445). Este verbo señala que las intenciones del diablo con María era exterminarla por completo. Ecuemio aprovecha que *Ap* 12,15 afirma que el dragón quería que el río de agua se llevara a la mujer y la ahogase (ποταμοφόρητος – la idea del ahogamiento está implícita en la idea de ser arrastrado por el río) para utilizar un verbo que puede ser usado en contextos de ahogamiento por agua o de destrucción completa (ibíd.) De esta forma, Ecuemio es capaz de vincular su interpretación con el texto mismo del *Apocalipsis* a través de un vínculo léxico.

³⁶ (i) “Llama río a la tentación con motivo de la pasión del Señor, pues a través de ella, dice, (el dragón) ahogaba a la Virgen (ἵνα διὰ τούτου... ἀποπνίξῃ τὴν παρθένον). Y realmente, a causa de lo que sucedió al Señor (τό γε ἔχον εἰς αὐτὸν) y a causa de la intensidad del sufrimiento (εἰς τὴν τῆς ἀλγηδόνος ὑπερβολήν), el dragón era capaz de conseguir su propósito (ἴσχυσε πληρῶσαι τὴν πρόθεσιν ὁ δράκων)” (Ecuemio, *Ap* 7.9.4 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 162] [De Groote, *Oecumenii Commentarius in Apocalypsin*, 182]). El lexema ἀλγηδών denota los sufrimientos físicos que atraviesa una persona en diferentes situaciones (Rodríguez Adrados, ed., *Diccionario griego-español* 1: 138). De allí que el término y sus cognados se empleen para describir el sufrimiento de Cristo en la cruz (Cirilo de Jerusalén, *Cath* 20.5). Los sufrimientos de Jesús fueron materia de reflexión en muchos de los escritos cristianos antiguos. El volumen de material que alude a la pasión de Cristo es demasiado abundante para ser reproducido aquí en su totalidad. No obstante, todos los autores coinciden en que los sufrimientos de Cristo fueron crueles, vergonzosos, ignominiosos, etc. (Cipriano de Cartago, *Pat* 7; Juan Crisostomo, *Hom. Matt* 87.1; Ireneo, *Epid* 68-85; Cirilo de Jerusalén, *Cath* 13.13; Nicklas, Merkt, y Verheyden, eds., *Gelitten – Gestorben – Auferstanden – Passions und Ostertraditionen im antiken Christentum*). Ecuemio gramaticaliza la intensidad de los sufrimientos de Cristo, tal como fue descrita por las referencias anteriores, mediante el uso de ὑπερβολή, que denota el exceso o la exageración en la que se encuentra un estado, persona o acción (Montanari, *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, 2198). Consecuentemente, Ecuemio piensa que los sufrimientos de Jesús en la cruz fueron desproporcionados. (ii) Es a través de estos sufrimientos desproporcionados que Satanás buscaba destruir a la virgen. Como ya hemos mencionado, el verbo ἀποπνίγω se empleaba para describir el proceso de quitar la vida por medio del ahogamiento (Rodríguez Adrados, ed., *Diccionario griego-español* 3: 445). Sin embargo, el verbo también se usa de forma metafórica

Alguien podría preguntar cómo el estar triste y abrumado constituye una prueba. Quizás la respuesta esté en el hecho de que, por medio del sufrimiento, Satanás esperaba llevar a la Virgen a renunciar a la vida misma, debido al golpe emocional que generaría en ella el sufrimiento de Jesús.

Para Satanás, el tener a María deprimida y sin esperanza era igual a matarla, pues la vejación de María era equivalente a renunciar a la existencia, y podría cumplir así su objetivo de destruirla. Eucumenio cree por ello que el diablo casi logra su objetivo porque María sufrió tan intensamente como su hijo, al verlo agonizar en la cruz³⁷. Sin embargo, tal como la tierra ayudó a la mujer, en Ap 12,15, al recibir a su hijo en la muerte, la tierra ayuda a María y luego lo devuelve para que resucite³⁸.

En consecuencia, cuando la tierra devuelve a Jesús resucitado, la angustia de María desaparece y, por tanto, se puede considerar neutralizado el ataque de Satanás contra ella, el cual simboliza el río.

¿Cómo llegó Eucumenio a esta conclusión sobre el significado de Ap 12,15? Él apropia la tradición interpretativa cristiana de Lc 2,35 y lee este pasaje intertextualmente

para describir el estado de sentirse abrumado por la angustia. Por ejemplo, Antífanes expresa su vejación al escuchar un nuevo dialecto de una persona a través de este lexema: “ἀποπνίζεις δέ με καινήν πρός με διάλεκτον λαλῶν” (Antífanes, *Frag* 171). De igual forma, en las obras de Calímaco hay un personaje que se siente abrumado por la presencia de alguien más: “μή με ποιήσαι Ζεὺς τοῦτο· καὶ γὰρ γειτονεῦσ’ ἀποπνίγεις” (Calímaco, *Iamb* 194.104; Liddell, Scott, Jones y McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, 213; Diggle, J. y otros, eds., *The Cambridge Greek Lexicon*. Vol. 1: *A-I*: 194. Ahora, que Eucumenio está usando el verbo ἀποπνίγω metafóricamente, no solo se evidencia porque dentro del rango semántico de este exista el sentido metafórico, sino que la gramática y el contexto también apuntan a lo mismo. En la expresión “y realmente, a causa de lo que sucedió al Señor y a causa de la intensidad del sufrimiento, el dragón era capaz de conseguir su propósito (ἴσχυσε πληρῶσαι τὴν πρόθεσιν ὁ δράκων)” se demuestra que Satanás pretendía cumplir su propósito a través de los sufrimientos de Jesús. Este propósito es el que se estila en la oración previa: “Llama río a la tentación con motivo de la pasión del Señor, pues a través de ella, dice (el dragón) ahogaba a la Virgen (ἵνα διὰ τοῦτου... ἀποπνίξῃ τὴν παρθένου)” a través de la preposición ἵνα. Esto indica que, si el verbo ἀποπνίγω se estuviera empleando únicamente en su sentido literal, la oración no tendría sentido. La mejor opción es entender que Eucumenio explota ambos aspectos del verbo, pues él quiere mostrar que el diablo quería por un lado destruir completamente a María, pero, quería hacerlo ahogando metafóricamente a María en la angustia. Así pues, Eucumenio aplica el lado metafórico del verbo ahogar para describir lo que Satanás pretendía hacer con María.

³⁷ Y realmente, por causa de lo que sucedió al Señor y a causa de la intensidad del sufrimiento, el dragón era capaz de conseguir su propósito (ἴσχυσε πληρῶσαι τὴν πρόθεσιν ὁ δράκων)” (Eucumenio, *Ap* 7.9.4 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 162][De Groote, *Oecumenii Commentarius in Apocalypsin*, 182]). ἴσχυσε señala la potencialidad de la acción, pero no que Satanás logró cumplir su propósito. No obstante, Eucumenio concede que la estrategia de Satanás, de no ser por intervención divina, hubiese podido tener éxito.

³⁸ Eucumenio, *Ap* 7.9.5. Eucumenio aquí apela a la tradición patrística que le precede (Atanasio, *Exp P* 88.22; Cromacio de Aquileya, *Comm Mat* 54.3). Sin embargo, en la teología cristiana primitiva no se mencionaba la tierra como depósito del cuerpo de Jesús, sino su tumba.

con Ap 12,15, con el fin de importar el significado del primero en el último³⁹. Lc 2,35 menciona que una espada atravesaría el alma de María, lo cual se entendió, en el cristianismo antiguo, como una predicción acerca del sufrimiento que la Virgen soportaría al ver a Jesús morir en la cruz⁴⁰. Además se desarrolló una tradición acerca de este texto que afirmaba que, debido a la angustia de ver a Jesús sufrir en la cruz, se abrumaría, estaría llena de pesadumbre y abatida, a tal punto, que llegaría a dudar sobre la divinidad de su hijo⁴¹.

Ecumenio conecta entonces la tradición interpretativa de Lc 2,35 con su explicación de Ap 12,15. Por esta razón es el primero en interpretar Ap 12,15 como símbolo del sufrimiento de María en la cruz, pues nadie antes de él había conectado al pasaje apocalíptico con Lc 2,35.

El genio y creatividad de este autor residen en su capacidad de hacer que el texto del Apocalipsis tenga que ver con temas doctrinales bien establecidos para la época de composición del comentario⁴². Es decir, para el tiempo de Ecumenio, el hecho de que

³⁹ Contrario a Mt 7,25 y a Jon 2,4, aquí la intertextualidad se construye con base en el concepto y no en terminología compartida. Esto es posible debido a que Ecumenio cree que tanto Lc 2,35 como Ap 12,15 tienen el mismo referente de significado. Si ambos textos hablan de lo mismo, ¿por qué no importar los detalles de un texto en la interpretación del otro? Sobre la lectura intertextual en el periodo patristico, ver a Boersma, *Scripture as Real Presence: Sacramental Exegesis in the Early Church*, 27-55; Young, *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, 97-139.

⁴⁰ Desde muy temprano en la historia cristiana antigua se desarrolló una tradición exegética alrededor de Lc 2,35. Esta entendía el texto como profecía acerca del sufrimiento que María experimentaría en la crucifixión de Cristo. La mayoría de los intérpretes toman la espada que atravesaría el alma de María como la angustia mental que ella padecería en la cruz al ver a su hijo morir, o como la tentación que ella enfrentaría debido a dicha angustia. Orígenes, por ejemplo, habla de la espada como angustia (Orígenes, *Hom Luc* 17,7). Cirilo también toma la espada como representación del sufrimiento de María (Cirilo, *Comm Luc* 4; Máximo, *De fide* 4,14; Ambrosiaster, *Quaest* 78.2; Hesiquio, *Hom occursum domini* 2; Pseudo-Atanasio, *Hom occursum domini*; Melodio Romanos, *Kontakion sobre María en la cruz* 4-5). Esto no quiere decir que Lc 2,35 solo fue entendido de esta manera en el cristianismo antiguo. Para otras interpretaciones, ver a Efrén, *Comm Diat* 1.17; Hilario, *Comm Psa* 118 3,12; Epifanio, *Pan* 78.23.9; Ambrosio, *Comm Luc* 2,61; Dídimo, *Comm Psa* 21,21; Ambrosio, *Virg* 1,4; 11,67; Ambrosio, *Iob et David* 4,16; Just, *Luke*, 50-51.

⁴¹ Sobre este punto, ver a Orígenes, *Hom Luc* 17,6; Basilio, *Cartas* 260,6; Cirilo, *Comm Luc* 2,35. Sin embargo, es necesario mencionar que había autores que se resistieron a creer que la virgen había tambaleado en la cruz (Ambrosio de Milán, *Sobre las vírgenes. La virginidad. La educación de la Virgen. Exhortación a la virginidad*, 49). La mejor exposición de estas dos tradiciones que gravitan alrededor de Lc 2,35 se encuentra en el comentario a Juan de Cirilo de Alejandría (Cirilo de Alejandría, *Comm Jo* 12.90-91). Un curso de interpretación muy similar se encuentra en Agustín, *Carta* 121.

⁴² El libro del Apocalipsis, debido a su dudoso estatus en el canon de la Iglesia griega, no fue tenido en cuenta para muchas discusiones teológicas en los primeros siglos. Fueron los exégetas de antaño quienes se encargaron de conectar ciertas porciones del libro con doctrinas claves de la fe cristiana. Sobre el lugar del libro del Apocalipsis en la Iglesia cristiana antigua, véase a Stonehouse, *The Apocalypse in the Ancient Church*; y a Helms, "The Apocalypse in the Early Church: Christ, Eschaton and Millennium"; Kruger,

María sufriera al pie de la cruz de Cristo y fuese probada a la luz de este sufrimiento era parte del acervo teológico ortodoxo. No obstante, el texto que sustentaba dicha posición era Lc 2,35, y no Ap 12,15.

Lo que hace a Ecumenio original es su capacidad de lograr que el texto apocalíptico sea útil para soportar ciertas tendencias exegéticas o doctrinales. De esta forma, al vincular Ap 12,15 a Lc 2,35, se forma una lectura intertextual en la que el significado del último texto informa al primero. Después de este vínculo, Ap 12,15 no tiene sentido en sí mismo; solo es posible entenderle cuando el lector usa sus lentes intertextuales e importa el sentido de Lc 2,35 en Ap 12,15. Así, los intentos del dragón por destruir a la mujer con un río solo pueden ser vistos ahora como la prueba de María al ver sufrir a su hijo.

Leer Lc 2,35 con Ap 12,15, en conjunto, no solo afecta la forma como se lee este último, sino también el primero. En la interpretación cristiana antigua del texto lucano se desconocía que Satanás era quien buscaba que María se abrumara por la tristeza, y por medio de ella, tentarla⁴³; pero dado que, en el marco de Ap 12,15, quien busca destruir a la mujer es el dragón, estos detalles han de ser incorporados ahora en la narrativa de María al pie de la cruz.

Este es el aporte de Ecumenio a la tradición sobre María en la cruz, la cual estaba previamente establecida alrededor de Lc 2,35. Se trata de un caso de intertextualidad dialógica, donde al colocar dos elementos, lado a lado, se producen interacciones entre ellos que los afectan mutuamente y, posterior a su interacción, son inherentemente diferentes, y solo pueden ser entendidos uno en relación con el otro. De esta forma, Ecumenio marcó un hito en la interpretación de Ap 12,15, pues quienes siguieron su línea de pensamiento no podían entender este pasaje sin la ayuda de Lc 2,35.

Así pues, Ecumenio se diferencia de sus antecesores y contemporáneos al proponer esta exposición del pasaje, e influyó además en todos los que vendrían después de él. Sin ninguna duda, este autor es uno de los puntos altos en la historia de la recepción del Apocalipsis en el cristianismo antiguo.

“The Reception of the Book of Revelation in the Early Church”, 159-174; Hill, “The Interpretation of the Book of Revelation in Early Christianity”, 395-412; Hill, *The Johannine Corpus in the Early Church*, 50-150; y Kretschmar, *Die Offenbarung des Johannes: die Geschichte ihrer Auslegung im ersten Jahrtausend*.

⁴³ Nótese que en los pasajes mencionados antes ninguno menciona a Satanás como el sujeto a cargo de hacer sufrir a María.

Ecumenio y la lógica de su interpretación

Como hemos visto, Ecumenio genera una de las lecturas más interesantes de Ap 12,15-16 en la historia de la interpretación de este pasaje. No obstante, ¿qué principios guían la exégesis de Ecumenio? ¿Cómo llega él a esa conclusión? En esta sección se explorará la lógica tras la exposición de Ecumenio, que da como resultado su novedad en la interpretación del texto apocalíptico.

En primer lugar, la encarnación de Cristo es el eje articulador que guía su exégesis del Apocalipsis⁴⁴. Desde el prólogo de su comentario, el bizantino aclara que el libro del Apocalipsis es el más misterioso de todos, porque además de hablar sobre las cosas del futuro, se refiere al presente y al pasado⁴⁵; pero Ecumenio no solo establece que el Apocalipsis engloba la totalidad del tiempo: también traza una jerarquía entre presente, futuro y pasado, de tal manera que el presente y el futuro están condicionados por lo que ocurrió en el pasado⁴⁶.

El evento pasado que salta a la prominencia en el discurso de Ecumenio es la encarnación, que —desde su perspectiva— cataliza el futuro que visualiza el Apocalipsis: la aparición del anticristo, la segunda venida, la destrucción de Satanás, etc.⁴⁷. Esto

⁴⁴ No se debe pensar que Ecumenio se guía por la alegoría como su estrategia de lectura en el comentario. Él emplea una variedad de estrategias interpretativas con tal de demostrar que su presupuesto teológico está sustentado por el texto. Dado que él centra su comentario alrededor de la encarnación, esto lo lleva a interpretar muchos de los símbolos apocalípticos como literales (por ejemplo, con una contraparte histórica). Ecumenio emplea la alegoría cuando leer el texto de forma literal rompe con la coherencia y cohesión de su comentario. Por tanto, la evaluación de Suggit y de Wojciechowski sobre la alegoría en Ecumenio debe ser reevaluada (Oecumenius. *Commentary on the Apocalypse*, 13; Wojciechowski, “Exegetical Method in Oecumenius’ Commentary on Revelation”, 205-215. Sobre un modelo que respeta los matices de la exégesis ecumeniana, ver a Schmidt, *The Book of Revelation and Its Eastern Commentators: Making the New Testament in the Early Christian World*, xxxviii).

⁴⁵ “Pues él no nos habla solo de los acontecimientos presentes, sino también de los que ya han sucedido y de los que van a suceder. Esto es lo propio de una profecía plena: abarcar los tres tiempos” (Ecumenio, Ap 1.1.2 [Mateo-Seco, *Comentario sobre el Apocalipsis*, 35-36]). Ver también: “La prima cosa da notare è che il gruppo di capitoli che vanno dal V al XXII è interpretato alla luce del principio esegetico annunciato nell’introduzione per cui l’Apocalisse è libro essenzialmente profetico che, come tale, abbraccia tre tempi: passato, presente e futuro” (Castagno, “I commenti di Ecumenio e di Andrea di Cesarea: due letture divergenti dell’Apocalisse”, 333).

⁴⁶ “Ecumenio vede dunque nella caduta di Satana, nell’incarnazione, nella venuta dell’Anticristo e della sua sconfitta una serie di eventi collegati fra loro come causa ed effetto e nell’Apocalisse il libro che li descrive non con un insieme di immagini staccate, ma con una trattazione in cui gli argomenti sono ordinati in successione logica a partire da un principio che è insieme principio temporale e causale” (ibid., 335).

⁴⁷ Ecumenio, Ap 2.3.12; 2.5.1; 4.3.4; 5.5.4. Ver también: “...it is important to note, however, that the incarnation of the eternal Word made possible this revelation of the meaning of history [...] clearly the incarnation of the eternal word plays an important hermeneutical role in the commentary of Oecumenius” (Oden, ed., *Greek Commentaries on Revelation*, xxix).

significa que la coherencia y cohesión del discurso apocalíptico se teje sobre la estructura de la obra de Cristo. En otras palabras, Ecumenio considera que para entender el futuro hay que entender el pasado; por ello toma diversas porciones del Apocalipsis como plantilla que le permite exponer la vida de Cristo, desde su nacimiento hasta su resurrección⁴⁸.

Entre estas porciones se encuentra Ap 12, pasaje que él decide conectar con la encarnación, porque la aparición de una mujer, un niño y el dragón le permite esbozar el conflicto entre Satanás y Cristo, durante el ministerio terrenal del último⁴⁹. Si bien el bizantino había explorado el tema de la encarnación antes del Capítulo 12, es natural que asuma que la cuestión de Ap 12 es la encarnación, porque ningún otro texto contiene los elementos simbólicos que permiten expandirse sobre el tema del nacimiento de Jesús y diferenciar así esta porción respecto del resto del libro. Por tanto, es posible evidenciar cómo el enfoque general al libro del Apocalipsis de Ecumenio determina el tenor de su interpretación al Capítulo 12⁵⁰.

Apenas queda claro que Ap 12 debe leerse a la luz de la encarnación y es lógico que los símbolos de este capítulo traten del ministerio terrenal de Jesús. De ahí que –como se ha mencionado antes– la mujer sea María, el niño sea Cristo, etc. Ap 12,15 debe simbolizar, por tanto, un episodio en la vida de María, distinto del que se representa en Ap 12,5-6, porque el primer pasaje presenta la trama que se desarrolla en el segundo. Entonces, si Ap 12,6 representa a Herodes tratando de destruir a María en el nacimiento de Jesús, Ap 12,15 debe ubicarse en algún momento de su adolescencia o adultez.

La tercera clave que permite entender la interpretación de Ecumenio es la mención del río, en Ap 12,15. Debido a la intertextualidad que ya se demostró, él lee este símbolo a la luz de la tradición interpretativa de Jon 2,4 y Mt 7,25 –donde el

⁴⁸ Véase, por ejemplo, que Ecumenio toma los siete sellos como descripción de la obra redentora de Jesús: “La sucesiva ruptura de los sellos significa el volver a adquirir poco a poco la confianza y la familiaridad [con Dios] que el Unigénito adquirió para nosotros al hacerse hombre, corrigiendo nuestros pecados con sus propias acciones justas. Debemos conocer que la apertura de cada sello simboliza algo de las cosas que ha obrado nuestro Señor para nuestra salvación y de las cosas que ha hecho contra nuestros enemigos espirituales, pues la providencia del Señor para con nosotros implica el librarnos de su poder” (Ecumenio, *Ap 4.7.1 [Mateo-Seco, Comentario sobre el Apocalipsis, 98]*).

⁴⁹ La exposición de Ap 12 no es mera repetición del tema de los siete sellos. Al contrario, cada texto que se relaciona con la encarnación, desde el punto de vista del comentarista, amplía este eje temático respecto de su anterior: “...il racconto apocalittico si svolge in un modo non certo lineare, ma con frequenti ritorni ed approfondimenti su temi già trattati, che non possono tuttavia considerarsi come semplici ripetizioni di quanto già detto” (Castagno, “Il problema della datazione dei commenti al’ Apocalisse di Ecumenio e di Andrea di Cesarea”, 334).

⁵⁰ Prigent, *Apocalypse 12: histoire de l'exégèse*, 28-30.

río representa una tentación—, lo que especifica que el evento al cual hace referencia el pasaje ha de ser una tentación o prueba. En este punto, solo basta preguntarse: ¿Qué evento en la adolescencia o adultez de Jesús fue una prueba o tentación para María?

Aquí arribamos a la cuarta clave. En la exégesis patrística, solo un pasaje se había interpretado como profecía acerca de una prueba o tentación para María en la adultez de Jesús: Lc 2,35. Por eso, Ecumenio cree que Lc 2,35 es la clave para interpretar Ap 12,15, lo que lo lleva a leerlos intertextualmente e importar la tradición que gravitaba alrededor del primero en su exposición del segundo. Una vez realizado este movimiento exegético, la interpretación de Ecumenio se había completado y se había llegado a un punto clave en la *wirkungsgeschichte* de este pasaje, el cual crea una lectura que habría de afectar a un buen número de lectores a lo largo de los siglos.

Conclusión

Ecumenio nos ofrece una lectura única de Ap 12,15 a la luz de la exégesis de este pasaje en el cristianismo antiguo. De acuerdo con lo explorado en este artículo, ello se debe a que su enfoque del libro del Apocalipsis le exige leer el Capítulo 12 como plantilla del nacimiento de Jesús y, consecuentemente, los ataques del dragón a la mujer y a su hijo son entendidos como Satanás tratando de destruir a María y a Cristo.

Dado que Ap 12,15 avanza la narrativa de Ap 12,6 y que se menciona un río que era entendido como símbolo de una tentación o prueba, el ataque a la mujer en el desierto ha de simbolizar una tentación o prueba en la adultez de Jesús. Lc 2,35 era el único texto que concebía una prueba para María en esta etapa, la cual consistía en que ella iba a padecer, que dicho sufrimiento la iba a abrumar, y que incluso llegaría a dudar de la identidad de su hijo. Ecumenio importa la exégesis de Lc 2,35 a su exposición de Ap 12,15 y lee a ambos textos intertextualmente.

Tales son las razones por las cuales Ecumenio interpreta como lo hace, y no solo el qué de su exposición sobre el pasaje en cuestión, sino también el cómo y el por qué.

Referencias bibliográficas

- Ambrosio de Milán. *Sobre las vírgenes. La virginidad. La educación de la virgen. Exhortación a la virginidad*. Introducciones, traducción y notas de Domingo Ramos-Lissón. Madrid: Ciudad Nueva, 2011.
- Armstrong-Reiner, David. “‘You Opened the Book’: An Instrumental Understanding of the Patristic Use of the Revelation to John”. Tesis de Doctorado, Emory University, Atlanta (GA), 2008.

- Boersma, Hans. *Scripture as Real Presence: Sacramental Exegesis in the Early Church*. Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2017.
- Boxall, Ian. *Matthew through the Centuries*. Malden (MA): Wiley-Blackwell, 2019.
- Bracht, Katharina. "The Appropriation of the Book of Jonah in 4th Century Christianity by Theodore of Mopsuestia and Jerome of Stridon". En *Lived Religion in the Ancient Mediterranean World: Approaching Religious Transformations from Archaeology, History and Classics*, editado por Valentino Gasparini, Maik Patzelt, Rubina Raja, Anna-Katharina Rieger, Jörg Rüpke, y Emiliano Rubens Urciuoli, 531-552. Berlin: De Gruyter, 2020.
- Burnet, Régis. "D'où viennent nos clefs de lecture de l'Apocalypse? Auslegungsgeschichte de l'épisode de la Femme et du Dragon". En *New Perspectives on the Book of Revelation*, editado por Adela Yarbro Collins, Pages 315-332. Leuven: Peeters, 2017.
- Cardozo Mindiola, Cristian. "Fabricating the Fall of Satan: Rev 12,7-9 and its Interpretation in Early Christianity". *The Journal of Theological Studies* 74/1 (2023): 240-273. doi: <https://doi.org/10.1093/jts/flad002/>
- _____. "Historia de la recepción de Ap 12 en el cristianismo primitivo: una contribución a la Wirkungsgeschichte del Apocalipsis". En *Desvedando o (texto del) Apocalipsis: Estudos Intertextuais, Literários e Exegéticos*, editado por Carlos Olivares y Vanderlei Dorneles. Sao Paulo: Fonte Editorial, 2019.
- Castagno, Adele Monaci. "I commenti di Ecumenio e di Andrea di Cesarea: due letture divergenti dell'Apocalisse". En *Memorie della Accademia delle Scienze di Torino II, Classe di Scienze, Morali, Storiche e Filologiche* V. 4 (1981): 303-424.
- _____. "Il problema della datazione dei commenti al' Apocalisse di Ecumenio e di Andrea di Cesarea". En *Atti della Accademia delle Scienze di Torino II, Classe de Scienze, Morali, Storiche e Filologiche* 114 (1980): 224-246.
- Constantinou, Eugenia Scarvelis. *Guiding to a Blessed End: Andrew of Caesarea and His Apocalypse Commentary in the Ancient Church*. Washington, D.C: Catholic University of America Press, 2013.
- De Groote, Marc. "Die Kirchenväter in Oecumenius' Scholia in Iohannem Chrysostomum." *Vigiliae Christianae* 55 (2001): 191-200.
- _____. "Die Literatur der Kirchenväter im Apokalypsekommentar des Oecumenius". *Zeitschrift für Antikes Christentum* 7 (2003): 251-262.
- _____. "Die Quaestio Oecumeniana". *Sacris Erudiri* 36 (1996): 67-105.

- _____. *Oecumenii Commentarius in Apocalypsin*. Leuven: Peeters, 1999.
- De Santos Otero, Aurelio (ed.). *Los Evangelios apócrifos: estudios introductorios y versión de los textos originales*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- De Villiers, Pieter G. R. “History, Mysticism and Ethics in Oecumenius: A Hermeneutical Perspective on the Earliest Extant Greek Commentary on Revelation”. *Studia Historiae Ecclesiasticae* XXXIII/2 (2007): 315-336.
- _____. “The Understanding of Violence in Oecumenius’ Greek Commentary on Revelation”. *Acta Patristica et Byzantina* 20/1 (2009): 232-245.
- Diekamp, Franz. “Mittheilungen über den neuaufgefundenen Kommentar des Oekumenius zur Apokalypse”. *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften* 43 (1901): 1046-1056.
- Diggle, J. y otros (eds). *The Cambridge Greek Lexicon*. Vol. 1: A-I. Vol. 1. Cambridge (U. K.): Cambridge University Press, 2021.
- Ecumenio. *Comentario sobre el Apocalipsis*. Traducido por Lucas F. Mateo-Seco. Madrid: Ciudad Nueva, 2008.
- Elliott, J. K. (ed.). *A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives*. Leiden: Brill, 2006.
- Fernández Jiménez, Francisco María. *El comentario sobre el Apocalipsis de Ecumenio en la controversia cristológica del siglo VI en Bizancio*. Toledo: Instituto Teológico San Ildefonso, 2013.
- Gambero, Luigi. *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*. San Francisco (CA): Ignatius Press, 1999.
- Gavrilyuk, Paul L. *The Suffering of the Impassible God: The Dialectics of Patristic Thought*. Oxford (U. K.): Oxford University Press, 2006.
- Hegedus, Timothy. “Jerome’s Commentary on Jonah: Translation with Introduction and Critical Notes”. Tesis de Maestría, University of Saskatchewan, Canadá, 1991.
- Helms, C. R. “The Apocalypse in the Early Church: Christ, Eschaton and Millennium”. Tesis de Doctorado. Oxford University, Oxford, 1991.
- Hill, Charles. “The Interpretation of the Book of Revelation in Early Christianity”. En *The Oxford Handbook of the Book of Revelation*, editado por Craig R. Koester, 395-412. Oxford (U.K.): Oxford University Press, 2020.

- _____. *The Johannine Corpus in the Early Church*. Oxford (U. K.): Oxford University Press, 2004.
- Just, Arthur A. (ed). *Luke*. Downers Grove (IL): InterVarsity Press, 2003.
- Kovacs, Judith L., y Christopher Rowland. *Revelation: The Apocalypse of Jesus Christ*. Malden (MA): Wiley-Blackwell, 2004.
- Kretschmar, Georg. *Die Offenbarung des Johannes: die Geschichte ihrer Auslegung im erstes Jahrtausend*. Stuttgart: Calwer Verlag, 1985.
- Kruger, Michael. "The Reception of the Book of Revelation in the Early Church". En *Book of Seven Seals: The Peculiarity of Revelation, Its Manuscripts, Attestation, and Transmission*, editado por Thomas J Kraus y Michael Sommer, 159-174. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.
- Lamoreaux, John. "The Provenance of Ecumenius' Commentary on the Apocalypse". *Vigiliae Christianae* 52 (1998): 88-108.
- Lampe, G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford (U. K.): Clarendon Press, 1961.
- Liddell, Henry George; Robert Scott; Henry Stuart Jones; y Roderick McKenzie. *A Greek-English Lexicon* (9th ed.). Oxford (U. K.): Clarendon Press, 1994.
- Louth, Andrew. "Mary in Patristics". En *The Oxford Handbook of Mary*, editado por Chris Maunder, Pages 54-66. Oxford (U. K.): Oxford University Press, 2019.
- Mateo-Seco, Lucas F. "María al pie de la cruz en la patrística griega". *Estudios marianos* 70 (2004): 71-89.
- McGinn, Bernard. "The Emergence of the Spiritual Reading of the Apocalypse in the Third Century". En *Reading Religions in the Ancient World: Essays Presented to Robert McQueen Grant on His 90th Birthday*, editado por David Aune y Robin Young, 251-272. Leiden: Brill, 2007.
- Migne, Jacques P. (ed.). *Patrologia graeca*. 162 vols. Paris, 1857-1886.
- Montanari, Franco. *The Brill Dictionary of Ancient Greek*. Leiden: Brill, 2015.
- Nicklas, Tobias; Andreas Merkt; y Joseph Verheyden (eds.). *Gelitten – Gestorben – Auferstanden – Passions und Ostertraditionen im antiken Christentum*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Oden, Thomas C. (ed.). *Greek Commentaries on Revelation*. Traducido por William C. Weinrich. Downers Grove (IL): InterVarsity Press, 2011.
- Oecumenius. *Commentary on the Apocalypse*. Traducido por John Suggit. Washington, D. C: The Catholic University of America Press, 2006.

- Price, Richard. "The Virgin as Theotokos at Ephesus (AD 431) and Earlier". En *The Oxford Handbook of Mary*, editado por Chris Maunder, 67-77. Oxford (U. K.): Oxford University Press, 2019.
- Prigent, Pierre. *Apocalypse 12: Histoire de l'exégèse*. Tubingen: Mohr, 1959.
- Reynolds, Brian. "Marian Typological and Symbolic Imagery in Patristic Christianity". En *The Oxford Handbook of Mary*, editado por Chris Maunder, 78-92. Oxford (U. K.): Oxford University Press, 2019.
- Robinson, David. "The Anonymous Sermo in Natali Sanctorum Innocentium: An Antecedent Witness to Tyconian Exegesis". *Theoforum* 42 (2011): 99-117.
- Rodríguez Adrados, Francisco (ed.). *Diccionario griego-español*. Vol. 1. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989.
- _____. *Diccionario griego-español*. Vol. 3. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991.
- Rubin, Miri. *Mother of God: A History of the Virgin Mary*. New Haven (CT): Yale University Press, 2009.
- Schmidt, Thomas. *The Book of Revelation and Its Eastern Commentators: Making the New Testament in the Early Christian World*. Cambridge (U. K.): Cambridge University Press, 2021.
- Shoemaker, Stephen J. *Mary in Early Christian Faith and Devotion*. New Haven (CT): Yale University Press, 2016.
- Simonetti, Manlio (ed.). *Matthew 1-13. Ancient Christian Commentary on Scripture*. Vol. 1A. Downers Grove (IL): InterVarsity Press, 2001.
- Spitaler, Anton, y Josef Schmid. "Zur Klärung des Ökumeniusproblems". *Oriens Christianus* 3/9 (1934): 208-218.
- Stonehouse, Ned Bernard. *The Apocalypse in the Ancient Church*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre, 1929.
- Stramara, Daniel. "The Theotokos in Oecumenius' Commentary on the Book of Revelation". *The Patristic and Byzantine Review* 26/1 (2008): 9-22.
- Tiemeyer, Lena-Sofia. *Jonah through the Centuries*. Malden (MA): Wiley Blackwell, 2022.
- Von Banning, Joop. "Die Auslegung von Offenbarung 12 Bis ins 12. Jahrhundert". En *Tot Sacramenta Quot Verba: Zur Kommentierung der Apokalypse des Johannes*

- von den Anfängen Bis ins 12. Jahrhundert*, editado por Konrad Huber, Rainer Klotz y Christoph Winterer, 219-258. Münster: Aschendorff Verlag, 2014.
- Williams, Daniel (ed.). *Matthew: Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators*. Rapids (MI): Eerdmans Publishing Company, 2018.
- Wojciechowski, Michal. “Exegetical Method in Oecumenius’ Commentary on Revelation”. *Annali di Storia dell’Esegesi* 36/1 (2019): 205-215.
- Young, Frances. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Fuentes primarias

- Agustín, *Cartas*
- Ambrosiaster, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti (Quest)*
- Ambrosio Autperto, *Commentarius in Apocalypsin (Ap)*
- Ambrosio, *Commentarius in Lucam (Comm Luc)*
- Ambrosio, *Iob et David*
- Ambrosio, *Virginitate (Virg)*
- Andrés de Cesarea, *Commentarius in Apocalypsin (Ap)*
- Anónimo, *Evangelio árabe de la infancia (Ev Arab Inf)*
- Anónimo, *Historia de José el carpintero*
- Anónimo, *Sermo in natali sanctorum innocentium*
- Antífanos, *Fragmenti (Frag)*
- Apringio de Beja, *Commentarius in Apocalypsin (Ap)*
- Aristóteles, *Rhetorica (Rhet)*
- Atanasio, *De incarnatione et contra Arianos (Inc et c Ar)*
- Atanasio, *Expositiones in Psalmos (Exp Ps)*
- Basilio, *Homilía sobre el principio de Proverbios (Hom princ prov)*
- Basilio, *Cartas*
- Beato, *Commentarius in Apocalypsin (Ap)*
- Beda, *Commentarius in Apocalypsin (Ap)*
- Calímaco, *Iambi (Iamb)*

Cesáreo de Arlés, *Homilia in Apocalypsin (Hom)*

Cirilo de Alejandría, *Commentarii in evangelium Joannis (Comm Jo)*

Cirilo de Alejandría, *Commentariorum in Jonam liber (Comm Jon)*

Cirilo de Alejandría, *Commentarius in Isaiam (Comm Isa)*

Cirilo de Alejandría, *Commentarius in Lucam (Comm Luc)*

Cirilo de Jerusalén, *Catecheses illuminandorum (Cathe)*

Cromacio de Aquileya, *Commentarium in evangelium Matthaei (Comm Matt)*

Dídimo, *Commentarii in Zachariam (Comm Zac)*

Diodoro de Tarso, *Commentarius in Psalmos (Comm Ps)*

Ecumenio, *Commentarius in Apocalypsin (Ap)*

Efrén, *Comentario al diatesarón (Comm Diat)*

Epifanio, *Panarion (Pan)*

Eusebio, *Commentarius in Psalmos (Comm Ps)*

Eusebio, *Demonstratio evangelica (Dem ev)*

Gregorio de Niza, *Homiliae in Canticum (Hom Cant)*

Hesiquio, *Homiliae occursum domini (Hom occursum domini)*

Hilario, *Commentarium in evangelium Matthaei (Comm Matt)*

Hilario, *Commentarius in Psalmos (Comm Ps)*

Ignacio de Antioquia, *A los efesios (Ign Eph)*

Ignacio de Antioquia, *A los romanos (Ign Rom)*

Ireneo, *Epideixis tou apostolikou kerygmatos (Epid)*

Ishoad de Merv, *Commentariorum in Jonam liber (Comm Jon)*

Jerónimo, *Commentariorum in Jonam liber (Comm Jon)*

Jerónimo, *Commentarium in evangelium Matthaei (Comm Matt)*

Juan Crisóstomo, *Homiliae in Joannem (Hom Jo)*

Juan Crisóstomo, *Homiliae in Matthaëum (Hom Matt)*

Justino, *Dialogus cum Tryphone (Dial)*

Máximo, *Quaestiones ad Thalassium (Quaest)*

Máximo, *De fide*

Melodio Romanos, *Kontakion sobre María en la cruz*
Orígenes, *Oratione (Orat)*
Orígenes, *Commentarium in evangelium Matthaei (Comm Matt)*
Orígenes, *Contra Celsum (Cels)*
Orígenes, *Homiliae in Leviticum (Hom Lev)*
Orígenes, *Homiliae in Lucam (Hom Luc)*
Pedro Crisólogo, *Sermones (Serm)*
Platón, *Leges (Legat)*
Platón, *Timaeus (Tim)*
Primasio, *Commentarius in Apocalypsin. (Ap)*
Pseudo-Atanasio, *Homiliae occursum domini (Hom occursum domini)*
Teodoreto de Ciro, *Commentariorum in Jonam liber (Comm Jon)*
Teodoro de Mopsuestia, *Commentariorum in Jonam liber (Comm Jon)*
Teodoro de Mopsuestia, *Commentarius in Psalmos (Comm Ps)*
Ticonio, *Commentarius in Apocalypsin (Ap)*
Victorino de Petovio, *Commentarius in Apocalypsin (Ap)*