

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XX
Enero-Diciembre 2004
Números 37-38

SUMARIO

ESTUDIOS

Stefano Cecchin

Texto y contexto de la Definición dogmática de la Inmaculada

Concepción 1-34

Elena Conde Guerri

Los sentidos salvíficos: María como oyente en las fuentes patrísticas de los primeros siglos

35-56

Antonio Gómez Cobo

La Virgen María en Leandro de Sevilla 57-108

Sebastián López

La principalidad de la Virgen en la experiencia cristiana de Francisco

109-132

Luis Pérez Simón

“O beata Maria, quae es habitatio Ecclesiae” 133-162

Guzmán Manzano

El Primado de Cristo y la Inmaculada 163-184

Rogelio García Mateo

La cooperación salvífica de María en la espiritualidad de Ignacio de Loyola

185-204

Francisco Henares Díaz

«Scriptura, ancilla theologiae» en la predicación inmaculista del Siglo de Oro. Fray Diego Murillo, OFM.

205-230

Pedro Riquelme Oliva

Luis Godínez OFM, teólogo murciano, en la corte real, al servicio de la Inmaculada en el siglo XIX

231-264



Francisco J. Gómez Ortín <i>Un poema inmaculista del P. Gascón en la Murcia del XVIII</i>	265-274
Francisco Martínez Fresneda <i>María propiedad de Dios</i>	275-304
José Luis Parada Navas <i>María, mujer fuerte. Perspectiva antropológico moral</i>	305-332
José Antonio Merino <i>Reflexión antropológica sobre la Anunciación</i>	333-342
Rafael Sanz Valdivieso <i>Crear y pensar en los Padres de la Iglesia</i>	343-374

NOTAS Y COMENTARIOS

Pedro Ruiz Verdú <i>Trinidad y arte. XXXIX Simposio de Teología Trinitaria</i>	375-384
Francisco J. Gómez Ortín <i>El San Francisco del Teológico</i>	385-394
Miguel A. Escribano Arráez <i>Pedro de Fátima Martínez Sastre OFM</i>	395-397
BIBLIOGRAFÍA	399
LIBROS RECIBIDOS	453
ÍNDICES	461

LOS SENTIDOS SALVÍFICOS: MARÍA COMO OYENTE EN LAS FUENTES PATRÍSTICAS DE LOS PRIMEROS SIGLOS

ELENA CONDE GUERRI

SORORIBUS CARISSIMIS

Puede que el sentido del oído sea en las fuentes patrísticas el más racional, o el menos concupiscible, en comparación con los otros cuatro restantes, sobre todo el de la vista. Aunque la gran mente de Agustín de Hipona optase por destacar el valor del aula inmensa de la memoria como capaz de reproducir todo cuanto antes se había percibido sensiblemente (*Conf. X,8,14*), su temperamento pasional no podía excluir la belleza implícita a la especificidad activa de cada sentido. Una belleza que conduce al conocimiento del mundo y, como fin, al de Dios. Los asertos *lux atque omnes colores formaeque corporum per oculos, per aures autem omnia genera sonorum, omnesque odores per aditum narium, omnes saporos per oris aditum, a sensu autem totius corporis quid durum, quid molle, quid calidum frigidumve, lene aut asperum* (*Conf. X,8,13*), no pueden eludir la profunda síntesis metafórica posterior, en el capítulo 27 del mismo libro, donde podría decirse que Dios es los sentidos y éstos, a su vez, son el vehículo por donde Él trasciende a la más íntima percepción de Agustín en una experiencia casi mística: *vocavisti et clamasti et rupisti surditatem meam, coruscavisti, splenduvisti et fugavisti caecitatem meam, fraglavisti, et duxisti spiritum meum et anhelo tibi, gustavisti et esurio et sitio, tetigisti me, et exarsi in pacem tuam*.

Algún tiempo antes que Agustín redactase su profusa obra literaria, dos siglos aproximadamente, el Evangelio de San Lucas ya circulaba entre las comunidades cristianas. Omitiendo aquí los problemas implícitos a las

fuentes esenciales para su composición y a la personalidad real de Lucas, pues exceden el tema de mi estudio¹, resulta obvio que el citado evangelista sitúa la historia de la salvación en el espacio y en el tiempo histórico. En el relato historiado, precedido de prólogo, la biografía del Salvador sólo será comprensible dentro de una familia, aunque ésta conecte milagrosamente con los planes soteriológicos de Dios anunciados por los Profetas. Es aquí donde la figura de María irrumpe con fuerza, a mi entender, porque el proyecto de la redención comienza en ella, arranca de María como fiel y crédula oyente de la palabra. El juego y las posibilidades de los sentidos giran en torno a María en una secuencia inicial, pero luego se expanden de ella como en fuerza centrífuga que alcanza a otros personajes implicados en los acontecimientos previos al nacimiento del Señor. Los Padres supieron verlo, y no es extraño, en consecuencia, que a lo largo de los siglos casi todos escribieran un Comentario a San Lucas o unas Homilias sobre Lucas, donde iban desarrollando a la vez una doctrina mariológica que antes del concilio de Éfeso, como es sabido, no estaba absolutamente definida, por motivos obvios relacionados con la propia identidad de María². Quizá por ello, las fuentes patrísticas sintieron como una predilección por la figura clave de María insertada en el retablo de la Anunciación y hechos posteriores, que se prestaban a reflexiones antropológicas no exentas de teología con un mensaje catequético muy claro y definido, fácilmente comprensible por la comunidad. La consideración de tales pasajes evangélicos es constante a lo largo de la patrística, si bien cada autor la acomoda a su propia interpretación que, en resumen, no varía tanto en el tiempo, constituyendo

¹ F. BOVON, *El evangelista Lucas. Retrato y proyecto*. Salamanca 1995; ANTONIO PIÑERO (ed.), *Fuentes del Cristianismo. Tradiciones primitivas sobre Jesús*. Madrid 1993, 203-220, ofrece una cuidada síntesis y bibliografía específica. También, la voz "Lucas evangelista", en que E. Peretto hace una exigente disección tanto del autor cuanto de su Evangelio y los Hechos de los Apóstoles, atendiendo incluso a las corrientes literarias de la narrativa de su época, sin duda el final del siglo I del Imperio, marcado por un resurgir de la literatura en lengua griega. Vid. *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana*. Dirigido por A. di Berardino. Salamanca 1992 (trad. del orig. italiano) 1311-1318.

² La singularidad de su elección por Dios, no soluciona la escasez de datos biográficos que hubieran posibilitado, sin duda, un corpus mariológico más rico y, en mi opinión, más temprano en el tiempo. Voz "María", por M. NAVARRO, en C. FLORISTÁN- J.J. TAMAYO (eds.) *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid 1993, 761-777; Íd., *Marientlexicon*, St. Ottilien 1992, IV 320-326; Íd., en CH. CABROL-H. LECRECOQ, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*. Paris 1924-1953, X/2 1982-2043. D. ATTWATER, *Dictionary of Mariology*. New York 1956. G. BESUTTI, *Bibliografía Mariana*. Roma 1988.

un *unicum* particularmente adecuado a la meditación sobre la cristología de la salvación. Por su esencia literaria historiada, las palabras y su interpretación semántica juegan un papel decisivo en la exégesis que, por otra parte, no suele fundamentar una teología dogmática, salvo excepciones, sino una antropología de la salvación basada en la plenitud de la maternidad aceptada por el sí de una virgen. Tal maternidad, aun con su misterio, era fácilmente asimilable en los presupuestos culturales y sociales de la expansión del cristianismo histórico. Un conjunto de textos exegéticos sobre el particular, seleccionados conforme a un criterio personal y anteriores al concilio de Éfeso, es el que ha servido para las reflexiones del presente trabajo en el que, voluntariamente y por las razones antes aducidas, se ha evitado el tratamiento esencialmente teológico³.

María, “la vaticinada por los profetas” (Is 7,14. 11), la “virgo casta et humilis, Dei altissimi mater et ancilla”, se había comprometido desde la eternidad con la obediencia, con la aceptación absoluta que implica el escuchar sin indagar nada (*oboedire*), aunque la primera reacción fuese de un temor instintivo ante el mensajero (Ireneo de Lyon, Adv. Haer. III,10,2). Su silencio es agente y sólo será roto tras el “fiat” y el alegre Magnificat -ὄγαλλιωμένη Μαρία María, adelantado por Ireneo en la secuencia- en que ella precede en su gozo a la Iglesia que vendrá después profetizando en su nombre. En toda la exégesis a Lucas 1,26-56, Ireneo proclama no sólo la importancia de la “palabra” sino también la técnica narrativa del evangelista, que ha conseguido elaborar el relato destacando a María como pieza clave en la historia inicial de la redención, en torno a la cual giran los otros

³ Aunque las fuentes originales han sido controladas por la *Patrologiae cursus completus*, de J. P. MIGNÉ, Series Latina (PL) et Series Graeca (PG) respectivamente, con confrontación en Sch , CSEL y CCG en su caso, me ha sido de gran ayuda la obra de S. ALVAREZ CAMPOS, O.F.M., *Corpus Marianum Patristicum*. 8 vols. Burgos 1970-1985. Sigue vigente y referencial, tanto para obras precedentes como para otras posteriores. La bibliografía mariológica, por su parte, es tan abundante cuanto accesible a los intereses específicos de cada estudioso con los actuales medios tecnológicos. Una acertada selección de las más modernas, que en su caso nunca obvian los estudios ya clásicos, puede ser J. A. DE ALDAMA, *Virgo Mater. María en la Patrística*. Madrid 1970; L. OBREGÓN, *María en los Padres de la Iglesia*. Madrid 1988; G. PONS Y PONS, *Textos Marianos de los primeros siglos*. Madrid-Buenos Aires- Montevideo 1994; *Testi Mariani del primo millennio*. A cura di G. GHARIB-M. TONIOLO- L. GAMBERO- G. DI NOLA. Roma 2001. Cuidadísima selección en la que se ha optado por traducir los Padres a la lengua italiana, sin reproducir el texto original, con la intención de difundir la Patrística entre un sector más amplio de lectores. Añado que, por motivos claros de funcionalidad, he optado por la transcripción al latín de algunos textos griegos cuando éstos no han perdido la fuerza de la semántica original.

personajes implicados también en el misterio: la concepción de Juan, la historia de Zacarías, la exclamación de Isabel, τὴν ἀναφώνησιν τῆς Ἐλισάβετ, y, en suma, toda la preparación de un camino hasta la maduración del inicio de la vida pública del Señor. Aunque en realidad la finalidad del autor sea ilustrar en la verdad a los que él llama heterodoxos, da tanta importancia a San Lucas (*plurima enim et magis per hunc cognovimus*) hasta el punto de que “aquél que refute a Lucas bajo pretexto de que el evangelista no ha conocido la verdad, rechazará abiertamente también la buena palabra de la que pretende ser discípulo” (íd., III,14,3). La figura de la doncella María como oyente a las ῥήματα que Dios le va presentando, representa la antítesis con la primera mujer, Eva, que siendo también virgen en el momento de su tentación, pues todavía no había sido dada a Adán, es sustancialmente *inobaudiens*. Es decir, en la secuencia historiada de los paradigmas salvíficos y antitéticos, el inicio temporal del tiempo salvífico arranca de la oposición entre la actitud de Eva y la de la María. Una actitud esencialmente de libertad sensorial receptiva o no receptiva. *Maria obaudiens et sibi et universo generi humano causa facta est salutis. Sic autem et Evae inobaudientiae nodus solutionem accepit per obaudientiam Mariae. Quod enim alligavit virgo Eva per incredulitatem, hoc virgo Maria solvit per fidem* (III,22,4, iterativo en V,19,1).

Ireneo es reincidente en este idea, máxime considerando la importancia que tiene para él la *caro=homo*, y María es la *caro* en que se gesta el Hijo. Se juega reiteradamente con tal antítesis. Así como Eva, transgresora, desoyó la palabra de Dios, María, evangelizada por la palabra del ángel, o depositaria de la buena noticia al objeto de portar a Dios, fue obediente a su palabra. En la misma balanza, *aequa lance*, se coloca la virginal desobediencia con la virginal obediencia, así como la analogía con dos animales bien distintos de marcado simbolismo, la serpiente y la paloma. La balanza se inclinará a favor de la segunda y, en una inversión del tiempo, “la virgen María se constituye como garante de la virgen Eva” para salvación del linaje humano: *et serpentis prudentia devictae in columba simplicitate vinculis autem illis resolutis, per quae alligati eramus morti* (V,19,1). Asimismo, María es clave en todo este proceso porque “Dios quiso restablecer al hombre con la clara voluntad de que aquél (el Redentor) tuviera un cuerpo normal similar al de Adán y que fuese hombre, como estaba escrito desde el inicio, hombre a imagen y semejanza de Dios” (*Demonst. Ap. Praed.* 32-33). El enemigo fue vencido por el hombre de la mujer que, previamente, le venció a aquél. Por voluntad y sabiduría de Dios, sólo pudo nacer de una virgen obediente, *propter virginem obsequentem verbo Dei homo iterum genitus per vitam recepit vitam*. “Eva ha

sido restaurada en María, la desobediencia de una virgen por la obediencia de una virgen, la Virgen por antonomasia, así como convenía que Adán fuese rehecho en Cristo”.

Es muy probable que en esta llamada “economía de la salvación” donde el proceso discurre siempre conforme a la naturaleza, Ireneo haya encumbrado a la mujer hasta una misión casi corredentora aunque él no lo percibiese claramente⁴. Autores que le son coetáneos, aunque de muy diferente ambiente geográfico y cultural, como Tertuliano, y otros algo posteriores, recogen y adaptan la misma idea en la mejor línea patrística de respeto a la tradición exegética, aunque con las variantes propias de cada escuela. La salvación llega al mundo a través de una mujer, que en las sociedades patriarcales siempre era considerada el “sexo frágil”. El ya citado dice en *De carn. Chr.* 17,5 que si *in vulvam (Mariae) ergo Deus Verbum suum detulit*, se debió a la actitud bien diferente de las dos mujeres en cuestión frente a la recepción de la palabra. La palabra, y los sentidos en consecuencia, entran implícitamente en juego en la aseveración *in virginem enim adhuc Evam inrepserat diaboli verbum, aedificatorium mortis; in virginem aequae introducendum erat Dei verbum, structorium vitae*. Siendo el mismo sexo, por uno entró la perdición, pero por el otro lo hizo la salvación. La confianza errada depositada en la serpiente se volvió definitivamente inoperante por la confianza que se abandonó totalmente a la palabra de Gabriel, mensajero de la palabra de Dios. De modo similar, Orígenes -probablemente, el autor cristiano preniceno más fecundo y versátil sobre cuya obra ya son proverbiales los Coloquios periódicos- eleva en la imagen e identidad de María la de todas las mujeres anteriores y, esencialmente, la de Eva, la primera mujer: *et quomodo peccatum coepit a muliere et deinceps ad virum usque pervenit, sic et principium salutis a mulieribus habuit exordium, ut ceterae quoque mulieres, sexus fragilitate deposita, imitentur vitam conversationemque sanctarum* (*In Lc. Hom.* 8).

Los ejemplos que he mencionado no dejan de ser significativos en este punto concreto de la absorción concluyente de Eva por María, pero es durante el transcurso del siglo IV cuando las fuentes patrísticas ofrecen lo mejor de sí mismas tras un breve lapsus en que los autores o son menos numerosos o menos significativos. Esto, destacado ya por los especialistas, podría deberse a las circunstancias de la política imperial implícitas al siglo III -siglo complejo por excelencia, como es proverbial- marcado por un

⁴ Entre otros muchos, J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Carne de Dios. Significado salvador de la encarnación en la teología de San Ireneo*. Barcelona 1969.

auge de las persecuciones contra el cristianismo que, simultáneamente, se veía en la necesidad de organizar una Iglesia jerarquizada casi en la clandestinidad, no exenta de tensiones internas, y también celosa tutora de la recta doctrina y la Palabra que exigían también su fijación canónica frente a las herejías⁵.

Pero, cuando las comunidades eclesiales van robusteciendo su identidad cimentadas en la autoridad de los respectivos obispos, resurge la literatura patristica con una fuerza especial. Frente a los Padres con trascendente autoridad moral, exegetica y teológica, escritores anónimos que cultivan un género más coloquial y epistolar, proclive a lo catequético, no ignoran la figura de María en la historia de la salvación, aunque siempre -debe recalcarse- subordinada al gran tema que es el cristológico. Con pinceladas deliciosas, un anónimo, muy probablemente del siglo IV, en una carta enviada a un amigo enfermo, se centra en el misterio de la salvación, donde Dios se muestra como *pius pater* y no resiste a la tentación de hacer un *excursus* sobre la culpa original en cuyo escenario se sitúan Adán y Eva. El versículo “pondré enemistad entre ti y la mujer” (Gén 3,15) resalta a las protagonistas Eva y María, en cuya misión diferente este autor destaca con perspicacia la distinta y antagónica receptibilidad de ambas al influjo y mensaje ambiguo de la palabra. *Id est, suscitabo mulierem quae, repudiata facilitate credendi, non solum te non audiat si aut suavitatem pomorum pro adaptione monstraveris oculorum, aut diis similem esse promisseris, sed etiam ipso Gabriele deferente verbum, rationem de promissionibus exigit novitate, dicendo: ¿Cómo será esto ya que no conozco varón? (Epistula ad amicum aegrotum seu de viro perfecto, 6. PL 30, 75-104)*. La ingenuidad que se centra en la atracción sensorial, seguramente el paladar, el gusto emanado de las manzanas, es sublimada por la actitud de María, más racional, que se fía de la palabra del arcángel, sirviéndose del *inquirere* con toda humildad, proceso en que el sentido del oído es primordial. La antigua Eva queda, así, redimida.

⁵ R. TEJA CASUSO, *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*. Madrid 1990. Del mismo autor, y también de M. SOTOMAYOR y otros, en general, sus estudios al respecto en *Historia del Cristianismo*. I, *El mundo antiguo*, en M. SOTOMAYOR-J. FERNÁNDEZ UBIÑA (eds), Madrid 2003. También, la voz “Patristica” por A. OLIVAR, en *Conceptos fundamentales*, 956-971. A. VICIANO, *Cristianización del Imperio Romano. Los orígenes de Europa*. Murcia 2003, esencialmente los dos primeros capítulos. Siempre, el insuperable J. GAUDEMET, *L’Église dans l’Empire Romain (IVe- Ve siècles)*, Paris 1958.

Tal tradición permanece más o menos implícita en el mensaje patrístico hasta que eclosiona la figura increíble de San Ambrosio. Su copiosa producción literaria, adaptada a las complejas circunstancias políticas y eclesiales que vivió el obispo de Milán, le obligan a flexibilizar la comparación *Eva versus Mariam* en función de las obras pertinentes. No es muy dado a tal reflexión, pues su obsesión -al menos, desde mi punto de vista personal- era resaltar las *virtutes* prototípicas que, resplandecientes en María, debían imitar todas las mujeres de su época. *Verecundia, prudentia, oraculum* (aquí, vinculado a *oror*) y *mysterium* en el sentido de ahondar con total abandono en las verdades que sólo a la fe pertenecen, son los fustes de un aprendizaje, *discere*, que cualquier cristiana debe proponerse como meta (*In Lc.2, 8-9*). De hecho, María, la propia madre de Dios, nunca quiso dejar de aprender y así en *De virginibus 2,7-8* enumera las *laudes Mariae: corde humilitas, verbis gravis, animi prudens, loquendi parcior, legendi studiosior, intenta operi, verecunda sermoni, arbitrum mentis, non hominem sed Deum quaerere*. A cuyo elenco, centrado como se ve en la más exquisita moderación del uso de los sentidos, añade otros desiderata como “crecer en el respeto a los *mores maiorum*, no tener envidia, rehuir la jactancia, evitar la procacidad en gestos y palabras, ser parca en el comer y amar siempre la virtud actuando siempre conforme a la razón”. Tal manual de perfección, que roza sin duda la utopía, significa una revalorización de las virtudes esencialmente estoicas, ya defendidas anteriormente por Clemente de Alejandría, que ahora se subliman en el cristianismo y cuyo ascetismo debe ser esencialmente propio de las vírgenes⁶. De todas ellas, María *Domini mater*, ha sido la testigo más plena y rebosante elegida por el Altísimo como regalo para la imitación de la posteridad, pues de ella “hablarán todas las generaciones” (*De Offic. 1,69*). No obstante, el prototipo de María -esa mujer para quien el papa Liberio promovió la basílica de Santa María Mayor en el Esquilino- no hubiese sido real, vivo, histórico e imitable sin la conducta opuesta de Eva, la primera mujer, desde la que el

⁶ Atanasio de Alejandría hace una semblanza casi idéntica del prototipo en *De Virginitate* 58-62 en que la custodia de la *pudicitia/σωφροσύνη*, debe impulsar incluso a no escuchar las voces de los varones, el sexo opuesto identificado con la tentación. Obviamente, el retrato de María es más propio de la vida de un anacoreta que no de una doncella que vive todavía en familia, con sus padres. También, P. BROWN, *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*. Barcelona 1993, esencialmente los caps. 7 y 12; M. SERRATO GARRIDO, *Ascetismo femenino en Roma: estudios sobre San Jerónimo y San Agustín*. Cádiz 1993.

obispo de Milán articula una serie de eslabones en que la gracia circula a través del misterio de la llamada “comuni3n de los santos”, aunque el inicio estuviese marcado por la culpa y el error. Las mujeres “visitadas” por la gracia actúan, a través de la fuerza del Espírítu, como vías fluidas de acci3n redentora: *Spiritus in Helena visitaret, visitata est Maria ut Evam liberaret, visitata est Helena ut redimerentur imperatores* (*De ob. Theod.* 47). María establecería, en consecuencia, una cadena salvífica que l3gicamente tenía que partir de Eva, la primera liberada, para llegar poco a poco a través del tiempo histórico hasta Helena, la madre cristiana del emperador Constantino que impuls3 la conversi3n de su hijo así como la edificación basilical de los llamados Santos Lugares, según Eusebio de Cesarea y otras fuentes bien conocidas.

Por su parte, Cromacio de Aquileya, activo a principios del siglo V, retoma las reflexiones sobre Eva/María en el punto 2ss. de su *Homilia in Mattheum* pero con interesantes novedades semi3ticas propias del género catequético. El antagonismo entre Eva y María no es tan acusado como el que existe entre el ángel y el ángel caído que es el demonio, entre la palabra de uno y la de otro, *verba*, que tiene unos destinatarios específicos más o menos sensibles ya a la seducci3n del engaño implícito, ya a la aceptaci3n incondicional de la promesa salvadora. Parece que, por sensibilidad y quizá emotividad, la mujer es la persona más adecuada en el circuito entre emisor y receptor. Por ello, “el diablo habló primero en el Paraíso a Eva, y después al var3n”, *ut eis verbum mortis infunderet*. En el caso del episodio de María, *hic angelus sanctus primo Mariam, dehinc Ioseph alloquitur ut eis Verbum vitae revelet. Illic primo mulier electa est ad peccatum; hic primo eligitur ad salutem. Illic vir per mulierem cecidit, hic per virginem resurrexit*. Jesucristo es, por el sí inteligente de María que supo escuchar la palabra de vida, “el triunfo de la victoria”. Las frases, los pensamientos, son recurrentes, es verdad, como conviene al género homilético, pero no pasa desapercibido que tanto la muerte como la vida entran en las personas por lo que yo llamo la sugesti3n de la palabra, la actitud del oyente y el crédito que se dé a tal palabra. En esta misma línea se expresan algunos Padres de lengua griega, de los que es un buen ejemplo Epifanio, obispo de Salamina, que en *Adv. Haer.* 78,18-19 juega con la misma antítesis entre las dos mujeres considerando a María como “la nueva Eva”. Esta Eva salvífica anula a la Eva del Paraíso que “todavía virgen cae en el pecado de la desobediencia, en tanto el alegre anuncio que descendía del cielo operó por obediencia de la Virgen a la gracia”.

Agustín de Hipona, retomará este paradigma antitético cuando ya “la catolicidad y la Iglesia” oficiales, veteranas en la doctrina canónica de los

primeros concilios, estaban prácticamente en la antesala del de Éfeso y de la transición al medievo. No menciona en exceso la pareja Eva/María, pues su fecundo pensamiento va por otros cauces más trascendentales, como es sabido, pero se sirve de tal comparación en algunas de sus homilías, género didascálico en esencia que podía llegar con mayor eficacia al corazón de los fieles. Así, en *Sermo* 233,4 la aseveración *quia per sexum femineum cecidit homo, per sexum femineum reparatus est homo. Per feminam mors, per feminam vita*, es todo un alegato en defensa de las capacidades benéficas de la mujer, todavía más valorable en la pluma de San Agustín. A pesar de su aparente convicción de la inferioridad y debilidad de la mujer, él había vinculado momentos clave de su agitada existencia a mujeres muy concretas y debía conocer bien el “eterno femenino”. Al menos en mi opinión, el citado aserto puede indicar que también la Iglesia oficial tendía a apartarse suavemente de su manifiesta misoginia -patente en más de un canon de los concilios, si se recuerda- aunque fuese elegante y protectora para la mentalidad de San Ambrosio.

Puede resultar curioso, quizá, para el lector no demasiado familiarizado con estos temas, que haya dedicado la primera parte de mi aportación a hablar de la antítesis Eva/María antes de analizar la fuerza y misión de los sentidos en el protagonismo relevante de la Madre de Dios. Es obvio que mi interés ha sido comenzar por el primer eslabón de la cadena generativa, pues en la recreación literaria del Paraíso primigenio (Gén 1-4), la historia de la creación se vincula a la historia de la salvación. De la primera pareja humana arrancan todas las generaciones posteriores que poblarán la tierra. En este sentido, María -esa doncella *porta orientalis semper clausa, hortus conclusus, fons signatus*, en hermosísimo símil de San Jerónimo, *Ep.* 49,21- desciende de la genealogía de Eva aunque, como es notorio, los textos dan la prioridad a Abraham por razones claras (Mt 1,1-17). Sólo Dios había programado desde la eternidad abrir esos sellos, y el misterio se produjo por la aceptación obediente y sin reservas de la Palabra. Entra aquí todo un análisis soteriológico de las principales fuentes patrísticas al respecto, condicionado por la mentalidad, la intención o incluso la sensibilidad literaria de cada cual, de cuyo repertorio he querido seleccionar sólo los textos más significativos. El análisis de los textos bíblicos, y en su caso su exégesis, lo he organizado conforme a las secuencias progresivas del tiempo histórico. La Anunciación es el inicio. En el retablo casi sensorial que Ireneo de Lyon compuso al respecto, la palabra o *λόγος* está representada por el ángel Gabriel, y el espacio que ésta ocupa se muestra *ἀναπεπληρωμένοι* o “lleno a rebosar”, mientras la Virgen, *parthenos*, que implícitamente señala a la Iglesia, acoge en silencio esa Vida o Encarnación

del Hijo sin hablar ni indagar nada (*Adv. Haer.* I,15,3; III,10,2). Sólo el silencio parece ser fecundo, pues María tampoco habla en el momento comprometido en que, tras la matanza de los inocentes, sabía que su hijo podía estar en peligro y nada indica a su esposo José sobre una posible huida (*Adv. Haer.* III,9,2. 16,2.). Será de nuevo el ángel quien asuma la responsabilidad de potenciar el sentido del oído por la emisión de su palabra, en sueños, a José, conforme Mt 1,20, para que se cumpla más adelante el *ex Aegypto vocavi filium meum*, de Oseas 11,1. El silencio de María nunca será paciente, sino agente, y será obediente hasta el punto de que ni siquiera se planteará elegir el nombre de su primogénito, aceptando sin reservas el indicado por Gabriel (Juvenco, *Evang. Lib.* I, 181 ss.: *impositum illi est, monitis caelestibus olim / quod Mariae vox missa Deo praecepit, Iesus*, conforme a Lc 1,21).

Igualmente, ese aparente letargo sensorial de la futura Madre del Verbo la protege milagrosamente de toda sospecha de infidelidad a José ante la tentación del repudio, pues el mensajero divino *per sermones prophetarum suadens ei et excusans Mariam, hanc eandem esse ostendens quae ab Esaia esset praenuntiata virgo quae generet Emmanuel* (*Adv. Haer.* IV,23,1). Esta actitud de María en el momento de la Anunciación /Encarnación es recreada con la misma fidelidad doctrinal y exegética por todos los Padres, hasta el punto que considero innecesario una reiteración, atendiendo también a los numerosos especialistas que han sido captados por tan hermoso tema a la largo de la investigación patrística, esencialmente los que lo han analizado también a través de la semántica, como I. de la Potterie e Isart Hernández- González Núñez- González Casado, entre otros, e incluso a través de la psicología, como Juan Leal⁷.

⁷ El primer autor mencionado, centrándose en la llamada “perícope de la Anunciación”, cuando el ángel anuncia a María su concepción virginal, entiende que la comprensión del hecho teológico, tal como está descrito, debe centrarse en la semántica, someterse al análisis de los “faits linguistiques”. “Et voici que tu concevras en ton sein (Lc 1,31): l’ange annonce à Marie sa conception virginale”, *Marianum* (1999)155-156; (II), 99-111. De los autores españoles, *El Protoevangelio de Santiago*. Madrid 1977. Por su parte, Leal concluye que “el silencio de María no responde a una psicología natural si se juega con las razones humanas. Es una psicología sobrenatural que proviene de la fe y la confianza en Dios, en el Espíritu que es palabra fecunda y viene actuando en ella y por ella”, en “La psicología de María en los Evangelios”, *Estudios Marianos* 38 (1974) 11-29. Del mismo autor, “El mensaje de la Anunciación a la luz de los distintos mensajes de Dios a su pueblo en el A.T.”, *Estudios Marianos* 39 (1974) 9-19. Resulta fundamental, para los interesados en el tema, consultar la publicación periódica *Marianum*. Cura Pontificiae Facultatis Theologiae

Antes de que Orígenes diese un paso decisivo en estos temas con la belleza de su exégesis propia de la escuela alejandrina, escritores apócrifos del siglo II compusieron *excursus* ya al Antiguo Testamento, ya a otros episodios clave en la vida de María, aportando dentro de la ingenuidad de su redacción un tesoro incalculable para la difusión del cristianismo en las comunidades, de modo vivo y, muy probablemente, oral. Un texto es la *Ascensio Isaiae*, sobre la que se volverá más adelante, y otro, bien conocido, el *Protoevangelio de Santiago*⁸. Su fecha más exacta de composición se sitúa entre el final del II y comienzos del siglo III). El relato se centra en los padres de María, Joaquín y Ana, y en las circunstancias también extraordinarias que concurrieron en la concepción de María -no se olvide que Ana era estéril-, pero a medida que avanza el hilo narrativo de la historia, la Virgen va apoderándose de la escena. No en vano será la Madre del Redentor. El hecho de la Anunciación no se presenta como en los Sinópticos, pero quizá tenga más encanto. En un momento en que María va con su cántaro a la fuente, ocupación cotidiana de las mujeres israelitas, súbitamente ἰδοὺ φωνὴ λέγουσα, que podría traducirse como “he aquí que una voz dice /anuncia”. La voz es la verdadera protagonista, el sujeto activo que estimula los sentidos y que es como el heraldo de lo que vendrá, pero María, aunque miraba en todas las direcciones para ver de dónde procedía la voz, no era capaz de indagarlo. De modo que, temblorosa, volvió a su casa y es aquí donde el ángel del Señor se le presentó diciéndole que no temiese y, en fin, el resto de palabras conforme al consabido texto de Lucas. En mi opinión, la misión del ángel resulta en este relato oscurecida por “la voz” precedente, que es simplemente la señal acústica que avisa, que precede a la semántica del mensaje trascendente. La vista -“ella miraba por doquier”- queda en cierto modo subordinada al oído que se destaca como sentido privilegiado en esta concatenación de escenas. Otra fuente coetánea, los *Oracula Sibyllina* narra en VIII, 460 ss. la Anunciación con un léxico similar teñido también de arcaísmo. Cada *kinesia* concreta dentro de la acción, que tiene un sentido completo y un argumento historiado en sí mismo, está detallada sin prisa, con meticulosidad semántica: “en primer lugar, Gabriel, con su

Marianum. Roma. Desde sus inicios en 1939, puede observarse en el transcurso de la revista una progresión científica que, partiendo de estudios más bien orientados a guía para la vida espiritual, ha alcanzado la especulación teológica como ciencia, sobre todo después de la celebración del concilio Vaticano II. Ídem, las Actas de todos los Congresos Mariológicos-Marianos celebrados periódicamente en diversas sedes del mundo.

⁸ Edición de A. DE SANTOS OTERO, *Los Evangelios apócrifos*. Madrid 1984.

casto cuerpo, se apareció a María y en segundo lugar, el arcángel habló a la doncella, κούρην, con su voz, φωνή. Tras la emisión de su mensaje y la recomendación de no temer, en tanto ella se sonreía y sus mejillas se coloreaban quizá por el nerviosismo, inmediatamente después vino el ánimo, la confianza, θάρσος ἐπῆλθεν, y la palabra voló hacia el útero, ἔπος δ' εἰσέπτατο νεδύν. Se observa una diferencia básica entre los términos empleados. *Phoné/vox* no es idéntico a *épos/rêma* (verbum, sermo). El primer término es “el sonido, el efecto que se escucha, que es audible”. El sonido producido ya por el rumor indiscriminado de una multitud, como se dice en el libro de Daniel 10,6, que a veces sirve también para gritar, o bien el rumor propio de la palabra hablada que implica ya una comprensión, como en 9,11 del mismo libro. En Lucas 1,44 la ἡ φωνή τοῦ ἄσπασμοῦ σου, de María a su prima Isabel, es sonido que transmite una comprensión y también fuerza dinámica, como más adelante se verá. En algunos Padres, esta voz se identifica con el “λόγος θεοῦ”, aunque también es diferenciable de la divinidad, como en el pasaje evangélico del bautismo del Señor (Mt 3,17; Mc 9,7; Jn 12,28). Esta “voz”, con dicha polisemántica, suele tener la misma utilización en los autores “paganos” coetáneos de los Padres, como pueden ser Luciano de Samosata, Plutarco o Arriano, hecha la salvedad de que para ellos nunca será “la voz del Dios único y verdadero”. La comprensión de la voz-mensaje se deriva, obviamente, del acto de oír. Por ello, este sentido se reviste de una importancia trascendental tanto en los Evangelistas cuanto en los Padres, pues “el sentido de la percepción es transferido al de la comprensión”. Me parece de suma importancia destacar este hecho, que algunos especialistas en el tema han visto como signo de arcaísmo en los procedimientos literarios para lograr en los receptores un mayor impacto psicosomático y catequético⁹.

La acústica conceptual e interlocutora adquiere matices de especial profundidad en Zenón de Verona. Por motivos probablemente justificados por

⁹ Para *Oracula Sibyllina*, las eds., respectivamente, de J. GEFFCKEN, GCS, 8 y A. KURFESS, München 1951. Apud S. Álvarez Campos. Para la lexicografía, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. F. W. DANKER-W. BANER'S. Chicago/London 2000, 3ª ed. “Phoné”, 1071-72. “Oûs”, 739. “Rêma”, 905. *A Patristic Greek Lexicon*. Edited by G. W. H. LAMPE. Oxford 1991, 10ª ed. “Voz”, 1503s. En los tomos oportunos y para los calcos semánticos a la lengua latina -pues es sabido que su publicación avanza por orden alfabético- también, *Thesaurus Linguae Latinae* y A. FORCELLINI-I. FURLANETTO, *Lexicon Totius Latinitatis*. Bononiae 1965...; A. SCHÖKEL, *La palabra inspirada*. Barcelona 1969, en que el autor insiste en la carga teofánica de estas palabras y el efecto que obran en sus receptores.

la mentalidad, idiosincrasia o funcionamiento interno de las comunidades eclesiales de las diócesis del norte de Italia -que en estos momentos no me ha sido posible tratar con profundidad, pero cuya indagación me motivaría en un futuro por la sugestión y trascendencia del tema- he observado que los Padres de dicha zona, en líneas generales, son proclives a resaltar el enorme poder teológico de la audición aceptada y bien comprendida. Simonetti también lo ha resaltado, opinando que el oído como elemento agente equivale a Dios en una concepción arcaizante. El oído (*auris*, fusión entre el sentido de la audición y el órgano corporal propiamente dicho, la oreja) es el sentido primero del que se sirve Dios para salvar al mundo y Él, con su enorme poder, quiso hacerlo a través de una mujer. En las últimas décadas del siglo IV, el obispo Zenón contrarrestaba así la audición de Eva con la audición de María, fiel a la tradición catequética heredada¹⁰. Adán había oído a Eva y había tocado el árbol obedeciendo a la palabra de Eva. Sin embargo, *per aurem intrat Christus in Mariam* (Tract. I, 3,19-20) y ella se convierte automáticamente en el cofre, *virginali carcere*, que lleva dentro de sí la Salvación y la ofrece al mundo. En un paso más, la circuncisión hebrea, como rito esencial de identificación del pueblo elegido por Dios, ha caducado, todo se renueva y en María se asienta a través de Cristo la nueva Iglesia¹¹. Si esta nueva Iglesia crecía en la metáfora del “cofre” para Zenón, San Ambrosio de Milán no ahorra en metáforas marianas cuyo significado aúna todas las virtudes de María e, implícitamente, el silencio fecundo que posibilita el escuchar. En su *Epist.* 42,6, dirigida al Papa Siricio, -y de modo muy similar en *De Instit. Virg.* 52- María es la puerta que mira a Oriente, por donde entra en el mundo la salvación, *nonne haec porta Maria est, per quam in hunc mundum Redemptor intravit? Haec porta iustitiae, haec*

¹⁰ J. CH. PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X siècle*. Roma 1988, 260-64. El autor, en su exhaustiva indagación prosopográfica, ofrece una síntesis sobre la personalidad del citado obispo, mencionado por San Jerónimo, que ocupó el número octavo en la cátedra y vivió sin duda al filo del 380, al ser el segundo sucesor del obispo Lucio cuya actividad al frente de tal diócesis está probada en el 356. M. SIMONETTI, voz homónima en *Diccionario Patristico*, II, 2227, siguiendo a otros especialistas en el tema, lo reconoce también como el octavo obispo de Verona y concede mucha importancia al valor catequético de sus homilías.

¹¹ Deduzco que este punto nos llevaría más lejos, a la consideración del funcionamiento de las comunidades hebraicas del norte de Italia y su oportuna regulación a través de los cánones conciliares, así como a un posible antisemitismo del citado obispo. Como sugerencia para los lectores menos experimentados, expongo tal tema que, sin duda, ya está captando la atención de los especialistas.

porta est beata Maria. Tal encomio es recurrente, también, en San Jerónimo para quien María es “la puerta que siempre mira a Oriente y sólo puede abrirla el Sol de Justicia, que es nuestro Pontífice según el orden de Melquisedec” (*Epist.* 49,21). La justicia sólo puede habitar donde otras muchas virtudes se han asentado ya previamente. La mujer elegida por antonomasia ya era *verbis gravis, loquendi parciior, intenta operi*. Y cuando Gabriel la encontró en la discreción de su lugar habitual, *salutata, obmutuit et appellata, respondit* (*De Virg.* 2, 6-11). Otro obispo del norte de Italia, Gaudencio de Brescia, activo en los últimos años del siglo IV, retoma esta misma catequesis poética sirviéndose de nuevo de los recursos arcaizantes que he mencionado anteriormente. Hablando de la concepción del Señor, por obra del Espíritu, en el seno de la siempre virgen y refiriéndose al cuadro de la Anunciación, dice en su Sermo 13,5: *non alius ex Maria natus est, quam qui per maternas inlapsus aures uterum Virginis opplevit*. El útero de María se colmó precisamente a través del deslizamiento (illabor) de Dios/voz en los oídos de ella.

Los Padres que desarrollan su actividad entrado ya el siglo V manifiestan, según la finalidad concreta de su amplio repertorio, una fidelidad a la tradición expresada en el valor de los sentidos y de la palabra como, estimo, ha quedado claro desde las primeras líneas de este estudio en que me pareció prioritario mencionar por ello a San Agustín. El hispano Aurelio Prudencio, en su caso, cuya obra poética se centra en el juego de las alegorías como deladoras de un periodo muy especial en la historia de la Iglesia, y no es dado a la catequética simple, menciona también en algún pasaje el valor fecundo de la palabra. Reflexionando sobre el prodigio que supone que *innuba virgo nubit Spiritui* y sea madre permaneciendo virgen, opina que todo arranca de la palabra del ángel y de la fe de María, en la esperanza que debe mover a todo incrédulo a la verdad: *quid renuis? Quid inane caput, non credule, quassas? / Angelus hoc sancto fore nuntiat ore. Placetne / credere, et angelicis aurem reserare loquellis?* Incluso, “antes de la soflama divina de Dios-Creador, la tierra era árida y no apta para mayores deleites, pero *postquam liquidus caelesti Spiritus ore / virgineam respersit humum, medicabilis illa est* (*Apoth.* v.576 ss.692 ss., respectivamente). La boca, la palabra humectante del Espíritu rocía la tierra virginal y ésta ofrece generosa la posibilidad de la sanación. Se observa, evidentemente, que sin la adecuada recepción de la palabra, que es acústica pero también mensaje, podría haberse obstaculizado el proceso de la redención.

La citada selección de la postura de los Padres sobre este tema adquiere una categoría sublime en la exégesis que acompaña a la perícopa de la Visitación y en la que deseo detenerme ahora. El efecto salvífico de la audición

de la Palabra comienza en el primer cuadro en el tiempo, la Anunciación, como ha quedado patente. Pero los acontecimientos se suceden. La magia de la palabra en el proceso historiado de la salvación que comienza en María, va progresando de modo creciente y el encuentro entre dos mujeres emparentadas y a la vez portadoras de seres protagonistas en la salvación por la palabra -aunque, evidentemente, no estén al mismo nivel- ofrece a los escritores cristianos un campo inmenso que se mueve entre la teología y la sensibilidad exegética, y que no siempre implica una complicación doctrinal sino belleza sensorial, cuyo mensaje llega a cualquier auditorio o a cualquier lector interesado en profundizar en las Escrituras. Desde San Ireneo de Lyon hasta Agustín, es Juan el Bautista el primero tocado por el efecto dinámico de la palabra oída y aceptada por María y lo es cuando todavía es un feto, un gestante en el vientre de su madre Isabel. Esto me resulta obvio. Elio Peretto lo ha visto igualmente en uno de sus más recientes estudios sobre el tema, apoyado en el análisis semántico, aunque lo centra esencialmente en la obra del obispo de Lyon y también de los escritos Apócrifos¹². Según Ireneo, la futura llegada del Salvador significó el anuncio al mundo de una gran luz. Ésta, tras el sí de María, llegó en primer lugar al vientre de la madre del Precursor pues éste, “saltando de gozo en el seno materno”, reconoció con esta *kinesia* que “en el seno de la Virgen había sido concebido el Verbo de Dios” (*Adv. Haer.* III,10.IV,7). Hipólito de Roma, años después, incide en el mismo fenómeno. Textualmente, en el momento del encuentro entre las dos primas: οὗτος ἀκούσας τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας, ἐσκίρτησεν ἐν κοιλία ματρὸς ἀγαλλιώμενος, ἐνορῶν τὸν ἐν κοιλία Παρθένου συνειλημμένον θεοῦ Λόγον (*De Antich.* 44-45). En el saludo recíproco entre María e Isabel y en las exclamaciones de bendición que luego pronuncian, Isabel a María y ésta al Señor, el proverbial Magnificat, -tantas veces contemplados en los diversos comentarios de los Padres al Evangelio de Lucas, como se dijo- subyace una rica antropología cultural propia de la tradición del pueblo semita. La semántica de las palabras pronunciadas lleva en sí misma una fuerza curativa. En la mentalidad hebraica, y en la semita en general, el verbo *benedicir* implica una potencia cura-

¹² E. PERETTO, “L’ascolto della Parola in Ireneo di Lione”, *Percorsi mariologici nell’antica letteratura cristiana*. Città del Vaticano 2001, 91-111. La publicación ha llegado a mis manos cuando mi contribución estaba prácticamente concluida y la cito con doble merecimiento, ante la gozosa confirmación de que las mismas sugerencias que ofrece la Patrística en su campo de investigación están vivas simultáneamente en distintas Universidades del mundo.

tiva que produce de inmediato algún beneficio en aquél que la recibe, y el instrumento idóneo de transmisión es la palabra, “de persona humana a persona humana”. No obstante, en tal contexto bíblico, la bendición no debe su eficacia a las palabras en sí que la expresan, sino al hecho de que es el puente de comunicación entre Dios y los hombres, ya que los interlocutores reconocen que alguno de ellos es portador de alguna virtud divina especial¹³. La historia de la salvación se concentra, deseo incidir en esto, en el contexto de la realidad literaria que retrata la idiosincrasia del pueblo elegido y, también, el modo en que cada uno de los escritores cristianos supieron hacer el oportuno calco semántico y conceptual a través de épocas y circunstancias añadidas. La palabra es el todo. De hecho, y definitivamente a partir de San Juan, es el Todo.

A lo largo del siglo III, muchos Padres se recrearon en el tema. Y algunos detectaron perfectamente los tiempos secuenciales y vivíficos en que puede fragmentarse el episodio completo de la Visitación, cuyo germen teológico radica precisamente en ello aunque a priori parezca un cuadro cerrado en sí mismo. Se establece una diferencia entre el encuentro gozoso de ambas mujeres, la reacción dinámica del Bautista -real, pero todavía invisible-, las *eulogias* de las futuras madres, el tiempo de permanencia de María en Ain Karim, *quasi mensibus tribus*, y el regreso de María a su casa de Nazaret. En este transcurso del tiempo real, pasan muchas cosas y todas distintas. A su modo, cada una de ellas es trascendental. Cuando la doncella recién encinta llega a casa de Isabel, ésta llevaba ya unos seis meses de gestación, atendiendo a los calendarios litúrgicos. Cuando María vuelve a su casa, su prima dio a luz casi a continuación: *et reversa est in domum suam. Elisabeth autem impletum est tempus pariendi, et peperit filium* (Lc 1,56-57). El intervalo entre la visita y el nacimiento de Juan está iluminado en la exégesis de algunos Padres por la percepción del efecto real de la palabra, de los silencios y por la personalidad de los transmisores y receptores, que no son idénticos ni en su categoría ni en su cometido en el pro-

¹³ M. MASINI, “Il saluto di Elisabetta a Maria (Lc.1,42)”, *Marianum*, 138 (1988) 138-158, esencialmente 143 ss. También, la voz *benedire*, en E. JENNI-C. WESTERMANN, *Dizionario Teologico dell’Antico Testamento*. Torino 1978, I 308s. El acto y el efecto de bendecir ha sido también estudiado en las sociedades politeístas y animistas, especialmente de Malasia donde reverencian la fuerza dinámica que se deriva de tal acción, un rito en suma. Por su parte, H. ZIMMERMANN, *Metodología del Nuevo Testamento*. Torino 1971, 126.133ss, profundiza en el episodio de la Visitación, catalogándolo en un género literario doble, al participar por igual de la tradición histórica y de la tradición asentada en la elección adecuada de las palabras bienhechoras o *eulogia*.

ceso de la redención. Sin embargo, todos y todo quedan mutuamente encañados por el valor operativo de la palabra y de su audición. Para Orígenes, quizá el más pleno en su doctrina, (*In Lc. Hom.*, 6-9) “cuando en el útero de Isabel su niño salta de gozo y su eulogia es inspirada por el Espíritu ante la presencia y saludo de María, los *meliores* llegan hasta los *deteriores*”. Los intensivos -que he escrito en lengua latina para simplificar- no tienen matiz peyorativo. Hay que entenderlos en la mentalidad de dicho escritor. Quien es por sí inferior, el Bautista, se eleva y se ennoblece con la visita de quien, siendo superior, Jesucristo, se acerca amorosamente hasta él. “Juan es santificado en el vientre materno y, a su vez, Jesús, recién encarnado en el de María, convierte al Precursor en su primer profeta”. Tal maravilla se produce casi en el silencio, en la intimidad doméstica de una visita familiar, sin publicidad, en el recogimiento que sólo podía haber sido abonado por la fe y la humildad previas de María, πίστις, ἀτυάφια. Por eso, María es la primera creyente. En el tiempo de permanencia junto a su prima, la Virgen es *munus* para Isabel, un auténtico regalo que posibilita que durante esos tres meses “Juan se iba ungiendo y preparando en el útero materno al modo del *athletico scammate* y *mirabilius nutriretur*. La admiración de ambas mujeres es mutua, y María, sabiendo que va a ser madre, justifica lo extraordinario de su propio estado (virgen) y el de su prima (estéril y de avanzada edad) por la πίστις que había tenido en la voz del ángel, τοῦ ἀγγέλου φωνήν, y en las palabras, τοῖς λελαλεμένοιη, que éste pronunció de parte de Dios (*In Lc. frag.* 36). Es obvio que en este pasaje se juega tanto con el sentido acústico cuanto con la percepción semántica de las palabras habladas. Y Juan el Bautista, percibiendo los efectos de tales palabras desde el seno materno, es uno de los primeros testigos, por no decir el primero, del inicio del proceso de la redención. Por eso, Orígenes le llama μάρτυς (*In Jn.* 2,37). En el comentario al mismo Evangelio de San Juan (6,49 ss.) hace el autor un bellissimo *excursus* sobre los sentidos, dando prioridad al oído/ voz/ palabras sobre la vista. Isabel oyó, ἤκουσεν, el saludo cariñoso de María, ὄσπασμός, percibido simultáneamente por su hijo en gestación que se agitó de gozo en el útero. Orígenes concluye que el Bautista ya ve a Jesús, βλέπειν, principio activo y puntual, antes de que lo vea con sus propios ojos de adulto en el momento exacto de su vida pública cuando, como Precursor, anuncie: “Éste es el cordero de Dios que quita el pecado del mundo” (*Jn* 1,29). Juan, en gestación, no es todavía autónomo para ejercitar sus cinco sentidos; sin embargo oye a través de las palabras de ambas mujeres. El oído es determinante: *in rebus etenim praestantibus per auditum* (akoê) *primum quis eruditur, deinde oculatus* (autóptes) *testis ipsarum fit*. Ese oído que se agudiza con la colaboración más activa de los

otros sentidos cuando precisamente falta el de la vista y que puede llegar a compensarla, en cierto modo, también con la intensificación del tacto, como ha visto la perspicacia de Monseñor Martí Aixalá en un reciente artículo, centrado en una peculiar imagen de la Virgen, cuya lectura recomiendo por su adaptación peculiar a estos temas¹⁴. En verdad, la valoración de la profundidad del pensamiento de Orígenes y de otras fuentes en estos aspectos, exigiría contemplar a la vez el grado de conocimiento de la medicina en su época, considerando que el sistema nervioso es el verdadero conductor de la percepción sensorial. Esto llevaría a otro campo pero, en líneas generales, admitiendo que los siglos II y III del Imperio son ricos en Tratados fisiológicos de argumentos diversos, si bien más acomodados a la “empiría”, como es patente, considero que deberían estimarse en más las reflexiones patrísticas en este sentido. Los autores cristianos nunca fueron ajenos a lo que formulaban los otros autores literarios, llamados en la antítesis tradicional “paganos”, y que ahora son justamente tratados como “los clásicos”. Del modo contrario, no habrían surgido ni las controversias, ni las refutaciones ni los apologetas, ni tampoco la ya proverbial helenización del cristianismo. Los más recientes Coloquios al respecto, los tradicionales de Oxford por ejemplo, están trazando una investigación interdisciplinar entre ambas fuentes, ya que las dos son tributarias del mismo tiempo histórico. A modo personal, sugiero ahora una consideración sobre el africano Apuleyo, siglo II del Imperio, y su obra *Las Metamorfosis*. El cuento de Amor y Psyque concentra, además de otras muchas cosas que han rebotado a los investigadores, como un breve tratado de psicoanálisis donde la función de los sentidos es primordial. Recuérdese que Psyque no puede ver al Amor, esa es la condición inexcusable para su felicidad (V, 2-7, *passim*). Sólo puede oír, escuchar a su esposo y dialogar con él. Lo mismo que entra en el palacio que sería su residencia guiada por “la voz de un ser invisible” que le iba dando las instrucciones.

No obstante, y volviendo con Orígenes, fiel a su estilo alegórico, tiende a identificar fenómenos sensoriales con personas. Si en la gradación de estos efectos agentes y salvíficos hubiera que elegir, no hay duda, está claro, $\delta\eta\lambda\omicron\nu\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$, que Juan es la voz, $\phi\omega\nu\eta$, y Jesús es la palabra, $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$.

Avanzado el siglo IV, de vital importancia para la vida eclesiástica aunque sea iterativo incidir en ello, Ambrosio de Milán retoma la exégesis implícita al episodio de la Visitación siguiendo la tradición origenista.

¹⁴ J. MARTÍ AIXALÁ, “La Virgen en Guido Dettoni della Grazia”, *Ars Sacra* (1999) 11-12.

Lógico, en gran parte, pues conocía bien la lengua griega, pero la adapta y enriquece destacando algunas virtudes específicas de María que, según su pastoral, deben ser aplicables a toda mujer cristiana, cuya suprema función es la de la maternidad. Según algunos autores contemporáneos, el relato de la Anunciación y la Visitación en San Lucas tiende específicamente a resaltar la vocación de María a la maternidad¹⁵. No era fácil para María comprender tal vocación, el misterio que durante siglos estaba escondido en Dios, pero “ella se comprometió con la obediencia, se abandonó a la sumisión”, aunque sea lícito pensar en una incredulidad inicial ante tal elección. Resurge la πίστις de Orígenes calcada en la *fides* acompañada aquí también de la *devotio* (In Lc. 2,14). Y cuando María fue informada por el ángel de que la estéril había concebido “porque ninguna cosa es imposible para Dios”, no se comportó ni *incredula*, ni *incerta* ni *dubitans* sino todo lo contrario. *Religiosa pro officio* y *festina pro gaudio*, corrió a visitar a Isabel. Sus palabras de salutación fueron nutrientes para el feto y el tiempo de permanencia de tres meses junto a su prima no fue casual. El Bautista “*Mariae salutationem antequam nasceretur audivit, unguebatur itaque et, quasi bonus athleta exercebatur in utero matris propheta; amplissima enim virtus eius certamini parabatur*” (In Lc. 2,19-20 y 29-34 respectivamente). Es evidente la herencia de Orígenes. El tiempo de preparación de ese peculiar atleta fue, en suma, un *tempus pulchrum*. Similar exégesis hace en *De Isac. vel An.*, 3 y en el tratado *De Fide* 4,113 ss., incide en que María es portadora de la propia voz de Dios. Las voces y las palabras entran por los oídos. Lo sentidos de María estuvieron siempre atentos y dispuestos, y gracias a ello, el mejor testigo de que su hijo Juan ya había conocido la voz de Dios dentro de sus entrañas fue su propia madre Isabel. María es el puente salvífico de comunicación entre esferas de *ordines* diferentes a través de la generosa disponibilidad de sus sentidos. Pero éstos ejercen en cada momento el efecto adecuado, al igual que *singulorum verborum proprietates* es diferente. Las voces u *oracula* convienen según sean las personas, y su recepción no es igual. No es igual la de las mujeres que la del gestante o pignus: *Vocem quidem Mariae prior Elisabeth audivit, sed Iohannes prior Domini gratiam sensit*. Lo sensorial se mimetiza con lo teológico. Máximo, obispo de Turín, por su parte, continúa enriqueciendo esta exégesis en sus obras con la innovación de un antagonismo hermosísimo entre María e Isabel. Ambas concepciones y ambos nacimientos son diferentes, pero también tienen alguna circunstancia extraordinaria en común. *Si Dominus de virgine gignitur,*

¹⁵ J. C. REY GARCÍA PAREDES, *Mariología*. Madrid 1995, 346ss.

Iohannes de sterili procreatur. El primero procede de una adolescente inmaculada y el segundo, de una anciana ya cansada. No obstante, si es extraordinario que “virgo peperit”, también es admirable que “anicula procreaverit”. Para Máximo, Juan personifica el Antiguo Testamento y en su inspiración literaria ha nacido “senis mulierculae frigido sanguine”. Pero el Señor, que implica la Palabra que él mismo va a predicar nace “ferventis iuvenulae flore” (Serm.5, 3-4). El Verbo/Palabra se hace carne en María, ella concebirá la Palabra, pero, cuando con sus palabras de mujer salude a Isabel, éstas, que son a su vez la Palabra ya recién concebida, producirán el efecto dinámico y la alegría de Juan dentro del seno materno. Se revela en la predicación del obispo de Turín toda una semiótica de palabras, gestos, contenidos y hasta de silencios parlantes de valor incalculable para la catequética, servibles para cualquier lugar y tiempo históricos¹⁶.

La mención de San Agustín ha abierto mi contribución y también con él quiero terminar. Sería osado por mi parte hacer ahora un escrutinio completo de su mariología con la acribia deseable, bien ejercitada por el prestigioso Augustinianum de Roma que tanto facilita al resto de estudiosos. Pero sí quiero mostrar algunos pasajes significativos de su obra en que el obispo de Hipona desvela claramente tres cosas, a mi entender, en el tratamiento de los sentidos y la Virgen: su dominio del tema, su vinculación a la tradición heredada y, sobre todo, sus avances teológicos en la exégesis a algunos textos, tratados con la vivacidad y la belleza que le son peculiares. Para Agustín, el hecho de *audire* por parte de María es esencial. Ella escuchó dócilmente al ángel y sólo después preguntó (*De civi. D.* 16,24,2, por

¹⁶ Me pregunto qué hizo concretamente María, cómo se comportaron ambas familiares en su vida cotidiana durante los tres meses que la Virgen permaneció junto a Isabel la cual, según un autor anónimo del siglo IV, “había ocultado celosamente su embarazo durante cinco meses dada su edad y presunta esterilidad”, oprobiosa en la sociedad judaica. Hasta el silencio o la falta de información, en este caso, se intuyen fecundos, al igual que lo gestual, que en sí mismo puede ser mudo, también habla. De ahí las palabras que he querido seleccionar para la síntesis de mi colaboración. Vid. *Written Voices, Spoken Signs. Tradition, Performance and the Epic Text*. Edited by E. BAKKER - A. KAHANE. Harvard University Press 1997. Esencialmente, el artículo de W. OESTERREICHER, “Types of Orality in Text”, 190-214, donde el autor insiste en que frente a los tradicionales “lenguaje hablado” y “lenguaje escrito” propios de la concepción lingüística, ya han sido introducidos el “código fónico” y el “código gráfico”, referentes al medio. Cómo se entienda el medio es muy importante, sobre todo en las culturas vinculadas a la tradición oral que, posteriormente, toma forma literaria escrita. Tal literatura acusará, sin duda, la mezcla de ambos fenómenos. Pienso que en toda la perícope de la Anunciación-Visitación, los Padres, jamás ajenos a la sensibilidad propia de cada época, han coordinado sabiamente ambos códigos.

ejemplo). Oír sabiendo escuchar es primordial. Se escuchan voces y también sermones. En ocasiones, los sermones o palabras pronunciadas, acogidas y dinámicas -las que mueven a Juan en el vientre materno, en su caso proceden directamente del Espíritu Santo, al igual que los tres meses que María permaneció junto a su prima en el periodo final de su gestación le parecen al autor símbolo de la Santa Trinidad. (*De div. Quaest. Oct. tr.* 58,2; *De Trin.* 4,29). El marco teológico inunda el campo antropológico e histórico. Se complican, pero también se enriquecen las interpretaciones, conforme a una lengua bastante más variada en léxico, pero quizá menos depurada en la semántica específica al acusar el desgaste propio de un latín de la “baja latinidad”.

El *Pneuma* es siempre interactivo, ilumina y habla a quienes son oyentes receptivos. Incluso, habla en el aparente o ambiguo silencio semántico, ya que Lucas escribe: “*Maria intravit in domum Zachariae et salutavit Elisabeth*”, pero desconocemos el texto, el contenido propio del saludo. María se había preparado en el silencio e Isabel nunca podría haber comprendido el significado del alegre brinco de su hijo en su vientre sin la inspiración del Espíritu (*Epist.* 187, 22-23). El motor del Bautista, todavía no nacido, es la alegría, pero se trata de una alegría especial. La alegría, *gaudium*, es propia de los niños y de las personas adultas, pero también es patente en los rebaños e, incluso, entre los que profesan cualquier otra creencia ajena a la fe verdadera, dice Agustín en la carta mencionada. La alegría de la Visitación es diferente y trasciende el propio sentimiento humano. Es *inusitata et nova*, porque “se produce en el útero en gestación ante la llegada de aquella mujer que habría de dar a luz al Salvador de los hombres”. Es la alegría que sólo puede venir de Dios, transportado ya en María y por la fe absoluta de ella en su Palabra. En el elogio de ambas mujeres, cuyos hijos cumplirán roles específicos en la historia de la redención, prevalece la hermosa paradoja. Está claro que Juan es sólo el Precursor, pero es un privilegiado, porque “nadie mayor que Juan ha nacido de mujer” (Mt 11,11). No obstante, mayor es quien ha nacido de una virgen, pues “*merito ergo sterilis peperit praeconem, virgo iudicem. In matre Iohannis sterilitas accepit fecunditatem; in matre Christi fecunditas non corrumpit integritatem. Elisabeth concepit solum hominem, Maria Deum et hominem*” (*Serm.* 288,1). En todo el prodigio de salvación, subyacen las voces, voces con mensaje que brotan tras la meditación del silencio y palabras que inmediatamente son procesadas por el intelecto: *verbum promitur post intellectum, vox post silentium* (*Serm.* 8,4). *La caro fit Verbum y Verbum concipitur in utero Virginis. Vox si Verbum non sit, strepitum est aurium forte, potest ergo esse verbum sine voce, et potest esse vox sine verbo. Adde vocem verbo: procedit in notitiam*

verbum. Quid ergo Christus ad Mariam? Verbum occultum. Praemissa est vox ut praecederet verbum (Serm. 289,3). La esencia teológica se ha cumplido en María, quia beata Maria audivit verbum Dei et custodivit. Es más, plus mente custodivit veritatem quam utero carnem (Serm.25,7). En síntesis, su amorosa y celosa custodia ha guardado no sólo al Hijo, que es verbum y el Verbo, sino también al Espíritu, que es también Dios y soplo, hálito que guía la vida eclesial. En consecuencia, Maria portio est Ecclesiae, sanctum membrum, excellens et supereminens membrum. Creo que, para concluir, no puede haber más hermosa ni más profunda aretalogía teológica de la sencilla doncella de Nazareth que supo siempre acomodar el uso de sus sentidos a la voluntad de Dios.