

Bienaventurada Virgen María

La Bienaventurada Virgen María es la madre de Jesucristo, la madre de Dios.

En general, la teología y la historia de María la Madre de Dios siguen el orden cronológico de sus fuentes respectivas, esto es, el Antiguo Testamento, el Nuevo Testamento, los primeros cristianos y los testigos judíos.

I. María profetizada en el Antiguo Testamento

- Génesis
- Isaías
- Miqueas
- Jeremías

II. Tipos y Figuras de María en el Antiguo Testamento

III. María en los Evangelios

- Ascendencia Davídica de María
- Sus padres
- La ciudad de los padres de María
- Su Inmaculada Concepción
- El nacimiento de María
- La Presentación de María
- Sus esponsales con José
- La Anunciación
- La Visitación
- El embarazo de María llega a conocimiento de José
- El viaje a Belén
- María da a luz a Nuestro Señor
- La Circuncisión de Nuestro Señor
- La Presentación
- La visita de los Magos
- La huida a Egipto
- La Sagrada Familia en Nazaret
- Nuestro Señor es hallado en el Templo
- El resto de la juventud de Nuestro Señor
- La virginidad perpetua de María
- La maternidad divina de María
- La santidad perfecta de María
- El milagro de Caná
- María durante la vida apostólica de Nuestro Señor
- María durante la Pasión de Nuestro Señor
- La maternidad espiritual de María
- María y la Resurrección de Nuestro Señor

IV. María en otros libros del Nuevo Testamento

- Hechos
- Apocalipsis

V. María en los Documentos de los Primeros Cristianos

VI. Vida Post-Petencostal de María

- Localización de su vida, muerte y enterramiento
- Su ascensión a los cielos

VII. La Actitud de los Primeros Cristianos hacia la Madre de Dios

- Su imagen y su nombre
- Primeros documentos

MARÍA PROFETIZADA EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

El Antiguo Testamento se refiere a Nuestra Señora tanto en sus profecías como en sus tipos o figuras.

Génesis 3:15

La primera profecía referente a María se encuentra en los capítulos iniciales del Libro del Génesis (3:15): "Pondré enemistad entre ti y la mujer, y entre tu linaje y el suyo; ella te aplastará la cabeza y tú estarás al acecho de su talón". Esta versión parece diferir en dos aspectos del texto original hebreo:

1. En primer lugar, el texto hebreo emplea el mismo verbo para las dos versiones traducidas "ella te aplastará" y "tú estarás al acecho"; la Septuaginta traduce el verbo en ambos casos por *terein*, estar al acecho; Aquila, Símaco y los traductores sirios y samaritanos traducen el verbo hebreo por expresiones que significan aplastar, magullar; el Itala traduce el *terein* utilizado en la Septuaginta con el término latino de "servare", vigilar; S. Jerónimo (1) sostiene que el verbo hebreo tiene el significado de "aplastar" o "magullar" más que el de "estar al acecho", "vigilar". Sin embargo en su propio trabajo, que se convirtió en la Vulgata latina, el santo emplea el término "aplastar" (*conterere*) en primer lugar, y "estar al acecho" (*insidiari*) en segundo. Por tanto el castigo infligido a la serpiente y la venganza de ésta están expresadas con el mismo verbo: pero la herida sufrida por la serpiente es mortal, ya que afecta a la cabeza, mientras que la herida causada por ella no es mortal, ya que es infligida en el talón.

2. El segundo punto de diferencia entre el texto hebreo y nuestra versión se refiere al agente que va a infligir la herida mortal a la serpiente: nuestra versión coincide con el texto actual de la Vulgata en traducir "ella" (*ipsa*) que se refiere a la mujer, mientras que el texto hebreo traduce *hu'* (*autos, ipse*) que se refiere a la descendencia de la mujer. Según nuestra versión y la traducción de la Vulgata, será la mujer quien obtenga la victoria; según el texto hebreo, ella vencerá a través de su descendencia. Es en este sentido en el que la Bula "Ineffabilis" atribuye la victoria a Nuestra Señora. La versión "ella" (*ipsa*) no es ni una corrupción intencionada del texto original ni un error accidental, sino que es una versión explicativa que expresa explícitamente el hecho de la participación de Nuestra Señora en la victoria sobre la serpiente, que está contenido de manera implícita en el original hebreo. La fuerza de la tradición cristiana referente a la participación de María en esta victoria puede deducirse del hecho de que S. Jerónimo mantuviera "ella" en su versión a pesar de su familiaridad con el texto original y con la traducción "él" (*ipse*) en la antigua versión latina.

Dado que es comúnmente admitido que el juicio divino se dirige no tanto contra la serpiente como contra el causante del pecado, la descendencia de la serpiente hace referencia a los seguidores de la serpiente, la "progenie de víboras", la "generación de víboras", aquellos cuyo padre es el Diablo, los hijos del mal, *imitando, non nascendo* (Agustín) (2). Puede darse la tentación de comprender la descendencia de la mujer en un sentido colectivo análogo, abarcando a todos los nacidos de Dios. Pero descendencia puede no sólo referirse a una persona en particular, sino que generalmente tiene dicho significado, si el contexto lo permite. S. Pablo (Gálatas 3:16) da esta explicación de la palabra "descendencia" tal como aparece en las promesas de los patriarcas: "A Abraham y a su descendencia fueron hechas las promesas. No dice a sus descendencias, como de muchas, sino de una sola: "Y a tu descendencia", que es Cristo". Finalmente la expresión "la mujer" en la frase "Pondré enemistad entre ti y la mujer" es una traducción literal del texto hebreo. La Gramática Hebrea de Gesenius-Kautzsch (3) establece la norma: es un rasgo peculiar del hebreo el uso del artículo para indicar una persona o cosa todavía desconocida o que todavía está por describir con claridad, ya se encuentre presente o tenga que considerarse bajo las condiciones del contexto. Dado que nuestro artículo indefinido cumple este propósito, se podría traducir: "Pondré enemistad entre ti y una mujer". Por tanto la profecía promete una mujer, Nuestra Señora, que será la enemiga de la serpiente en un grado sobresaliente; además, la misma mujer saldrá vencedora sobre el Demonio, al menos a través de su hijo. La rotundidad de la victoria es subrayada por la frase contextual "comerás tierra", que es según Winckler (4) una antigua y común expresión oriental que denota la máxima humillación (5).

Isaías 7:1-17

La segunda profecía referente a María se encuentra en Isaías 7:1-17. Los críticos se han empeñado en representar este pasaje como una combinación de sucesos y palabras del profeta escritos por un autor desconocido (6). La credibilidad del contenido no resulta necesariamente afectada por esta teoría, ya que las tradiciones proféticas pueden quedar registradas por cualquier escritor sin perder por ello su credibilidad. Pero incluso Duhm considera la teoría como un intento aparente por parte de los críticos de averiguar hasta dónde están dispuestos a aguantar pacientemente los lectores; opina que es una verdadera desgracia para la crítica en cuanto tal el que haya encontrado un mero compendio en un pasaje que describe tan gráficamente la hora del nacimiento de la fe.

Según II Reyes 16:1-4, y II Paralipómenos 27:1-8, Ajaz, que comenzó su reinado en el 736 a. de J.C., profesaba abiertamente la idolatría, de forma que Dios lo dejó a merced de los reyes de Siria e Israel. Al parecer se había establecido una alianza entre Pecaj, rey de Israel, y Rasín, rey de Damasco, con el propósito de ofrecer resistencia a las agresiones asirias. Ajaz, partidario de los asirios, no se unió a la coalición; los aliados invadieron su territorio, con la intención de sustituir a Ajaz por un gobernante más complaciente, un cierto hijo de Tabeel. Mientras Rasín estaba ocupado en reconquistar la ciudad costera de Elat, Pecaj procedió en solitario contra Judá, "pero no pudieron prevalecer". Una vez Elat hubo caído, Rasín unió sus fuerzas a las de Pecaj; "Siria y Efraím se habían confederado" y "tembló su corazón (de Ajaz) y el corazón del pueblo, como tiemblan los árboles del monte a impulsos del viento". Había que hacer preparativos inmediatos para un asedio prolongado, y Ajaz se encontraba intensamente ocupado en las proximidades de la piscina superior, de la cual recibía la ciudad la mayor parte de su suministro de agua. De ahí que Dios le diga a Isaías: "Sal luego al encuentro de Ajaz ... al cabo del acueducto de la piscina superior". El encargo del profeta es de naturaleza extremadamente consoladora: "Mira bien no te inquietes, no temas nada y ten firme corazón ante esos dos cabos de tizones humeantes". El plan de los enemigos no tendrá éxito: "no aguantará y esto no sucederá". ¿Cuál será el destino concreto de los enemigos?

- Siria no ganará nada, permanecerá como había estado en el pasado: " la cabeza de Siria es Damasco, y la cabeza de Damasco es Rasín."
- Efraím también permanecerá en el futuro inmediato como había estado hasta ese momento: "la cabeza de Efraím es Samaria, y la cabeza de Samaria el hijo de Romelia"; pero al cabo de sesenta y cinco años será destruida, " dentro de sesenta y cinco años Efraím habrá dejado de ser pueblo".

Ajaz había abandonado al Señor por Moloc, y había depositado su confianza en una alianza con Asiria; de ahí la profecía condicional referente a Judá "si no crees, no continuarás". La prueba de fe sigue inmediatamente a continuación: " Pide al

Señor, tu Dios, una señal, o de abajo en lo profundo o de arriba en lo alto". Ajaz responde con hipocresía: "no la pediré, no tentaré al Señor", rechazando así declarar su fe en Dios y prefiriendo la política asiria. El rey prefiere Asiria a Dios, y Asiria vendrá sobre él: "Hará venir el Señor sobre ti y sobre tu pueblo, y sobre la casa de tu padre, días cuales nunca vinieron desde que Efraím se separó de Judá con el rey de los asirios". La casa de David había ofendido no sólo a los hombres, sino también a Dios con su incredulidad; por ello, "no continuará", y, por una ironía del castigo divino, será destruida por aquellas mismas gentes a las que prefirió antes que a Dios.

Sin embargo, las promesas mesiánicas hechas a la casa de David no pueden frustrarse: "El Señor mismo os dará una señal. He aquí que una virgen concebirá, y dará a luz un hijo, y será llamado Emmanuel. Y se alimentará de mantequilla y miel, hasta que sepa desechar lo malo y elegir lo bueno. Pues antes que el niño sepa desechar lo malo y elegir lo bueno, la tierra por la cual temes de esos dos reyes será devastada". Dejando de lado una serie de preguntas relacionadas con la explicación de la profecía, debemos limitarnos aquí a la prueba evidente de que la virgen mencionada por el profeta es María, la Madre de Cristo. La argumentación se basa en las premisas de que la virgen mencionada por el profeta es la madre de Emmanuel, y que Emmanuel es Cristo. La relación de la virgen con Emmanuel está claramente expresada en las palabras inspiradas; las mismas indican, asimismo, la identidad de Emmanuel con Cristo.

La relación de Emmanuel con la señal divina extraordinaria que iba a ser concedida a Ajaz nos predispone a ver en la criatura alguien más que un niño corriente. En 8:8, el profeta le atribuye la propiedad de la tierra de Judá: "Y tendiendo sus brazos cubrirán toda tu tierra, ¡oh Emmanuel!". En 9:6, se dice que el gobierno de la casa de David descansa sobre sus hombros, y se le describe como poseedor de cualidades superiores a las humanas: "nos ha nacido un niño, nos ha sido dado un hijo, que tiene sobre su hombro la soberanía, y que se llamará maravilloso consejero, Dios fuerte, Padre sempiterno, Príncipe de la paz". Finalmente, el profeta llama a Emmanuel "vara del tronco de Jesé", agraciado con "el espíritu del Señor, espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de entendimiento y de temor de Dios"; su venida irá seguida de los signos generales de la era mesiánica, y los que queden del pueblo escogido serán de nuevo el pueblo de Dios (11:1-16).

Cualquier oscuridad o ambigüedad que pudiera haber en el texto profético es eliminada por S. Mateo (1:18-25). Después de narrar las dudas de San José y la reafirmación del ángel "lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo", el evangelista continúa: "Todo esto sucedió para que se cumpliese lo que el Señor había anunciado por el profeta, que dice: He aquí que una virgen concebirá y parirá un hijo, y le pondrá por nombre Emmanuel". No es necesario que repitamos la explicación del pasaje dada por comentaristas católicos que responden a las objeciones que se han hecho contra el significado obvio del evangelista. De todo lo anterior se puede deducir que María es mencionada en la profecía de Isaías como madre de Jesucristo; a la luz de la referencia a la profecía hecha por S.

Mateo, se puede añadir que ésta predijo también la virginidad de María, intacta en la concepción de Emmanuel (7).

Miqueas 5:2-3

Una tercera profecía referente a Nuestra Señora se encuentra en Miqueas 5:2-3: "Y tú, Belén de Efrata, pequeño para ser contado entre las familias de Judá, de ti me saldrá quien señoreará en Israel, cuyos orígenes vienen del comienzo, de los días de la eternidad. Los entregará hasta el tiempo en que la que ha de parir parirá, y el resto de sus hermanos volverá a los hijos de Israel". Aunque el profeta (750-660 a. de C., aproximadamente) fue contemporáneo de Isaías, su actividad profética comenzó un poco más tarde y finalizó un poco antes que la de Isaías. No cabe ninguna duda de que los judíos consideraban que las predicciones anteriores se referían al Mesías. Según S. Mateo (2:6), cuando Herodes preguntó a los sumos sacerdotes y escribas dónde iba a nacer el Mesías, le respondieron con las palabras de la profecía, "Y tú Belén, tierra de Judá, ...". Según S. Juan (7:42), el populacho judío reunido en Jerusalén para la celebración de la fiesta formuló la pregunta retórica: "¿No dice la Escritura que del linaje de David y de la aldea de Belén, de donde era David, ha de venir el Mesías?". La paráfrasis caldea de Miqueas 5:2 confirma la misma opinión: "De ti me saldrá el Mesías, que señoreará en Israel". Las mismas palabras de la profecía no admiten prácticamente otra explicación; pues "sus orígenes son del comienzo, desde los días de la eternidad".

Mas, ¿cómo se refiere la profecía a la Virgen María? Nuestra Señora es mencionada con la frase "hasta el tiempo en que la que ha de parir parirá". Es cierto que "la que ha de parir" se ha referido también a la Iglesia (S. Jerónimo, Teodoro), o al grupo de gentiles que se unieron a Cristo (Ribera, Mariana), o también a Babilonia (Calmet); pero, por una parte, no hay apenas relación suficiente entre ninguno de estos sucesos y el redentor prometido; por otra parte, el pasaje debería decir "hasta el tiempo en que la que es estéril parirá" si el profeta se hubiera referido a cualquiera de dichos sucesos. Tampoco puede "la que ha de parir" referirse a Sión: Sión es mencionada sin sentido metafórico antes y después de este pasaje, de modo que no se puede esperar que el profeta recurra de repente a un lenguaje figurado. Mas aún, si se explica así la profecía, no tendría un sentido cabal. Las frases contextuales "el señor de Israel", "sus orígenes", que en hebreo implica nacimiento, y "sus hermanos" hacen referencia a un individuo, no a una nación; de ello se deduce que el parto debe referirse a esa misma persona. Se ha mostrado que la persona que gobernará es el Mesías; por ello, "la que ha de parir" debe referirse a la madre de Cristo, Nuestra Señora. Así explicado, todo el pasaje aparece claro: el Mesías ha de nacer en Belén, un pueblo insignificante de Judá; su familia debe estar reducida a la pobreza y la oscuridad antes del momento de su nacimiento; como esto no puede suceder si la teocracia permanece intacta, si la casa de David continúa floreciendo, "por ello los entregará hasta el tiempo en que la que ha de parir parirá" al Mesías. (8)

Jeremías 31:22

Una cuarta profecía referente a María se encuentra en Jeremías 21:22: "El Señor ha creado algo nuevo sobre la tierra: una mujer ronda al varón". El texto del profeta Jeremías ofrece no pocas dificultades para el intérprete científico; nosotros seguiremos la versión de la Vulgata latina del original hebreo. Pero incluso esta traducción ha sido explicada de muchas formas diferentes: Rosenmuller y muchos intérpretes protestantes conservadores defienden la versión "una mujer protegerá a un hombre", mas tal argumento difícilmente podría inducir a los hombres de Israel a retornar a Dios. La explicación "una mujer buscará a un hombre" apenas está de acuerdo con el texto; además, tal inversión del orden natural es presentada en Isaías 4:1 como una señal de la más absoluta catástrofe. La versión de Ewald "una mujer se convertirá en un hombre" es muy poco fiel al texto original. Otros comentaristas ven en la mujer un símil de la Sinagoga o de la Iglesia, en el hombre un símil de Dios, de modo que pueden explicar la profecía "Dios morará de nuevo en medio de la Sinagoga (o del pueblo de Israel)" o "la Iglesia protegerá la tierra con sus valientes hombres". Pero el texto hebreo difícilmente evoca ese significado; además, esa explicación convertiría ese pasaje en una tautología: "Israel retornará a su Dios, ya que Israel amará a su Dios". Algunos autores recientes traducen el original hebreo por: "Dios crea algo nuevo sobre la tierra: la mujer (esposa) retorna al hombre (su marido)". Según la ley antigua (Deuteronomio 24:1-4; Jeremías 3:1), el marido no podía volver a aceptar a su mujer una vez que la había repudiado; pero el Señor introducirá una novedad al permitir a la mujer infiel, o lo que es lo mismo, la nación culpable, volver a la amistad con Dios. Esta explicación se basa en una corrección aventurada del texto; además, no implica necesariamente el significado mesiánico que se espera del pasaje.

Los Padres griegos siguen generalmente la versión de la Septuaginta, "El Señor ha creado salvación en una nueva plantación, los hombres caminarán seguros"; mas S. Atanasio (9) combina la versión de Aquila dos veces "Dios ha creado algo nuevo en la mujer" con la de la Septuaginta, diciendo que la nueva plantación es Jesucristo, y que lo nuevo creado en la mujer es el cuerpo del Señor, concebido en la mujer virgen sin la participación del hombre. También S. Jerónimo (10) entiende el texto profético de la virgen que concibe al Mesías. Esta explicación del pasaje concuerda con el texto y con el contexto. Como la Palabra Encarnada poseyó desde el primer instante de su concepción todas sus perfecciones, exceptuando aquellas relacionadas con su desarrollo corporal, es correcto afirmar que su madre "conseguirá un hombre". No es necesario señalar que tal condición en una criatura recién concebida es denominada, con razón, "algo nuevo sobre la tierra". El contexto de la profecía describe, después de una breve introducción general (30:1-3), la futura libertad de Israel y la restauración en cuatro estancias: 30:4-11, 12-22; 30:23; 31:14, 15-26; las tres primeras estancias terminan con la esperanza del tiempo mesiánico. La cuarta debería esperarse también que tuviera un final similar. Además, la profecía de Jeremías, pronunciada alrededor del 589 a. de C. y entendida en el sentido que se acaba de referir, concuerda con las expectativas mesiánicas contemporáneas basadas en Isaías 7:14; 9:6; Miqueas

5:3. Según Jeremías, la madre de Cristo se diferencia de las otras madres en que su Hijo, incluso cuando aún está en su vientre, tiene todas las propiedades que constituyen la verdadera naturaleza humana (11). El Antiguo Testamento se refiere indirectamente a María en aquellas profecías que predicen la encarnación del Verbo de Dios.

TIPOS Y FIGURAS DE MARIA EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Para estar seguros del significado de un tipo, este significado debe ser revelado, es decir, debe habernos sido transmitido a través de la Sagrada Escritura o de la tradición. Algunos escritores piadosos han desarrollado por su cuenta numerosas analogías entre ciertos datos del Antiguo Testamento y los datos correspondientes del Nuevo Testamento; sin embargo, por muy ingeniosas que estas correlaciones puedan ser, no demuestran que Dios tuviera de hecho la intención de transmitir en los textos inspirados del Antiguo Testamento las verdades de la correspondencia establecida. Por otra parte, debe tenerse presente que no todas las verdades contenidas ya sea en las Escrituras o en la tradición han sido explícitamente propuestas a los creyentes como verdades de fe por definición expresa de la Iglesia. De acuerdo con el principio "Lex orandi est lex credenti" debemos tratar al menos con reverencia las innumerables sugerencias contenidas en la liturgia y oraciones oficiales de la Iglesia. De esta forma es como debemos considerar muchos de los tratamientos otorgados a Nuestra Señora en la letanía y en el "Ave maris stella". Las Antífonas y Responsos que se encuentran en los Oficios recitados en las varias festividades de Nuestra Señora sugieren un número de tipos referentes a Nuestra Señora que difícilmente hubieran sido mostrados con tanta viveza de otra manera a los ministros de la Iglesia. La tercera antífona de Laudes de la Festividad de la Circuncisión contempla en "el arbusto que arde sin consumirse" (Exodo 3:2) la figura de María en la concepción de su Hijo sin perder su virginidad. La segunda antífona de Laudes del mismo Oficio contempla en el vellón de lana de Gedeón, húmedo por el rocío mientras que la tierra a su alrededor había permanecido seca (Jueces 6:37-38), un tipo de María recibiendo en su vientre al Verbo Encarnado (12). El Oficio de la Bienaventurada Virgen aplica a María muchos de los pasajes referentes a la esposa del Cantar de los Cantares (13) y también los referentes a la sabiduría del Libro de los Proverbios 8:22-31 (14). Un "jardín cerrado, una fuente sellada" mencionado en Cantares 4:12 aplicado a María es sólo un ejemplo concreto de todo lo referido anteriormente (15). Además, Sara, Débora, Judit y Ester son utilizadas como tipos de María; el arca de la Alianza, sobre la que se manifiesta la misma presencia de Dios, es utilizada como la figura de María llevando al Verbo Encarnado en su vientre. Pero es especialmente Eva, la madre de todos los vivientes (Génesis 3:20), la que es considerada como un tipo de María, que es la madre de todos los vivientes en el orden de la gracia (16).

MARIA EN LOS EVANGELIOS

El lector de los Evangelios se queda al principio sorprendido al encontrar tan poco sobre María; pero esta oscuridad de María en los Evangelios ha sido estudiada exhaustivamente por el Beato Pedro Canisius (17), Augusto Nicolás (18), el Cardenal Newman (19) y el muy reverendo J. Spencer Northcote (20). En el comentario del "Magnificat" publicado en 1518, incluso Lutero expresa su convencimiento de que los Evangelios alaban suficientemente a María al llamarla (ocho veces) la Madre de Jesús. En los siguientes párrafos agruparemos brevemente lo que se conoce de la vida de Nuestra Señora antes del nacimiento de su divino Hijo, durante la vida oculta de Nuestro Señor, durante su vida pública y después de su resurrección.

Ascendencia Davídica de María

S. Lucas (2:4) narra que San José se desplazó desde Nazaret a Belén para empadronarse, "por ser él de la casa y de la familia de David". Como si quisiera eliminar cualquier duda referente a la ascendencia davídica de María, el evangelista (1:32,69) afirma que al niño nacido de María sin intervención de varón le será otorgado "el trono de David, su padre", y que el Señor Dios ha "levantado en favor nuestro un cuerno de salvación en la casa de David, su siervo". (21) S. Pablo también da fe de que Jesucristo "nacido de la descendencia de David según la carne" (Romanos 1:3). Si María no hubiera sido descendiente de David, su Hijo concebido por el Espíritu Santo no hubiera podido considerarse "de la descendencia de David". Por ello los comentaristas nos dicen que en el texto "En el mes sexto fue enviado el ángel Gabriel ... a una virgen desposada con un varón de nombre José, de la casa de David" (Lucas 1:26-27); la última frase "de la casa de David" no se refiere a José, sino a la doncella virgen que es el personaje principal de la narración; así tenemos un testimonio inspirado directo de la ascendencia davídica de María. (22)

Mientras que los comentaristas generalmente están de acuerdo en que la genealogía que se encuentra al comienzo del primer Evangelio es la de S. José, Annius de Viterbo propone su opinión, a la que ya se refirió S. Agustín, de que la genealogía de S. Lucas describe la ascendencia de María. El texto del tercer Evangelio (3:23) puede explicarse de forma que Heli sea el padre de María: "Jesús ... era, según se creía, hijo de José, hijo de Heli" (23). En estas explicaciones el nombre de María no se menciona explícitamente, pero va implícito; ya que Jesús es el hijo de Heli a través de María.

Sus padres

Aunque pocos comentaristas están de acuerdo con esta opinión acerca de la genealogía de S. Lucas, el nombre del padre de María, Heli, coincide con el nombre del padre de Nuestra Señora según una tradición basada en la narración del Protoevangelio de Santiago, un Evangelio apócrifo que data de finales del siglo II. Según este documento, los padres de María eran Joaquín y Ana. Ahora bien, el

nombre de *Joaquín* es sólo una variante de *Heli* o *Eliachim*, sustituyendo un nombre divino (Yavé) por otro (Eli, Elohim). La tradición en lo que respecta a los padres de María, según el Evangelio de Santiago, es reproducida por S. Juan Damasceno (24), S. Gregorio de Nyssa (25), S. Germán de Constantinopla (26), Pseudo-Epifanio (27), pseudo-Hilario (28) y S. Fulberto de Chartres (29). Algunos de estos escritores añaden que el nacimiento de María se consiguió gracias a las fervientes oraciones de Joaquín y Ana cuando ya tenían una edad avanzada. Así como Joaquín pertenecía a la familia real de David, también se supone que Ana era descendiente de la familia sacerdotal de Aaron; por ello, Cristo, el Eterno Rey y Sacerdote, descendía de una familia real y sacerdotal (30).

La ciudad de los padres de María

Según S. Lucas 1:26, María vivía en Nazaret, una ciudad de Galilea, en el momento de la Anunciación. Una determinada tradición sostiene que fue concebida y nació en la misma casa en la que el Verbo se hizo carne (31). Otra tradición, basada en el Evangelio de Santiago, considera Seforis como la primera casa de Joaquín y Ana, aunque se dice que después vivieron en Jerusalén, en una casa llamada *Probatica* por S. Sofronio de Jerusalén (32). *Probatica*, un nombre que probablemente procedía de un estanque llamado *Probatica* o *Betzata* en S. Juan 5:2, cercano al santuario. Aquí fue donde nació María. Alrededor de un siglo después, sobre el 750 d. de J.C., S. Juan Damasceno (33) afirma de nuevo que María nació en Probatica.

Se dice que, ya en el siglo V, la emperatriz Eudoxia construyó una iglesia en el lugar en que nació María, y donde sus padres vivieron en su ancianidad. La actual iglesia de Sta. Ana se encuentra a una distancia de menos de 100 pies de la piscina Probática. El 18 de marzo de 1889 se descubrió una cripta que encierra el sitio en que se supone que Sta. Ana fue enterrada. Probablemente ese lugar fue en su origen un jardín en el que Joaquín y Ana recibieron sepultura. En su época todavía estaba situado fuera de los muros de la ciudad, unos 400 pies al norte del Templo. Otra cripta cercana a la tumba de Sta. Ana se cree que es el lugar donde nació la Bienaventurada Virgen; por ello, en los primeros tiempos se le llamó a esa iglesia Sta. María de la Natividad (34). En el valle Cedron, cerca de la carretera que lleva a la iglesia de la Asunción, hay un pequeño santuario que contiene dos altares, que se cree que están edificadas sobre las tumbas de S. Joaquín y Sta. Ana; sin embargo, estos sepulcros pertenecen a la época de las Cruzadas (35). También en Seforis los cruzados reemplazaron un antiguo santuario situado sobre la legendaria casa de S. Joaquín y Sta. Ana por una gran iglesia. Después de 1788 parte de esta iglesia fue restaurada por los Padres Franciscanos.

Su Inmaculada Concepción

La Inmaculada Concepción de Nuestra Señora ha sido tratada en un artículo especial.

El nacimiento de María

En lo referente al lugar de nacimiento de Nuestra Señora, existen tres tradiciones diferentes que hay que considerar.

Primero, se ha situado el acontecimiento en Belén. Esta opinión se basa en la autoridad de los siguientes testigos: ha sido expresada en un documento titulado "De nativ. S. Mariae" (36) incluido a continuación de las obras de S. Jerónimo; es una suposición más o menos vaga del Peregrino de Piacenza, llamado erróneamente Antonino Mártir, que escribió alrededor del 580 d. de J.C. (37); finalmente, los Papas Pablo II (1471), Julio II (1507), León X (1519), Pablo III (1535), Pío IV (1565), Sixto V (1586) e Inocencio XII (1698) en sus Bulas referentes a la Santa Casa del Loreto afirman que la Bienaventurada Virgen nació, fue educada y recibió la visita del ángel en la Santa Casa. Sin embargo, estos pontífices no deseaban en realidad decidir sobre una cuestión histórica; ellos simplemente expresan la opinión de sus épocas respectivas.

Una segunda tradición situaba el nacimiento de Nuestra Señora en Seforis, unas tres millas al norte de Belén, la Diocaesarea romana, y la residencia de Herodes Antipas hasta bien entrada la vida de Nuestro Señor. La antigüedad de esta opinión puede deducirse por el hecho de que bajo el reinado de Constantino se erigió en Seforis una iglesia para conmemorar la residencia de Joaquín y Ana en dicho lugar (38). S. Epifanio habla de este santuario (39). Pero esto sólo demuestra que Nuestra Señora debió vivir durante algún tiempo en Seforis con sus padres, sin que por ello tengamos que creer que nació allí.

La tercera tradición, la de que María nació en Jerusalén, es la más probable de las tres. Hemos visto que se basa en el testimonio de S. Sofronio, de S. Juan Damasceno y sobre la evidencia de hallazgos recientes en la Probatica. La Festividad de la Natividad de Nuestra Señora no se celebró en Roma hasta finales del siglo VII; sin embargo, dos sermones encontrados entre los escritos de S. Andrés de Creta (m. 680) implican la existencia de esta fiesta y nos hacen suponer que fue introducida en una fecha más temprana en otras iglesias (40). En 1799, el décimo canon del Sínodo de Salzburgo señala cuatro fiestas en honor de la Madre de Dios: la Purificación, el 2 de febrero; la Anunciación, el 25 de marzo; la Asunción, el 15 de agosto y la Natividad, el 8 de septiembre.

La Presentación de María

Según Exodo 13:2 y 13:12, todo primogénito hebreo debía ser presentado en el Templo. Dicha ley llevaría a los padres judíos piadosos a observar el mismo rito religioso con otros hijos favoritos. Ello hace suponer que Joaquín y Ana presentaron a su hija, obtenida tras largas y fervientes oraciones, en el Templo.

En cuanto a María, S. Lucas (1:34) nos dice que respondió al ángel que le anunciaba el nacimiento de Jesucristo: "cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón". Estas palabras difícilmente pueden ser entendidas, a menos que supongamos que María había hecho voto de virginidad, ya que cuando las

pronunció estaba desposada con S. José (41). La ocasión más adecuada para tal voto fue su presentación en el Templo. Del mismo modo que algunos Padres admiten que las facultades de S. Juan Bautista fueron desarrolladas prematuramente por una intervención especial del poder divino, se puede admitir la existencia de una gracia similar para con la hija de Joaquín y Ana (42). Sin embargo, todo lo referido anteriormente no supera la certeza de la probabilidad de unas conjeturas piadosas. La consideración de que Nuestro Señor no podía rehusarle a su bendita Madre cualquier favor que dependiera exclusivamente de su magnificencia, no tiene un valor mayor que el de un argumento *a priori*. La certeza sobre esta cuestión debe depender de testimonios externos y de las enseñanzas de la Iglesia.

Ahora bien, el Protoevangelio de Santiago (7-8) y el documento titulado "De nativitate Mariae" (7-8), (43) afirman que Joaquín y Ana, cumpliendo un voto que habían hecho, presentaron a la pequeña María en el Templo cuando tenía tres años de edad; que la criatura subió sola los escalones del Templo, y que hizo su voto de virginidad en dicha ocasión. S. Gregorio de Nyssa (44) y S. Germán de Constantinopla (45) aceptaron este testimonio, que también fue seguido por pseudo-Gregorio de Naz. en su "Christus patiens" (46). Además, la Iglesia celebra la Festividad de la Presentación, aunque no especifica a qué edad fue presentada la pequeña María en el Templo, cuándo hizo su voto de virginidad y cuáles fueron los dones especiales naturales y sobrenaturales que Dios le concedió. La festividad es mencionada por primera vez en un documento de Manuel Commenus, en 1166; desde Constantinopla, la festividad debió ser introducida en la Iglesia occidental, donde la podemos hallar en la corte papal de Aviñón en 1371; alrededor de un siglo más tarde, el Papa Sixto IV introdujo el Oficio de la Presentación, y en 1585 el Papa Sixto V extendió la Festividad de la Presentación a toda la Iglesia.

Sus esponsales con José

Las escrituras apócrifas a las que nos hemos referido en el párrafo anterior afirman que María permaneció en el Templo después de su presentación para ser educada con otros niños judíos. Allí ella disfrutó de visiones extáticas y visitas diarias de los santos ángeles.

Cuando ella contaba catorce años, el sumo sacerdote quiso enviarla a casa para que contrajera matrimonio. María le recordó su voto de virginidad, y confundido, el sumo sacerdote consultó al Señor. Entonces llamó a todos los hombres jóvenes de la estirpe de David y prometió a María en matrimonio a aquel cuya vara retoñara y se convirtiera en el lugar de descanso del Espíritu Santo en forma de paloma. José fue el agraciado en este proceso extraordinario.

Hemos visto ya que S. Gregorio de Nyssa, S. Germán de Constantinopla y pseudo-Gregorio Nacianceno parecen admitir estas leyendas. Además, el emperador Justiniano permitió que se construyera una basílica en la plataforma del antiguo Templo, en memoria de la estancia de Nuestra Señora en el santuario;

la iglesia fue llamada la Nueva Santa María, para distinguirla de la iglesia de la Natividad. Se cree que es la moderna mezquita de Al-Aqsa (47).

Por otra parte, la Iglesia no se pronuncia en lo que respecta a la estancia de María en el Templo. S. Ambrosio (48), cuando describe la vida de María antes de la Anunciación, supone expresamente que vivía en la casa de sus padres. Todas las descripciones del Templo judío que pueden poseer algún valor científico nos dejan a oscuras en cuanto a la existencia de lugares en los que pudieran haber recibido su educación las muchachas jóvenes. La estancia de Joas en el Templo hasta la edad de siete años no apoya el supuesto de que las chicas jóvenes fueran educadas dentro del recinto sagrado, ya que Joas era el rey, y fue obligado por las circunstancias a permanecer en el Templo (cf. IV Reyes 11:3). La alusión de II Macabeos 3:19, cuando dice "las doncellas, recogidas" no demuestra que ninguna de ellas fuera retenida en los edificios del Templo. Si se dice de la profetisa Ana (Lucas 2:37) que "no se apartaba del templo, sirviendo con ayunos y oraciones noche y día", nosotros no suponemos que ella viviera de hecho en una de las habitaciones del templo. (49) Como la casa de Joaquín y Ana no se encontraba muy alejada del Templo, podemos suponer que a la santa niña María se le permitía a menudo visitar los sagrados edificios para que pudiera satisfacer su devoción.

Se consideraba que las doncellas judías habían alcanzado la edad del matrimonio cuando cumplían doce años y seis meses, aunque la edad de la novia variaba según las circunstancias. El matrimonio era precedido por los esponsales, después de los cuales la novia pertenecía legalmente al novio, aunque no vivía con él hasta un año después, que era cuando el matrimonio solía celebrarse. Todo esto coincide con el lenguaje de los evangelistas. S. Lucas (1:27) llama a María "una virgen desposada con un varón de nombre José"; S. Mateo (1:18) dice "Estando desposada María, su madre, con José, antes de que conviviesen, se halló haber concebido María del Espíritu Santo". Como no tenemos noticia de ningún hermano de María, debemos suponer que era una heredera, y estaba obligada por la ley de Números 36:3 a casarse con un miembro de su tribu. La ley misma prohibía el matrimonio entre determinados grados de parentesco, de modo que incluso el matrimonio de una heredera se dejaba más o menos a su elección.

Según la costumbre judía, la unión de José y María tenía que ser concertada por los padres de José. Uno se puede preguntar por qué María accedió a sus esponsales, cuando estaba ligada por su voto de virginidad. De la misma manera que ella había obedecido la inspiración divina al hacer su voto, también la obedeció al convertirse en la novia prometida de José. Además, hubiera sido un caso singular entre los judíos el rehusar los esponsales o el matrimonio, ya que todas las doncellas judías aspiraban al matrimonio como la realización de un deber natural. María confió implícitamente en la guía de Dios, y por ello estaba segura de que su voto sería respetado incluso en su estado de casada.

La Anunciación

La Anunciación ha sido tratada en un artículo especial.

La Visitación

Según Lucas 1:36, el ángel Gabriel le dijo a María en el momento de la Anunciación, "Isabel, tu pariente, también ha concebido un hijo en su vejez, y éste es ya el mes sexto de la que era estéril". Sin poner en duda la verdad de las palabras del ángel, María decidió enseguida contribuir a la alegría de su piadosa pariente. (50) Por ello, continúa el evangelista (1:39): "En aquellos días se puso María en camino y con presteza fue a la montaña, a una ciudad de Judá, y entró en casa de Zacarías y saludó a Isabel". Aunque María debe haberle comunicado a José su propósito de realizar esa visita, es difícil determinar si él la acompañó; si dio la casualidad de que el momento de la visita coincidía con alguna de las temporadas de fiestas en que los israelitas tenían que acudir al Templo, habría pocas dificultades acerca de la compañía.

La casa de Isabel ha sido localizada en varios emplazamientos según los diferentes escritores: ha sido situada en Machaerus, unas diez millas al este del Mar Muerto, o en Hebrón, o de nuevo en la antigua ciudad sacerdotal de Jutta, unas siete millas al sur de Hebrón, o finalmente en Ain-Karim, la tradicional S. Juan-en-la-Montaña, unas cuatro millas al oeste de Jerusalén. (51) Sin embargo, los tres primeros sitios no poseen ningún monumento conmemorativo del nacimiento o de la vida de S. Juan; además, Machaerus no estaba situada en las montañas de Judá; Hebrón y Jutta pertenecían a Idumea, después de la cautividad babilónica, en tanto que Ain-Karim está situada en las "montañas" mencionadas en el texto inspirado de S. Lucas.

Después de un viaje de unas treinta horas, María "entró en casa de Zacarías y saludó a Isabel" (Lucas 1:40). Según la tradición, en la época de la visitación Isabel no vivía en su casa de la ciudad sino en su villa, a unos diez minutos de la ciudad; antiguamente este lugar estaba señalado por una iglesia superior y otra inferior. En 1861 se erigió sobre los antiguos cimientos la pequeña iglesia actual de la Visitación.

"Así que oyó Isabel el saludo de María, exultó el niño en su seno". Fue en este momento cuando Dios cumplió la promesa hecha por el ángel a Zacarías (Lucas 1:15), "desde el seno de su madre será lleno del Espíritu Santo"; en otras palabras, el niño que Isabel llevaba en su seno fue purificado de la mancha del pecado original. Se desbordó la plenitud del Espíritu Santo en el alma de su madre, "e Isabel se llenó del Espíritu Santo" (Lucas 1:41). Así, tanto la madre como el hijo fueron santificados por la presencia de María y del Verbo Encarnado (53); llena como estaba del Espíritu Santo, Isabel "clamó con fuerte voz: ¡Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu vientre! ¿De dónde a mí que la madre de mi Señor venga a mí? Porque así que sonó la voz de tu salutación en mis oídos, exultó de gozo el niño en mi seno. Dichosa la que ha creído que se

cumplirá lo que se le ha dicho de parte del Señor" (Lucas 1:42-45). Dejemos a los comentaristas la explicación completa del pasaje precedente, y centremos nuestra atención sólo en dos puntos:

- Isabel comienza su saludo con las mismas palabras con las que el ángel había terminado su salutación, mostrando de esta manera que ambos hablaban por inspiración del Espíritu Santo.
- Isabel es la primera en llamar a María por su título más honorable "Madre de Dios".

La respuesta de María es el cántico de alabanza denominado comunmente Magnificat, por la primera palabra de su texto en latín; el "Magnificat" ha sido tratado en un artículo separado.

El evangelista termina su relato de la Visitación con las palabras: "María permaneció con ella como unos tres meses y se volvió a su casa" (Lucas 1:56). Muchos ven en esta breve frase del tercer evangelio una sugerencia implícita de que María permaneció en casa de Zacarías hasta el nacimiento de Juan el Bautista, mientras que otros niegan tal implicación. Dado que la Festividad de la Visitación fue emplazada el 2 de julio por el cuadragésimo tercer canon del Concilio de Basilea (1441 d. de J.C.), el día siguiente a la octava de la Festividad de S. Juan Bautista, se ha deducido que posiblemente María permaneciera con Isabel hasta después de la circuncisión del niño; pero no hay más pruebas que corroboren esta suposición. Aunque la Visitación es descrita con tanta precisión en el tercer evangelio, su festividad no parece haberse celebrado hasta el siglo XIII, cuando fue introducida a través de la influencia de los franciscanos; fue instituida oficialmente en 1389 por Urbano VI.

El embarazo de María llega a conocimiento de José

Después del regreso de casa de Isabel, "se halló haber concebido María del Espíritu Santo" (Mateo 1:18). Dado que entre los judíos los esponsales constituían un verdadero matrimonio, el uso del matrimonio después del tiempo de los esponsales no era nada extraño entre ellos. Por ello, el embarazo de María no podía sorprender a nadie mas que al mismo S. José. La situación debió haber sido extremadamente dolorosa tanto para él como para María, ya que él no conocía el misterio de la Encarnación. El evangelista dice: "José, su esposo, siendo justo, no quiso denunciarla y resolvió repudiarla en secreto" (S. Mateo 1:19). María dejó la solución a esta dificultad en manos de Dios, y Dios informó en su momento al asombrado esposo de la verdadera condición de María. Mientras José "reflexionaba sobre esto, he aquí que se le apareció en sueños un ángel del Señor y le dijo: José, hijo de David, no temas recibir en casa a María, tu esposa, pues lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo. Dará a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús, porque salvará a su pueblo de sus pecados" (Mateo 1:20-21).

No mucho después de esta revelación, José concluyó el ritual del contrato de matrimonio con María. El Evangelio dice sencillamente: "Al despertar José de su

sueño hizo como el ángel del Señor le había mandado, recibiendo en casa a su esposa" (Mateo 1:24). Si bien es cierto que deben haber pasado al menos tres meses entre los esponsales y el matrimonio, durante los cuales María permaneció con Isabel, es imposible determinar con exactitud el lapso de tiempo transcurrido entre las dos ceremonias. No sabemos cuánto tiempo después de los esponsales le anunció el ángel a María el misterio de la Encarnación, y tampoco sabemos cuánto duró la duda de S. José antes de que fuera iluminado por la visita del ángel. Teniendo en cuenta la edad a la que las doncellas judías se convertían en casaderas, es posible que María diera a luz a su Hijo cuando contaba alrededor de trece o catorce años de edad. Ningún documento histórico nos dice qué edad tenía en realidad en el momento de la Natividad.

El viaje a Belén

1. Lucas (2:1-5) explica cómo José y María viajaron desde Nazaret hasta Belén obedeciendo un decreto de César Augusto que ordenaba un empadronamiento general. Las cuestiones relacionadas con este decreto han sido tratadas en el artículo CRONOLOGÍA BÍBLICA. Se dan varias razones por las que María debe haber acompañado a José en este viaje: es posible que ella no deseara perder la protección de José durante este periodo crítico de su embarazo, o puede que haya seguido una inspiración divina especial que la impulsaba a marchar para que se cumplieran las profecías referentes a su divino Hijo, o también puede que fuera obligada a ir debido a la ley civil, ya fuera como heredera o para satisfacer el impuesto personal que había que pagar por las mujeres mayores de doce años. (54)

Dado que el empadronamiento había atraído a multitud de extranjeros a Belén, María y José no encontraron sitio en la posada de la caravana y tuvieron que alojarse en una gruta que servía de refugio para los animales. (55)

María da a luz a Nuestro Señor

"Estando allí, se cumplieron los días de su parto" (Lucas 2:6); este lenguaje no deja claro si el nacimiento de Nuestro Señor ocurrió inmediatamente después de que José y María se hubieran alojado en la gruta, o varios días después. Lo que se narra acerca de los pastores "estaban velando las vigias de la noche sobre su rebaño" (Lucas 2:8) muestra que Cristo nació durante la noche.

Después de dar a luz a su Hijo, María "le envolvió en pañales y le acostó en un pesebre" (Lucas 2:7), señal de que no sufrió dolores ni debilidades en el parto. Esta deducción coincide con las enseñanzas de algunos de los principales Padres y teólogos: S. Ambrosio (56), S. Gregorio de Nyssa (57), S. Juan Damasceno (58), el autor de *Christus patiens* (59), Sto. Tomás (60), etc. No era adecuado que la madre de Dios estuviera sujeta al castigo pronunciado en Génesis 3:16 contra Eva y sus hijas pecadoras.

Poco después del nacimiento del niño los pastores, obedientes a la invitación del

ángel, llegaron a la gruta "y encontraron a María, a José y al Niño acostado en un pesebre" (Lucas 2:16). Podemos suponer que los pastores divulgaron las felices nuevas que habían recibido durante la noche entre sus amigos en Belén, y que la Sagrada Familia fue recibida por alguno de sus habitantes piadosos en un alojamiento más adecuado.

La Circuncisión de Nuestro Señor

"Cuando se hubieron cumplido los ocho días para circuncidar al Niño, le dieron el nombre de Jesús" (Lucas 2:21). El rito de la circuncisión se llevaba a cabo bien en la sinagoga bien en el hogar del niño; es imposible determinar dónde tuvo lugar la circuncisión de Nuestro Señor. De todos modos, su Bienaventurada Madre debe haber estado presente durante la ceremonia.

La Presentación

Según la ley del Levítico 12:-8, toda madre judía de un varón hebreo tenía que presentarse cuarenta días después de su nacimiento para su purificación legal; según Exodo 13:2 y Números 18:15, el primogénito tenía que ser presentado en esa misma ocasión. Cualesquiera que fueran las razones que María y el Niño hubieran podido tener para reclamar una excepción, el hecho es que acataron la ley. Sin embargo, en vez de ofrecer un cordero, presentaron el sacrificio de los pobres, que consistía en un par de tórtolas o de pichones. En II Corintios 8:9, S. Pablo dice a los corintios que Jesucristo "siendo rico, se hizo pobre por amor nuestro, para que vosotros fueseis ricos por su pobreza". Aún más agradable a Dios que la pobreza de María fue la prontitud con que ofreció a su divino Hijo para la complacencia de su Padre Celestial.

Después de que se hubieron llevado a cabo los ritos ceremoniales, el santo Simeón tomó al Niño en sus brazos y dio gracias a Dios por el cumplimiento de sus promesas; hizo una llamada de atención sobre la universalidad de la salvación que iba a venir a través de la redención mesiánica "la que has preparado ante la faz de todos los pueblos; luz para iluminación de las gentes y gloria de tu pueblo, Israel" (Lucas 2:31 sq.). María y José comenzaron ahora a conocer más plenamente a su divino Hijo; ellos "estaban maravillados de las cosas que se decían de El" (Lucas 2:33). Como si quisiera preparar a su Bienaventurada Madre para el misterio de la cruz, el santo Simeón le dijo: "Puesto está para caída y levantamiento de muchos en Israel y para blanco de contradicción; y una espada atravesará tu alma para que se descubran los pensamientos de muchos corazones" (Lucas 2:34-35). María había padecido su primer gran dolor cuando José había dudado al tomarla por esposa; su segundo gran dolor lo experimentó cuando oyó las palabras del santo Simeón.

Aunque el incidente de la profetisa Ana había tenido una relación más general, ya que ella "hablaba de El a cuantos esperaban la redención de Jerusalén" (Lucas 2:38), debe haber aumentado en gran medida el asombro de José y María. El comentario final del evangelista "Cumplidas todas las cosas según la Ley del

Señor, se volvieron a Galilea, a la ciudad de Nazaret" (Lucas 2:39), ha sido interpretado de varias maneras por los comentaristas; en lo referente al orden de los sucesos, consulte el artículo [CRONOLOGÍA DE LA VIDA DE JESUCRISTO](#).

La visita de los Magos

Tras la Presentación, la Sagrada Familia bien volvió directamente a Belén, o bien fue primero a Nazaret y de allí a la ciudad de David. De todos modos, después de que "los magos de Oriente" hubieron sido guiados hasta Belén por Dios, "entrados en la casa, vieron al Niño con María, su madre, y de hinojos le adoraron, y abriendo sus alforjas, le ofrecieron dones, oro, incienso y mirra" (Mateo 2:11). El evangelista no menciona a José; no porque no estuviera presente, sino porque María ocupa el lugar principal junto al Niño. Los evangelistas no han contado cómo dispusieron María y José de los regalos ofrecidos por sus ricos visitantes.

La huida a Egipto

Poco después de la partida de los magos, José recibió el mensaje del ángel del Señor para que huyera a Egipto con el Niño y su madre, debido a los malvados propósitos de Herodes; la pronta obediencia del santo varón es descrita brevemente por el evangelista con las palabras: "Levantándose de noche, tomó al niño y a la madre y partió para Egipto" (Mateo 2:14). Los judíos perseguidos siempre habían buscado refugio en Egipto (cf. III Reyes 11:40; IV Reyes 25:26); en tiempos de Cristo, los colonos judíos eran especialmente numerosos en la tierra del Nilo (61); según Filón (62) eran al menos un millón. En Leontopolis, en el distrito de Heliópolis, los judíos tenían un templo (160 a. de C.-73 d. de J.C.) que rivalizaba en esplendor con el templo de Jerusalén. (63) Por todo ello, la Sagrada Familia podía esperar hallar en Egipto una cierta ayuda y protección.

Por otra parte, era necesario un viaje de al menos diez días desde Belén para alcanzar los distritos habitados más cercanos de Egipto. No sabemos qué camino tomó la Sagrada Familia en su huida; pudieron haber tomado la carretera ordinaria a través de Hebrón; o pudieron marchar vía Eleutheropolis y Gaza o también pudieron haberse dirigido al oeste de Jerusalén hacia la gran carretera militar de Joppe.

Apenas existe algún documento histórico que nos pueda servir de ayuda para determinar dónde vivió la Sagrada Familia en Egipto, y tampoco sabemos cuánto duró este exilio forzado. (64)

Cuando José recibió por el ángel la noticia de la muerte de Herodes y la orden de volver a la tierra de Israel, él, "levantándose, tomó al niño y a la madre y partió para la tierra de Israel" (Mateo 2:21). La noticia de que Arquelao reinaba en Judea impidió a José establecerse en Belén, como había sido su intención; "advertido en sueños, se retiró a la región de Galilea, yendo a habitar en una ciudad llamada Nazaret" (Mateo 2:22-23). En todos estos detalles, María sencillamente se dejó guiar por José, que a su vez, recibió las manifestaciones divinas como cabeza de

la Sagrada Familia. No es necesario señalar el intenso dolor de María ante la temprana persecución del Niño.

La Sagrada Familia en Nazaret

La vida de la Sagrada Familia en Nazaret fue la propia de un comerciante pobre normal. Según S. Mateo 13:55, la gente del pueblo preguntaba "¿No es éste el hijo del carpintero?"; la pregunta, tal y como viene expresada en el segundo evangelio (Marcos 6:3) muestra una ligera variación, "¿No es acaso el carpintero?". Mientras José ganaba el sustento para la Sagrada Familia con su trabajo diario, María atendía las labores del hogar. S. Lucas (2:40) dice brevemente de Jesús: "El Niño crecía y se fortalecía lleno de sabiduría, y la gracia de Dios estaba en El". El Sabbath semanal y las grandes fiestas anuales interrumpían la rutina diaria de la vida en Nazaret.

Nuestro Señor es hallado en el Templo

Según la ley de Exodo 23:17, sólo los hombres estaban obligados a visitar el templo en las tres festividades solemnes del año; pero las mujeres se unían a menudo a los hombres para satisfacer su devoción. S. Lucas (2:41) nos informa de que "Sus padres (del Niño) iban cada año a Jerusalén en la fiesta de la Pascua". Probablemente dejaban al niño Jesús en casa de amigos o parientes durante los días que duraba la ausencia de María. Según la opinión de algunos escritores, el Niño no dio ninguna señal de su divinidad durante los años de su infancia, con el propósito de aumentar los méritos de la fe de José y María, basada en lo que habían visto y oído en el momento de la Encarnación y el nacimiento de Jesús. Los Doctores judíos de la Ley sostenían que un chico se convertía en hijo de la ley a la edad de doce años y un día; después de esto, estaba obligado por los preceptos legales.

El evangelista nos proporciona aquí la información de que "cuando era ya de doce años, al subir sus padres, según el rito festivo, y volverse ellos, acabados los días, el niño Jesús se quedó en Jerusalén, sin que sus padres lo echasen de ver". (Lucas 2:42-43). Esto ocurrió probablemente después del segundo día de fiesta, cuando José y María regresaban con otros peregrinos galileos; la ley no exigía una estancia más larga en la Ciudad Sagrada. Durante el primer día, la caravana hacía generalmente un viaje de cuatro horas, y pasaba la noche en Beroth, en la frontera norte del antiguo reino de Judá. Los cruzados construyeron en este lugar una preciosa iglesia gótica para conmemorar el dolor de Nuestra Señora cuando "buscáronle entre parientes y conocidos, y al no hallarle, se volvieron a Jerusalén en busca suya" (Lucas 2:44-45). El Niño no fue encontrado entre los peregrinos que habían venido a Beroth en el primer día de viaje; tampoco le encontraron el segundo día, cuando José y María regresaron a Jerusalén; no fue hasta el tercer día cuando "le hallaron en el templo, sentado en medio de los doctores, oyéndolos y preguntándoles...Cuando sus padres le vieron, se maravillaron, y le dijo su madre: Hijo, ¿por qué nos has hecho así? Mira que tu padre y yo, apenados, andábamos buscándote" (Lucas 2:40-48). La fe de María no le permitía temer que

un mínimo accidente le ocurriera a su divino Hijo; pero percibió que su conducta habitual de docilidad y sumisión había cambiado por completo. Este sentimiento era la causa de la pregunta, por qué Jesús había tratado a sus padres de aquella manera. Jesús respondió simplemente: "¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que es preciso que me ocupe en las cosas de mi Padre?" (Lucas 2:49). Ni José ni María tomaron estas palabras como una reprimenda; "Ellos no entendieron lo que les decía" (Lucas 2:50). Un escritor reciente ha sugerido que el significado de la última frase debe ser entendido "ellos (es decir, los que estaban presentes) no entendieron lo que les (es decir, a José y a María) decía".

El resto de la juventud de Nuestro Señor

Después de esto, Jesús "bajó con ellos, y vino a Nazaret" donde comenzó una vida de trabajo y pobreza, de la cual dieciocho años son resumidos por el evangelista en estas pocas palabras, "y les estaba sujeto,... crecía en sabiduría y edad y gracia ante Dios y ante los hombres" (Lucas 2:51-52). La vida interior de María es señalada brevemente por la expresión inspirada del escritor "y su madre conservaba todo esto en su corazón" (Lucas 2:51). Una expresión análoga había sido usada en 2:19, "María guardaba todo esto y lo meditaba en su corazón". Así, María observaba la vida diaria de su divino Hijo, y crecía en su conocimiento y amor a través de la meditación sobre lo que veía y oía. Ciertos escritores han señalado que el evangelista indica aquí la última fuente de la que obtuvo el material contenido en sus dos primeros capítulos.

La virginidad perpetua de María

Relacionados con el estudio de María durante la vida oculta de Nuestro Señor, nos encontramos los aspectos referentes a su virginidad perpetua, su maternidad divina y su santidad personal. Su virginidad sin mácula ha sido suficientemente considerada en el artículo sobre el Nacimiento de la Virgen. Las autoridades citadas entonces mantienen que María permaneció virgen cuando concibió y dio a luz a su divino Hijo, y también después del nacimiento de Jesús. La pregunta de María (Lucas 1:34), la respuesta del ángel (Lucas 1:35,37), la manera de comportarse de José durante su duda (Mateo 1:19-25), las palabras de Cristo dirigidas a los judíos (Juan 8:19), muestran que María conservó su virginidad durante la concepción de su divino Hijo.

En cuanto a la virginidad de María después del parto, no es negada ni por las expresiones de S. Mateo "antes de que conviviesen" (1:18), "su primogénito" (1:25), ni por el hecho de que los libros del Nuevo Testamento se refieran repetidamente a los hermanos de Jesús. (66) Las palabras "antes de que conviviesen" significan probablemente "antes de que viviesen en la misma casa", refiriéndose al tiempo en que sólo estaban desposados; mas incluso si estas palabras fueran entendidas como vida marital, sólo afirman que la Encarnación tuvo lugar antes de que tal relación fuera establecida, y sin implicar por ello que ésta tuviera lugar después de la Encarnación del Hijo de Dios.

Lo mismo debe decirse de la expresión "No la conoció hasta que dio a luz a su primogénito" (Mateo 1:25); el evangelista nos dice lo que no ocurrió antes del nacimiento de Jesús, sin sugerir que ello ocurriera después de su nacimiento. (68) El nombre "primogénito" se aplica a Jesús tanto si su madre continuó siendo virgen como si dio a luz a otros hijos después de Jesús; entre los judíos era un nombre legal (69), de modo que su aparición en el Evangelio no puede extrañarnos.

Finalmente, "los hermanos de Jesús" no son ni los hijos de María ni los hermanos de Nuestro Señor, en un sentido estricto del término, sino sus primos o los parientes más o menos cercanos. (70) La Iglesia insiste en que con su nacimiento el Hijo de Dios no disminuyó sino que consagró la integridad virginal de su madre (oración secreta en la Misa de Purificación). Los Padres se expresan también en un lenguaje similar en lo que se refiere a este privilegio de María. (71)

La maternidad divina de María

La maternidad divina de María está basada en las enseñanzas de los Evangelios, en los escritos de los Padres y en la definición expresa de la Iglesia. S. Mateo (1:25) testimonia que María "dio a luz a su primogénito" y que Él fue llamado Jesús. Según S. Juan (1:15) Jesús es la Palabra hecha carne, la Palabra que asumió la naturaleza humana en el vientre de María. Como María era verdaderamente la madre de Jesús, y Jesús era verdadero Dios desde el primer momento de su concepción, María es en verdad la madre de Dios. Incluso los Padres más antiguos no dudaron en extraer esta conclusión, como puede verse en los escritos de S. Ignacio (72), S. Ireneo (73), y Tertuliano (74). El conflicto de Nestorio que negaba a María el título de "Madre de Dios" (75) fue seguido por las enseñanzas del Concilio de Efeso, que proclamó que María era *Theotokos* en el verdadero sentido de la palabra. (76)

La santidad perfecta de María

Unos pocos escritores patrísticos expresaron sus dudas acerca de la presencia de defectos morales menores en Nuestra Señora. (77) S. Basilio, por ejemplo, sugiere que María sucumbió a la duda al oír las palabras del santo Simeón y al presenciar la crucifixión. (78) S. Juan Crisóstomo es de la opinión que María habría sentido miedo y preocupación si el ángel no le hubiera explicado el misterio de la Encarnación, y que demostró un poco de vanagloria en las fiestas de las bodas de Caná y al visitar a su Hijo durante su vida pública acompañada de los hermanos del Señor. (79) S. Cirilo de Alejandría (80) habla de la duda de María y su desesperanza al pie de la cruz. Mas no se puede afirmar que estos escritores griegos expresen una tradición apostólica, cuando lo que expresan son sus opiniones singulares y privadas. Las Escrituras y la tradición están de acuerdo en atribuir a María la más grande santidad personal; es concebida sin la mancha del pecado original; muestra la mayor humildad y paciencia en su vida diaria (Lucas 1:38, 48); demuestra una paciencia heroica en las circunstancias más difíciles

(Lucas 2:7,35,48; Juan 19:25-27). Cuando se contempla la cuestión del pecado, María constituye siempre una excepción. (81) La total exclusión de María del pecado es confirmada por el Concilio de Trento (Sesión VI, Canon 23): "Si alguien dice que el hombre una vez justificado puede durante su vida entera evitar todo pecado, incluso venial, como la Iglesia mantiene que hizo la Virgen María por un privilegio especial de Dios, sea reo de anatema". Los teólogos afirman que María fue inmaculada, no por la perfección esencial de su naturaleza, sino por un privilegio divino especial. Mas aún, los Padres, al menos desde el siglo V, mantienen casi unánimemente que la Bienaventurada Virgen nunca experimentó los impulsos de la concupiscencia.

El milagro de Caná

Los evangelistas relacionan el nombre de María con tres sucesos diferentes en la vida pública de Nuestro Señor: con el milagro de Caná, con su predicación y con su pasión. El primero de estos incidentes es narrado en Juan 2:1-10.

...hubo una boda en Caná de Galilea, y estaba allí la madre de Jesús. Fue invitado también Jesús con sus discípulos a la boda. No tenían vino, porque el vino de la boda se había acabado. En esto dijo la madre de Jesús a éste: No tienen vino. Díjole Jesús: Mujer, ¿qué nos va a mi y a ti? No es aún llegada mi hora.

Se supone naturalmente que uno de los contrayentes estaba emparentado con María, y que Jesús había sido invitado a causa del parentesco de su madre. La pareja debe haber sido bastante pobre, ya que el vino estaba de hecho agotándose. María desea salvar a sus amigos de la vergüenza de no poder agasajar adecuadamente a sus invitados, y recurre a su divino Hijo. Ella simplemente expone su necesidad, sin añadir ninguna petición. Al dirigirse a las mujeres, Jesús emplea de modo uniforme la palabra "mujer" (Mateo 15:28; Lucas 13:12; Juan 4:21; 8:10; 19:26; 20:15), una expresión utilizada por los escritores clásicos como un tratamiento respetuoso y honorable. (82)

Los pasajes citados arriba muestran que en el lenguaje de Jesús el tratamiento "mujer" tiene un significado sumamente respetuoso. La frase "qué nos va a mi y a ti" se traduce al griego *ti emoi kai soi*, que a su vez corresponde a la frase hebrea *mah li walakh*. Esto último sucede en Jueces 11:12; II Reyes 16:10; 19:23, III Reyes 17:18; IV Reyes 3:13; 9:18; II Paralipómenos 35:21. El Nuevo testamento muestra expresiones equivalentes en Mateo 8:29; Marcos 1:24; Lucas 4:34; 8:28; Mateo 27:19. El significado de la frase varía según el carácter del que habla, abarcando desde una muy pronunciada oposición a una conformidad cortés. Un significado tan variable le hace difícil al traductor encontrar un equivalente igualmente variable. "Qué tengo que ver contigo", "esto no es asunto mío ni tuyo", "por qué me causas tantos problemas", "déjame asistir a esto", son algunas de las traducciones sugeridas. En general, las palabras parecen referirse a una mayor o menor oportunidad que intentan eliminar. La última parte de la respuesta de Nuestro Señor presenta menos dificultades para el intérprete: "No es aún llegada mi hora" no puede referirse al preciso momento en que la necesidad de vino

requerirá la intervención milagrosa del Señor, ya que en el lenguaje de S. Juan "mi hora" o "la hora" se refiere al tiempo predestinado para algún suceso importante (Juan 4:21,23; 5:25,28; 7:30; 8:29; 12:23; 13:1; 16:21; 17:1). Por ello, el significado de la respuesta de Nuestro Señor es: "¿Por qué me importunas pidiéndome tal intervención? El momento señalado por Dios para tal intervención no ha llegado todavía"; o "¿por qué te preocupas? ¿no ha llegado el momento de manifestar mi poder?" El primero de estos significados implica que gracias a la intercesión de María, Jesús adelantó el momento dispuesto para la manifestación de su poder milagroso (83); el segundo significado se obtiene al tomar la segunda parte de las palabras de Nuestro Señor como una pregunta, como hizo S. Gregorio de Nyssa (84), y también como la versión árabe del "Diatessaron" de Tatiano (Roma, 1888). (85) María comprendió las palabras de su divino Hijo en su sentido correcto; ella avisó sencillamente a los camareros, "Haced lo que El os diga" (Juan 2:5). No hay posibilidad de explicar la respuesta de Jesús como una denegación de la petición.

María durante la vida apostólica de Nuestro Señor

Durante la vida apostólica de Nuestro Señor, María logró pasar casi completamente inadvertida. Al no ser llamada para ayudar directamente a su Hijo en su ministerio, no quiso interferir en su trabajo con una presencia inoportuna. En Nazaret era considerada como una madre judía corriente; S. Mateo (3:55-56; cf. Marcos 6:3) presenta a la gente del pueblo diciendo: "¿No es éste el hijo del carpintero? ¿Su madre no se llama María, y sus hermanos Santiago y José, Simón y Judas? Sus hermanas, ¿no están todas entre nosotros?" Dado que la gente deseaba, por su lenguaje, rebajar la consideración de Nuestro Señor, debemos deducir que María pertenecía al orden social inferior de la gente del pueblo. El pasaje paralelo de S. Marcos dice, "¿No es éste el carpintero?", en lugar de "¿No es éste el hijo del carpintero?" Puesto que ambos evangelistas omiten el nombre de S. José, debemos suponer que ya había muerto antes de que este episodio sucediera.

A primera vista, pudiera parecer que Jesús despreciaba la dignidad de su Bienaventurada Madre. Cuando le dijeron: "Tu madre y tus hermanos están fuera y desean hablarte. El respondiendo, dijo al que le hablaba: ¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos? Y extendiendo su mano sobre sus discípulos, dijo: He aquí mi madre y mis hermanos. Porque quienquiera que hiciere la voluntad de mi Padre, que está en los cielos, ése es mi hermano, y mi hermana, y mi madre". (Mateo 12:47-50; cf. Marcos 3:31-35; Lucas 8:19-21). En otra ocasión "levantó la voz una mujer de entre la muchedumbre y dijo: Dichoso el seno que te llevó y los pechos que mamaste. Pero El dijo: Más bien, dichosos los que oyen la palabra de Dios y la guardan" (Lucas 11:27-28).

En realidad, en ambos pasajes Jesús sitúa el lazo que une el alma con Dios por encima del lazo natural de parentesco que une a la Madre de Dios con su divino Hijo. Esta última dignidad no es menospreciada; es utilizada por Nuestro Señor como un medio para hacer ver el valor real de la santidad, dado que obviamente los hombres lo aprecian con más facilidad. Por tanto, en realidad Jesús ensalza a

su Madre del modo más enfático, dado que ella superó al resto de los hombres en santidad no menos que en dignidad. (86) Muy probablemente María se encontraba también entre las santas mujeres que atendían a Jesús y a sus apóstoles durante su ministerio en Galilea (cf. Lucas 8:2-3); el evangelista no menciona ninguna otra aparición pública de María durante los viajes de Jesús a través de Galilea o de Judea. Sin embargo, debemos recordar que, cuando el sol aparece, aun las más brillantes estrellas se tornan invisibles.

María durante la Pasión de Nuestro Señor

Dado que la Pasión de Jesucristo tuvo lugar durante la semana pascual, se espera naturalmente encontrar a María en Jerusalén. La profecía de Simeón se cumplió en su plenitud principalmente durante los momentos de sufrimiento de Nuestro Señor. Según una tradición, su Bienaventurada Madre se encontró con Jesús cuando cargaba con la cruz camino del Gólgota. El Itinerarium del Peregrino de Burdeos describe los lugares memorables que el escritor visitó en el 333 d. de J.C., pero no menciona ninguna localidad consagrada a este encuentro entre María y su divino Hijo. (87) El mismo silencio domina en el llamado Peregrinatio Silviae que solía localizarse en el 385 d. de J.C., pero que últimamente ha sido emplazado en 533-540 d. de J.C. (88) Mas un plano de Jerusalén que data del año 1308 muestra la iglesia de S. Juan Bautista con la inscripción "Pasm. Vgis", Spasmus Virginis, el desmayo de la Virgen. Durante el curso del siglo XIV, los cristianos comenzaron a localizar los emplazamientos consagrados a la Pasión de Cristo, y entre ellos se encontraba el lugar en el que se dice que María se desmayó al ver a su Hijo sufriendo. (89) Desde el siglo XV se encuentra siempre "Sancta Maria de Spasmo" entre las estaciones del Camino de la Cruz, erigidas en varias partes de Europa a imitación de la Vía Dolorosa de Jerusalén. (90) El hecho de que Nuestra Señora debería haberse desmayado a la vista de los sufrimientos de su Hijo no está muy de acuerdo con su comportamiento heroico al pie de la cruz; a pesar de ello, debemos considerar su calidad de mujer y madre en su encuentro con su Hijo camino del Gólgota, mientras que es la Madre de Dios al pie de la cruz.

La maternidad espiritual de María

Mientras Jesús colgaba en la cruz, "estaban junto a la cruz de Jesús su Madre y la hermana de su madre, María la de Cleofás y María Magdalena. Jesús, viendo a su Madre y al discípulo a quien amaba, que estaba allí, dijo a la Madre: Mujer, he ahí a tu hijo. Luego dijo al discípulo: He ahí a tu madre. Y desde aquella hora el discípulo la recibió en su casa". (Juan 19:25-27). El oscurecimiento del sol y los otros fenómenos naturales extraordinarios deben haber asustado a los enemigos del Señor lo suficiente como para que no interfirieran con su madre y con los pocos amigos que permanecían al pie de la cruz. Entre tanto, Jesús había orado por sus enemigos y había prometido el perdón al buen ladrón; al llegar ese momento, El tuvo compasión de su desolada madre, y aseguró su porvenir. Si S. José hubiera estado vivo, o si María hubiera sido la madre de aquellos que son llamados hermanos o hermanas de Nuestro Señor en los Evangelios, tal medida

no hubiera sido necesaria. Jesús utiliza el mismo título respetuoso con el que se había dirigido a su madre en las fiestas de las bodas de Caná. Ahora Él confía a María a Juan como su madre, y desea que María considere a Juan como su hijo.

Entre los escritores más tempranos, Orígenes es el único que considera la maternidad de María sobre todos los creyentes en este sentido. Según él, Cristo vive en todos los que le siguen con perfección, y así como María es la Madre de Cristo, también es la madre de aquel en el que Cristo vive. Por ello, según Orígenes, el hombre tiene un derecho indirecto a reclamar a María como su madre, en la medida en que se identifique con Jesús por la vida de la gracia. (91) En el siglo IX, Jorge de Nicomedia (92) explica las palabras de Nuestro Señor en la cruz de forma que Juan es confiado a María, y con Juan todos los discípulos, convirtiéndola en madre y señora de todos los compañeros de Juan. En el siglo XII Ruperto de Deutz explica las palabras de Nuestro Señor estableciendo la maternidad espiritual de María sobre los hombres, aunque S. Bernardo, el ilustre contemporáneo de Ruperto, no cita este privilegio entre los numerosos títulos de Nuestra Señora. (93) Posteriormente, la explicación de Ruperto de las palabras de Nuestro Señor en la cruz se volvió más y más común, tanto es así que en nuestros días se la puede hallar prácticamente en todos los libros de piedad. (94)

La doctrina de la maternidad espiritual de María está contenida en el hecho de que ella es la antítesis de Eva: Eva es nuestra madre natural ya que es el origen de nuestra vida natural; por tanto, María es nuestra madre espiritual ya que es el origen de nuestra vida espiritual. Una vez más, la maternidad espiritual de María se basa en el hecho de que Jesús es nuestro hermano, ya que es "el primogénito entre muchos hermanos" (Romanos 8:29). Ella se convirtió en nuestra madre desde el momento en que accedió a la Encarnación del Verbo, la Cabeza del cuerpo místico cuyos miembros somos nosotros; y ella selló su maternidad al consentir al sacrificio sangriento en la cruz que es la fuente de nuestra vida sobrenatural. María y las santas mujeres (Mateo 17:56; Marcos 15:40; Lucas 23:49; Juan 19:25) presenciaron la muerte de Jesús en la cruz; probablemente, ella permaneció durante el descendimiento de su Cuerpo sagrado y durante su funeral.

El Sabbath siguiente fue para ella tiempo de dolor y esperanza. El decimoprimer canon de un concilio que tuvo lugar en Colonia, en 1423, instituyó contra los husitas la festividad de los Dolores de Nuestra Señora, emplazándola en el viernes siguiente al tercer domingo después de Pascua. En 1725 Benedicto XIV extendió la festividad a toda la Iglesia, y la emplazó el viernes de la Semana de Pasión. "Y desde aquella hora el discípulo la recibió en su casa" (Juan 19:27). Si vivieron en Jerusalén o en otro lugar no puede ser determinado a partir de los Evangelios.

María y la Resurrección de Nuestro Señor

La narración inspirada de los incidentes relacionados con la Resurrección de Cristo no menciona a María; mas tampoco pretenden ofrecer una narración completa de todo lo que Jesús hizo o dijo. Los Padres también guardan silencio en

cuanto a la participación de María en las alegrías del triunfo de su Hijo sobre la muerte. Sin embargo, S. Ambrosio (95) afirma expresamente: "María por tanto vio la Resurrección del Señor; ella fue la primera que la vio y creyó. María Magdalena también la vio, aunque todavía dudó". Jorge de Nicomedia (96) deduce de la participación de María en los sufrimientos de Nuestro Señor que, antes que todos los demás y más que todos ellos, ella debe haber participado en el triunfo de su Hijo. En el siglo XII, una aparición del Salvador resucitado a su Bienaventurada Madre es admitida por Ruperto de Deutz (97), y también por Eadmer (98), S. Bernardino de Siena (99), S. Ignacio de Loyola (100), Suárez (101), Maldon. (102) etc. (103). El hecho de que Cristo resucitado se haya aparecido primero a su Bienaventurada Madre coincide al menos con nuestras piadosas expectativas.

Aunque los Evangelios no nos lo dicen expresamente, podemos suponer que María estaba presente cuando Jesús se apareció a varios de sus discípulos en Galilea y en el momento de su Ascensión (cf. Mateo 28:7, 10, 16; Marcos 16:7). Más aún, no es improbable que Jesús visitara repetidamente a su Bienaventurada Madre durante los cuarenta días después de su Resurrección.

MARÍA EN OTROS LIBROS DEL NUEVO TESTAMENTO

Hechos 1:14-2:4

Según el Libro de los Hechos (1:14), después de la Ascensión de Cristo a los cielos los apóstoles "subieron al piso alto" y "todos éstos perseveraban unánimes en la oración con algunas mujeres, con María, la Madre de Jesús, y con los hermanos de éste". A pesar de su ensalzada dignidad, no era María, sino Pedro quien actuaba como cabeza de la asamblea (1:15). María se comportó en la habitación del piso alto de Jerusalén como se había comportado en la gruta de Belén; en Belén había dado a luz al Niño Jesús, en Jerusalén criaba a la Iglesia naciente. Los amigos de Jesús permanecieron en la habitación superior hasta "el día de Pentecostés", cuando "se produjo de repente un ruido como el de un viento impetuoso...Aparecieron, como divididas, lenguas de fuego, que se posaron sobre cada uno de ellos, quedando todos llenos del Espíritu Santo" (Hechos 2:1-4). Aunque el Espíritu Santo había descendido sobre María de una forma especial en el momento de la Encarnación, ahora le comunicó un nuevo grado de gracia. Quizás, esta gracia pentecostal le dio a María la fuerza para cumplir adecuadamente sus deberes para con la Iglesia naciente y sus hijos espirituales.

Apocalipsis 12:1-6

En el Apocalipsis (12:1-6) se desarrolla un pasaje singularmente aplicable a Nuestra Bienaventurada Madre:

Apareció en el cielo una señal grande, una mujer envuelta en el sol, con la luna debajo de sus pies, y sobre la cabeza una corona de doce estrellas, y estando encinta, gritaba con los dolores de parto y las ansias de parir.
Apareció en el cielo otra señal, y vi un gran dragón de color de fuego, que

tenía siete cabezas y diez cuernos, y sobre las cabezas siete coronas. Con su cola arrastró la tercera parte de los astros del cielo y los arrojó a la tierra. Se paró el dragón delante de la mujer que estaba a punto de parir, para tragarse a su hijo en cuanto le pariese. Parió un varón, que ha de apacentar a todas las naciones con vara de hierro, pero el Hijo fue arrebatado a Dios y a su trono. La mujer huyó al desierto, en donde tenía un lugar preparado por Dios, para que allí la alimentasen durante mil doscientos sesenta días.

La posibilidad de que este párrafo pueda aplicarse a María se basa en las siguientes consideraciones:

- Al menos parte de los versos se refieren a la madre cuyo hijo va a gobernar las naciones con vara de hierro; según el Salmo 2:9, éste es el Hijo de Dios, Jesucristo, cuya madre es María.
- Fue el hijo de María quien "fue llevado ante Dios, y a su trono" en el momento de su Ascensión a los cielos.
- El dragón, o el demonio del paraíso terrenal (cf. Apocalipsis 12:9; 20:2), se esfuerza por devorar al Hijo de María desde el primer momento de su nacimiento, despertando la envidia de Herodes y, más tarde, la enemistad de los judíos.
- Debido a sus indecibles privilegios, María puede ser descrita perfectamente como "envuelta en el sol, con la luna debajo de sus pies, y sobre la cabeza una corona de doce estrellas".
- Es cierto que los comentaristas entienden generalmente que el pasaje completo se aplica literalmente a la Iglesia, y que parte de los versos concuerdan mejor con la Iglesia que con María. Pero debe tenerse en cuenta que María es a la vez una figura de la Iglesia y su miembro más conspicuo. Lo que se dice de la Iglesia, en cierto modo se puede decir también de María. Por ello el pasaje del Apocalipsis (12:5-6) no se refiere a María como una mera adaptación (108), sino que se aplica a ella en un sentido verdaderamente literal que parece estar parcialmente limitado a ella y parcialmente extendido a toda la Iglesia. La relación de María con la Iglesia esta bien resumida en la expresión "collum corporis mystici" aplicada a Nuestra Señora por S. Bernardino de Siena. (109)

El Cardenal Newman (110) considera las dos dificultades contrarias a la interpretación anterior de la visión de la mujer y el niño: primero, se dice que está escasamente apoyada por los Padres; segundo, es un anacronismo atribuir a la era apostólica tal cuadro de la Madonna. En cuanto a la primera objeción, el eminente escritor dice:

Los cristianos nunca fueron a las Escrituras en busca de pruebas de sus doctrinas, hasta que se produjo esa necesidad real, debido a la presión de las controversias; si en aquellos tiempos la dignidad de la Bienaventurada Virgen era indudable por parte de todos, como un asunto de doctrina, las Escrituras continuarían siendo un libro cerrado para ellos en lo que respecta a la argumentación del asunto.

Después de desarrollar en profundidad esta respuesta, el cardenal continúa:

En cuanto a la segunda objeción que he considerado, lejos de admitirla, me parece que está elaborada sobre un simple hecho imaginario, y que la verdad del asunto se encuentra justo en el lado opuesto. La Virgen y el Niño no es una simple idea moderna; al contrario, ha sido representada una y otra vez, como sabe cualquiera que haya visitado Roma, en las pinturas de las catacumbas. María está ahí dibujada con el Niño divino en su regazo, ella con las manos extendidas en oración, él con sus manos en actitud de bendecir.

MARÍA EN LOS DOCUMENTOS DE LOS PRIMEROS CRISTIANOS

Hasta ahora hemos recurrido a los escritos y a la tradición de la iglesia dejada por los primeros cristianos para poder complementar y explicar las enseñanzas del Antiguo o del Nuevo Testamento referentes a la Bienaventurada Virgen. En los siguientes párrafos tendremos que llamar la atención sobre el hecho de que estas mismas fuentes, hasta un cierto punto, complementan la doctrina de las Escrituras. A este respecto, constituyen la base de la tradición; si la evidencia que aportan es suficiente, en un caso dado, para garantizar su contenido como parte genuina de la Divina revelación, es un hecho que debe ser determinado de acuerdo con los criterios científicos ordinarios seguidos por los teólogos. Sin entrar en estas cuestiones puramente teológicas, presentaremos este material tradicional, en primer lugar, que arroja luz sobre la vida de María después del día de Pentecostés; en segundo lugar, en cuanto que nos proporciona pruebas de la actitud de los primeros cristianos hacia la Madre de Dios.

VIDA POST-PENTECOSTAL DE MARÍA

El día de Pentecostés, el Espíritu Santo había descendido sobre María cuando vino sobre los Apóstoles y discípulos reunidos en la habitación del piso alto de Jerusalén. Sin duda, las palabras de S. Juan (19:27) "y desde aquella hora el discípulo la recibió en su casa", se refieren no sólo al tiempo entre Pascua y Pentecostés, sino que se extienden a toda la vida posterior de María. Sin embargo, el cuidado de María no interfirió con el ministerio apostólico de Juan. Incluso los documentos inspirados (Hechos 8:14-17; Gálatas 1:18-19; Hechos 21:18) muestran que el apóstol estuvo ausente de Jerusalén en numerosas ocasiones, aunque debe haber participado en el Concilio de Jerusalén, en el 51 ó 52 d. de J.C. Debemos también suponer que en María se cumplían las palabras de Hechos 2:42: "perseveraban en oír la enseñanza de los apóstoles y en la unión, en la fracción del pan y en la oración". De este modo, María fue un ejemplo y una fuente de ánimo para la comunidad de los primeros cristianos. Al mismo tiempo, debemos confesar que no poseemos ningún documento auténtico que hable directamente de la vida post-pentecostal de María.

Localización de su vida, muerte y enterramiento

En cuanto a la tradición, existe cierto testimonio sobre la residencia temporal de María en o cerca de Efeso, pero es mucho más fuerte la evidencia de su hogar permanente en Jerusalén.

Argumentos a favor de Efeso

La residencia de María en Efeso se basa en las siguientes pruebas:

1. En un pasaje de la carta sinodal del Concilio de Efeso (111) se puede leer: "Por esta razón también Nestorio, el instigador de la herejía impía, cuando hubo llegado a la ciudad de los efesios, donde Juan el Teólogo y la Virgen Madre de Dios Sta. María, alejándose por su propia voluntad de la reunión de los santos Padres y Obispos..." Dado que S. Juan había vivido en Efeso y había sido enterrado allí (112), se ha deducido que la elipsis de la carta sinodal significa bien "donde Juan ...y la Virgen...María vivieron" o bien "donde Juan...y la Virgen...María vivieron y están enterrados".
2. Bar-Hebraeus o Abulpharagius, un obispo jacobita del siglo XIII, relata que S. Juan se llevó consigo a la Bienaventurada Virgen a Patmos, después fundó la Iglesia de Efeso y enterró a María en un lugar desconocido.(113).
3. Benedicto XIV (114) afirma que María siguió a S. Juan hasta Efeso y allí murió. Tuvo también la intención de eliminar del breviario aquellas lecciones donde se mencionaba la muerte de María en Jerusalén, pero murió antes de llevarlo a cabo.
4. La residencia temporal y la muerte de María en Efeso están apoyadas por escritores tales como Tillemont (116), Calmet (117), etc.
5. En Panaguia Kapoli, en una colina a unas nueve o diez millas de Efeso, se descubrió una casa, o más bien sus restos, en la que se supone que vivió María. La casa fue buscada y hallada siguiendo las indicaciones proporcionadas por Catharine Emmerich en su vida de la Bienaventurada Virgen.

Argumentos en contra de Efeso

Estos argumentos a favor de la residencia o enterramiento de María en Efeso no son irrefutables, si se los examina más detenidamente.

1. La elipsis de la carta sinodal del Concilio de Efeso puede ser completada de forma que no implique dar por sentado que Nuestra Señora vivió o murió en Efeso. Dado que en la ciudad había una doble iglesia dedicada a la Virgen María y a S. Juan, la frase incompleta de la carta sinodal puede terminarse de forma que diga, "donde Juan el Teólogo y la Virgen... María tienen un santuario". Esta explicación de dicha frase ambigua es una de las dos sugeridas al margen del *Collect. Concil.* de Labbe (1.c) (118).
2. La palabras de Bar-Hebraeus contiene dos afirmaciones inexactas: S. Juan no fundó la Iglesia de Efeso, ni tampoco llevó consigo a María a Patmos. S. Pablo fundó la Iglesia de Efeso, y María había muerto antes del exilio de Juan en Patmos. No sería sorprendente, por tanto, que el escritor se equivocara en lo que dice sobre el enterramiento de María. Además, Bar-Hebraeus vivió en el siglo XIII; los escritores más antiguos hubieran estado más preocupados acerca de los lugares sagrados de Efeso; mencionan la

tumba de S. Juan y la de una hija de Felipe (119), pero no dicen nada sobre el lugar donde está enterrada María.

3. En cuanto a Benedicto XIV, este gran pontífice no pone tanto énfasis sobre la muerte y sepultura de María en Efeso cuando habla de su Asunción a los cielos.
4. Ni Benedicto XIV ni otras autoridades que apoyan los argumentos a favor de Efeso proponen ninguna razón que haya sido considerada concluyente por otros estudiantes científicos de este asunto.
5. La casa encontrada en Panaguia-Kapouli tiene algún valor en cuanto que está relacionada con las visiones de Catharine Emmerich. La distancia hasta la ciudad de Efeso da lugar a una suposición contraria a que fuera la casa del apostol S. Juan. El valor histórico de las visiones de Catharine no es admitido universalmente. Monseñor Timoni, Arzobispo de Esmirna, escribe, refiriéndose a Panaguia-Kapouli: "Cada uno es completamente libre de tener su propia opinión". Finalmente, la concordancia entre las condiciones de la casa en ruinas de Panaguia-Kapouli y la descripción de Catharine no prueban necesariamente la verdad de su afirmación en cuanto a la historia del edificio. (120)

Argumentos contra Jerusalén

Se esgrimen dos consideraciones contrarias a la residencia permanente de Nuestra Señora en Jerusalén: primero, se ha señalado ya que S. Juan no se quedó permanentemente en la Ciudad Sagrada; segundo, se dice que los judíos cristianos dejaron Jerusalén durante los periodos de persecución judía (cf. Hechos 8:1; 12:1). Mas como no podemos suponer que S. Juan haya llevado consigo a Nuestra Señora en sus expediciones apostólicas, debemos creer que la dejó al cuidado de sus amigos o parientes durante los periodos de su ausencia. Y existen pocas dudas de que muchos cristianos regresaron a Jerusalén cuando cesaron los peligros de las persecuciones.

Argumentos a favor de Jerusalén

Independientemente de estas consideraciones, se puede apelar a las siguientes razones que apoyan la muerte y enterramiento de María en Jerusalén:

1. En el año 451, Juvenal, Obispo de Jerusalén, testificó sobre la presencia de la tumba de María en Jerusalén. Es extraño que ni S. Jerónimo, ni el Peregrino de Burdeos ni tampoco pseudo-Silvia proporcionen ninguna evidencia sobre un lugar tan sagrado. Sin embargo, cuando el emperador Marcion y la emperatriz Pulqueria le pidieron a Juvenal que enviara los restos sagrados de la Virgen María de su tumba en Getsemaní a Constantinopla, donde tenían la intención de dedicarle una nueva iglesia a Nuestra Señora, el obispo citó una antigua tradición que decía que el cuerpo sagrado había sido asueto al cielo, y sólo envió a Constantinopla el ataúd y el sudario. Esta narración se basa en la autoridad de un tal Eutimio, cuyo relato fue incluido en una homilía de S. Juan Damasceno (121) que

actualmente se lee en el Nocturno segundo del cuarto día de la octava de la Asunción. Scheeben (12) es de la opinión que las palabras de Eutimio son una interpolación posterior: no encajan en el contexto; contienen una apelación a pseudo-Dionisio (123) que, por otra parte, no es mencionada antes del siglo VI; y son poco fiables en su conexión con el nombre del Obispo Juvenal, quien fue acusado de falsificar documentos por el Papa S. León. (124) En su carta, el pontífice le recuerda al obispo los sagrados lugares que tiene ante sus ojos, pero no menciona la tumba de María. (125) Si se considera que este silencio es puramente fortuito, la principal pregunta sigue siendo, ¿cuánta verdad histórica hay en el relato de Eutimio acerca de las palabras de Juvenal?

2. Se debe mencionar aquí el apócrifo "Historia dormitionis et assumptionis B.M.V.", que reivindica a S. Juan por autor. (126) Tischendorf opina que las partes más importantes de la obra se remontan al siglo IV, quizás incluso al siglo II. (127) Aparecieron variaciones del texto original en árabe, sirio y en otras lenguas; entre estas variaciones hay que destacar una obra llamada "De transitu Mariae Virg.", que apareció bajo la firma de S. Melitón de Sardes. (128) El Papa Gelasio incluye este trabajo entre las obras prohibidas. (129) Los incidentes extraordinarios que estas obras relacionan con la muerte de María carecen de importancia aquí; sin embargo, sitúan sus últimos momentos y su entierro en o cerca de Jerusalén.

Otra evidencia a favor de la existencia de una tradición que sitúa la tumba de María en Getsemaní la constituye la basílica que fue erigida sobre el lugar sagrado, hacia finales del siglo IV o comienzos del V. La iglesia actual fue construida por los latinos en el mismo lugar en que se había levantado el antiguo edificio. (130)

3. En la primera parte del siglo VII, Modesto, Obispo de Jerusalén, localizó el tránsito de Nuestra Señora en el Monte Sión, en la casa que contenía el Cenáculo y la habitación del piso superior de Pentecostés. (131) En esta época, una sola iglesia cubría las localidades consagradas por estos varios misterios. Es asombrosa la tardía evidencia de una tradición que llegó a estar tan extendida a partir del siglo VII.
4. Otra tradición se conserva en el "Commemoratorium de Casis Dei" dirigida a Carlomagno. (132) Sitúa la muerte de María en el monte de los Olivos, donde se levanta una iglesia que se dice que conmemora este suceso. Es posible que el escritor intentara relacionar el tránsito de María con la iglesia de la Asunción, del mismo modo que la tradición gemela lo conectaba con el cenáculo. De cualquier manera, se puede concluir que alrededor del comienzo del siglo V existía una tradición bastante extendida que sostenía que María había muerto en Jerusalén y había sido enterrada en Getsemaní. Esta tradición parece descansar sobre bases más sólidas que la versión de que Nuestra Señora murió y fue enterrada en o cerca de Efeso. Dado que al llegar a este punto carecemos de documentación histórica, resultaría

difícil establecer la relación de cualquiera de las dos tradiciones con los tiempos apostólicos. (133)

Conclusión

Hemos visto que no hay seguridad absoluta sobre el lugar en el que María vivió después del día de Pentecostés. Aunque es más probable que permaneciera ininterrumpidamente en o cerca de Jerusalén, puede haber residido durante un tiempo en las cercanías de Efeso, y ello puede haber originado la tradición de su muerte y enterramiento en Efeso. Existe aún menos información histórica referente a los incidentes particulares de su vida. S. Epifanio (134) duda incluso de la realidad de la muerte de María; pero la creencia universal de la Iglesia no coincide con la opinión privada de S. Epifanio. La muerte de María no fue necesariamente una consecuencia de la violencia; ni tampoco fue una expiación o un castigo, ni el resultado de una enfermedad de la que, como su divino Hijo, ella fue eximida. Desde la Edad Media prevalece la opinión que murió de amor, ya que su gran deseo era reunirse con su Hijo ya fuera disolviendo los lazos entre cuerpo y alma o rogando a Dios para que El los disolviese. Su muerte fue un sacrificio de amor que completó el sacrificio doloroso de su vida. Es la muerte con el beso del Señor (*in osculo Domini*), de la que mueren los justos. No hay una tradición cierta sobre el año en que murió María. Baronio en sus Anales se apoya en un pasaje del Chronicon de Eusebio para asumir que María murió en el 48 d. de J.C. Hoy se cree que este pasaje del Chronicon es una interpolación posterior. (135) Nirschl se basa en una tradición encontrada en Clemente de Alejandría (136) y Apolonio (137) que se refiere al mandato de Nuestro Señor a los Apóstoles para que fueran a predicar doce años en Jerusalén y Palestina antes de extenderse a las naciones del mundo; a partir de esto, él también llega a la conclusión de que María murió en el 48 d. de J.C..

Su ascunción a los cielos

La Asunción de Nuestra Señora a los cielos ha sido tratada en un artículo especial. (138) La festividad de la Asunción es probablemente la más antigua de todas las festividades de María propiamente dichas. (139) En cuanto al arte, la Asunción ha sido un tema favorito de la Escuela de Siena, que generalmente representa a María siendo elevada a los cielos en una mandorla.

LA ACTITUD DE LOS PRIMEROS CRISTIANOS HACIA LA MADRE DE DIOS

Su imagen y su nombre

Representación de su imagen

Ningún cuadro ha conservado para nosotros el verdadero aspecto de María. Las representaciones bizantinas, de las cuales se dice que fueron pintadas por S. Lucas, pertenecen ya al siglo VI, y reproducen una imagen convencional. Existen veintisiete copias, de las cuales diez se encuentran en Roma. (140) Incluso S. Agustín expresa la opinión de que la apariencia externa real de María es desconocida para nosotros, y que a este respecto no sabemos ni creemos nada. (141) La pintura más antigua de María es la hallada en el cementerio de Priscila; representa a la Virgen como si fuera a amamantar al Niño Jesús, y cerca de ella

esta la imagen de un profeta, Isaias o quizá Miqueas. El cuadro pertenece a principios del siglo II, y resiste favorablemente la comparación con las obras de arte encontradas en Pompeya. Del siglo III poseemos pinturas de Nuestra Señora presente durante la Adoración de los Magos; fueron encontradas en los cementerios de Domitila y Calixto. Los cuadros pertenecientes al siglo IV fueron encontrados en los cementerios de S. Pedro y Marcelino; en uno de éstos ella aparece con la cabeza descubierta, en otro con los brazos medio extendidos como en actitud de súplica, y con el Niño de pie frente a ella. En las tumbas de los primeros cristianos, los santos figuraban como intercesores por sus almas, y entre estos santos, María ocupó siempre un lugar de honor. Además de los frescos y las pinturas de los sarcófagos, las catacumbas proporcionan asimismo cuadros de María pintados sobre discos de vidrio dorado sellados mediante otro disco de vidrio soldado al anterior. (142) Estas pinturas pertenecen generalmente a los siglos III o IV. La leyenda MARIA o MARA acompaña con frecuencia estas pinturas.

Utilización de su nombre

Hacia fines del siglo IV el nombre de María se había vuelto muy frecuente entre los cristianos; esto muestra otra señal de la veneración que sentían por la Madre de Dios. (143)

Conclusión

Nadie puede sospechar de idolatría entre los primeros cristianos, como si hubieran rendido culto supremo a los cuadros de María o a su nombre; sin embargo, ¿cómo podemos explicar los fenómenos enumerados, a menos que supongamos que los primeros cristianos veneraron a María de una forma especial? (144)

Tampoco puede afirmarse que esta veneración sea una corrupción introducida posteriormente. Se ha comprobado que las pinturas más antiguas datan de principios del siglo II, de forma que ello prueba que durante los primeros cincuenta años después de la muerte de S. Juan la veneración de María había prosperado en la Iglesia de Roma.

Primeros documentos

En cuanto a la actitud de las Iglesias de Asia Menor y de Lyons podemos recurrir a las palabras de S. Ireneo, un alumno de Policarpo, (145) discípulo de S. Juan; él llama a María nuestra más eminente abogada. S. Ignacio de Antioquía, parte de cuya vida transcurrió en tiempos apostólicos, escribió a los efesios (c. 18-19) en forma tal que relacionaba más íntimamente los misterios de la vida de Nuestro Señor con los de la Virgen María. Por ejemplo, la virginidad de María y su parto son enumerados con la muerte de Cristo, como constituyendo tres misterios desconocidos para el demonio. El autor sub-apostólico de la Epístola a Diogneto, cuando escribe sobre los misterios cristianos a un pagano que pregunta, describe a María como la más grande antítesis de Eva, y esta idea de Nuestra Señora aparece repetidamente en otros escritores incluso antes del Concilio de Efeso. Hemos llamado la atención varias veces sobre las palabras de S. Justino y Tertuliano, los cuales escribieron ambos antes de finales del siglo II. Dado que es aceptado que las alabanzas de María crecen conforme crece la comunidad cristiana, podemos concluir en resumen que la veneración y la devoción a María comenzaron incluso en tiempos de los Apóstoles.

NOTAS

- [1] Quaest. hebr. in Gen., P.L., XXIII, col. 943
- [2] cf. Wis., ii, 25; Matt., iii, 7; xxiii, 33; John, viii, 44; I, John, iii, 8-12.
- [3] Hebräische Grammatik, 26th edit., 402
- [4] Der alte Orient und die Geschichtsforschung, 30
- [5] cf. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 2nd ed., Leipzig, 1906, 216; Himpel, Messianische Weissagungen im Pentateuch, Tubinger theologische Quartalschrift, 1859; Maas, Christ in Type and Prophecy, I, 199 sqq., New York, 1893; Flunck, Zeitschrift für katholische Theologie, 1904, 641 sqq.; St. Justin, dial. c. Tryph., 100 (P.G., VI, 712); St. Iren., adv. haer., III, 23 (P.G., VII, 964); St. Cypr., test. c. Jud., II, 9 (P.L., IV, 704); St. Epiph., haer., III, ii, 18 (P.G., XLII, 729).
- [6] Lagarde, Guthe, Giesebrecht, Cheyne, Wilke.
- [7] cf. Knabenbauer, Comment. in Isaiam, Paris, 1887; Schegg, Der Prophet Isaias, Munchen, 1850; Rohling, Der Prophet Isaia, Munster, 1872; Neteler, Das Buch Isaias, Munster, 1876; Condamin, Le livre d'Isaie, Paris, 1905; Maas, Christ in Type and Prophecy, New York, 1893, I, 333 sqq.; Lagrange, La Vierge et Emmaneuil, in Revue biblique, Paris, 1892, pp. 481-497; Lémann, La Vierge et l'Emmanuel, Paris, 1904; St. Ignat., ad Eph., cc. 7, 19, 19; St. Justin, Dial., P.G., VI, 144, 195; St. Iren., adv. haer., IV, xxxiii, 11.
- [8] Cf. the principal Catholic commentaries on Micheas; also Maas, "Christ in Type and Prophecy, New York, 1893, I, pp. 271 sqq.
- [9] P.G., XXV, col. 205; XXVI, 12 76
- [10] In Jer., P.L., XXIV, 880
- [11] cf. Scholz, Kommentar zum Propheten Jeremias, Würzburg, 1880; Knabenbauer, Das Buch Jeremias, des Propheten Klagelieder, und das Buch Baruch, Vienna, 1903; Conamin, Le texte de Jeremie, xxxi, 22, est-il messianique? in Revue biblique, 1897, 393-404; Maas, Christ in Type and Prophecy, New York, 1893, I, 378 sqq..
- [12] cf. St. Ambrose, de Spirit. Sanct., I, 8-9, P.L., XVI, 705; St. Jerome, Epist., cviii, 10; P.L., XXII, 886.
- [13] cf. Gietmann, In Eccles. et Cant. cant., Paris, 1890, 417 sq.
- [14] cf. Bull "Ineffabilis", fourth Lesson of the Office for 10 Dec..
- [15] Response of seventh Nocturn in the Office of the Immaculate Conception.
- [16] cf. St. Justin, dial. c. Tryph., 100; P.G., VI, 709-711; St. Iren., adv. haer., III, 22; V, 19; P.G., VII, 958, 1175; Tert., de carne Christi, 17; P.L., II, 782; St. Cyril., catech., XII, 15; P.G., XXXIII, 741; St. Jerome, ep. XXII ad Eustoch., 21; P.L., XXII, 408; St. Augustine, de agone Christi, 22; P.L., XL, 303; Terrien, La Mère de Dieu et la mère des hommes, Paris, 1902, I, 120-121; II, 117-118; III, pp. 8-13; Newman, Anglican Difficulties, London, 1885, II, pp. 26 sqq.; Lecanu, Histoire de la Sainte Vierge, Paris, 1860, pp. 51-82.
- [17] de B. Virg., I, IV, c. 24
- [18] *La Vierge Marie d'apres l'Evangile et dans l'Eglise*
- [19] *Letter to Dr. Pusey*
- [20] *Mary in the Gospels*, London and New York, 1885, Lecture I.
- [21] cf. Tertul., de carne Christi, 22; P.L., II, 789; St. Aug., de cons. Evang., II, 2, 4; P.L., XXXIV, 1072.

- [22] Cf. St. Ignat., ad Ephes, 187; St. Justin, c. Taryph., 100; St. Aug., c. Faust, xxiii, 5-9; Bardenhewer, Maria Verkündigung, Freiburg, 1896, 74-82; Friedrich, Die Mariologie des hl. Augustinus, Cöln, 1907, 19 sqq.
- [23] Jans., Hardin., etc.
- [24] hom. I. de nativ. B.V., 2, P.G., XCVI, 664
- [25] P.G., XLVII, 1137
- [26] de praesent., 2, P.G., XCVIII, 313
- [27] de laud. Deipar., P.G., XLIII, 488
- [28] P.L., XCVI, 278
- [29] in Nativit. Deipar., P.L., CLI, 324
- [30] cf. Aug., Consens. Evang., I, II, c. 2
- [31] Schuster and Holzammer, Handbuch zur biblischen Geschichte, Freiburg, 1910, II, 87, note 6
- [32] Anacreont., XX, 81-94, P.G., LXXXVII, 3822
- [33] hom. I in Nativ. B.M.V., 6, II, P.G., CCXVI, 670, 678
- [34] cf. Guérin, Jérusalem, Paris, 1889, pp. 284, 351-357, 430; Socin-Benzinger, Palästina und Syrien, Leipzig, 1891, p. 80; Revue biblique, 1893, pp. 245 sqq.; 1904, pp. 228 sqq.; Gariador, Les Bénédictins, I, Abbaye de Ste-Anne, V, 1908, 49 sq.
- [35] cf. de Vogue, Les églises de la Terre-Sainte, Paris, 1850, p. 310
- [36] 2, 4, P.L., XXX, 298, 301
- [37] Itiner., 5, P.L., LXXII, 901
- [38] cf. Lievin de Hamme, Guide de la Terre-Sainte, Jerusalem, 1887, III, 183
- [39] haer., XXX, iv, II, P.G., XLI, 410, 426
- [40] P.G., XCVII, 806
- [41] cf. Aug., de santa virginit., I, 4, P.L., XL, 398
- [42] cf. Luke, i, 41; Tertullian, de carne Christi, 21, P.L., II, 788; St. Ambr., de fide, IV, 9, 113, P.L., XVI, 639; St. Cyril of Jerus., Catech., III, 6, P.G., XXXIII, 436
- [43] Tischendorf, Evangelia apocraphya, 2nd ed., Leipzig, 1876, pp. 14-17, 117-179
- [44] P.G., XLVII, 1137
- [45] P.G., XCVIII, 313
- [46] P.G., XXXVCIII, 244
- [47] cf. Guérin, Jerusalem, 362; Liévin, Guide de la Terre-Sainte, I, 447
- [48] de virgin., II, ii, 9, 10, P.L., XVI, 209 sq.
- [49] cf. Corn. Jans., Tetrateuch. in Evang., Louvain, 1699, p. 484; Knabenbauer, Evang. sec. Luc., Paris, 1896, p. 138
- [50] cf. St. Ambrose, Expos. Evang. sec. Luc., II, 19, P.L., XV, 1560
- [51] cf. Schick, Der Geburtsort Johannes' des Täufers, Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins, 1809, 81; Barnabé Meistermann, La patrie de saint Jean-Baptiste, Paris, 1904; Idem, Nouveau Guide de Terre-Sainte, Paris, 1907, 294 sqq.
- [52] cf. Plinius, Histor. natural., V, 14, 70
- [53] cf. Aug., ep. XLCCCVII, ad Dardan., VII, 23 sq., P.L., XXXIII, 840; Ambr. Expos. Evang. sec. Luc., II, 23, P.L., XV, 1561
- [54] cf. Knabenbauer, Evang. sec. Luc., Paris, 1896, 104-114; Schürer, Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 4th edit., I, 508 sqq.; Pfaffrath, Theologie und Glaube, 1905, 119

[55] cf. St. Justin, dial. c. Tryph., 78, P.G., VI, 657; Orig., c. Cels., I, 51, P.G., XI, 756; Euseb., vita Constant., III, 43; Demonstr. evang., VII, 2, P.G., XX, 1101; St. Jerome, ep. ad Marcell., XLVI [al. XVII]. 12; ad Eustoch., XVCIII [al. XXVII], 10, P.L., XXII, 490, 884

[56] in Ps. XLVII, II, P.L., XIV, 1150;

[57] orat. I, de resurrect., P.G., XLVI, 604;

[58] de fide orth., IV, 14, P.G., XLIV, 1160; Fortun., VIII, 7, P.L., LXXXVIII, 282;

[59] 63, 64, 70, P.L., XXXVIII, 142;

[60] Summa theol., III, q. 35, a. 6;

[61] cf. Joseph., Bell. Jud., II, xviii, 8

[62] In Flaccum, 6, Mangey's edit., II, p. 523

[63] cf. Schurer, Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Leipzig, 1898, III, 19-25, 99

[64] The legends and traditions concerning these points may be found in Jullien's "L'Egypte" (Lille, 1891), pp. 241-251, and in the same author's work entitled "L'arbre de la Vierge a Matarich", 4th edit. (Cairo, 1904).

[65] As to Mary's virginity in her childbirth we may consult St. Iren., haer. IV, 33, P.G., VII, 1080; St. Ambr., ep. XLII, 5, P.L., XVI, 1125; St. Aug., ep CXXXVII, 8, P.L., XXXIII, 519; serm. LI, 18, P.L., XXXVIII, 343; Enchir. 34, P.L., XL, 249; St. Leo, serm., XXI, 2, P.L., LIV, 192; St. Fulgent., de fide ad Petr., 17, P.L., XL, 758; Gennad., de eccl. dogm., 36, P.G., XLII, 1219; St. Cyril of Alex., hom. XI, P.G., LXXVII, 1021; St. John Damasc., de fide orthod., IV, 14, P.G., XCIV, 1161; Pasch. Radb., de partu Virg., P.L., CXX, 1367; etc. As to the passing doubts concerning Mary's virginity during her childbirth, see Orig., in Luc., hom. XIV, P.G., XIII, 1834; Tertul., adv. Marc., III, 11, P.L., IV, 21; de carne Christi, 23, P.L., II, 336, 411, 412, 790.

[66] Matt., xii, 46-47; xiii, 55-56; Mark, iii, 31-32; iii, 3; Luke, viii, 19-20; John, ii, 12; vii, 3, 5, 10; Acts, i, 14; I Cor., ix, 5; Gal., i, 19; Jude, 1

[67] cf. St. Jerome, in Matt., i, 2 (P.L., XXVI, 24-25)

[68] cf. St. John Chrys., in Matt., v, 3, P.G., LVII, 58; St. Jerome, de perpetua virgin. B.M., 6, P.L., XXIII, 183-206; St. Ambrose, de institut. virgin., 38, 43, P.L., XVI, 315, 317; St. Thomas, Summa theol., III, q. 28, a. 3; Petav., de incarn., XIC, iii, 11; etc.

[69] cf. Exod., xxxiv, 19; Num., xciii, 15; St. Epiphani., haer. lxxcviii, 17, P.G., XLII, 728

[70] cf. Revue biblique, 1895, pp. 173-183

[71] St. Peter Chrysol., serm., CXLII, in Annunt. B.M. V., P.G., LII, 581; Hesych., hom. V de S. M. Deip., P.G., XCIII, 1461; St. Ildeph., de virgin. perpet. S.M., P.L., XCVI, 95; St. Bernard, de XII praer. B.V.M., 9, P.L., CLXXXIII, 434, etc.

[72] ad Ephes., 7, P.G., V, 652

[73] adv. haer., III, 19, P.G., VIII, 940, 941

[74] adv. Prax. 27, P.L., II, 190

[75] Serm. I, 6, 7, P.G., XLVIII, 760-761

[76] Cf. Ambr., in Luc. II, 25, P.L., XV, 1521; St. Cyril of Alex., Apol. pro XII cap.; c. Julian., VIII; ep. ad Acac., 14; P.G., LXXVI, 320, 901; LXXVII, 97; John of Antioch, ep. ad Nestor., 4, P.G., LXXVII, 1456; Theodoret, haer. fab., IV, 2, P.G., LXXXIII, 436; St. Gregory Nazianzen, ep. ad Cledon., I, P.G., XXXVII, 177; Proclus, hom.

de Matre Dei, P.G., LXV, 680; etc. Among recent writers must be noticed Terrien, *La mère de Dieu et la mere des hommes*, Paris, 1902, I, 3-14; Turnel, *Histoire de la théologie positive*, Paris, 1904, 210-211.

[77] cf. Petav., de incarnat., XIV, i, 3-7

[78] ep. CCLX, P.G., XXXII, 965-968

[79] hom. IV, in Matt., P.G., LVII, 45; hom. XLIV, in Matt. P.G., XLVII, 464 sq.; hom. XXI, in Jo., P.G., LIX, 130

[80] in Jo., P.G., LXXIV, 661-664

[81] St. Ambrose, in Luc. II, 16-22; P.L., XV, 1558-1560; de virgin. I, 15; ep. LXIII, 110; de obit. Val., 39, P.L., XVI, 210, 1218, 1371; St. Augustin, de nat. et grat., XXXVI, 42, P.L., XLIV, 267; St. Bede, in Luc. II, 35, P.L., XCII, 346; St. Thomas, *Summa theol.*, III. Q. XXVII, a. 4; Terrien, *La mere de Dieu et la mere des hommes*, Paris, 1902, I, 3-14; II, 67-84; Turmel, *Histoire de la théologie positive*, Paris, 1904, 72-77; Newman, *Anglican Difficulties*, II, 128-152, London, 1885

[82] cf. Iliad, III, 204; Xenoph., *Cyrop.*, V, I, 6; Dio Cassius, *Hist.*, LI, 12; etc.

[83] cf. St. Irenaeus, c. haer., III, xvi, 7, P.G., VII, 926

[84] P.G., XLIV, 1308

[85] See Knabenbauer, *Evang. sec. Joan.*, Paris, 1898, pp. 118-122; Hoberg, *Jesus Christus. Vorträge*, Freiburg, 1908, 31, Anm. 2; *Theologie und Glaube*, 1909, 564, 808.

[86] cf. St. Augustin, de virgin., 3, P.L., XL, 398; pseudo-Justin, *quaest. et respons. ad orthod.*, I, q. 136, P.G., VI, 1389

[87] cf. Geyer, *Itinera Hiersolymitana saeculi IV-VIII*, Vienna, 1898, 1-33; Mommert, *Das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux*, Leipzig, 1907

[88] Meister, *Rhein. Mus.*, 1909, LXIV, 337-392; Bludau, *Katholik*, 1904, 61 sqq., 81 sqq., 164 sqq.; *Revue Bénédictine*, 1908, 458; Geyer, l. c.; Cabrol, *Etude sur la Peregrinatio Silviae*, Paris, 1895

[89] cf. de Vogüé, *Les Eglises de la Terre-Sainte*, Paris, 1869, p. 438; Liévin, *Guide de la Terre-Sainte, Jerusalem*, 1887, I, 175

[90] cf. Thurston, in *The Month for 1900*, July-September, pp. 1-12; 153-166; 282-293; Boudinhon in *Revue du clergé français*, Nov. 1, 1901, 449-463

[91] Praef. in Jo., 6, P.G., XIV, 32

[92] Orat. VIII in Mar. assist. cruci, P.G., C, 1476

[93] cf. *Sermo dom. infr. oct. Assumpt.*, 15, P.L., XLXXXIII, 438

[94] cf. Terrien, *La mere de Dieu et la mere des hommes*, Paris, 1902, III, 247-274; Knabenbauer, *Evang. sec. Joan.*, Paris, 1898, 544-547; Bellarmin, de sept. verb. Christi, I, 12, Cologne, 1618, 105-113

[95] de Virginit., III, 14, P.L., XVI, 283

[96] Or. IX, P.G., C, 1500

[97] de div. offic., VII, 25, P.L., CLIX, 306

[98] de excell. V.M., 6, P.L., CLIX, 568

[99] *Quadrages. I*, in *Resurrect.*, serm. LII, 3

[100] *Exercit. spirit. de resurrect.*, I apparit.

[101] de myster. vit. Christi, XLIX, I

[102] In IV *Evang.*, ad XXVIII Matth.

[103] See Terrien, *La mere de Dieu et la mere des hommes*, Paris, 1902, I, 322-325.

- [104] cf. Photius, ad Amphiloch., q. 228, P.G., CI, 1024
- [105] in Luc. XI, 27, P.L., XCII, 408
- [106] de carne Christi, 20, P.L., II, 786
- [107] Cf. Tertullian, de virgin. vel., 6, P.L., II, 897; St. Cyril of Jerus., Catech., XII, 31, P.G., XXXIII, 766; St. Jerome, in ep. ad Gal. II, 4, P.L., XXVI, 372.
- [108] cf. Drach, Apcal., Pris, 1873, 114
- [109] Cf. pseudo-Augustin, serm. IV de symbol. ad catechum., I, P.L., XL, 661; pseudo-Ambrose, expos, in Apoc., P.L., XVII, 876; Haymo of Halberstadt, in Apoc. III, 12, P.L., CXVII, 1080; Alcuin, Comment. in Apoc., V, 12, P.L., C, 1152; Cassiodor., Complexion. in Apoc., ad XII, 7, P.L., LXX, 1411; Richard of St. Victor, Explic. in Cant., 39, P.L., VII, 12, P.L., CLXIX, 1039; St. Bernard, serm. de XII praerog. B.V.M., 3, P.L., CLXXXIII, 430; de la Broise, Mulier amicta sole, in Etudes, April-June, 1897; Terrien, La mère de Dieu et la mere des hommes, Paris, 1902, IV, 59-84.
- [110] Anglican Difficulties, London, 1885, II, 54 sqq.
- [111] Labbe, Collect. Concilior., III, 573
- [112] Eusebius, Hist. Eccl., III, 31; V, 24, P.G., XX, 280, 493
- [113] cf. Assemani, Biblioth. orient., Rome, 1719-1728, III, 318
- [114] de fest. D.N.J.X., I, vii, 101
- [115] cf. Arnaldi, super transitu B.M.V., Genes 1879, I, c. I
- [116] Mém. pour servir à l'histoire ecclés., I, 467-471
- [117] Dict. de la Bible, art. Jean, Marie, Paris, 1846, II, 902; III, 975-976
- [118] cf. Le Camus, Les sept Eglises de l'Apocalypse, Paris, 1896, 131-133.
- [119] cf. Polycrates, in Eusebius's Hist. Eccl., XIII, 31, P.G., XX, 280
- [120] In connection with this controversy, see Le Camus, Les sept Eglises de l'Apocalypse, Paris, 1896, pp. 133-135; Nirschl, Das Grab der hl. Jungfrau, Mainz, 1900; P. Barnabé, Le tombeau de la Sainte Vierge a Jérusalem, Jerusalem, 1903; Gabriélovich, Le tombeau de la Sainte Vierge à Ephèse, réponse au P. Barnabé, Paris, 1905.
- [121] hom. II in dormit. B.V.M., 18 P.G., XCVI, 748
- [122] Handb. der Kath. Dogmat., Freiburg, 1875, III, 572
- [123] de divinis Nomin., III, 2, P.G., III, 690
- [124] et. XXIX, 4, P.L., LIV, 1044
- [125] ep. CXXXIX, 1, 2, P.L., LIV, 1103, 1105
- [126] cf. Assemani, Biblioth. orient., III, 287
- [127] Apoc. apocr., Mariae dormitio, Leipzig, 1856, p. XXXIV
- [128] P.G., V, 1231-1240; cf. Le Hir, Etudes bibliques, Paris, 1869, LI, 131-185
- [129] P.L., LIX, 152
- [130] Guerin, Jerusalem, Paris, 1889, 346-350; Socin-Benzinger, Palastina und Syrien, Leipzig, 1891, pp. 90-91; Le Camus, Notre voyage aux pays bibliques, Paris, 1894, I, 253
- [131] P.G., LXXXVI, 3288-3300
- [132] Tobler, Itiner, Terr. sanct., Leipzig, 1867, I, 302
- [133] Cf. Zahn, Die Dormitio Sanctae Virginis und das Haus des Johannes Marcus, in Neue Kirchl. Zeitschr., Leipzig, 1898, X, 5; Mommert, Die Dormitio, Leipzig, 1899; Séjourné, Le lieu de la dormition de la T.S. Vierge, in Revue biblique, 1899, pp.141-144; Lagrange, La dormition de la Sainte Vierge et la maison de Jean

Marc, *ibid.*, pp. 589, 600.

[134] *haer.* LXXVIII, 11, P.G., XL, 716

[135] cf. Nirschl, *Das Grab der hl. Jungfrau Maria*, Mainz, 1896, 48

[136] *Stromat.* vi, 5

[137] in *Eus.*, *Hist. eccl.*, I, 21

[138] The reader may consult also an article in the "*Zeitschrift fur katholische Theologie*", 1906, pp. 201 sqq.

[139] ; cf. "*Zeitschrift fur katholische Theologie*", 1878, 213.

[140] cf. Martigny, *Dict. des antiq. chrét.*, Paris, 1877, p. 792

[141] *de Trinit.* VIII, 5, P.L., XLII, 952

[142] cf. Garucci, *Vetri ornati di figure in oro*, Rome, 1858

[143] cf. Martigny, *Dict. das antiq. chret.*, Paris, 1877, p. 515

[144] cf. Marucchi, *Elem. d'archaeol. chret.*, Paris and Rome, 1899, I, 321; De Rossi, *Imagini scelte della B.V. Maria, tratte dalle Catacombe Romane*, Rome, 1863

[145] *adv. haer.*, V, 17, P.G. VIII, 1175

BOURASSE, *Summa aurea de laudibus B. Mariae Virginis, omnia complectens quae de gloriosa Virgine Deipara reperiuntur* (13 vols., Paris, 1866); KURZ, *Mariologie oder Lehre der katholischen Kirche uber die allerseligste Jungfrau Maria* (Ratisbon, 1881); MARACCI, *Bibliotheca Mariana* (Rome, 1648); IDEM, *Polyanthea Mariana*, republished in *Summa Aurea*, vols IX and X; LEHNER, *Die Marienerehrung in den ersten Jahrhunderten* (2nd ed., Stuttgart, 1886).

A.J. MAAS

Transcrito por Michael T. Barrett

Traducido por Aurora Marín López

(FUENTE: *Enciclopedia Católica Aciprensa* www.aciprensa.com)