

EL ESPÍRITU Y MARÍA

(Estudio en los primeros Padres de la Iglesia)

JUAN LUIS BASTERO ELEIZALDE

PALABRAS CLAVE

Santa María, Espíritu Santo, Patrología, Anunciación.

RESUMEN

El autor estudia la relación entre el Espíritu Santo y María en los Padres de la Iglesia de los cinco primeros siglos. De forma casi exclusiva, los Padres relacionan al Espíritu Santo con María a través del texto lucano de la Anunciación (Lc 1, 35) y de sus paralelos en el evangelio de san Mateo (Mt 1, 18.20). El autor señala la falta de una terminología adecuada en los escritores de los siglos II y III, en lo relacionado con la doctrina pneumatológica. A partir del siglo IV, la expresión *pneuma hagion* de modo generalizado se identifica con el Espíritu Santo, distinto al Padre y al Hijo. María fue templo del Espíritu Santo. Y como dijera san Ireneo de Lión: si Eva por obedecer al ángel caído nos trajo la muerte a todos los hombres, María, al obedecer a Gabriel nos consigue la vida por el Espíritu.

THE HOLY SPIRIT AND OUR LADY

KEY WORDS

Our Lady, Holy Spirit, Patrology, Annunciation.

SUMMARY

*The author studies the writings of the Fathers during the first five centuries of Christianity. Almost all of these texts relate the Holy Spirit and Mary through the Luke's verse that narrates the Annunciation (Lk 1, 35) and the parallel passage of Saint Mathew (Mt 1, 18.20). He points out the lack of suitable terminology to refer to the doctrine about the Holy Spirit in the writers of second and third centuries. From the IV century on, generally the expression *pneuma hagion* is used to name the Holy Spirit, distinguishing Him of the Father and the Son. Mary is called Temple of the Holy Spirit. And as Saint Irenaeus of Lion said, Eve obeying the Fallen Angel brings death to humanity, but Mary obeying Gabriel, brings forth the life by the Spirit.*

1. Introducción

La primitiva Iglesia del Cenáculo comienza su ministerio público tras la recepción del Espíritu Santo el día de Pentecostés. Ése es el momento en el que se inicia el kérigma cristiano. La presencia del Espíritu aletea en toda la iglesia apostólica. Los relatos narrados en los Hechos de los Apóstoles están fecundados por la acción del Espíritu de Dios, que dirige los pasos de esa primera evangelización. En resumen, cabría afirmar que la presencia del Espíritu fecunda la misión y la evangelización del Colegio Apostólico.

La experiencia pneumatológica se proyecta en el período de los Padres Apostólicos, de tal manera que podría decirse que el desarrollo de la Iglesia naciente es la historia de la revelación y de la manifestación del Espíritu Santo, primeramente anunciado y posteriormente enviado por Cristo¹.

En el Nuevo Testamento hay dos referencias explícitas en las que se relaciona al Espíritu de Dios y a María: en la Anunciación, cuando se afirma que la persona engendrada en el seno de María procede del Espíritu Santo² y en Pentecostés³. Como afirma Amato, “la presencia de María en Pentecostés es doctrinalmente relevante. Si en la Anunciación la potencia regeneradora del Espíritu, principio de la nueva humanidad, se ejerce exclusivamente en María, en Pentecostés los Apóstoles se unen a María para ampliar la acción del Espíritu recreador. Si en *Lc* 1, 35 el Espíritu Santo viene sobre María en vista a la realización del misterio de la Encarnación, en los Hechos viene sobre los Apóstoles, en vista a la realización del misterio de la Iglesia, en cuya raíz está también la presencia de María, para indicar la indisoluble relación de María al Espíritu, y mediante el Espíritu, a Cristo y a la Iglesia”⁴.

1. Cfr. P. GALTIER, *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères Grecs*, Roma 1946; J. P. MARTIN, *El Espíritu Santo en los orígenes del cristianismo. Estudio sobre I Clemente, Ignacio, II Clemente y Justino Mártir*, Zurich 1971; J. WOLINSKI, “Le pneumatologie des Pères Grecs avant le Concile de Constantinople I”, *Credo in Spiritum Sanctum*, t. I, Roma 1983, pp. 127-162; F. BOGIANI, “La théologie de l'Esprit-Saint. De la fin du Ier siècle après Jésus-Christ au concile de Constantinople (381)”, *Les quatre fleuves* 9 (1979), 33-72.

2. Cfr. *Mt* 1, 18.20; *Lc* 1,35.

3. Cfr. *Act* 1, 14. 2, 1-5.

4. A. AMATO, “Lo Spirito Santo e Maria nella ricerca teologica odierna delle varie confessioni cristiane in Occidente”, *Maria e lo Spirito Santo*, Roma-Bolonia 1984, p. 17.



Anunciación. (Guirlandajo, siglo XV). S. Gimignano. Italia.

Ahora deseamos hacernos la siguiente pregunta: ¿cómo captaron la relación entre el Espíritu Santo y Santa María aquellos grandes teólogos que tanto lucharon por mostrar la divinidad del Espíritu Santo y cuya teología se condensa en las sobrias y fecundas fórmulas de los Símbolos de fe?

Quando se observa someramente en esos textos la relación María-Espíritu aparece focalizada, de forma casi absoluta, en la cuestión de su maternidad virginal. En esa línea va sin duda la mayor parte de los textos, pues así lo pide la fuerza con que la concepción de Jesús por obra del Espíritu aparece descrita en Lc 1,35. Jesús es, para los Padres, “el fruto del Espíritu Santo y de María Virgen”⁵. Pero cuando se leen esos textos más detenidamente, fijándose atentamente en los matices, llama la atención la riqueza de pensamiento que contienen, su gran variedad de puntos de vista y, sobre todo, cómo la doctrina pneumatológica —en

5. HIPÓLITO, *Contra omnes hæreses*, PG 16, 3.248.

especial el papel santificador del Espíritu— influye en la doctrina sobre María, y cómo la obra del Espíritu sobre Santa María ayuda a los Padres a captar la perfecta divinidad del Espíritu⁶.

2. Padres de los siglos II y III

A pesar de lo dicho anteriormente, puede sostenerse que en la mayoría de los textos de la literatura cristiana de los dos primeros siglos, cuando se analiza la génesis de Cristo se afirma que Jesús “nació de María Virgen”, y se omite la intervención del Espíritu Santo. Aunque pueda sorprender ese olvido, sin embargo es totalmente comprensible, ya que la primera preocupación de los Padres Apostólicos y Apologistas era defender la verdadera humanidad de Cristo, frente a las doctrinas gnósticas y docetas. El ambiente gnóstico es plural y variado, con múltiples facetas y ramificaciones. Es en este clima, al ponerse en tela de juicio por algunos de ellos la divinidad de Cristo, cuando comienza a mencionarse la intervención del Espíritu Santo en la génesis humana de Jesús. Es decir, empieza a afirmarse que Jesús “nació del Espíritu Santo y de María Virgen”. La inclusión del Paráclito, por tanto, procede de una preocupación exclusivamente cristológica, para subrayar las dos naturalezas de Cristo en la unidad personal.

Así, por ejemplo, san Ignacio de Antioquía escribe: “Hay un médico, sin embargo, que es carnal a la par que espiritual, engendrado y no engendrado, en la carne hecho Dios, hijo de María e hijo de Dios, primero pasible y luego impasible, Jesucristo nuestro Señor”⁷. Para este Padre, Jesús depende conjuntamente de Dios y de María; podría sostenerse que en la génesis de Cristo existe una misteriosa, pero real, comunión entre Dios y María. Ésta interviene de forma secreta pues, “quedó oculta al príncipe de este mundo la virginidad de María”⁸ y Dios lo hace mediante el Espíritu Santo: “La

6. Cfr. L. F. MATEO-SECO, “María y el Espíritu Santo”, *EstMar* 65 (1999), p. 113.

7. SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los Efesios*, VII, 2, en D. RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos y Apologetas griegos*, Madrid 2002, p. 384.

8. *Ibidem*, XIX, p. 388.

verdad es que nuestro Dios Jesús, el Ungido, fue llevado por María en su seno conforme a la dispensación de Dios; del linaje, cierto de David; por obra, empero, del Espíritu Santo”⁹.

San Justino, al comentar la Encarnación de Jesús, sale al paso de las teogamias mitológicas y niega cualquier unión carnal. Explica la concepción virginal parafraseando el texto lucano¹⁰: “fue la virtud de Dios la que vino sobre la virgen y la cubrió con su sombra y permaneciendo virgen, hizo que concibiera”¹¹. Advertimos una patente simplificación del texto evangélico, pues lo que éste implica separada y —a la vez— conjuntamente al Espíritu Santo y a la “virtud del Altísimo”, este Padre lo atribuye exclusivamente a la *Dynamis* o fuerza divina.

Nos podríamos preguntar: ¿es casual o intencionada esa simplificación? El mismo Santo nos aclara afirmando que “ninguna otra cosa es lícito entender por el Espíritu y la virtud que de Dios procede sino el Verbo, que es el primogénito de Dios”¹². Queda, por tanto, solucionada toda dificultad, porque, para san Justino, *Pneuma Hagion* = *Dynamis Theou* = *Logos*. Son tres formas de definir la misma realidad divina. Es el *Logos* quien realiza la concepción virginal al fecundar el seno virginal de María¹³. Es ésta una explicación que se halla frecuentemente en bastantes textos del segundo siglo¹⁴. A pesar de ello hay que descartar “todo sentido que suponga en san Justino un desconocimiento del Espíritu Santo como persona divina distinta del Hijo en la Trinidad. El P. Lebreton¹⁵ ha comentado los pasajes

9. *Ibidem*, XVIII, 2, p. 388.

10. Cfr. *Lc* 1, 35.

11. SAN JUSTINO, *Apología I*, 33,4, en D. RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos y Apologetas griegos, o. c.* en nota 7, p. 1.043.

12. *Ibidem*, I, 33, 6, p. 1.044.

13. Cfr. *ibidem*, I, 66, 2, p. 1.069.

14. Cfr. MELITÓN DE SARDES, *Fragmento 14*, SC 123, p. 238; *Apócrifo de la Natividad de María*, 11, 2, en A. SANTOS OTERO, *Evangelios Apócrifos*, Madrid 1993, p. 149. SAN HIPÓLITO, *Contra Hæresin Noëti cuiusdam*, IV, PG 10, 810; aunque lo más común en este último Padre es atribuir al Espíritu Santo la encarnación del Verbo en las entrañas puras de Santa María, como puede comprobarse en *De Christo et Antichristo*, 4. 8. 44, PG 10, 732; 733-736; 764; *Fragmento sobre el Génesis*, 49, 9, GCS I, 1, 59.; y el conocido texto del *Comentario a Daniel*, IV, 24, GCS I, 1, 59: “El Salvador, nacido de la Virgen, mostró el arca al mundo, que es su propio cuerpo, estando en la parte interior chapeado de oro puro por el Verbo y en la exterior por el Espíritu Santo”.

15. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité des origines a Saint Augustin*, t. 2, Paris 1919, pp. 472-474.

en que el gran apologeta afirma claramente su fe trinitaria: fórmulas de carácter litúrgico en que se llama a la tercera persona *Pneuma Hagion* y enunciados de la fe cristiana en que se le llama *Pneuma prophetikon*¹⁶.

San Ireneo comentando el texto *Lc 1, 35* sostiene que la Encarnación del Hijo es una decisión del Padre, “por eso, al final, no por deseo de la carne ni por el deseo de varón (*Jn 1, 13*), sino por el beneplácito del Padre, sus manos llevaron a plenitud al hombre viviente, para que se haga conforme a la imagen y semejanza de Dios”¹⁷. Al igual que en la plasis de Adán su



Anunciación. (Melorzo da Forli, siglo XV). El Panteón (Roma).

16. J. A. DE ALDAMA, *María en la patrística de los siglos I y II*, Madrid 1970, pp. 144-145.

17. SAN IRENEO, *Adversus haereses*, V, 1, 3, SC 153, p. 28.

cuerpo fue plasmado por las manos de Yahvéh¹⁸, en la génesis del cuerpo del Nuevo Adán (Cristo) intervienen directamente el Padre mediante sus manos. Para san Ireneo, lo mismo que para muchos otros, las manos del Padre son el Hijo y el Espíritu Santo: “Dios no tenía necesidad de ningún otro, para hacer todo lo que Él mismo había decidido que fuese hecho, como si Él no tuviese sus manos. Pues siempre le están presentes el Verbo y la Sabiduría, el Hijo y el Espíritu”¹⁹. Así pues, “de esta tierra todavía virgen, Dios tomó barro y plasmó al hombre, principio del género humano. Para dar cumplimiento a este hombre, asumió el Señor la misma disposición suya de corporeidad, que nació de una Virgen por la voluntad y por la sabiduría de Dios”²⁰. La simetría del texto ireneano está pidiendo que en la última frase se equiparen la *voluntad* y la *sabiduría* de Dios con el Hijo y el Espíritu Santo.

En otros textos ireneanos se atribuye exclusivamente al Verbo la plasmación del cuerpo de Jesús en el seno de María Virgen. Pues si Adán “fue tomado de la tierra y plasmado por el Verbo de Dios, era conveniente que el mismo Verbo, que había de realizar en sí mismo la recapitulación de Adán, tuviese un origen semejante”²¹. Pero así como Adán tuvo su creación del barro virgen de la tierra “por la mano de Dios”²², Cristo fue hecho de María, porque si Jesús “no hubiese tomado del hombre la sustancia de la carne, tampoco hubiese sido hombre ni Hijo del hombre”²³.

Finalmente hay otros pasajes en los que san Ireneo atribuye al Espíritu Santo la concepción virginal de Jesús en las entrañas purísimas de María: “El Hijo del Padre de todas las cosas, por el cual existe todo, el mismo que conversó con Moisés, vino a Judea, engendrado por Dios por obra del Espíritu Santo y nacido de la Virgen María, que era de la estirpe de David y de Abraham. Es Jesús, el ungido de Dios”²⁴.

18. *Ibidem*, V, 16, 1, SC 153, p. 215; IV. pr.4, SC 100, p. 390: “el hombre está compuesto de alma y carne, la cual fue formada a semejanza de Dios y plasmada con sus manos, eso es, por el Hijo y el Espíritu”; V,28,4, SC 153, p. 360; *Demonstratio*, 11, SC 406, 99.

19. *Ibidem*, IV, 20, 1, SC 100, p. 626.

20. *Ibidem*, *Demonstratio*, 32, SC 406, 129.

21. *Ibidem*, *Adversus haereses*, III, 21, 10, SC 34, p. 370.

22. *Ibidem*, III, 22, 1, SC 34, p. 372.

23. *Ibidem*. San Ireneo, contra los docetas, defiende la verdadera humanidad de Cristo utilizando como argumento decisivo el que es hijo de María, por tanto perteneciente al pueblo judío.

24. *Ibidem*, *Demonstratio*, 40, SC 406, 139.

Como atinadamente sostiene de Aldama –en esta tesis sigue a Lebreton²⁵–, “S. Ireneo, reproduciendo diversas reminiscencias bíblicas, atribuye la maternidad virginal a la acción del Padre (*Is* 49, 5), por medio de sus manos, el Hijo y el Espíritu Santo (*Lc* 1, 35); o simplemente por medio de su mano, el Verbo (*Jn* 1, 3); o también por medio del Espíritu Santo (*Mt* 1, 20). Todas ellas son fórmulas sinónimas”²⁶.

Tertuliano utiliza el término “*Spiritus*” en una triple acepción: a) como la misma sustancia divina; b) como nombre personal del Hijo; c) como nombre específico del Espíritu Santo²⁷. Procura distinguir los tres significados y evitar toda confusión.

Al comentar el texto lucano de la Anunciación, el Africano, al igual que san Justino, cambia el texto evangélico y en vez utilizar la expresión “el Espíritu Santo” emplea “el Espíritu de Dios”²⁸: “*El Espíritu de Dios vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra, por lo cual el santo que nacerá de ti, será llamado Hijo de Dios*. Ellos (los monarquianos) desean sutilizar sobre este tema, pero la verdad prevalecerá. “Desde luego –dicen– el Espíritu de Dios es Dios, y el poder del Altísimo es el Altísimo” y no se avergüenzan de pensar de que, si así fuera, así se hubiese escrito. ¿Cómo es que el ángel en la Anunciación no dice: “Dios vendrá sobre ti y el Altísimo te cubrirá con su sombra”? Pero diciendo “el Espíritu es de Dios”, aunque Dios es Espíritu, sin embargo al no decir expresamente que es Dios, dio a entender que era una parte de la totalidad divina, y que sería la persona del Hijo. De este modo el Espíritu de Dios es lo mismo que el Verbo”²⁹. Para Tertuliano el Espíritu del que habla san Lucas es el “Espíritu de Dios” no el “Espíritu Santo” y se identifica con el Hijo; o sea, el Logos y el Espíritu de Dios son términos intercambiables en el texto lucano.

25. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité des origines a Saint Augustin*, o. c. en nota 15, p. 573.

26. J. A. DE ALDAMA, *María en la patrística de los siglos I y II*, o. c. en nota 16, p. 154.

27. Cfr. TERTULIANO, *Adversus Praxean* (edición crítica y traducción italiana de G. Scarpata), Torino 1985.

28. Según Cantalamessa fue san Justino el primero en hacer esa variación en la lectura evangélica. Cfr. R. CANTALAMESSA, “La primitiva esegesi cristologica di Romani 1, 3-4 e Luca 1,35”, *Rivista di Storia e Letteratura religiosa* 2 (1966), p. 73.

29. TERTULIANO, *Adversus Praxean*, XXVI, 2-4, o. c. en nota 27, p. 221.

En este mismo libro algo después, rebatiendo las tesis modalistas, se dice: “porque, ciertamente, la Virgen concibió del Espíritu Santo y dio a luz lo que ha concebido. Debía nacer aquello que había sido concebido, a saber, el Espíritu cuyo nombre fue *Emmanuel*, que significa *Dios con nosotros*. Pero la carne no es Dios, para que de ella pueda decirse: *Será llamado santo, Hijo de Dios*; pero es Dios el que en ella nace, y del cual dice el salmo: *Dios nace como hombre en ella y la ha hecho según la voluntad del Padre*. ¿Quién es el Dios nacido en ella? El Logos y el Espíritu que con el Logos nace de la voluntad del Padre. Así pues, el Logos en la carne”³⁰. Como se aprecia Tertuliano rebate las tesis modalistas mediante el argumento escriturístico: acudiendo a la profecía de Isaías y al salmo 87, 5 —con las variaciones oportunas para adecuarlo a la polémica—. Pero en la base de toda esta argumentación late la doctrina del Logos contenida en el prólogo del evangelio de san Juan. Al margen de la polémica antimodalista en el texto citado se aprecia una distinción clara entre el “Espíritu Santo” que interviene en la concepción virginal de María y el “Espíritu” —o sea el Logos— que asume la naturaleza humana y es el Emmanuel.

Orígenes en sus comentarios a Lc 1, 35 se detiene especialmente en glosar la expresión: *la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra*, donde “sombra” es una noción polivalente, que define en primer lugar una imagen, una anticipación de una realidad que vendrá; es decir, es un signo anunciador de algo futuro. Así como la venida de Cristo supone la eliminación de la sombra de la antigua Alianza³¹, a su vez esta primera venida es la sombra de su venida en la Parusía³²; otras veces “sombra” expresa una situación de protección por parte de Dios: “*El Espíritu Santo vendrá sobre ti y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra*. El nacimiento de Cristo ha comenzado por una sombra; pero no sólo en María ha comenzado por una sombra; también el Verbo de Dios nace en ti si eres digno. Procura coger su sombra y cuando seas digno de la sombra, su cuerpo vendrá a ti”³³.

30. *Ibidem* XXVII, 5-6, o. c. en nota 27, p. 225.

31. ORÍGENES, *In librum Jesu Nave*, Hom., 17, 1, SC 71, p. 371.

32. *Ibidem*, Hom., 8, 4, o. c. en nota 31, p. 227.

33. *Ibidem*, *In canticum canticorum*, Hom., 2, 6, SC 37, p. 91. Este tema está presente también en Hipólito de Roma y será retomado en la patrística posterior cuando se trate de precisar las implicaciones de la fe viva de la Iglesia.

Distingue, además, con claridad la acción del Espíritu Santo en la Encarnación del Logos. “Ningún hombre se había aproximado antes del nacimiento de Cristo, a este seno consagrado y digno del mayor respeto. Me atrevo a afirmarlo porque está escrito: *El Espíritu de Dios vendrá sobre ti y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra*: es el origen de su concepción, el niño se ha desarrollado en el seno de María que no había sido abierto”³⁴. Parafraseando este texto lucano, el Alejandrino cuando comenta la escena del Niño perdido en el Templo, sostiene que los padres de Jesús “no estaban desolados pensando que el Niño estuviera perdido o muerto. María no podía temer que su hijo se extraviara y se perdiera, pues sabía que lo había concebido por obra del Espíritu Santo”³⁵. Para Orígenes el Espíritu Santo es una de las personas de la Santísima Trinidad y prueba su existencia basándose en el testimonio de la Escritura³⁶.

El Alejandrino afirma claramente la perpetua virginidad de María porque su cuerpo no pudo conocer “unión alguna con varón por haber descendido sobre él el Espíritu Santo y haber sido cobijado por la virtud de lo alto. Yo sostengo razonablemente que la primicia de la pureza y castidad de los varones sea Jesús y que la de las mujeres sea María. No concordaría, en efecto, con la piedad el atribuir a alguna otra persona distinta de ella la primicia de la virginidad”³⁷. Es el Espíritu de Dios quien concede a María el don de la perfecta castidad e intacta virginidad y la convierte en el paradigma y modelo de toda entrega a Dios en plenitud de corazón indiviso.

Orígenes, además, es el primero que muestra la participación de María en la acción santificadora del Espíritu Santo en las criaturas. En efecto cuando glosa la escena de la Visitación de María a Isabel escribe: “Es preciso constatar que, la primera vez que Juan, nonato, se estremece en el seno de su madre es por la voz del saludo de María, que llega a los oídos de Isabel; entonces recibe el Espíritu Santo (...) Pues la voz del saludo de María, que

34. ORÍGENES, *In Lucam Hom.*, XIV, 8, SC 87, p. 227. Cfr. *ibidem*, IV, 5, cit., p. 135; *ibidem*, XVII, 1, cit., p. 251.

35. *Ibidem*, XIX, 4, cit., p. 275.

36. Utiliza por ejemplo los siguientes textos: *Psalm* 50, 13; *Dn* 4,6; *Jn* 20,22, *Lc* 1,35; *I Co* 12,3, etc. Cfr. ORÍGENES, *De principiis*, I, III, 2, PG 13, 147B.

37. *Ibidem*, *In Matt. Hom.*, X, 17, PG 13, pp. 876-877.

llegó a oídos de Isabel, llenó a Juan y por eso Juan saltó de gozo y su madre se vuelve profetisa y como la boca de su hijo, exclamando en voz alta (...) Todo esto ocurrió para que María hiciese partícipe a Juan, todavía en el seno materno, del Poder que había en ella desde que concibió y Juan a su vez hiciese a su madre partícipe de la gracia profética que había recibido”³⁸. De modo patente se advierte que, para Orígenes, María es el medio de la presencia y de la actuación salvífica del Espíritu de Dios en Juan, el Precursor, y en su madre Isabel. El Espíritu concede a Isabel el don profético y alaba a María como “la Madre del Señor”, pero, de forma especial, a ella y a su hijo les colma de gracia porque “Jesús, en el seno de su madre, se apresura a santificar a Juan, todavía en el vientre de su madre”³⁹. Completando su pensamiento, el Alejandrino afirma que si las palabras de salutación de María otorgaron, en ese mismo instante, tanta gracia a Isabel y a su hijo “podemos imaginar el progreso alcanzado Juan durante los tres meses de permanencia de María en casa de Isabel (...) ya que es inconcebible que, durante tres meses, ni Juan ni Isabel hayan crecido en santidad ante la proximidad de la madre de Dios y ante la presencia del Salvador mismo”⁴⁰.

El mártir Victorino, obispo de Petovio, cuya doctrina se inspira en la corriente alegórica alejandrina, relaciona antitéticamente la venida del Espíritu Santo sobre María en el día de la Anunciación con la seducción de Eva por la serpiente: “¿Quién es, por tanto, el que instruido en la ley de Dios y lleno del Espíritu Santo, no perciba en su interior que el ángel Gabriel llevó a María su gozoso anuncio en el mismo día precisamente en el que la serpiente sedujo a Eva y que el Espíritu Santo fecundó a la Virgen María exactamente en el día en que creó la luz?”⁴¹. Según esa exégesis alegórica, la Anunciación sucedió en el día sexto, es decir el viernes, coincidente con la fecha de la caída del Paraíso⁴². En esta relación antitética

38. *Ibidem*, In *Iohan. Hom.*, VI, 49, SC 157, pp. 321-325. El mismo pensamiento se contempla en *In Luc. Hom.*, VII, 1-3, SC 87, pp. 155-157.

39. *Ibidem*, In *Luc. Hom.*, VII, 1, SC 87, p. 155: *Iesus enim, qui in utero illius erat, festinabat adhuc in ventre matris Ioannem positum sanctificare.*

40. *Ibidem*, In *Luc. Hom.*, IX, 1-2, SC 87, pp. 175-177.

41. VICTORINO DE PETOVIO, *De fabrica mundi*, 9, PL 5, 312.

42. El suponer una doble aparición angélica llegó a ser corriente en Oriente: la primera se realizó el viernes, junto a un pozo o fuente; y la segunda el domingo, día de la luz, en la casa de Nazaret; en esta segunda fue donde se realizó la concepción virginal por obra del Espíritu Santo.



Anunciación. (Tintoretto, siglo XVI). Escuela grande. Italia de San Roque (Venecia).

está de forma implícita contenida la doctrina de la recirculación ireneana. Es el Espíritu Santo quien cubriendo con su sombra a María la convierte en la Nueva Eva; es decir, en la Madre de los vivientes, en oposición a Eva que nos trajo la muerte.

3. Padres del siglo IV

En este siglo la expresión *pneuma bagion* del texto *Lc* 1,35 siempre se identifica con el Espíritu Santo; es decir con la tercera Persona de la Trinidad. Así lo apreciamos en Eustacio de Antioquía⁴³, Eusebio de Cesarea⁴⁴, Atanasio⁴⁵, Epifanio⁴⁶, etc., y es entonces cuando los Padres comienzan a tratar de forma precisa las relaciones entre la Persona del Espíritu Santo y la Virgen María⁴⁷.

Estos Padres, para defender la virginidad de María en la concepción de su Hijo, además de acudir a *Mt* 1, 20 y a *Lc* 1, 35, sostienen que en el vaticinio de *Is* 7, 14 la *almah* engendra al *Emmanuel* por obra del Espíritu Santo, ya que esa profecía se cumple en María⁴⁸.

Para san Atanasio el Hijo asumió una naturaleza humana en el seno de María por obra del Espíritu Santo⁴⁹. La Virgen quedó colmada por el Paráclito y esa plenificación se irradió en Isabel y en Juan cuando el saludo de la Visitación⁵⁰.

43. Cfr. EUSTACIO DE ANTIOQUÍA, *Fragmentum* 18, PG 83, 89B.

44. Cfr. EUSEBIO DE CESAREA, *In Psalm 71*, 1-2, PG 23, 749B; *In Psalm 109*, 4, PG 23, 1342D.

45. SAN ATANASIO, *Epist. III ad Serapion*, 6, PG 26, 633B, SC 15, p. 171.

46. Cfr. SAN EPIFANIO, *Ancoratus*, 75, GCS 25, 94-95; PG 43, 157; *Panarion*, 30, 31, GCS 25, 374-375, PG 41, 461.

47. Cfr. BARRÉ, H., "Marie et l'Esprit dans la Tradition occidentale jusqu'à Saint Thomas d'Aquin", *EtMar* 25 (1968), p. 95.

48. Cfr. EUSEBIO DE CESAREA, *Demonstratio evangelica*, 4, 5, PG 22, 1206C; Cfr. *ibidem*, 3, 2, 50-51, PG 22, 180-181. SAN EPIFANIO, *Ancoratus*, 30, GCS 25, 38-39. SAN BASILIO, *Commentarius in Isaiam*, 208, PG 30, 478; SAN GREGORIO de Nisa, *Sermo de Annuntiatione*, PG 62, 766.

49. Cfr. SAN ATANASIO, *Fragmentum anonymi operis*, CSCO 151, 107-108. *Ibidem*, *Epistula ad Serapionem* I, 31, PG 26, 605.

50. *Ibidem*, *Sermo de Maria Dei Matre et de Elisabeth Ioannis matre*, en *Museon* (MU), Lovaina 1881 ss., tomo 71, pp. 212-219.

San Efrén abunda en el paralelismo Eva-María. Incluso considera a Eva y a María como los dos ojos de un mismo cuerpo: “María y Eva pueden ser simbolizadas por los dos ojos del cuerpo: uno de ellos tenebroso, mientras que el otro es luminoso y todo lo alumbra. El mundo tiene dos ojos: Eva es el ojo izquierdo, que está ciego, y María el ojo derecho, lleno de luz”⁵¹. La Virgen es “el domicilio de todas las gracias del Espíritu Santo”⁵², es “el receptáculo de toda santidad y gracia”⁵³, es la fuente de gracia para nosotros, es “otra consoladora después del Paráclito”⁵⁴; la luz con que Ella ilumina a todo el mundo procede de que es perfecta y singular morada del Espíritu y de sus dones.

Cuando san Efrén comenta el texto mateano de la concepción de Jesús, dice que el hagiógrafo defiende la virginidad de María ante los mitos paganos teogámicos al afirmar de forma explícita que María quedó “encinta por obra del Espíritu Santo”, ya que “Jesús no nace de unión carnal y gracias a su santa concepción se ha abierto el camino de la castidad, para que ella resida en todo cuerpo”⁵⁵. Adelantándose a san Basilio defiende las nupcias de María con José por dos motivos: para ratificar la descendencia davídica de Jesús y para eliminar cualquier calumnia, pues “el Niño nacido de María no era fruto de un adulterio, sino que había sido concebido por obra del Espíritu Santo”⁵⁶. María permaneció en perpetua virginidad porque “¿cómo hubiera sido posible que Aquélla que fue morada del Espíritu, cubierta con la sombra del poder divino, fuera la mujer de un mortal y diera a luz con dolores, según la primera maldición?”⁵⁷.

San Hilario afirma que el Espíritu santificó el seno de María e inspirando en él colaboró en la formación de la carne humana asumida por el Hijo, pero, según se desprende de algunos textos para este Padre, el

51. SAN EFRÉN, *Himnos sobre la Iglesia*, 37, CSCO 199, 90.

52. J. S. ASSEMANI, *S. Patris N. Ephraem Syri opera omnia quae extant, graece, syriace, latine*, Roma 1732-1743, tomo 3, p. 524.

53. *Ibidem*, p. 551.

54. *Ibidem*, p. 528.

55. *Ibidem*, *Diatessaron*, 2, 1, SC 121, 65.

56. *Ibidem*, 2, 7, SC 121, 70.

57. *Ibidem*, 2, 6, SC 121, 67-69.

Espíritu se identifica con el Hijo, y no con el Espíritu Santo⁵⁸: es el mismo Hijo quien se prepara para sí mismo un cuerpo en el seno de María⁵⁹.

Tito de Bostra sostiene que María no necesitaba purificarse en el Templo, pues “al concebir por el Espíritu Santo desaparece la ignominia legal”⁶⁰ y esa primicia del Espíritu también la recibe Isabel en la Visitación⁶¹.

Contra las tesis de Cerinto, san Epifanio defiende la concepción virginal de Jesús en el seno de María por obra del Espíritu Santo, concepción ya profetizada en el vaticinio de Is 7, 14⁶² y niega la participación de José, pues el Hijo de Dios “por el Espíritu Santo (*dià Pneumatos*) tomó un verdadero cuerpo de María (*apò Mariás*) modelando para sí la carne tomada de la Madre, la Santa Virgen”⁶³. Epifanio emplea con frecuencia la preposición *dià* para referirse a la acción del Espíritu Santo en la concepción virginal: Cristo fue engendrado de María (*ek Mariás*) por medio del Espíritu Santo (*dià Pneúmatos hagíou*)⁶⁴.

3.1. Los Capadocios⁶⁵

Es de todos conocido que san Basilio escribió el primer tratado sobre el Espíritu Santo, en el que con paciencia y tenacidad se esfuerza por dejar clara la divinidad del Espíritu, contra la doctrina apolinarista en boga en aquella época. En ese trasfondo teológico sostiene que María concibe virginalmente, por obra del Espíritu Santo. Y es el Espíritu quien la hace pura, santa y sin mancha (*kathará kai hagía kai amíantos*) y por Él permanece virgen después de haber sido madre⁶⁶.

58. Cfr. SAN HILARIO, *De Trinitate*, 2, 26, PL 10, 66; *ibidem*, 10, 17-18, PL 10, 356.

59. Cfr. L. F. LADARIA, “El Espíritu Santo en san Hilario de Poitiers”, *Credo in Spiritum Sanctum*, I, o. c. en nota 1, p. 249.

60. TITO DE BOSTRA, *Comentarii in Lucam*, en S. ALVAREZ CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum (CMP)*, Burgos 1970, tomo II, n. 829, p. 213.

61. *Ibidem*, CMP, II, o. c. en nota 60, n. 827.

62. Cfr. SAN EPIFANIO, *Panarion*, 30, 20, GCS 25, 359-361, PG 41, 437-440.

63. *Ibidem*, *Panarion*, 20, 1, GCS 25, 227-228, PG 41, 273-276.

64. *Ibidem*, *Ancoratus*, 60, GCS 25, 70-71, PG 43, 121-124.

65. Para este apartado nos basamos en el documentado trabajo de L. F. Mateo-Seco, “María y el Espíritu Santo en la Teología del siglo IV”, o. c. en nota 6, pp. 125-133.

66. Cfr. SAN BASILIO, *Commentarius in Isaiam*, 201, PG 30, 465.

Al comentar *Lc* 1, 35, san Basilio considera al Espíritu Santo y al poder del Altísimo como dos realidades diversas. En esto se suma al sentir que, a lo largo del tiempo, se ha convertido en mayoritario en el pensamiento de los Padres precedentes. Véase, por ejemplo, el texto en el que Basilio⁶⁷ justifica el hecho de porqué el Padre eligió para Madre de su Hijo a una mujer desposada. “He aquí el iter discursivo de Basilio: El Espíritu Santo y la virtud del Altísimo son los principios (*archai*) de la concepción virginal. Se elige a una virgen desposada, para honrar a la virginidad sin deshonorar al matrimonio. Fueron el Espíritu y la virtud del Altísimo los que dieron consistencia (*systéasthai*) a la carne de Jesús. En María se muestra, pues, la fuerza del Espíritu (*enérgeian tou Pneumatou hypodexasthai*). Basilio termina el párrafo aduciendo otro motivo para que la concepción virginal tuviese lugar en una mujer desposada. Se trata una razón presente ya en el judeocristianismo y que encontramos en san Ignacio de Antioquía: al elegir para Madre del Mesías a una virgen desposada, quedó oculto al príncipe de este mundo el misterio de su concepción.

María concibe, prosigue Basilio, por la obra santificadora del Espíritu. Eso implica que Ella está llena del Espíritu. Y ésta es la razón de que José dudase de recibir a María en su casa. Antes de que viviesen juntos, se vio que María había concebido en su seno (*Mt* 1, 18). José, que recibió una iluminación sobre el misterio operado en María, sabe ambas cosas: que María está encinta y que la causa es el Espíritu Santo. El temor de recibir a María en su casa no se debe a que quisiese ocultar el pecado de María, pues no es propio de un varón justo ocultar el pecado con su silencio. Cuando el ángel le dice que no tenga miedo de recibir a María en su casa lo que le está diciendo es que no se sienta indigno”⁶⁸.

En ese texto Basilio imputa el temor de san José a la presencia del Espíritu en su esposa, pues “él ha tenido miedo de recibirla por estar llena del Espíritu Santo (*Pneumatou hagíou pepleroméne*), pues lo que hay en ella procede del Espíritu”⁶⁹. La encarnación se realiza porque María ha sido

67. SAN BASILIO, *In Christi generationem*, 3, PG 31, 1464.

68. L. F. MATEO-SECO, “María y el Espíritu Santo en la Teología del siglo IV”, *o. c.* en nota 6, pp. 125-126.

69. SAN BASILIO, *o. c.* en nota 67, 4, PG 31, 1464.



La Anunciación. Giovanni Bellini, siglo XV.

plenificada –utiliza el verbo *pleróo* en clara evocación de *Lc 1,28*– por el Espíritu Santo, es decir, ha sido santificada por Él de modo total. La expresión llena de gracia de *Lc 1, 28* se ha convertido en Basilio en *llena del Espíritu Santo*.

San Basilio utiliza el símil del taller u oficina aplicado a María respecto a la génesis humana de Cristo: “Considera que Dios se ha encarnado porque era necesario que fuese santificada esa carne, que antes era maldita; que fuera vigorizada esa carne enflaquecida; que fuera reconducida a la amistad con Dios esa carne enemiga y que fuera dirigida al cielo la carne que había sido expulsada del paraíso. ¿Y cuál es el taller donde se realiza esa obra salvadora? Es el cuerpo de la Santa Virgen. ¿Y cuáles son los principios de

esa generación? Son el Espíritu Santo y el poder del Altísimo que cubre a la Virgen con su sombra”⁷⁰. Para este Padre esta argumentación es de gran importancia: la *total santidad* de la Madre es necesaria para que la carne que va a asumir el Hijo sea plenamente santa y sin manchilla. Al mismo tiempo, esta santidad de María, que supone la plenitud del Espíritu, tiene lugar porque Cristo engendrado en sus entrañas procede del Espíritu Santo y del poder del Altísimo.

Para san Gregorio de Nacianzo el Espíritu preparó a la Virgen otorgándole una suma perfección en vista a la excelsa misión a la que estaba destinada: “Cristo es igual a cualquier hombre en todo, excepto en el pecado: fue concebido por la Virgen, la cual había sido previamente purificada por el Espíritu Santo en el alma y en el cuerpo, ya que, si era conveniente que la generación recibiera su parte de honor, era necesario que la virginidad fuera honrada con preferencia”⁷¹. El texto no puede ser más explícito: es la persona del Espíritu Santo quien, antes de la Anunciación, santifica totalmente a María –en cuerpo y en alma– para que Ella pueda brindar al Hijo una carne plenamente santa. Para eso era necesario, además, que la generación de esa naturaleza humana fuese virginal.

“También el Nacianceno atribuye el hecho de la encarnación al Verbo mismo. El Verbo toma de su Madre una carne que el Espíritu Santo ha santificado previamente⁷²: “El Espíritu Santo vino sobre la Virgen para purificarla; en su seno, el Logos tomó sobre sí la humanidad”⁷³. El pensamiento del de Nacianzo es éste: la obra santificadora del Espíritu abre el camino a la acción del Verbo en la Encarnación. Dios, pues, se hizo retoño de las entrañas virginales de Santa María. El Espíritu del Gran Dios plasmó este cuerpo, construyéndolo como templo santo en el templo. En efecto, “la Madre de Cristo era templo de Cristo y Cristo lo era del Verbo”⁷⁴, pues el Verbo tomó sobre sí –asumió– este cuerpo preparado por el Espíritu”⁷⁵.

70. *Ibidem*, 3, PG 31, 1464.

71. SAN GREGORIO DE NACIANZO, *Oratio* 38, 13, PG 36, 325; *ibidem*, *Oratio* 45, 13, PG 36, 640-641. Este pensamiento se repite en los escritos del Nacianceno, sobre todo en los *Poemata*.

72. Cfr. *Ibidem*, *Poemata dogmatica*, 9, 67-69, PG 37, 461-462.

73. *Ibidem*, 10, 53-54, PG 37, 469.

74. *Ibidem*, *Poemata quæ spectant ad alios*, 7, 174-177, PG 37, 1564.

75. L.F. MATEO-SECO, “María y el Espíritu Santo en la Teología del siglo IV”, o. c. en nota 6, p. 127.

Como toda la tradición anterior, san Gregorio de Nisa entiende *Is* 7, 14 referido a la virginidad en sentido estricto de la Madre del Mesías. El mismo Espíritu que la anuncia será quien realice esa concepción virginal: “A Ti –María– se refirió el Espíritu Santo cuando dijo por boca de Isaías: *He aquí que la virgen concebirá en su seno y dará a luz un hijo*”⁷⁶.

El primer comentario del Niseno a *Lc* 1, 35 se dirige a exhortar a los fieles a que acepten el hecho de la virginidad y la maternidad de María, sin hurgar malamente en los detalles: “El Ángel respondió y le dijo: *El Espíritu Santo vendrá sobre Ti*. Sabes quién lo hará; no investigues el modo con curiosidad. Has escuchado quién lo formará; no inspecciones su obra. Has escuchado que lo plasmará el Espíritu Santo; deja a Él la obra que queda por hacer. *El Espíritu Santo vendrá sobre Ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra*. Sólo he recibido la orden de decirte que Tú engendrarás un hijo”⁷⁷. Con la plasticidad que caracteriza este texto, san Gregorio deja clara la personalidad del Espíritu Santo: Él es el orfebre (*teknítes*), el que va a plasmar (*plásten*) el cuerpo asumido por el Verbo. A pesar de que esa generación “está por encima de toda explicación, el Espíritu Santo sabe qué ha de hacer; sabe el Hijo cómo preparar para sí un domicilio espiritual”⁷⁸.

En este último texto se advierte implícitamente que, al igual de sus antecesores Basilio y el Nacianceno, san Gregorio de Nisa distingue claramente al Espíritu Santo –que es la tercera persona de la Santísima Trinidad– y al “poder del Altísimo” que se identifica con el Verbo. Esta identificación la afirma reiteradamente en sus escritos antiapolinaristas: “Desde el cielo, el poder del Altísimo se hizo sombra por medio del Espíritu Santo, esto es, fue formada en Ella (María). Fue coagulada un poco de carne de la Virgen inmaculada y, por esa razón, lo que nació en Ella fue llamado Hijo de Dios”⁷⁹. El Espíritu Santo

76. SAN GREGORIO DE NISA, *Sermo de Annuntiatione*, PG 62, 766. Este sermón está editado en la Patrologia Griega de Migne entre los espurios de san Juan Crisóstomo, pero, René Laurentin y el P. Aldama lo atribuyen fundadamente al Niseno.

77. *Ibidem*, PG 62, 767.

78. *Ibidem*.

79. *Ibidem*, *Adversus Apollinarem*, 6, GNO III/I, 139, PG 45, 1136. Cfr. *ibidem*, 9, GNO III/I, 144, PG 45, 1141; *ibidem* 37, GNO III/I, 191, PG 45, 1210. *Epistula* 3, 19-24, GNO VIII/II, 26, PG 46, 1023; *ibidem*, *De Tridui spatio*, GNO IX, 291, PG 46, 616; *ibidem*, *In Nativitate Domini*, PG 46, 1141: “el poder del Altísimo, que es Cristo, ha sido plasmado en la Virgen por el Espíritu Santo”.

plasmó de la “tierra virgen” de María un cuerpo en sus entrañas purísimas que fue asumido por el Verbo, entrando en la Virgen por la acción del Espíritu vivificante⁸⁰.

Por la acción del Espíritu y el poder del Altísimo en el instante del *fiat* Santa María se convierte en la Madre de Dios (*theotókos*): “Nos ha nacido un Niño del Espíritu Santo y el poder del Altísimo. Y ni el Espíritu Santo ha disminuido, ni el poder del Altísimo se ha dividido en partes, ni la Virgen padeció nada. Pues el Espíritu es simple y la virtud del Altísimo permaneció íntegra, sin ninguna disminución”⁸¹. “Con estas frases, san Gregorio busca el equilibrio en la expresión para dejar clara la verdadera generación de Cristo por su Madre y la acción del Espíritu de la que esta generación procede. La acción del Espíritu Santo no tiene nada que ver con una acción material. En las *Homilías sobre el Cantar*⁸², san Gregorio llama a la luz del Espíritu Santo “antorcha nupcial” (*prysós gamélios*) de las bodas del Verbo con la humanidad”⁸³.

3.2. Otros Padres orientales

Dídimo el Ciego, teólogo alejandrino contemporáneo de los Capadocios, asigna a María el título de *Theotókos* y defiende su perpetua virginidad. Coincide con el Niseno al sostener que la virtud del Altísimo se identifica con el Hijo⁸⁴, quien cubrió con su sombra a María, y bajando sobre Ella el Espíritu Santo concibió a Cristo y “el mismo Dios que plasma los cuerpos en el vientre materno como dice Jeremías, formó también ese cuerpo en el seno de María. Y, puesto que ese cuerpo era totalmente casto y puro, Él mismo lo sacó del seno. No le costó eso gran esfuerzo, pues, así como plasmando a Adán lo hizo hombre, así, habiendo formado a Cristo, lo extrajo del seno”⁸⁵. Como la carne humana tras la caída de Adán y Eva había

80. Cfr. *Ibidem*, *Adversus Apollinarem*, 54, GNO III/I, 223, PG 45, 1256.

81. *Ibidem*, *Refutatio Confessionis Eunomii*, 54, GNO II, 335, PG 45, 492.

82. *Ibidem*, *In Canticum Canticatorum*, 13, GNO VI, 388-389 PG 44, 1052-1053.

83. L. F. MATEO-SECO, “María y el Espíritu Santo en la Teología del siglo IV”, *o. c.* en nota 6, p. 131.

84. Cfr. DÍDIMO EL CIEGO, *Comentario al Salmo 20*, 1, CMP II, 1031.

85. *Ibidem*, CMP II, 1036.



Anunciación a María. Fray Filippo Lippi. Galería Doria. Florencia (Italia).

sido mancillada y, por tanto, indigna para ser unida al Verbo, era necesario que el Espíritu Santo viniera sobre María para que Cristo no asumiera una carne manchada por la unión marital de un hombre con una mujer⁸⁶. En la obra *De Spiritu Sancto*, este Padre utiliza el texto lucano (*Lc 1,35*) para demostrar la naturaleza divina del Espíritu Santo, tomando como fundamento argumentativo su poder creador que actuó en la encarnación del Verbo⁸⁷.

En general puede decirse que el texto de *Lc 1, 35* ofrece a los Padres del siglo IV un válido argumento para el desarrollo de la doctrina de la purificación de María previa a la Anunciación por el Espíritu Santo, ante la tesis dualista del maniqueísmo que sostenía que la materia (y en particular el cuerpo humano) era mala. Era necesario afirmar que el Hijo –Santo por esencia– asumía una carne santa, que había sido purificada y hecha

86. Cfr. *Ibidem*, *In Zachariam*, 1, 176-177, SC 83, 286.

87. Cfr. *Ibidem*, *De Spiritu Sancto*, 31-32, PG 39, 1062A-C.

conforme a la plasmada por Yahvéh en nuestros Primeros Padres. Veamos un texto de san Cirilo de Jerusalén: “Tú te maravillas de lo acontecido. También se maravillaba la propia madre, que dijo a Gabriel: *¿Cómo será eso si no conozco varón?* Y el ángel le respondió: *El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el nacido santo será llamado hijo de Dios.* Incontaminada y sin mancha es esta generación. Pues donde sopla el Espíritu Santo allí queda eliminada toda contaminación; por tanto, el nacimiento humano del unigénito de la Virgen está exento de impureza”⁸⁸. Y contra el docetismo proveniente de las doctrinas gnósticas de siglos precedentes, afirma con contundencia que la encarnación del Verbo es real y no algo aparente o falso y, por tanto, María es verdadera y propia Madre de Dios: “Cree que el Hijo unigénito de Dios, por nuestros pecados, ha bajado del cielo a la tierra, y se ha hecho hombre semejante a nosotros en el sufrir y nació de la Virgen María y del Espíritu Santo. El ser hombre no se realizó de forma aparente o imaginariamente, sino con toda verdad. (Jesús) no pasó por la Virgen como por un canal, sino que en verdad tomó carne de ella”⁸⁹. Este Padre distingue y asigna misiones distintas al Espíritu Santo y al poder del Altísimo en la génesis de Cristo: primeramente el poder del Altísimo cubrió con su sombra a María y después el Espíritu Santo viniendo a Ella la santificó⁹⁰. Para este Padre la acción del Espíritu es hacer puro el tálamo donde será engendrado Cristo⁹¹, de tal manera que esa generación será pura y sin mancha⁹² porque “donde actúa el Espíritu Santo, de allí desaparece toda mancha”⁹³. Con ese influjo del Espíritu, “María para engendrar no tuvo necesidad de la unión con un hombre, sino que fue madre por obra del Espíritu Santo, en virtud del poder divino”⁹⁴.

88. SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis XII*, 32, PG 33, 765.

89. *Ibidem*, IV, 9, PG 33, 465.

90. Cfr. *Ibidem*, XVII, 6-7, PG 33, 975-978.

91. *Ibidem*, XII, 25, PG 33, 758.

92. *Ibidem*, XVII, 6, PG 33, 975.

93. *Ibidem*, XII, 32, PG 33, 766

94. *Ibidem*, XII, 29, PG 33 762.

Diodoro de Tarso afirma que María es la Madre de Dios, debido a que en su seno el Verbo se unió a la naturaleza humana⁹⁵, pero Ella no engendró al Verbo, sino que generó, por el Espíritu Santo, la naturaleza humana asumida por el Hijo⁹⁶.

Finalmente citaremos a dos autores, pues, aunque murieron en la primera década del siglo V, en realidad todo su magisterio lo realizaron en el siglo anterior. El primero es san Juan Crisóstomo que, nacido en Antioquía y formado en esa escuela teológica, procura presentar a María como guía o modelo en el seguimiento a Cristo (*Odogitria*). Al comentar el pasaje mateano de la Encarnación, al igual que el Niseno, pide que no se manosee el misterio: “no vayas, pues, tú más allá; no quieras saber más de lo que ha sido dicho; no preguntes de qué manera el Espíritu Santo ha obrado este prodigio en la Virgen. En efecto, si aun en el caso en que es la pura naturaleza la que obra, no podemos explicar cómo se forma el hombre, ¿cómo podríamos dar explicaciones acerca de un prodigio del Espíritu Santo?”⁹⁷. Es la gracia del Espíritu Santo la que opera en la encarnación, pues no se forma el cuerpo de forma natural, “según las leyes de las nupcias”⁹⁸.

El segundo es Severiano de Gábalá, que, si al principio fue amigo del Crisóstomo, después se convirtió en su acérrimo adversario. La interpretación de la salutación angélica *kecharitoméne* de Lc 1, 28 para Severiano no equivale a la que hacen los Padres latinos, porque para él no significa la plenitud de gracia, sino la gracia divina que supone la ruptura de la cadena, proveniente de la caída original, del dolor del parto⁹⁹. En la Anunciación María “verdaderamente se llena del Espíritu Santo”¹⁰⁰ y se convierte en la *Kyriotókos*. Es el Espíritu quien crea en María el cuerpo de Cristo. Por tanto, este autor atribuye la concepción al Espíritu y no al

95. DIODORO DE TARSO, *CMP II*, 1.015.

96. *Ibidem*, *Contra incorruptione*, PG 86, 1391. Esta obra en el Migne se ha atribuido a Pablo de Samosata, pero actualmente se sabe que pertenece a Diodoro.

97. SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Comentario al Evangelio de San Mateo*, 4, 3, PG 57, 42; Cfr. *In Genesim*, 49, 2, PG 54, 445.

98. *Ibidem*.

99. SEVERIANO DE GÁBALA, *Oratio VI, in mundi creationem*, PG 56, 496.

100. *Ibidem*.

Verbo. Los términos que caracterizan la acción del Espíritu son: preparar, crear, plasmar (*kataskewazo, demiourgeo, pláссо*), tomados como sinónimos¹⁰¹. Estos tres predicados indican una acción creadora sobre algo ya preexistente, que, en este caso, es la carne de la Virgen María. Severiano sostiene que el Espíritu plasma el cuerpo de Cristo con su divina potencia, de modo invisible e inefable. De esta forma quiere indicar que es un misterio. Al igual que en muchos Padres de esta época en su catequesis recurre repetidamente al paralelismo antitético Eva-María: “Los que hasta el día de hoy oían hablar a Eva se compadecían de ella. (...) María, en cambio, cada día oye que todos la llaman bienaventurada. Fíjate qué es lo que profetizó la Virgen llena del Espíritu Santo: *Bendito sea el Señor Dios de Israel, porque miró la pequeñez de su sierva; he aquí que desde ahora me llamarán bienaventurada todas las generaciones*. Manifestando que ella actuaba en representación o figura de Eva”¹⁰². María recapitula de modo feliz en sí misma a Eva, por eso en la Virgen viene exaltada la mujer en aquello mismo que en Eva había sido castigada: mediante el parto extraordinario e indoloro de Cristo.

3.3. *San Ambrosio*

En la producción literaria de san Ambrosio se conjugan dos elementos que se complementan a la perfección. En primer lugar encontramos una valiosa teología pneumatológica, plagada de insinuaciones y cimentada en una sólida doctrina trinitaria. Prueba de esto es su tratado *De Spiritu Sancto*. Por otra parte, la figura de María ocupa un puesto preeminente dentro de su doctrina teológica. De tal manera que se le puede considerar como el padre de la mariología en la Iglesia latina, por el peso sustantivo que otorgó a la Madre de Dios en sus escritos doctrinales y en la vida de seguimiento al Maestro. El obispo de Milán fue un gran formador de las vírgenes¹⁰³. La Virgen María es el paradigma de la virginidad y por ello se complace en ponerla de modelo en la vida virginal.

101. *Ibidem*, *Homilia in illud, Dominus regnavit*, PG 55, 603-612.

102. *Ibidem*, *Oratio VI, in mundi creationem*, PG 56, 496-497.

103. Escribió dos tratados sobre este tema: *De virginibus* (PL 16, 197-244), dedicado a su hermana Marcelina y *De institutione virginis* (PL 16, 319-348).

Para Ambrosio la elección de María para Madre de Dios es obra del Espíritu Santo. La Virgen, dice, cumplía siempre la voluntad de Dios: “Así la mostró el evangelista, así la encontró el ángel, así la eligió el Espíritu Santo”¹⁰⁴. El Espíritu la llena de gracia para que cumpla “todas las obras de virtud”¹⁰⁵, es decir, para que posea una santidad perfecta. “La vocación de la Virgen a la Maternidad aparece en la teología ambrosiana como fruto de la elección hecha por el Espíritu”¹⁰⁶.

3.3.1. La Anunciación

San Ambrosio parte de la convicción de que el cuerpo humano está deteriorado porque “nuestra carne, inficionada por el engaño y el veneno de la serpiente, se transformó en carne pecadora. (...) Cristo ha tomado en su carne la semejanza de esta carne ya culpable, ya condenada. Sin embargo, a pesar de haber tomado esta carne, no ha sido contagiado. No ha sido concebido en el mal ni ha nacido en la culpa, porque no ha nacido de la sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad de hombre, sino del Espíritu Santo y de una Virgen”¹⁰⁷. Es decir, Jesús ha recibido un cuerpo inmaculado, al que no le mancharon los vicios, porque su generación no fue carnal¹⁰⁸, pues “nacido del Espíritu y de una Virgen, ha nacido inmune de la materialidad de una concepción humana y su nacimiento no ha conocido ni siquiera la sombra de la materialidad de la concepción normal humana”¹⁰⁹. Para san Ambrosio la acción del Espíritu Santo en la

104. *Talem hanc evangelista monstravit, talem angelus reperit, talem Spiritus Sanctus elegit* (SAN AMBROSIO, *De virginibus*, II, 10, PL 16, 221).

105. *Ibidem*, II, 9, PL 16, 221.

106. L. F. MATEO-SECO, “María y el Espíritu Santo en la Teología del siglo IV”, *o. c.* en nota 6, pp. 123-124. Aunque no hace referencia de forma directa a nuestro tema, es interesante la obra de C. Álvarez Alonso, *El Espíritu Santo y la virginidad. Líneas ambrosianas para una pneumatología de la virginidad*, Barcelona 2004 y el artículo de la esta misma autora “Notas trinitarias para una pneumatología de la virginidad según San Ambrosio”, *RET* 63 (2003), pp. 471-479.

107. SAN AMBROSIO, *In Psalmum* 37, 5, CSEL 64, 140. PL 14, 1011 B-C. En este comentario el Obispo de Milán utiliza el versículo Jn 1,13 en singular, tal como lo hicieron los Padres del siglo II y lo concatena con Lc 1,35.

108. *...natus de Spiritu Sancto et virgine, immaculatum corpus susceperat, quod non solum nulla vitia maculaverunt, sed nec generationis aut conceptionis concretio iniuriosa fuscaverat; ibidem, De Poenitentia* 1, 13, CSEL 73, 125-126; PL 16, 470 C. Cfr. *De Sacramentis*, 4, 17, CSEL 73, 53, PL 16 441B; *In Lucam*, II, 6-7, CSEL 32, 4, 43, PL 15, 1555.

109. *Ibidem, In Psalmum* 40, 35, CSEL 64, 253. PL 14, 1083C-D.

concepción la virginal comporta dos elementos: primero la santificación de la Madre y, a la vez, la del Hijo. Reiteradamente Ambrosio insiste en que el cuerpo de Jesús es inmaculado, puro, pues ha sido engendrado por obra del Espíritu.

María, plenificada de gracia por el Espíritu, es totalmente santa, y liberada del peso de la materia caída es semejante a una nube. San Ambrosio aplica a la Virgen el versículo de Is 19, 1¹¹⁰, justificando así la metáfora de la nube: “Con este misterio se significaba que el Señor Jesús vendría en una nube leve, como dijo Isaías: esto es, en la Virgen María, que era nube según la herencia de Eva, y leve según la integridad de la virginidad. Era leve, porque no buscaba agradar al hombre, sino a Dios. Era leve, porque no había concebido en la iniquidad, sino que engendraba al venir el Espíritu Santo. No daba a luz en el delito, sino en la gracia”¹¹¹.

Este tema es utilizado con frecuencia por el obispo de Milán, así por ejemplo: “Cristo vino sobre la nube del Cantar de los Cantares, una nube serena y llena de la alegría de un esposo; también vino sobre una nube ligera cuando tomó carne de la Virgen, pues el profeta vio como una nube que venía de Oriente; por eso muy bien dijo que era una nube ligera que no había sido empañada en modo alguno por los vicios terrenos. Contempla esa nube sobre la cual reposó el Espíritu Santo y a la que cubrió con su sombra la virtud del Altísimo”¹¹². Y es que lo propio del Paráclito es elevar y proteger con su sombra. En María se cumple así más plenamente lo acontecido ya a los Patriarcas del Antiguo Testamento. Es proverbial este pasaje del *De mysteriis*: “Has oído que nuestros Padres estuvieron bajo la nube, y bajo una buena nube, que enfrió el incendio de las pasiones de la carne; bajo una buena nube: cubre con su sombra a aquéllos que el Espíritu Santo ha visitado. Por eso vino sobre María Virgen y el poder del Altísimo le cubrió con su sombra cuando ella dio a luz a la redención del género humano”¹¹³.

110. “He aquí que viene el Señor sobre una nubecilla leve”.

111. *Ibidem*, In *Psalmum* 118, 5, 3, CSEL, 62, 83-84; PL 15, 1251-1252.

112. *Ibidem*, In *Lucam*, X, 42, CSEL 32, 3, 471, PL 15, 1813D-1814A.

113. *Ibidem*, *De mysteriis*, 13, CSEL 73, 94, PL 16, 393A.



Anunciación a María. Fray Filippo Lippi. Alte Pinakothek. Munich (Alemania).

La gracia que el Espíritu Santo infunde en la Virgen hace fecundo su seno para concebir el cuerpo de Jesús. “De hecho el mismo Gabriel enviado a María dijo: *Ave, llena de gracia* atestiguando evidentemente en ella la presencia de la gracia espiritual, ya que el Espíritu Santo había venido sobre ella y con el Verbo celeste había tenido el vientre lleno de gracia...Ves que el Espíritu Santo concede la plenitud y la confianza, y cuyo actuar lo anuncia el arcángel cuando dice a María: *El Espíritu Santo vendrá sobre ti*”¹¹⁴.

114. *Ibidem, De Spiritu Sancto*, 1, 85-87, CSEL, 79, 51-52, PL 16, 725.

Lo específico del Espíritu es conceder la gracia y la santidad. La misión santificadora del Espíritu en María se manifiesta como paradigma de la obra santificadora en cada alma. San Ambrosio relaciona esta acción santificadora del Espíritu –santificación que comporta la fecundidad de la carne– con la bella escena del Cantar en la que la Esposa pide al Esposo que le bese con besos de su boca¹¹⁵. Ello “está para indicar la gracia del Espíritu Santo que desciende de lo alto, como el ángel dijo a María: *El Espíritu Santo vendrá sobre ti y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra*”¹¹⁶.

Es palpable en el pensamiento del obispo de Milán que la acción del Espíritu Santo en la concepción virginal no es sustitutiva a la del varón en una concepción natural. Por una parte el “Señor según la carne, a quien los ángeles servían, fue engendrado al venir el Espíritu Santo sobre la Virgen”¹¹⁷, pero, a la vez afirma, que “no podemos dudar que sea creador aquel Espíritu del que conocemos que es el autor de la encarnación del Señor. En efecto ¿quién podría dudar alguna vez que al inicio del evangelio puedes leer que así fue la generación de Cristo: estando María desposada con José, antes de que conviviesen se encontró que había concebido en su seno por obra del Espíritu Santo? Es cierto que muchos códices griegos tienen del Espíritu donde los latinos traducen por el Espíritu Santo. Ahora bien, lo que proviene de alguna cosa, o proviene de su sustancia, o de su potencia. Proviene de la sustancia, como el Hijo, que dice: Yo salí de la boca del Altísimo, como el Espíritu, que procede del Padre, del que dice el Hijo: Él me glorificará, porque recibirá de lo mío. Proviene de la potencia cuando se lee: Uno es Dios Padre, de quien es todo. ¿De qué modo lo tuvo María en su seno del Espíritu Santo? Si de su sustancia, entonces el Espíritu Santo se ha convertido en carne y huesos. ¡De ninguna manera! pero si la Virgen concibió de la actividad y poder del Espíritu ¿quién podrá negar que el Espíritu es creador?”¹¹⁸.

Aunque la cita ambrosiana ha sido larga ha merecido la pena ponerla completa porque posee una riqueza teológica considerable. El profesor

115. *Cant* 1,1.

116. SAN AMBROSIO, *In Psalmum* 118, 1, 16, CSEL 62, 16, PL 15, 1206.

117. *Ibidem*, *De Spiritu Sancto*, 2, 37, CSEL 79, 100, PL 16, 783.

118. *Ibidem*, *De Spiritu Sancto*, 2, 41-43, CSEL 79, 103, PL 16, 783; Cfr. *De Spiritu Sancto*, 2, 59-60, CSEL 79, 109-110, PL 16, 786; *De Spiritu Sancto*, 3, 139, CSEL 79, 209; PL 16, 809.

Mateo-Seco comenta: “Ambrosio deduce los rasgos divinos del Espíritu –Señor y dador de vida– a partir de su actuación sobre Santa María. Estamos ante unos textos importantes en los que aparece, nítida y fuerte, la doctrina del I de Constantinopla sobre la igualdad del Espíritu con el Padre y el Hijo y, sobre todo, la doctrina sobre el Espíritu en cuanto vivificante. (...) Está claro que Ambrosio lee *Lc* 1, 35 en sentido fuerte. Lo que nace de María es obra del Espíritu; el Niño es engendrado, dice Ambrosio, por obra y poder –*operatione et potestate*– del Espíritu. La exégesis filológica con que Ambrosio distingue entre las preposiciones *ex* y *de* lo confirma. Y por esta razón, argumenta, al confesar que la encarnación es obra del Espíritu, ha de entenderse en sentido estricto que el Espíritu es creador y vivificador. En efecto, el Niño es verdaderamente fruto del Espíritu”¹¹⁹, porque plasma en el seno de María el cuerpo que será asumido por el Hijo en la unidad de la persona divina. A la vez que queda patente en su pensamiento que la Virgen era sólo y exclusivamente mujer: “María es el templo de Dios, no el Dios del templo”¹²⁰.

Para san Ambrosio el cuerpo de Jesús en su génesis es el resultado de una operación espiritual que santifica su carne porque, “¿quién se atreverá a decir que la carne sin pecado, la carne tomada de la Virgen, la carne engendrada al venir el Espíritu de Dios sobre María, que en nada se apartó de la disciplina de la sabiduría, careció de alguna de las virtudes del hombre interior?”¹²¹.

“Esta santificación del Espíritu es tan profunda y estable que equivale a una unción. Ambrosio aduce este pensamiento precisamente al tratar de la virginidad de María a la luz de su santificación considerada en su dimensión trinitaria: “El corazón del Padre profirió la Palabra buena, dio su olor el Hijo, dio su aliento el Espíritu Santo y se difundió por el corazón de todos (...) María fue ungida con este unguento, y la virgen concibió, la virgen dio a luz el buen olor, el Hijo de Dios”¹²².

119. L. F. MATEO-SECO, “María y el Espíritu Santo en la Teología del siglo IV”, *o. c.* en nota 6, pp. 120-121.

120. SAN AMBROSIO, *De Spiritu Sancto*, 3, 80, CSEL 79, 183, PL 16, 829.

121. *Ibidem*, *In Psalmum* 36, 64, CSEL 64, 224; PL 16, 1.064-1.065.

122. *Ibidem*, *De virginitate*, 63 y 65, PL 16, 282-283.

Esta unción tiene lugar por la efusión del Espíritu, pero esta efusión hubiese sido imposible si María no hubiese creído al Ángel. La relación entre el Espíritu y Santa María es una relación personal, una relación de libertad, en la que María concibe, porque acoge la palabra. Ambrosio subraya este punto al comparar la fe de la Virgen con las dudas de Zacarías¹²³. Y es que el pensamiento del obispo de Milán es contundente: María tiene que creer que el Espíritu es capaz de crear el cuerpo de Cristo en sus entrañas purísimas.

3.3.2. *La visitación*

Siendo solidario con el pensamiento de Orígenes, para san Ambrosio era totalmente coherente la prontitud de María en su visita a Isabel porque “llena de Dios ¿podía ella no elevarse presurosa hacia las montañas? Cualquier cálculo humano es extraño a la gracia del Espíritu Santo”¹²⁴. Todos los momentos de esa escena están inmersos en la presencia del Espíritu. María era “la llena de gracia”, Isabel, ante la presencia de su prima, se llena del gozo del Espíritu al sentir moverse al niño en su seno¹²⁵. Esto es así porque, según el obispo de Milán, Juan percibe la fuerza del Espíritu antes que la madre y le transfunde su alegría en el Espíritu. Veamos su profundo y bello comentario: “Considera la elección y precisión de cada una de las palabras. Isabel es la primera en oír la voz, pero Juan es el primero en sentir la gracia; aquélla, siguiendo el orden natural, ha oído; éste ha saltado bajo el efecto del misterio; ella ha percibido la llegada de María, éste la del Señor: la mujer la de la mujer, el hijo la del Hijo; ellas proclaman la gracia; ellos la realizan, abordando el misterio de la misericordia en beneficio de sus madres; y, por un doble milagro, las madres profetizan bajo la inspiración de sus hijos. El hijo ha saltado de gozo, la madre ha sido llenada; la madre no ha sido llenada antes que su hijo, sino que su hijo, una vez lleno del Espíritu Santo, ha llenado también a su madre. Exultó Juan, exultó también el espíritu de María. Al saltar de gozo

123. L. F. MATEO-SECO, “María y el Espíritu Santo en la Teología del siglo IV”, *o. c.* en nota 6, p. 118. Cfr. SAN AMBROSIO, *In Lucam*, II, 7, CSEL 32, 4, 43, PL 15, 1555.

124. SAN AMBROSIO, *In Lucam*, II, 19, CSEL 32, 4, 52, PL 15, 1557.

125. Cfr. *Lc* 1,41.

Juan, Isabel es llenada. Sin embargo, no conocemos que María fuese llena del Espíritu, sino que su espíritu exultó —Él, que no puede ser comprendido, obraba en ella de un modo incomprensible—. En fin, Isabel fue llena del Espíritu Santo después de concebir, María antes de la concepción”¹²⁶.

San Ambrosio presenta a María en la visitación en primer lugar como la Virgen que, por obra del Espíritu, lleva al Verbo en sus entrañas, y, a la vez, como Aquélla que es llevada por el Espíritu; y con su presencia Juan salta de gozo y, lleno del Espíritu, lo transmite a su madre¹²⁷. Al mismo tiempo Ella, henchida por la gracia del Espíritu, abre sus labios y profetiza¹²⁸.

4. A modo de síntesis

Lo primero que se debe afirmar es que los Padres no tratan desde una perspectiva mariológica el texto de la venida del Espíritu Santo a la primera comunidad cristiana jerosolimitana en el día de Pentecostés (*Act* 1, 14; 2, 1-5). Podría decirse que, de forma exclusiva, relacionan al Espíritu Santo con María a través del texto lucano de la Anunciación (*Lc* 1, 35) y de sus paralelos en el evangelio de san Mateo (*Mt* 1, 18.20), aunque éstos últimos son poco citados y siempre como apoyatura y confirmación del texto lucano. La fórmula *natus est de Spiritu Sancto ex* (o *et*) *Maria Virgine* de los primeros Símbolos de fe se funda, evidentemente, en el texto evangélico de la Anunciación.

En el siglo II los Padres estaban faltos de una terminología adecuada y de una estructura conceptual apta para afirmar sin ambages y con claridad que el Espíritu Santo es la Tercera Persona de la Santísima Trinidad. No obstante, las asignaciones que se le atribuyen en la obra salvífica corresponden a las propias de una persona. San Ireneo afirma que en “la

126. *Ibidem*, *In Lucam*, II, 23, CSEL 32, 4, 40-41, PL 15, 1.560-1.561.

127. *Ibidem*, *In Lucam*, II, 29, CSEL, 4, 32, 59; PL 15, 1562. “Isabel llena del espíritu del hijo, era santificada por el Espíritu del Hijo de María” (*De fide*, 4, 113, CSEL 78, 197, PL 16, 665B).

128. *Ibidem*, *In Lucam*, I, 33, CSEL 32, 4, 31-32, PL 15, 1547.



regla de nuestra fe (...) el primer artículo es Dios increado, simple, invisible, Creador del universo. El segundo artículo es el Verbo de Dios, el Hijo de Dios (...) Y el tercer artículo: el Espíritu Santo, por el cual los profetas han profetizado”¹²⁹. Aunque no profesa de forma directa que el Espíritu Santo sea una Persona divina, porque san Ireneo en este texto no reflexiona en categorías dogmáticas, sin embargo le considera en paridad con el Hijo, y a ambos como los pilares necesarios del edificio de nuestra fe salvadora porque “hemos recibido el bautismo para la remisión de los pecados en el nombre de Dios Padre, en el nombre de Jesucristo, el Hijo de Dios encarnado, muerto y resucitado, y en el nombre del Espíritu Santo”¹³⁰. De esta forma se va allanando el camino para el desarrollo de la doctrina trinitaria que progresivamente quedará delineada con trazos firmes y claros.

En este período –y en menor medida en el siglo III– los comentarios de los Padres al texto de la Anunciación quedan marcados por esa falta de precisión en la doctrina pneumatológica. Algunas veces es el Verbo –o Espíritu de Dios– quien interviene de forma exclusiva en la generación de su propia naturaleza humana en el seno purísimo de María; otras veces es el Espíritu Santo –o Sabiduría de Dios– quien genera esa naturaleza humana en la Virgen; finalmente en otros textos –muchos menos– el Hijo y el Espíritu Santo intervienen en la formación del cuerpo asumido por el Verbo.

Puede afirmarse que a partir de la segunda mitad del siglo IV la expresión *pneuma hagian* de Lc 1, 35 de modo generalizado se identifica con el Espíritu Santo, tercera Persona de la Trinidad, distinto al Padre y al Hijo¹³¹. Los Padres de este siglo para refutar el maniqueísmo que

← Página anterior

La Anunciación. Fray Filippo Lippi. Frick Collection. Nueva York.

129. SAN IRENEO, *Demonstratio*, 6, SC 406, 91-92.

130. *Ibidem*, 3, SC 406, 89.

131. De todas formas la herejía arriana, para entonces ya condenada, que niega la divinidad del Hijo –y por ende también la divinidad del Paráclito–, y la herejía apolinarista que no acepta la divinidad del Espíritu Santo, enturbiaron ese ambiente.

comenzaba a extenderse en aquel momento, acuden al texto lucano para remarcar que la acción purificadora en María es obra del Espíritu Santo: la Virgen, plenificada por la gracia, se convierte en morada, templo y sagrario del Espíritu Santo apta para poder acoger en su seno al Verbo, enviado por el Padre para reparar la caída de nuestros Primeros Padres. El principio de recirculación ireniano se contempla desde una perspectiva pneumatólogico-mariana: si Eva por obedecer al ángel caído nos trajo la muerte a todos los hombres, María, al obedecer a Gabriel nos consigue la vida por el Espíritu.

Juan Luis BASTERO ELEIZALDE

Facultad de Teología

UNIVERSIDAD DE NAVARRA