

La primera fiesta litúrgica de Nuestra Señora

Estudios interesantes de diferentes investigadores han hecho luz en los últimos años sobre los orígenes históricos de la liturgia mariana¹. En las páginas que siguen vamos a recoger, a discutir y a clasificar los resultados obtenidos sobre la primera fiesta en honor de Nuestra Señora.

Para evitar equívocos, nótese que hablar de la primera fiesta de la Virgen no equivale a señalar los principios del culto litúrgico mariano, ni mucho menos de la veneración que el pueblo cristiano ha dedicado a la Señora. Ambas cosas son anteriores históricamente, y aun lógicamente parece obvio que lo fueran, a la sistematización que supone siempre el establecimiento de una fiesta litúrgica en su honor. Aquí nos ocupamos sólo de esta última.

1. *Oriente.*

La existencia de una fiesta única de la Virgen por los tiempos del Concilio de Efeso está hoy plenamente comprobada, siquiera no haya unanimidad en la interpretación de algunos documentos.

Empezando por los datos más seguros, hemos de referirnos en primer lugar a la iglesia de Jerusalén².

Los estudios clarividentes de Dom Capelle en 1943 y de Dom Botte en 1949 demostraron que durante el pontificado de Juvenal (422-455) celebraba la Iglesia jerosolimitana «el día de María

¹ Los trabajos principales los citaremos en las notas siguientes. Como estudio de conjunto hay que señalar el del padre D. M. MONTAGNA, *La liturgia mariana primitiva*, en «Marianum» 24 (1962) 84-128. Anteriormente había trazado un cuadro general el padre M. JUCIE, *Le culte de la Sainte Vierge en Orient au Ve siècle*, en PO 19, 297-309. Véase también allí mismo 309-317.

² Para la fiesta primitiva jerosolimitana, B. CAPELLE, *La fête de la Vierge à Jérusalem au Ve siècle*, en «Le Muséon» 56 (1943) 1-33; B. BOTTE, *Le lectionnaire arménien et la fête de la Théotokos à Jérusalem au Ve siècle*, en «Sacris Erudiri» 2 (1949) 111-122.

Theotokos». Como esa fiesta se tenía «en la tercera milla de Belén», es decir, en el lugar donde sabemos se hallaba el *Kathisma*³, templo dedicado a la Madre de Dios, hay que concluir que la fiesta no es anterior a 422, ya que el *Kathisma* se edificó en tiempos de Juvenal. Por otra parte, como el documento más antiguo que testifica la fiesta es el Leccionario armenio, copiado y traducido hacia 434, la institución de aquélla debe ponerse entre 422 y 434. Dado su objeto, que era ciertamente la maternidad divina de María, es obvio ver en su institución un eco del Concilio de Efeso, al que había asistido Juvenal. Si es así, la fecha de institución de esta primera fiesta mariana está comprendida entre 431 y 434.

La fiesta jerosolimitana se celebraba el 15 de agosto. ¿Hay también en ello una relación con el concilio, terminado el 31 de julio de 431? Pudiera ser que Juvenal se hubiera apresurado a dedicar el *Kathisma* y a instituir la fiesta como monumento al gran concilio.

El objeto de la fiesta jerosolimitana era, como hemos dicho, venerar la dignidad excelesa de la Madre de Dios. Era claramente la fiesta de su maternidad. Así lo prueba no sólo el título de la fiesta, sino también su formulario primitivo, que estaba formado por las lecturas:

Is 7, 10-15.

Gal 3, 29-4, 7.

Lc 2, 1-7.

El versículo del introito era:

Ps 131, 8.

El del alleluia:

Ps 109, 1⁴.

A esta fiesta primitiva de la Virgen se refiere la homilía de Crisipo *In sanctam Deiparam*, que publicó Jugie⁵. Dom Capelle ha probado la identidad entre los textos litúrgicos comentados por

³ La «iglesia del *Kathisma* de la Madre de Dios», citada por CIRILO DE SCYTÓPOLIS (TU 49, 236) parece significar «la iglesia del descanso de la Madre de Dios». TEODOSIO, *De situ terrae sanctae* (CSEL 39, 148) escribe: «Est locus tertio miliario de Hierusalem civitate: dum donna Maria Mater Domini iret in Bethleem, descendit de asina et sedit super petram et benedixit eam». La leyenda se conocía ya a mediados del siglo II, puesto que nos la conserva el *Protoevangelio de Santiago*, 17 (ed. DE STRYCKER 143). Cf. A. RAES, *Aux origines de la fête de l'Assomption en Orient*, en «Orientalia Christiana Periodica», 12 (1946) 262 s.

⁴ Cf. CAPELLE, l. c., 19. El Ps. 131 dice en el versículo 11: «Juravit Dominus David veritatem et non frustrabitur eam: de fructu ventris tui ponam super sedem tuam», versículo aducido tradicionalmente por los Padres desde el siglo II para probar la virginidad de Nuestra Señora. También se alegaba tradicionalmente Ps 109, 3: «Ex utero ante luciferum genui te».

⁵ PO 19 336-343. A. SIGALAS, *Das Chrysippos von Jerusalem Enkomion auf*

el orador en su homilía y los que acabamos de ver citados en el Leccionario. Hay sólo una discrepancia en el verso alleluiático:

Ps 44, 11-13 en lugar de Ps 109, 1.

El padre Ch. Martin había señalado hace ya treinta años otro testimonio de la misma fiesta en la segunda homilía de Hesiquio, *In sanctam Mariam Deiparam*⁶. Recientemente lo ha recordado también el padre Montagna⁷. Hesiquio, presbítero de la iglesia de Jerusalén, y Crisipo, monje de la laura de San Eutimio, son contemporáneos. La homilía del primero se habría pronunciado en el *Kathisma*⁸; la del segundo, en la laura⁹. Es una hipótesis probable. Pero téngase en cuenta que Hesiquio no comenta, como Crisipo, Lc 2, 1-7, pasaje citado también por el Leccionario, como hemos visto, sino Lc 1, 28-35¹⁰.

Más cerca está del formulario de la fiesta jerosolimitana la segunda parte de la homilía del Pseudo-Gregorio Taumaturgo *In Annuntiationem*¹¹. En ella encontramos sucesivamente comentados:

Ps 131, 8.

Ps 44, 11-12.

Lc 2, 4-7.

Esos pasajes parecen suponer el mismo formulario litúrgico. Pero como ahí volvemos a encontrar

Ps 44, 12 en lugar de Ps 109, 1;

den hl. Johannes den Täufer, 103-109, ha aportado algunas correcciones al texto. Crisipo, oriundo de Capadocia, entró hacia 425-430 junto con sus dos hermanos Cosme y Gabriel en la nueva laura fundada por San Eutimio a 10 kilómetros de Jerusalén. Allí murió el año 479. Cf. TU 49, 2, 280-281.

⁶ PG 93, 1460-1468. El padre CH. MARTIN, *Fragments en onciale d'homélies grecques sur la Vierge attribuées à Epiphane de Chypre et à Hésychius de Jérusalem*, en RHE 31 (1935) 356-539, ha aportado importantes correcciones al texto de la homilía.

⁷ L. c., 112 y 123. Que la homilía pertenezca a la fiesta de la Anunciación, como quiere QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, 3, 690, está excluido.

⁸ Así se confirmaría que el cambio de Ps. 44 en vez de Ps. 109 es, como sugirió Dom Capelle, una modificación introducida en la laura de San Eutimio. Porque Hesiquio cita Ps. 109, 3, entre Is 7 y Lc 2 (PG 93, 1465).

⁹ El padre CH. MARTIN, *Hésychius et Chrysippe de Jérusalem*, en RHE 35 (1939) 54-60, ha probado que la homilía de Crisipo depende de la de Hesiquio. La dependencia parece debe admitirse aunque ahora esté ya claro que ambos se inspiraron en el formulario de la fiesta.

¹⁰ A esta fiesta de la Madre de Dios, no a la Anunciación (Tillemont, Usener, Bäumer), ni a la *Memoria* del 26 de diciembre (Jugie), alude hacia 530 Teodoro de Petra, *Vita Theodosii*: «Una vez al año, según el ciclo litúrgico, celebramos la memoria de la Theotokos» (USENER, *Der hl. Theodosios* 38).

¹¹ PG 10, 1152-1156. Decimos la segunda parte, porque en el texto actual nos encontramos, tal vez, ante una homilía adaptada posteriormente para la fiesta de la Anunciación. Debemos estos datos al padre F. Leroy.

igual que en la homilía de Crisipo, el padre F. Leroy ha sugerido que la homilía pseudogregoriana se pronunció también en la laura de San Eutimio y ha propuesto como autor al mismo Crisipo.

Fuera de la iglesia de Jerusalén suele afirmarse corrientemente que en Constantinopla existía una *Memoria* de la Virgen desde principios del siglo v, celebrada el 26 de diciembre. Vale la pena examinar despacio esta afirmación.

Los testimonios que se han aducido para probar la existencia de dicha *Memoria* son éstos:

la homilía siríaca de Attico (405-425), publicada por Lebon¹² y por Brière¹³;

la primera homilía de Proclo (434-446), *De laudibus sanctae Mariae*¹⁴.

Pero ambas homilías presentan problemas difíciles. Por eso no es extraño se haya desvirtuado bastante su fuerza probativa en orden a la aludida *Memoria* de Nuestra Señora¹⁵.

La homilía de Attico apareció pronto íntimamente ligada con la homilía quinta de Proclo¹⁶. Hoy, después de no pocas tentativas, parece cierto que a Attico solamente se le puede atribuir la segunda parte de la homilía siríaca; su primera parte es la homilía quinta de Proclo¹⁷.

Interesaría sobre todo saber en qué fiesta litúrgica se pronunciaron estas homilías. Ehrhard¹⁸ ha señalado un manuscrito en el que se anota al margen de la homilía de Proclo:

«en el domingo antes de Navidad».

El padre Leroy ha observado que la nota aludida es más larga y dice así:

«De Proclo, arzobispo de Constantinopla, encomio *dicho* en honor de la santa Virgen Theotokos en el domingo antes de Navidad,

¹² *Le discours d'Atticus de Constantinople «sur la Sainte Mère de Dieu»*, en «Le Muséon» 46 (1933) 167-202.

¹³ *Une homélie inédite d'Atticus, patriarche de Constantinople*, en «Revue de l'Orient Chrétien» 29 (1933) 160-187.

¹⁴ Cf. M. JUCIE, *La mort et l'Assomption de la sainte Vierge* (Città del Vaticano 1944) 176-77; B. CAPELLE, *Le témoignage de la Liturgie*, en «Etudes Marianales» 7 (1949) 52; *L'Assunzione e la Liturgia*, en «Marianum» 15 (1953) 251; R. LAURENTIN, *Court Traité de Théologie Mariale* 48. La homilía de Proclo, en PG 65, 679-692; edición crítica en ACO 1, 1, 1, 103-107.

¹⁵ Cf. MONTAGNA, l. c., 87, n. 7 y 120-121.

¹⁶ Editada dos veces en PG 65, 715-722 y 59, 707-710.

¹⁷ Esta solución, propuesta primero por el padre I. ORTIZ DE URBINA en «Orientalia Christiana Periodica» 6 (1940) 64, nota, y admitida por DEL FABBRO en «Marianum» 8 (1946) 215 s., fue confirmada por M. RICHARD en LAURENTIN, *Table rectificative* 164 s.

¹⁸ *Ueberlieferung und Bestand* 3 [TU 52, II], 856 y nota.

en el que se hace también memoria de los Santos Padres Abraham, Isaac y Jacob, y de los tres jóvenes, y del profeta Daniel»¹⁹.

El dato es muy interesante si realmente la nota marginal hay que leerla así. Tendríamos la indicación de una *Memoria* de la Virgen precisamente el domingo anterior a la fiesta de Navidad. De todos modos, lo que sí parece excluirse es la *Memoria* del 26 de diciembre, que se consigna en calendarios posteriores.

La homilía primera de Proclo se ha hecho célebre por estar históricamente unida con los principios de la controversia nestoriana. La pronunció Proclo, obispo todavía de Cízico, en Constantinopla, y delante del patriarca Nestorio. Por tanto, entre 428 y 431, aunque se discute el año exacto²⁰. Se discute igualmente la fiesta litúrgica en que se pronunció.

Naturalmente, hay que excluir la fiesta de la Anunciación²¹, de institución posterior. Dom Capelle, como hemos visto, indicó la *Memoria* del 26 de diciembre; en ello le precedió Jugie. Otros autores asignaron la homilía a la fiesta misma de Navidad²². El padre Montagna prefiere el domingo anterior a dicha fiesta²³, como lo había propuesto precedentemente el citado padre Jugie²⁴.

Para excluir el día de Navidad, el padre Montagna ha recordado la noticia de Teófanos el Confesor, según el cual la homilía se pronunció «un domingo»²⁵. Ahora bien, en los años 428-430 (únicos posibles) Navidad no cayó nunca en domingo, sino en martes, miércoles, jueves. Esta razón sirve también para excluir la *Memoria* del 26. Sin embargo, en el estudio de la homilía, encontramos las siguientes indicaciones, que, aun siendo divergentes, coinciden todas en señalar la fiesta de Navidad:

¹⁹ Copio de la disertación doctoral del padre Leroy, aún inédita. Una pequeña dificultad subsiste, como anota el mismo padre: en el manuscrito hay un punto (punto y coma) entre *Theotokos* y *kyriaké*.

²⁰ Véase la oscilación de las fechas: 428 (JUGIE en PO 19, 299; FALLER, *De priorum saeculorum silentio* 24), 429 (GARNIER en PL 48, 706), 428 ó 429 (QUASTEN, *Initiation* 3, 728), 430 (SCHWARTZ en ACO 1, 1, 8, 7), 431 (RICHARD en LAURENTIN, *Table rectificative* 164).

²¹ Cf. S. VAILHÉ, *Origines de la fête de l'Annonciation*, en «Echos d'Orient» 9 (1906) 141-142. Véase también PG 65, 679, n., y PL 48, 706. SCHWARTZ, en ACO 1, 1, 8, 7, señaló igualmente el 25 de marzo.

²² Cf. O. FALLER, *De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. M. V.* [Analecta Gregoriana 36] (Romae, 1946) 24; A. AMORE, *La festa della morte e dell'assunzione della B. Vergine nella liturgia orientale*, en *Atti del I Congresso nazionale mariano dei Frati Minori d'Italia* 221.

²³ L. c., 121.

²⁴ *Le culte de la sainte Vierge en Orient*, en PO 19, 299.

²⁵ *Chronographia*, ad. ann. 423 (PG 108, 236).

un manuscrito griego²⁶;
 una versión etiópica que es tal vez la indicación más antigua²⁷;
 una versión latina anterior, según parece, a 550²⁸.

Garnier trató de armonizar estos datos con la noticia de Teófanos traduciendo *kyriaké* no por domingo (*dies dominica*), sino por fiesta del Señor (*festivitas dominica*)²⁹. Su solución sería perfecta si se probase que el uso de la palabra la permite para los tiempos de Teófanos. De todos modos, parece más probable que la homilía se pronunció el día mismo de Navidad y desde luego no atestigua la *Memoria* del 26 de diciembre.

Creemos por lo mismo que no subsisten los testimonios invocados a favor de ésta última antes del Concilio de Efeso³⁰.

A fines del siglo pasado, A. Baumstark señaló el interés que presenta para la historia de la Liturgia la colección de *Homilias catedrales* de Severo de Antioquía, pronunciadas en los años 512-518³¹. Esas homilias estaban entonces inéditas; hoy están ya publicadas en su mayor parte, todavía no todas³². La homilía 14 (una de las que están aún inéditas) se consagra a la «*Memoria de la santa Madre de Dios y siempre virgen María*»³³. Entre las ya editadas hay otra, la 67, «*Sobre María, santa Madre de Dios y siempre Virgen*»³⁴.

²⁶ *Vat. Barb. gr.* 396, f. 113: «Homilia in Natalem Domini nostri Iesu Christi».

²⁷ «Homilia Procli, episcopi Cyzici, quam composuit in festo Nativitatis de humanitate Domini nostri Iesu Christi, cum adesset haereticus Nestorius quo tempore eum deposuerunt.»

²⁸ «Homilia Procli episcopi in Natale Domini nostri Iesu Christi, in collecta, quando erat Nestorius episcopus, iussus [sic] a Nestorio episcopo». Cf. MERCATI, *Codici latini Pico Grimani Pio*, en «*Studi e Testi*» 75, 190. Mercati da por supuesto se trata de la versión reproducida en PL 56, 1140-1144; el padre Leroy piensa es la publicada en PL 48, 777-781.

²⁹ Cf. PL 48, 776, nota.

³⁰ En el siglo VIII el *Calendario de la iglesia Constantinopolitana*, editado por MORCELLI (Roma, 1788), señala para el 26 de diciembre una «Synaxis de la santa Theotokos», en la que se leía el evangelio Mt 2, 13-23 (o. c., I, 38); es decir, se continuaba la lectura evangélica del día anterior, Mt 2, 1-12. El *Menologio de Basilio Porfirogeneta* anota: «La Virgen huida a Egipto» (ib. 82). Cf. Ib. 283-284.

³¹ *Das Kirchenjahr in Antiocheia zwischen 512 und 518*, en «*Römische Quartalschrift*» 11 (1897) 31-46; 13 (1899) 305-323.

³² La mayor parte, es decir las homilias 52-125, se han publicado en PO 4, 1 (hom. 52-57); 8, 2 (hom. 58-69); 12, 1 (hom. 70-76); 16, 5 (hom. 77); 20, 2 (hom. 78-83); 23, 1 (hom. 84-90); 25, 1 (hom. 91-98); 22, 2 (hom. 99-103); 25, 4 (hom. 104-112); 26, 3 (hom. 113-119); 29, 1 (hom. 120-125). La edición de las homilias 1-51 está en preparación. Sobre otras ediciones parciales, cf. PO 29, 1, 67-69. El texto original griego sólo se conoce en la homilía 77 y en algunos fragmentos. Las homilias se han conservado en versión siríaca.

³³ Cf. PO 29, 1, 52.

³⁴ PO 8, 2, 349-367.

¿A qué fecha litúrgica pertenecen esas homilias marianas? La respuesta a esa pregunta es difícil y no ha llegado a aclararse por completo.

Baumstark, en el citado artículo, pensó en una fiesta de Nuestra Señora necesariamente más antigua que la celebración de Navidad el 25 de diciembre en Antioquía; anterior, por lo mismo, al Concilio de Efeso. La fiesta se celebraba después del 24 de enero, en un día difícil de determinar más³⁵. El padre Jugie creyó preferible asignar esas homilias marianas no a una fiesta particular de la Virgen, sino al domingo último de Adviento³⁶.

Por el mismo tiempo que escribió el padre Jugie volvió Baumstark a examinar el problema aprovechando los nuevos datos proporcionados por diversos textos de Calendarios litúrgicos. Su resultado fue que la *Memoria de la Madre de Dios* se celebraba en Antioquía por los años 512-518 el día 2 de febrero, sin que la fiesta se refiriera aún allí a la narración evangélica de la Presentación o *Hypapante*³⁷. Esta conclusión la ha aceptado M. Brière³⁸. Su fundamento principal está en el puesto de las homilias 14 y 67 dentro de la colección severiana, puesto que ocupaban ya en 518-528, viviendo todavía el antiguo patriarca. Se da por cierto que la colección sigue un orden cronológico estricto; de donde dichas homilias hubieron de predicarse exactamente por los años 513 y 515 entre la Epifanía y el comienzo de la Cuaresma (22 de febrero y 8 de marzo, respectivamente); más aún, después del 23 o 25 de enero³⁹.

Realmente, una *Memoria de la Madre de Dios* el 2 de febrero en Antioquía a principios del siglo VI resulta extraña⁴⁰. Es cierto que un Leccionario siríaco de 548 y el Evangelario de Rabbula en 586 señalan una *Memoria de María*⁴¹, que a no dudarlo es la

³⁵ L. c., en «Römische Quartalschrift» 11 (1897) 55-56. Cf. 13 (1899) 311.

³⁶ *Le culte de la Sainte Vierge en Orient au V^e siècle*, en PO 19, 303-304.

³⁷ *Der antiochenische Festkalender des frühen sechsten Jahrhunderts*, en «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft» 5 (1925) 126 y 133.

³⁸ *Introduction générale aux homélies de Sévère d'Antioche*, en PO 29, 1, 52 y 63.

³⁹ BAUMSTARK, l. c., en «Jahrbuch...» 126, invoca el testimonio de los Menologios siríacos que citamos a continuación. Pero esos Menologios son muy posteriores (el más antiguo es de fines del siglo VII) para que puedan invocarse con utilidad segura.

⁴⁰ Sin embargo, todo el problema está sujeto a revisión si fuera verdad, como afirma la Srta. Bickersteth, que el Crisóstomo conoció ya la fiesta de la *Hypapante*.

⁴¹ F. C. BURKITT, *The early syriac Lectionary system*, en «Proceedings of the British Academy» 10 (1921-1923) 319, n. 1; A. MERK, *Das älteste Perikopensystem des Rabbulakodex*, en ZikTh 37 (1913) 207. El Leccionario de 411 no señala ninguna fiesta de la Virgen.

misma de Severo⁴². Pero si atendemos al pasaje evangélico (Lc 1, 26, ss.), parece estamos en el domingo anterior a Navidad. Esto mismo lo confirma su puesto en el Evangelionario. Por ese camino se reforzaría la solución de Jugie, repetida ahora por Montagna⁴³. En realidad, ¿es tan seguro que el orden de la colección es estrictamente cronológico sin excepción ninguna posible?⁴⁴

En la región de Edessa, un Calendario litúrgico de fines del siglo VII contiene el 26 de diciembre la *Memoria de la Madre de Dios*, dato repetido en Calendarios posteriores⁴⁵; repetido también para la región de Alepo en Calendarios mucho más modernos⁴⁶. Siempre queda la duda de si esa *Memoria* era realmente una fiesta mariana especial, o más bien una conmemoración del tipo de la *Synaxis* actual, que prolonga en la veneración de los personajes secundarios de un misterio la celebración principal de éste⁴⁷.

Un nuevo testimonio de la fiesta primitiva de la Virgen se ha visto en la homilía de Antípatro de Bostra (s. v med.), *In Annuntiationem*⁴⁸. La homilía comenta Lc 1, 26-55, se pronuncia en un domingo y el orador afirma en ella expresamente que el domingo anterior había hablado sobre el Bautista. La alusión se refiere a la otra homilía de Antípatro que se nos ha conservado y que comenta Lc 1, 5-25⁴⁹. Se ha escrito que la homilía *In Annuntiationem* se pronunció no en una fiesta especial mariana, sino en el domingo inmediatamente anterior a Navidad⁵⁰. Y se ha dado como prueba la existencia de la otra homilía precedente sobre San Juan. La cosa no es evidente. El padre Mateos ha descrito el tiempo litúrgico de la *Anunciación* entre los Caldeos, que podría decirse equivalente a nuestro Adviento. En él, desde época muy antigua (en la tradición de Tikrit), los dos primeros domingos (de cinco que formaban entonces la serie) se dedicaban a la aparición a Zacarías (Lc 1, 5-25) y a la Anunciación (Lc 1, 26-55)⁵¹. La perfecta coin-

⁴² Cf. CAPELLE, I. c., en «Etudes Mariales» 7 (1949). 45.

⁴³ L. c. 103.

⁴⁴ Una *Memoria de María*, unida a la fiesta de Navidad, y precisamente en su víspera, está atestiguada para los siglos V-VI entre los sirios por la referencia de una de las redacciones siríacas del *Transitus Mariae*. Cf. A. RAES, *Aux origines de la fête de l'Assomption en Orient*, en «Orientalia Christiana Periodica» 12 (1946) 269-270.

⁴⁵ Menologios jacobitas editados por F. NAU, en PO 10, 31, 36, 49, 53.

⁴⁶ PO 10, 69, 94, 98, 103, 108 s., 117, 128, 133.

⁴⁷ Véase también J. MATEOS, *Lelya-Sapra* [Orientalia Christiana Analecta 156] (Roma, 1959) 132-133.

⁴⁸ Editada en PG 85, 1776-1792. Sobre su autenticidad, cf. DEL FABBRO, *Le omelie mariane dei Padre Greci del V secolo*, en «Marianum» 8 (1946) 221-225.

⁴⁹ Editada en PG 85, 1764-1776.

⁵⁰ Así el padre MONTAGNA, I. c. 103; JUCIE, I. c., en PO 19, 301-303.

⁵¹ O. c. 107-108.

cidencia con los temas de las homilias de Antipatro nos parece probar que éstas se pronunciaron realmente en esos dos domingos.

Para Egipto tenemos el Calendario de Oxyrhynco, correspondiente al año 535-536. Según ese documento, la celebración de los días 24, 25 y 26 de diciembre tenía lugar en la iglesia de Santa María. Pudiera verse ahí la *Memoria* del 26⁵²; pero siempre en el sentido antes indicado. El mismo Calendario señala probablemente una fiesta de la Virgen el 16 de enero; dato que concuerda bien con el panegírico de San Macario, compuesto hacia 500 por el Pseudo-Dióscoro de Alejandría⁵³.

El padre Jugie pretendió encontrar un testimonio más antiguo para la fiesta mariana primitiva en Alejandría. Lo creyó ver en la famosa homilía cuarta de San Cirilo⁵⁴. Pero, aun prescindiendo de su discutida autenticidad⁵⁵, no vemos razón ninguna que obligue a suponer se pronunció dicha homilía precisamente en una fiesta de la Virgen.

Un nuevo testimonio de la fiesta mariana se ha señalado en la homilía de Teódoto de Ancyra, *In sanctam Mariam Dei Genitricem et in sanctam Christi nativitatem*⁵⁶. Pero Teódoto dice expresamente que se celebraba aquel día «una solemnidad del Señor y que a El se refería su discurso». Parece más probable que la homilía se tuvo el domingo anterior a Navidad, si no en la fiesta misma.

Finalmente, se ha aducido como prueba de la fiesta mariana primitiva la homilía de Basilio de Seleucia, *In Annuntiationem*⁵⁷. Esta homilía presenta a primera vista un carácter más mariano que la de Teódoto. Pero en el fondo los temas de ambas son idénticos, como ya lo notó el padre Jugie. Por eso preferimos asignarla también al domingo prenatalicio. Así lo ha hecho recientemente el padre Montagna⁵⁸.

De los datos anteriores pensamos puede deducirse que una fiesta de la Virgen, propiamente dicha, no se prueba en Oriente con anterioridad al Concilio de Efeso. El testimonio cierto más antiguo es el de la iglesia de Jerusalén inmediatamente después del concilio, entre 432 y 434.

La *Memoria* del 26 de diciembre no era, al menos al principio,

⁵² Véase la edición de H. DELEHAYE, en «Analecta Bollandiana» 42 (1924) 85.

⁵³ «Analecta Bollandiana», I. c.; cf. CAPELLE, I. c. 47.

⁵⁴ PG 77, 992-996. Mejor editada por SCHWARTZ, en ACO I, 1, 2, 102-104. Cf. JUGIE, I. c., en PO 19, 305-307.

⁵⁵ Cf. A. D'ALÈS, *Saint Cyrille d'Alexandrie et les sept à Sainte-Marie à Ephèse*, en «Recherches de Science Religieuse» 22 (1932) 62-70.

⁵⁶ Es la homilía sexta en PG 77, 1418-1432. El texto griego en PO 19, 318-335. Cf. JUGIE, I. c., en PO 19, 291-293 y 304.

⁵⁷ Es la homilía 39 en PG 85, 425-452. Cf. JUGIE, I. c., en PO 19, 304-305.

⁵⁸ L. c. 103 y 124.

una fiesta de la Virgen, sino más bien el recuerdo especial de su maternidad virginal dentro de la fiesta de Navidad, la cual se prolongaba al día siguiente, como se anticipaba en la vigilia. Ese carácter perdura hasta nuestros días. Esta *Memoria* no la veo históricamente acreditada con seguridad antes del siglo vi.

En cambio, hemos visto que, igualmente unida a Navidad, existía otra conmemoración particular de la Virgen, originada sin duda en las lecturas evangélicas prenatales, el domingo inmediatamente anterior. Esa conmemoración, más que una fiesta mariana, era una preparación al gran misterio de Navidad y pertenecía con la conmemoración del Bautista a una especie de Adviento⁵⁹. A ese domingo creemos hay que asignar la homilía quinta de Proclo, tal vez la de Antipatro de Bostra, las de Teódoto de Ancyra y Basilio de Seleucia. En él se encuadraría muy bien las de Severo de Antioquía, suponiendo que la colección de homilías severianas sufre alguna excepción en el orden cronológico de las piezas.

La celebración de ese domingo prenatalicio mariano es anterior al Concilio de Efeso. Lo probaría la homilía primera de Proclo, si hubicra de atribuirse con seguridad a esa circunstancia litúrgica; y eso nos parece lo más probable. Hay, sin embargo, otras dos pruebas anteriores a Efeso que ha aducido el padre Montagna y sobre las que hemos de añadir una palabra.

Ante todo, una homilía pseudocrisostómica *In Annuntiationem*, atribuida con gran probabilidad a San Gregorio de Nisa⁶⁰. Esta homilía, aunque no fuera del Niseno, tiene una datación segura. Por su exordio sabemos que se pronunció en Cesarea de Capadocia, y que al domingo precedente había predicado allí el obispo de la ciudad San Basilio. Es decir, la homilía se sitúa ciertamente entre 370 y 378. Ahora bien, en la homilía se comenta precisamente Le 1, 26-38, como en las otras homilías que acabamos de señalar. Es obvio pensar se trata de la misma circunstancia litúrgica⁶¹.

Lo mismo vale de otra homilía *In Annuntiationem*, igualmente atribuida al Niseno⁶². Si constase con seguridad que es realmente suya, nos situaríamos de nuevo antes del Concilio de Efeso.

Estos son los datos que hemos podido reunir para Oriente.

⁵⁹ Cf. RAES, l. c. 273. Cuando el padre Jugie habla de la fiesta primitiva mariana parece referirse a este domingo prenatalicio: cf. PO 19, 308.

⁶⁰ PG 62, 763-770. Sobre la atribución a San Gregorio de Nisa, cf. MONTAGNA, l. c., 120; LAURENTIN, *Table rectificative* 163.

⁶¹ Cf. MONTAGNA, l. c., 99-101.

⁶² Editada por G. LA PIANA, *Un omelia inedita di s. Gregorio Nisseno e le omelie Eis euangelismón, attribuite a s. Gregorio Taumaturgo*, en «Rivista storico-critica delle scienze teologiche» 5 (1909) 548-563. Edición más accesible en «Marianum» 24 (1962) 536-539.

2. *Occidente.*

La celebración de una conmemoración mariana en las proximidades de Navidad está atestiguada para Ravena por los años 429-450 en los sermones de San Pedro Crisólogo sobre la Anunciación⁶³. Estos sermones se pronunciaron ciertamente en días anteriores a Navidad. Dadas las relaciones de Ravena con el Oriente, y muy en especial las del propio Crisólogo, cuya intervención en el asunto de Eutiques no se ignora⁶⁴, parece natural asignar dichos sermones al último domingo prenatalicio. Sobre todo cuando tenemos otra serie de sermones del obispo de Ravena, preparatorios también a Navidad y consagrados a la memoria de San Juan Bautista⁶⁵. En los sermones sobre la Anunciación se comenta Lc 1, 26-38⁶⁶; en los del Bautista, Lc 1, 5-25. Son los mismos temas que vimos en las homilias de Antipatro de Bostra⁶⁷, con las que tenemos que situar las del Crisólogo en dos domingos consecutivos, anteriores a la fiesta de Navidad.

También en Milán aparece el domingo último prenatalicio una conmemoración (*fiesta*) de la Virgen. Así lo sabemos por uno de los prefacios ambrosianos, que tal vez remonte al siglo v⁶⁸. El evangelio de la Misa era el de la Anunciación. Notemos que este mismo pasaje evangélico se encuentra atestiguado para la iglesia de Aquileya en el siglo vii⁶⁹. Turín, en tiempos de San Máximo, no conocía dicha conmemoración mariana⁷⁰.

⁶³ Son los sermones 140-144 de la colección Feliciano (PL 52, 575-588). Sobre su autenticidad véase Dom A. OLIVAR, *Los sermones de San Pedro Crisólogo* [Scripta et Documenta 13] (Montserrat 1962) 202-205.

⁶⁴ PL 52, 24-25; OLIVAR, o. c., 90-91. Versión griega en ACO 2, 1, 2, 45-46. Ambros textos en PL 54, 739-744. Cf. OLIVAR, o. c., 87-94.

⁶⁵ Son los sermones 86-92 (PL 52, 441-460). Los sermones parecen pertenecer a dos series: 86 (Lc 1, 5; 1, 8-12; 1, 18-20) y 91 (Lc 1, 5-7; 1, 13-17); 87 (Lc 1, 5-11) 88 (Lc 1, 12-17), 90 (Lc 1, 18-22), 92 (Lc 1, 23-25). El sermón 89 no parece ser prenatalicio. Cf. OLIVAR, o. c., 180-181 y 266-268.

⁶⁶ El comentario en las diversas series está dividido en dos sermones, que parece se relacionan así: 140 (Lc 1, 26-29) y 142 (Lc 1, 30-38); 143 (Lc 1, 26-29) y 144 (Lc 1, 30-32). El sermón 141 es introductorio a alguna de las series. Cf. OLIVAR, o. c., 272-273. La duplicidad de sermones en cada serie no arguye necesariamente duplicidad de días en que se pronunciaron. Dada la brevedad de los sermones pudieron muy bien decirse, por ejemplo, en dos ocasiones del mismo día litúrgico.

⁶⁷ Cf. MONTAGNA, l. c., 102; JUCIE, l. c., en PO 19, 311-314.

⁶⁸ El texto del prefacio, en A. PAREDI, *I prefazi ambrosiani* [Publicazioni della Università Cattolica del S. Cuore, S. Filolog. 25] 119. Para toda la cuestión, cf. P. BORELLA, *L'anno liturgico ambrosiano*, en M. RICHIETTI, *Storia liturgica* 2 (Milano, 1946) 365-368.

⁶⁹ Cf. F. CABROL, *Aquilée*, en DACL 2, 2686.

⁷⁰ Los sermones genuinos de San Máximo para los domingos anteriores a Navidad hablan de la preparación espiritual a la gran fiesta, pero no se refieren a la Virgen. Véanse los sermones 60-61a de la nueva edición de MUTZENBECHER (CCL 23, 240-251).

Tampoco encontramos nada semejante en Roma, donde el Adviento (que sólo comenzó a celebrarse en la segunda mitad del siglo vi), ni en sus seis domingos primitivos, ni en los cuatro a partir de San Gregorio Magno, no hacía conmemoración especial de la Virgen ⁷¹.

En cambio, existía en Roma ya en el siglo vi una fiesta propia de la Virgen, como nos lo atestigua una Misa compuesta exactamente entre 560 y 590. Fue Dom Botte quien en 1933 abrió sólidamente el camino a la investigación de esta fiesta mariana primitiva ⁷². El acierto fundamental de sus afirmaciones lo ha confirmado A. Chavasse en 1958 ⁷³.

De la citada Misa conocemos el texto de las dos colectas, de la oración *super sindonem*, de la secreta, del prefacio y de la oración *ad complendum* ⁷⁴. La Misa se celebraba el primero de enero, es decir, en la octava de Navidad. Este dato da bien el carácter de la fiesta, que no era sino la maternidad virginal de Nuestra Señora. Así lo ponen de relieve todas las piezas eucológicas del formulario.

La Misa mariana de que hablamos no parece haber estado en uso en la Curia papal ⁷⁵, sino solamente en los títulos presbiteriales romanos. En la mayor parte de éstos se conservó hasta mediados del siglo vii, cuando se introdujeron en ellos las fiestas de la Anunciación y de la Asunción ⁷⁶.

De Roma pasó esta Misa mariana a los libros litúrgicos del antiguo rito galicano a fines del siglo vi. Pero aquí no se trataba de la fiesta del primero de enero, sino de una adaptación de la

⁷¹ Cf. A. CHAVASSE, *L'Avent romain du VI^e au VIII^e siècle*, en «Ephemerides Liturgicae» 67 (1953), 297-308; *Le Sacramentaire Gélasien* [Bibliothèque de Théologie, Ser. 4, 1] (Paris, 1958) 412-426 y 641-643. La carta 61 de SAN LEÓN MAGNO (PL 54, 697), que a veces se alega, no contiene alusión ninguna a un domingo mariano.

⁷² *La première fête mariale dans la Liturgie romaine*, en «Ephemerides Liturgicae» 47 (1933) 425-430.

⁷³ *Le Sacramentaire Gélasien* 651-656. Más fácilmente pueden consultarse los resultados de la investigación y los textos mismos de la antigua Misa mariana de Roma en el artículo de Dom G. FRENAUD, *Le culte de Notre Dame dans l'ancienne liturgie latine*, en «Maria» [DU MANOIR] 6, 159-167.

⁷⁴ Dom FRENAUD, l. c., 165-166, conjetura que el evangelio de la Misa era Mt 13, 44-46, como había dicho antes Dom Botte.

⁷⁵ Así lo han demostrado, contra Dom Botte, CHAVASSE, o. c., 382 y FRENAUD, l. c., 169-171. En el Sacramentario establecido por San Gregorio Magno hacia 595 había para el 1 de enero una Misa, cuyas tres oraciones eran (con una pequeña excepción) las mismas de la Misa actual en el Misal Romano. Parece que el evangelio era Lc 2, 21-32 y la epístola Tit 2, 11-15. Una misa semejante alude naturalmente repetidas veces a la maternidad virginal, sobre todo en la colecta; pero eso lo lleva consigo la celebración de la octava de Navidad y no prueba un carácter específicamente mariano en la Misa.

⁷⁶ Tal vez continuó aun después en algunas iglesias, modificada en parte bajo el influjo de la Misa gregoriana del 1 de enero. Cf. FRENAUD, l. c. 171.

Misa romana a la fiesta de la Virgen, que se celebraba ya entonces en las Galias el 18 del mismo mes⁷⁷.

Sobre esta última fiesta tenemos el testimonio de San Gregorio de Tours alrededor de 586. El nos dice que se celebraba allí una fiesta de la Virgen *mediante mense undecimo*⁷⁸. Es, sin duda, la que señalan los Calendarios el 18 de enero⁷⁹. No se sabe con exactitud desde cuándo existía esa fiesta. De otras palabras del mismo San Gregorio parece desprenderse que en tiempos de uno de sus antecesores, Perpetuo (+ ca. 491), no se celebraba todavía⁸⁰. El objeto primitivo de la fiesta no era la Asunción, como más tarde había de serlo, sino la maternidad virginal. El formulario litúrgico, tal como existía antes de ser influenciado por la Misa mariana de Roma, lo ha logrado reconstruir en parte Dom Capelle⁸¹.

En España, la fiesta primitiva de la Virgen la fijó el Concilio X de Toledo (656) en el día 18 de diciembre. Pero el Concilio no instituyó la fiesta, sino solamente determinó el día en que había de celebrarse, unificando las diversas fechas anteriormente en uso dentro de la Península⁸². Pretendía evitar la perturbación que esa variedad de fechas traía consigo, en lo que seguía la orientación unificadora de concilios toledanos precedentes.

Para fijar la fecha de la fiesta mariana atendió el Concilio a otras grandes fiestas litúrgicas: como la Pascua y Navidad tenían su día fijo de celebración, así debía tenerlo también *la solemnidad de la Madre del Señor*. Ese día sería en adelante el 18 de diciembre.

Los Padres del Concilio X justifican la fecha escogida. Parten del hecho que el día más oportuno sería, sin duda el 25 de marzo, a contar desde el 25 de diciembre, aunque naturalmente sin aludir para nada a una «fiesta de la Anunciación», como se haría posteriormente. Pero, continúa el Concilio, el 25 de marzo tropieza con la seria dificultad de coincidir con la Cuaresma y aun con la Pascua. Por eso es preferible recurrir al ciclo natalicio. Dentro de ese ciclo el día señalado ofrece la ventaja de ser como una octava anterior a Navidad de manera semejante a la octava que sigue a la gran fiesta⁸³. Es decir, de ese modo Navidad vendría encuadrado en medio de dos octavas a partir de la fiesta de Nuestra Señora.

⁷⁷ Cf. FRENAUD, l. c., 165-166.

⁷⁸ *De gloria martyrum* 9 (PL 71, 713C).

⁷⁹ Cf. *Acta Sanctorum*, Nov. 2, 2, 45 s.

⁸⁰ *Historia Francorum* 10, 31 (PL 71, 566).

⁸¹ *La Messe gallicane de l'Assomption: son rayonnement, ses sources*, en «Miscellanea Litúrgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg» [Bibl. «Ephemerides Litúrgicae» 23] 2, 36-51.

⁸² Dice el Concilio: «Invenitur etenim in multis Hispaniae partibus huius sanctae Virginis festum non uno die per omnes annorum circulos agi, quoniam transducti homines diversitate temporum, dum varietatem sequuntur, unitatem celebratitatis non habere probantur»: *Conc. Toletanum X*, 1 (PL 84, 441B).

⁸³ Para el Concilio la fiesta de la Maternidad de María debe ser tan so-

Al razonar los Padres toledanos la nueva fecha que asignan a dicha fiesta, afirman no faltar antecedentes de ella en varias iglesias de fuera de España⁸⁴. ¿A qué iglesias aluden? Es difícil determinarlos. En absoluto podrían referirse simplemente a las iglesias en que se celebraba el domingo mariano prenatalicio. Pero podemos consignar otros datos más precisos. El padre Barré ha editado un sermón de David de Benevento (s. VIII ex.), predicado el 18 de diciembre, *In laude gloriosae sanctae Virginis Dei Genitricis Mariae*. El sermón es naturalmente posterior a la institución de la fiesta española. Pero, si es verdad lo que el padre Barré apunta, que se trata de una supervivencia de la fiesta mariana primitiva⁸⁵, podríamos tener ahí una indicación para encontrar las iglesias a que aluden los Padres de Toledo. No vemos, sin embargo, excluida la posibilidad de que la fiesta de Benevento sea solamente el aniversario de la consagración de aquella iglesia, al que daban un especial matiz mariano, de un lado, el estar dedicada a la Reina del cielo, y de otro, el situarse ocho días antes de Navidad.

El decreto de 656 nos dice expresamente que ya antes se celebraba en las iglesias españolas una fiesta de la Virgen. Tampoco es posible determinar desde cuándo. Dom L. Brou afirma que muchísimo antes del Concilio, sin aportar prueba documental ninguna⁸⁶. No creemos pueda rebasarse la primera mitad del siglo VII,

lemne como la de Navidad: «paris honore». La razón es porque realmente está integrada en la celebración de un mismo misterio del Señor: su encarnación y nacimiento: «Nam quid festum est Matris, nisi Incarnatio Verbi, cuius utique ita debet esse solemne, sicut et eiusdem Nativitas Verbi?» (PL 84, 441D). Es curioso que los obispos españoles prefiriesen esta solución a la que vimos se había dado en Roma, inspirada sin duda en análogos sentimientos.

⁸⁴ Dice el Concilio: «Quod tamen nec sine exemplo decentis moris, qui per diversas mundi partes dignoscitur observari, videtur institui; in multis namque ecclesiis, a nobis et spatio remotis et terris, hic mos agnoscitur retineri» (PL 84, 441D). El padre JUGIE, que lee *decedentis* con Mansi, traduce: «Suivant la coutume qui est en train de disparaître (ou qui va disparaître par l'effet du présent décret), bien qu'elle continue d'être observée en des églises éloignées» (PO 19, 311). La lectura *decentis* debe seguramente prevalecer sobre *decedentis*. Véase la reciente edición de VIVES, en *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos* (Barcelona-Madrid, 1963) 309. Entendemos así el texto del Concilio: «Ni esto se ordena sin el ejemplo de la hermosa costumbre que sabemos observarse en diversas partes del mundo; ya que en muchas iglesias lejanas y apartadas nos consta se mantiene esta costumbre». En la citada edición reciente se traduce: «no sin el influjo de una digna costumbre».

⁸⁵ *La fête mariale du 18 Décembre à Bénévvent au VIII^e siècle*, en «Ephemerides Mariologicac» 6 (1956) 451-461.

⁸⁶ *Les plus anciennes prières liturgiques adressées à la Vierge en Occident*, en «Hispania Sacra» 3 (1950) 374, n. 14 («Cette fête existait depuis très longtemps en Espagne»), y 381, n. 31 («La fête mariale de décembre existait en Espagne longtemps avant saint Ildéphonse»). También M. ALAMO, *Les calendriers mozarabes d'après Dom Férotin*, en RHE 39 (1943) 117, quiere ver la fiesta a través del texto del Concilio de Zaragoza en 380.

porque San Isidoro ignora todavía esa fecha al escribir su tratado *De ecclesiasticis officiis* a principios del siglo ⁸⁷. Prescindiendo de la fecha misma, tal vez pudiera pensarse que la fiesta de la Virgen pasó a las iglesias de España inmediatamente de las iglesias de las Galias, toda vez que, como hemos visto, existía ya allí en el siglo vi.

Como quiera que sea, la fiesta mariana de la liturgia visigótica era una fiesta de la maternidad virginal de Nuestra Señora. Lo hemos visto destacado por el mismo decreto conciliar. Lo confirman largamente los formularios más antiguos que de ella se han conservado ⁸⁸. En la Misa, las dos lecturas eran:

Mich 3, 1-3; 5, 2-5.

Gal 3, 27; 4, 7.

El evangelio era:

Lc 1, 26-38, enlazado con

Lc 1, 46-54.

Las oraciones del Oficio insisten, sobre todo, en la integridad virginal de la concepción y del parto.

¿Quién compuso los formularios de la fiesta mariana visigótica? Se ha atribuido la Misa a San Ildefonso de Toledo ⁸⁹. Con mejor método de investigación, Dom Brou ha descubierto la mano del Santo en las oraciones del Oficio ⁹⁰. Su demostración, que fácilmente puede reforzarse con nuevos indicios, resulta prácticamente cierta. Ese hecho, que da gran probabilidad a la atribución de la Misa al mismo San Ildefonso, constituye sin duda el fundamento

⁸⁷ Cf. P. SÉJOURNÉ, *Saint Isidore de Séville et la liturgie wisigothique*, en «Miscellanea Isidoriana» (Roma, 1936) 221-251.

⁸⁸ El Oficio de la fiesta, tal como se rezaba en la segunda mitad del siglo vii, puede reconstruirse con seguridad. El Oracional Visigótico (códice de Verona anterior a 711) da el texto de las oraciones e indica las antifonas y responsorios correspondientes (ed. VIVES, *Oracional Visigótico [Monumenta Hispaniae Sacra, Ser. liturg. 1]*, n. 202-236, p. 67-79); en el Antifonario de León se lee el texto completo de esas antifonas y responsorios (ed. BROU-VIVES, *Antifonario visigótico mozárabe de la Catedral de León [Monumenta Hispaniae Sacra, Ser. liturg. 5]*, 67-73). Véase también FÉROTIN, *Le liber mozarabicus Sacramentorum*, 805 s. y 896. Para la Misa: primera parte, en el *Códice Toletano*, 35, 7 (FÉROTIN, 756), con el Antifonario (BROU-VIVES, 73-75); segunda parte, en el *Códice Toletano*, 35, 3 (FÉROTIN, 50-53), con el Antifonario (BROU-VIVES, 75-76). Las lecturas, en el *Liber Commicus* (ed. PÉREZ DE URBEL-GONZÁLEZ RUIZ ZORRILLA), 1, 18-21.

⁸⁹ Cf. FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum*, XVI, n. 1, quien, a pesar de la cita, se refiere de hecho a la Misa *Erigamus* (ib., 50-53), no a la Misa *Excellentissimus*, que es ciertamente posterior; E. M. LLOPART, *Los orígenes de la creencia y la fiesta de la Asunción en España*, en «Estudios Marianos» 6 (1947) 167. Véanse con todo las reservas recientes de G. GIRONÉS GUILLEM, *La Virgen María en la liturgia mozárabe* (Valencia, 1964) [Separata de «Anales del Seminario de Valencia» 4 (1964), n. 7] 26-27.

⁹⁰ *Les plus anciennes prières...*, en «Hispania Sacra» 3 (1950) 376-381.

histórico de leyendas posteriores⁹¹. Dom Brou ha notado, sin embargo, que con gran probabilidad San Ildefonso trabajó sobre algunas piezas anteriores⁹². De todos modos, la fecha de redacción de los formularios, al menos en su núcleo principal, hay que ponerla alrededor del Concilio X de Toledo cuando San Ildefonso era todavía abad del monasterio Agaliense.

* * *

Resumiendo los datos anteriores diremos que una fiesta de la Virgen para solemnizar su maternidad virginal puede comprobarse históricamente dentro de las iglesias de Occidente en estos límites: en las Galias, ya en la primera mitad del siglo VI (18 de enero); en Roma, por los años 560-590 (1 de enero); en España, durante la primera mitad del siglo VII (18 de diciembre).

El domingo mariano prenatalicio existía ciertamente en Ravena a mediados del siglo V; en Milán, tal vez desde el siglo VI; en Aquileya, al menos desde el siglo VII.

Tales son los datos que hemos podido reunir con referencia a la fiesta primitiva de Nuestra Señora. Dados los caminos por donde va hoy la investigación, debe esperarse que se hará pronto nueva luz sobre estos orígenes venerables de las fiestas de María.

Una consideración final se impone sobre el sentido teológico de la fiesta primitiva.

Al contrario de lo que pasó con el culto de los mártires primero y de los demás santos después, la primera fiesta dedicada a Nuestra Señora no conmemora su nacimiento para el cielo. Hecho tanto más curioso cuando que dicho nacimiento estuvo unido al prodigio de su Asunción corporal.

La fiesta mariana primitiva nace en un ambiente totalmente cristológico. En gran parte, sus orígenes históricos se confunden con la meditación eclesiástica más profunda del misterio de la Encarnación. La preparación inmediata a Navidad, siguiendo las lecturas bíblicas, y la celebración rebotante de la fiesta en la conmemoración de María, que tanta parte, aunque subordinada y secundaria,

⁹¹ Las que recogieron Cixila y el Cerratense (PL 96, 36-50) e hicieron larga carrera en los libros medievales de Milagros de Nuestra Señora. De éstos dependen las noticias conservadas en un Sinaxario etiópico (PO 26, 32 s. y 38) a propósito de la fiesta mariana del 18 de diciembre (22 de Tahsas). *Daqsiyos* es nombre bien conocido de San Ildefonso. Cf. E. CERULLI, *Il libro etiopico dei Miracoli di Maria e le sue fonti nella letteratura del Medio Evo Latino* (Roma, 1943), 29; véase 301-322.

⁹² Así consta ciertamente del sermón, si es que lo incluyó en el formulario de la fiesta el mismo San Ildefonso. Cf. H. BARRÉ, *Le sermon «Exhortatur» est-il de saint Ildephonse?*, en «Revue Bénédictine» 67 (1957) 10-33.

había tenido en el misterio de Belén, fueron creando un ambiente que hizo brotar al calor entusiasta de Efeso la primera fiesta mariana.

Por eso mismo dicha fiesta no podía ser otra cosa que la veneración de la maternidad divina y virginal. Las homilias patristicas más antiguas y los formularios litúrgicos conservados coinciden en exaltar la dignidad excelsa de la Madre de Dios y en subrayar el carácter virginal de dicha maternidad, carácter que desde el siglo II venía inculcado insistentemente en la literatura patristica.

Entra María en el cielo de las celebraciones litúrgicas enclavada en la realización histórica del misterio de Cristo. Al entrar así aparece desde el principio en la Liturgia cristiana con su característica fundamental y auténtica: como la Madre virginal de Dios Redentor. El mensaje mariano que la Iglesia trasmite a los fieles a través de su liturgia es desde el principio un mensaje en el que su figura excelsa y amabilísima recibe toda la luz del divino Sol que ella nos trajo a la tierra y que sigue todos los días trayendo a las almas⁹³.

J. A. DE ALDAMA, S. I.

⁹³ Redactadas ya estas páginas se ha publicado el trabajo del padre F. LEROY, *Une homélie mariale de Proclus de Constantinople et le Pseudo-Grégoire le Thaumaturge*, en «Byzantion» 33 (1963) 357-384. Véanse sobre todo las páginas 373-381.