

«ENVIÓ DIOS A SU HIJO, NACIDO DE MUJER» (Gálatas 4, 4-5 en el pensamiento patrístico anterior al Concilio de Éfeso)

LUCAS F. MATEO-SECO

SUMARIO: LA ÉPOCA PRENICENA. *Las citas de Ireneo* († ca. 200). *Tertuliano* († 222-223). *Las citas de Orígenes* († 235). *La enseñanza mariológica. La plenitud de los tiempos. La unidad de Dios. El sometimiento a la ley.* DE NICEA A ÉFESO. *Las citas en Apolinar de Laodicea* († ca. 390). *La lectura de los antioquenos. San Cirilo de Alejandría* († 444). LA EXÉGESIS LATINA. *Los primeros comentarios de la Carta a los Gálatas. El comentario de Mario Victorino* († post 362). *El comentario de San Jerónimo* († 419). *El comentario de San Agustín* († 430).

El pasaje de Gálatas 4, 4-5 presenta la encarnación del Verbo en el amplio panorama de la teología de las misiones divinas: en la plenitud de los tiempos, el Padre envía a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que estaban bajo la ley y conferirles la adopción filial. Este texto, breve y solemne, es una síntesis cristológica que recoge las afirmaciones fundamentales de la predicación apostólica, y desde siempre fue objeto de meditación en la Iglesia¹. Los Padres se han fijado en todos los elementos que componen esta síntesis cristológica. Diríamos que se han fijado en cada una de las palabras: desde la palabra *Dios*, hasta la palabra

1. La predicación de Jesús como Hijo de Dios no es el resultado de un desarrollo tardío en la Iglesia primitiva, sino que está en el corazón mismo de las más antiguas formulaciones del kerigma. «A este respecto, son particularmente significativas las *fórmulas de misión: Dios ha enviado a su Hijo* (Ga 4, 4; Rm 8, 3). La filiación divina de Jesús está, por tanto, en el centro de la predicación apostólica. Esta puede ser comprendida como una explicitación, a la luz de la cruz y de la resurrección, de la relación de Jesús a su *Abbá*» (COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión* [1985], prop. I, 1).

mujer; desde la importancia de la preposición *ex* o del posesivo *su*, a la filiación conquistada por el Hijo para los hombres. En el comienzo de las celebraciones del tercer milenio, resulta especialmente oportuno recorrer el mismo camino que recorrieron los Padres en la meditación de este texto, recordando los principales pensamientos que suscitó en ellos su lectura².

En nuestro recorrido, seguiremos el orden histórico de los Padres, deteniéndonos en aquellos textos que inauguran una nueva forma de subrayar la comprensión de las palabras paulinas o que suponen una importante aportación cristológica.

LA ÉPOCA PRENICENA

La época prenicena se abre con unos abarquantos pasajes de San Ireneo, que marcan las líneas esenciales de la exégesis a este texto y que marcan también las líneas fundamentales de la mariología. Al hilo de las citas de Ga 4, 4-5, Ireneo vertebra, p.e., el paralelismo Eva-María. Este texto es aducido también por Ireneo frente a los gnósticos para mostrar la unidad de Dios, la unidad de Cristo, la unidad de la historia de la salvación.

Las citas de Ireneo († ca. 200)

San Ireneo recurre a este pasaje paulino en el *Adversus haereses*³. El primer pasaje en que encontramos citado nuestro texto pertenece al libro II y se fija sobre todo en la unicidad de Dios Padre y en la adopción filial del hombre en Cristo:

2. Ga 4, 4 tiene, entre otras cosas, un rico contenido mariológico. Los comentarios patristicos deambulan muchas veces por terrenos mariológicos. Por motivos obvios, la Sociedad Mariológica Española dedicó su reunión de 1999 al tema de Dios Padre y Santa María. Se me encomendó que desarrollase el tema de Ga 4, 4 en la exégesis patristica, fijándome en las relaciones de Santa María con Dios Padre. La abundancia y densidad de las citas que hacen del texto los Padres griegos aconsejó que me detuviese en ellos, sin entrar en la exégesis de los Padres latinos. El trabajo aparecerá en el volumen LXV de «Estudios Marianos», que está ya en prensa. A él me remito para una consideración más extensa de la teología mariana griega. En este trabajo nos detenemos especialmente en los aspectos cristológicos, incluyendo en el estudio a los Padres latinos.

3. He aquí los lugares significativos: *Adv. Haer.*, II, 11, 1; III, 16, 3; 16, 7; 17, 4; 20, 2; 21, 4; 22, 1; IV 8, 1; 25, 3; 33, 4; 40, 3; V, 21, 1 y 2.

«Es fácil mostrar por las mismas palabras del Señor que Él confiesa un solo Padre, que ha hecho el mundo y modelado al hombre, que ha sido anunciado por la Ley y los Profetas, y que Él no conoce otro; que Él confiesa que este Padre Dios está por encima de todas las cosas. Y por otra parte Él enseña y ofrece por sí mismo la adopción de los hijos con respecto a este Padre (cfr. Ga 4, 5), en la cual consiste la vida eterna»⁴.

Ireneo viene luchando en todos estos párrafos contra el pluralismo de eones tan característico de los gnósticos, e insiste en que no hay más que un Padre, el cual ha creado todas las cosas; no hay más que un Hijo, el cual nos ofrece en sí mismo la adopción filial a este Padre. Este pasaje ireneano es densamente trinitario. Se habla en él de la Trinidad de personas y de la unidad convergente en el Padre: en torno a Él se produce la unidad de la Trinidad y en torno a Él gira la unidad de la historia de la salvación. Toda la historia de la salvación converge hacia la adopción filial ofrecida por Jesucristo a los hombres⁵.

El segundo pasaje en que encontramos citado Ga 4, 4-5 pertenece al libro III, y es también un hermoso párrafo trinitario en el que el misterio de Cristo, el misterio de la Trinidad y el misterio de María aparecen unidos por el hilo conductor de la historia de la salvación: hay un solo Dios y un solo Señor Jesucristo, el cual es Hijo de Dios e Hijo de María, y ha sido enviado por el Padre para ser el primogénito de entre los muertos y el primogénito de toda la creación y para que por medio de su primogenitura recibiésemos la adopción filial:

«Esta misma doctrina (sobre la generación de Cristo) fue desarrollada por Pablo (...) En la Carta a los Gálatas dice: *Cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para redimir a quienes estaban bajo la ley, para que recibiésemos la adopción filial* (Ga 4, 4-5). Así, de un modo evidente, indicaba que hay un solo Dios, el cual ha anunciado por medio de los profetas la promesa que se refiere al Hijo; y que hay un solo Jesucristo, Nuestro Señor, que proviene de la descendencia de David según la generación

4. IRENEO DE LYÓN, *Adv. Haer.*, II, 11, 1.

5. Como anotan A. Rousseau y L. Doutreleau en la edición de «Sources Chrésiennes», «Dios, quiere decir Ireneo, no tiene necesidad de nada para crear, ni de ninguna clase de materia, ni de ningún intermediario que le sea ajeno (ángeles o potestades demiúrgicas), pues Él tiene consigo desde siempre a Aquél que es su Palabra todopoderosa, es decir, al Hijo, y a Aquél que es su Sabiduría infaliblemente eficaz, es decir, a su Espíritu» (IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies*, II/I, Paris 1982, 229).

que procede de María: constituido Hijo de Dios con potencia, Él, el Cristo, según el Espíritu de santidad a partir de la resurrección de los muertos (cfr. Rm 1, 4), para que sea el primogénito de los muertos (cfr. Col 1, 18), como también es el primogénito de toda la creación (cfr. Col 1, 15), Él, el Hijo de Dios que ha llegado a ser Hijo del hombre, para que por su medio recibiésemos la *adopción filial*, de modo que el hombre llevase, acogiese y abrazase al Hijo de Dios»⁶.

El pasaje está enmarcado en la teología de las misiones trinitarias: un solo Dios, el Padre, el cual envía al Hijo; una encarnación verdadera, pues el Hijo es *hecho de* mujer; el Espíritu unge a Cristo, y es en el Espíritu como somos hechos hijos en el Hijo. La unidad de la economía descansa en el Padre. La teología de la misión —el Hijo es enviado— lleva consigo un reforzamiento de lo que en la terminología actual se llama «cristología desde arriba»: es el Hijo quien, enviado por el Padre, desciende al seno de Santa María. El texto citado está precedido por un párrafo, en el que Ireneo no deja lugar a dudas en cuanto a su visión cristológica. Comienza ese párrafo con la cita de Jn 1, 14, tan típica de la cristología descendente: el Verbo —que existía desde siempre en el seno del Padre— se ha hecho carne para nuestra salvación. Ireneo une Jn 1, 14 (el Verbo se hace carne) con Ga 4, 4 (la encarnación es una misión que tiene su origen en el Padre) y reafirma esta relación con una cita de Jn 1, 13: el Verbo se ha hecho carne, no por voluntad de la carne, ni por voluntad de varón, sino por voluntad de Dios⁷.

Inmediatamente después, Ireneo vuelve a insistir en la unidad de la economía remarcando que toda ella depende de la voluntad del Padre; el Hijo es ejecutor de esa economía. Esto es así incluso en el cumplimiento del tiempo y de la hora, conceptos tan importantes al hablar de la historia de la salvación como auténtica historia:

«Pablo dice: *cuando llegó la plenitud del tiempo, envió Dios a su Hijo* (Ga 4, 4). Según esto es claro que todo lo que de antemano conocía el Padre, nuestro Señor lo lleva a cumplimiento según el orden, el tiempo y la hora convenientes y conocidos de antemano, siendo uno y el mismo, rico y teniendo muchos títulos, pues Él está al servicio de la rica y múltiple voluntad del Padre, siendo a la vez el Salvador de quienes se salvan, el Señor de los que se someten a su poder, el Dios de las cosas que fueron creadas, el Hijo único del Padre, el Cristo que fue anun-

6. IRENEO DE LYON, *Adv. Haer.*, III, 16, 3 PG 7, 922. SCh 211, 298.

7. Cfr. IRENEO DE LYON, *Adv. Haer.*, III, 16, 2.

ciado desde el principio, el Verbo de Dios que se encarna cuando llegó la plenitud de los tiempos, cuando fue oportuno que el Hijo de Dios se hiciese hombre»⁸.

El contexto sigue siendo la lucha contra la multiplicidad de eones de los gnósticos. Ireneo insiste en la unicidad de la historia de la salvación. Esta historia es una, porque surge de la voluntad del Padre, y el Hijo la lleva a cumplimiento. No hay más que un solo Cristo: Él es el Verbo, el Hijo único, que en cumplimiento de la voluntad del Padre se encarna —Ireneo utiliza el verbo *sarkóo*—, y es Salvador y Señor, Cristo e Hijo del hombre. E inmediatamente añade, volviendo a citar Ga 4, 4, que el Hijo unigénito de Dios «cumple toda su economía humana, siendo uno y el mismo: Jesucristo, nuestro Señor»⁹.

Ireneo utiliza Ga 4, 4 en el desarrollo de uno de sus pasajes más hermosos en torno a la *oconomía salutis*. El Verbo se ha hecho carne —argumenta insistiendo en la unidad de la economía—, para destruir el pecado y para llevar al hombre a la imitación de Dios, elevándolo hasta el reino del Padre:

«El Verbo de Dios ha habitado en el hombre y se ha hecho Hijo del Hombre para acostumbrar al hombre a alcanzar a Dios y para acostumbrar a Dios a habitar en el hombre, conforme al beneplácito del Padre»¹⁰.

Ireneo se apoya también en Ga 4, 4 para rechazar el docetismo, que llevaría, entre otras cosas, a no dar importancia a los acontecimientos de la historia de la salvación. En efecto, negada la realidad de la carne de Cristo, se niega también la realidad de los misterios de su vida. Ireneo se remite aquí al paralelismo entre los dos Adanes, y argumenta a favor de la verdadera carne de Cristo desde la verdadera maternidad de Santa María. Desde un primer momento la mariología se utiliza para

8. IRENEO DE LYON, *Adv. Haer.*, III, 16, 7.

9. IRENEO DE LYON, *Adv. Haer.*, III, 17, 4. La expresión ireneana es rotunda: el Señor lleva a cumplimiento toda la economía humana. Como anotan A. Rousseau y L. Doutreleau, esta frase no está referida a la economía que concierne al hombre (es decir, a la recepción de la obra salvadora por parte del hombre), sino a la economía humana del Hijo de Dios, es decir, al desarrollo de los acontecimientos salvadores llevados a cabo por el Hijo de Dios en su carne, desde la encarnación hasta la glorificación. Cfr. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les heresies*, III/I, París 1974, 331.

10. IRENEO DE LYON, *Adv. Haer.*, III, 20, 2.

reafirmar las verdades cristológicas. Se equivocan —argumenta Ireneo— quienes dicen que Él no ha tomado nada de la Virgen. En efecto, si el primer Adán hubiese recibido su plasmación de la tierra gracias al arte de Dios y el nuevo Adán no la hubiese recibido de María gracias también al arte de Dios, Dios no habría sido coherente al entretrejer los sucesos de la historia de la salvación. El argumento ireneano es de sobra conocido: Santa María es la tierra virgen de la que ha sido moldeado el cuerpo del Redentor, en forma simétrica a como el cuerpo del primer Adán fue modelado de tierra virgen:

«Si Él no ha tomado de un ser humano la sustancia de la carne, ni se ha hecho hombre, ni Hijo del hombre. Ahora bien, si no se ha hecho lo que somos, carece de importancia el que haya sufrido. Todos admitirán que nosotros somos un cuerpo tomado de la tierra y un alma que recibe el espíritu de Dios. El Verbo de Dios ha llegado a ser todo esto, recapitulando en sí su propia criatura, y por esto confiesa que es Hijo del hombre y proclama bienaventurados a los mansos, *porque ellos poseerán la tierra* (Mt 5, 5). Y el Apóstol Pablo, en la Carta a los Gálatas dice abiertamente que *Dios envió a su Hijo nacido de una mujer* (Gal 4, 4). Y más aún, en la Carta a los Romanos dice: *...con respecto a su Hijo, nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios en el poder según el Espíritu de santificación tras la resurrección de entre los muertos, Jesucristo Nuestro Señor* (Rm 1, 3-4). De otro modo, habría sido inútil también su bajada a María. En efecto, ¿para qué habría bajado a Ella, si no hubiese tenido que tomar algo de Ella?»¹¹.

Es obvio que Ireneo está entendiendo el *Dios* de Ga 4, 4 explícitamente como Dios Padre, y que está entendiendo la encarnación como la misión del Hijo al seno de Santa María. El paralelismo con el primer Adán refuerza esta intelección: el primer Adán es moldeado por el Padre, que utiliza al Verbo y al Espíritu como sus dos manos; en consecuencia, el segundo también es moldeado por el Padre de tierra virgen¹². El pasaje que estamos considerando es quizá el más sintético de toda la mariología ireneana. Comienza con el tema de la recapitulación, sigue con el de los dos Adanes y la forma en que Dios —el Padre— los plasma de tierra virgen (tierra virgen/carne virgen), se eleva hasta la dimensión soterioló-

11. IRENEO DE LYON, *Adv. Haer.*, III, 21, 9-10; 22, 1-2; PG 7, 954-958. SCh 211, 426-436.

12. El tema es clásico en Ireneo. Cfr. p.e., A. ORBE, *Antropología de San Ireneo*, Madrid 1969, 32-148.

gica de la encarnación —el Verbo tiene que ser *hijo del hombre* para salvarnos—, y aquí, en el climax de la argumentación, aduce Ga 4, 4, en compañía del texto trinitario de Rom 1, 3-4.

El siguiente pasaje en que es citado Ga 4, 4 también se encuentra en un contexto de recapitulación. Esta vez tiene lugar en el comentario a Gn 3, 15: la descendencia de la mujer pisará la cabeza de la serpiente. El Hijo de María recapitula incluso, destruyéndola, la enemistad surgida entre la mujer y la serpiente:

«Así pues, —argumenta Ireneo— el Señor ha recapitulado en sí mismo esta enemistad haciéndose hombre *nacido de mujer* (Ga 4, 4), y pisando su cabeza (la de la serpiente), como ya hemos mostrado en el libro precedente»¹³.

Cristo recapitula en sí la antigua enemistad; el Hijo de la mujer vence al enemigo de la mujer. Se trata sencillamente de borrar con la obediencia del Hijo la desobediencia adamítica. Esta es una de las facetas de la recapitulación ireneana: recapitular destruyendo el mal. La «recapitulación» de la enemistad vuelve a aparecer en el libro V:

«Así pues, recapitulando todas las cosas en sí mismo, ha recapitulado también la guerra contra nuestro enemigo: ha desafiado y vencido a aquél que, en Adán, nos había conducido como esclavos, y le aplastó la cabeza, como se dice en Gn 3, 15 (...) Hasta ahora, en efecto, se profetizaba que Aquél que debía nacer de una mujer virgen según la semejanza de Adán habría acechado la cabeza de la serpiente: esto es, la descendencia de la que habla el Apóstol en la Carta a los Gálatas: *La ley de las obras fue establecida hasta la venida de la descendencia, para la cual se había hecho la promesa* (Ga 3, 19). Y aún lo dice más claramente en la misma carta: *Cuando, pues, llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer* (Ga 4, 4). Ya que el enemigo no habría sido vencido con justicia si quien lo venció no hubiese llegado a ser hombre naciendo de una mujer (...)

»Ahora bien, el Señor no habría recapitulado en sí mismo aquella antigua enemistad originaria contra la serpiente, llevando a cumplimiento la promesa del Creador y cumpliendo su precepto, si hubiese venido de otro padre. Pero, porque uno y el mismo es Aquél que en el principio nos plasmó y al fin del mundo envió a su Hijo, el Señor puso en práctica su precepto *naciendo de una mujer* (Ga 4, 4), aniquilando a

13. IRENEO DE LYÓN, *Adv. Haer.*, IV, 40, 3; PG 7, 1113-1114; SCh 100, 978-982.

nuestro adversario y llevando a la perfección al hombre *según la imagen y semejanza de Dios* (Gn 1, 26)»¹⁴.

Nos encontramos ante uno de los pasajes mariológicos más importantes de Ireneo, siempre en contexto de recapitulación y atendiendo especialmente al hecho de la verdadera maternidad de Santa María, que recapitula en sí misma la tierra virgen de la que Dios modeló al primer Adán. En el pasaje que estamos considerando, se habla de vencer con «justicia» al diablo. La justicia —argumenta Ireneo iniciando una consideración que durará siglos¹⁵— exige que, puesto que el diablo venció al hombre, quien le venza sea también un hombre. Cristo, naciendo de mujer, recapitula en sí mismo la historia humana, y por esta razón vence «con justicia» al diablo.

El tema de la recapitulación se aplica aquí también a Dios Padre: el nuevo Adán debía ser modelado por Dios (Padre) de mujer virgen como el primer Adán fue modelado por Dios (Padre) de tierra virgen. La teología de la virginidad de Santa María aparece esencialmente conectada con la teología de la recapitulación más que con una cuestión sexual.

Tertuliano († 222-223)

Tertuliano aduce el texto paulino en tres tratados: en el *De carne Christi* para apoyar la realidad de la encarnación, en el *De virginibus velandis* para defender la *virginitas in conceptione* de Santa María, y en el *Adversus Marcionem* para dejar claro que el Dios que envía al Hijo es el Dios de la creación, es decir, el mismo del Antiguo Testamento¹⁶. He aquí un pasaje paradigmático del *De carne Christi*:

14. IRENEO DE LYÓN, *Adv. Haer.*, V, 21, 1-2; PG 7, 1179-1180; SCh 153, 260-266.

15. Así, p.e., nos lo encontraremos, aunque con matices bien diversos, en autores tan distintos como Gregorio de Nisa (*Gran Discurso Catequético*, 19-23), San Agustín (cfr. p.e., *De Trinitate*, XIII, 14) y Santo Tomás de Aquino (cfr. p.e., *Summa Theologiae*, III, q. 46, a. 3, in c). Cfr. L.F. MATEO-SECO, *Estudios sobre la Cristología de San Gregorio de Nisa*, Pamplona 1978, 125-155.

16. TERTULIANO, *De carne Christi*, 20, 2-3; *Adv. Marcionem*, V, 4 y 8; *De virginibus velandis*, 6.

«Vuestra tortuosidad es tan grande, que incluso intentáis eliminar la misma sílaba *ex*, unida en calidad de preposición, y utilizar en cambio otra que en esta forma casi no se encuentra en las santas Escrituras. Decís que ha nacido *per virginem, non ex virgine. Et in vulva; non ex vulva* (...) Pablo impone silencio a estos gramáticos, diciendo: *Envió Dios a su Hijo hecho de (ex) mujer* (Ga 4, 4). ¿Acaso dice *per mulierem* o *in muliere*? Esto está dicho con mayor cuidado, ya que (Pablo) dice *factum* más que *natum*. Al decir *factum*, recordó también la afirmación *Verbum caro factum est* (Jn 1, 14)»¹⁷.

Tertuliano tiene presente explícitamente a Valentín al que llama «apóstata y hereje platonizante», entre otras cosas, por negar la verdadera carne del Señor¹⁸. Al igual que en algunos pasajes de Ireneo, la cita de Ga 4, 4 viene precedida por una cita de Jn 1, 13¹⁹. Tertuliano le dedica a ella un largo comentario; concretamente, todo el capítulo anterior. Con el comentario a Jn 1, 13, Tertuliano refuerza dos cosas frente a los valentinianos: la primera, que la expresión *ex Deo natus est* está referida exclusivamente a Cristo, y no a un peculiar nacimiento de los gnósticos; la segunda, que la expresión *qui non ex sanguinibus* se refiere al nacimiento de Cristo, *verdadero* y *virginal* al mismo tiempo²⁰. Si el Verbo se ha hecho carne, insiste Tertuliano, es por voluntad de Dios; cuando se dice que Él *no nació ni de la carne ni de la sangre*, no se está diciendo que no las tomase verdaderamente del seno de su Madre, sino que no nació del acto de la carne. Nació de la voluntad de Dios, pero no nació sin carne. Más aún, insiste Tertuliano utilizando el argumento *ex absurdo*: ¿para qué habría bajado el Espíritu a la matriz de su Madre, sino para tomar carne de Ella?

En este contexto se encuentra el texto que hemos citado, y que resulta muy claro para un latino y también para los gnósticos, que argumentaban con tanta eficacia ciñéndose al significado exacto de las preposiciones, como hace Heracleón en su comentario al evangelio de San Juan. El *ex* paulino de Ga 4, 4 —razona Tertuliano— impide que se pueda utilizar la expresión *per virginem* como una coartada para no aceptar la verdadera encarnación del Verbo. A la preposición *ex* se suma el

17. TERTULIANO, *De carne Christi*, 20, 2-3.

18. *Ibid.*, n. 3.

19. Cfr. IRENEO DE LYON, *Adv. Haer.*, III, 16, 2; Ib., 19, 2; 21, 5; V I, 3.

20. Cfr. el comentario de J.P. MAHÉ, en *Tertullien. La chair du Christ*, II (SCh 217), Paris 1975, 411-416.

uso del verbo *factum*, dice Tertuliano aferrado a la traducción latina: el cuerpo de Cristo *ha sido hecho de la materia de su Madre*²¹. La comparación de Ga 4, 4 con Jn 1, 14 no hace más que reforzar la idea. El Verbo ha nacido de Santa María, porque *ha sido hecho* de Ella.

El texto del *De virginibus velandis* está dedicado a defender la virginidad de Santa María, y es de una claridad meridiana. La cuestión es ahora dejar claro que el uso del sustantivo *mujer* no implica que se esté negando la virginidad de Santa María:

«Veamos ahora si el Apóstol mantiene la significación de este vocablo como Génesis, aplicándolo al sexo, de forma que llame a María mujer como el Génesis llama mujer a Eva. Escribiendo a los Gálatas, dice: *Envió Dios a su Hijo hecho de mujer* (Ga 4, 4). Consta que Ella fue virgen, aunque Ebión se resista a aceptarlo. Recuerdo que el ángel Gabriel fue enviado a la Virgen. Pero la llama bendita entre las mujeres, no entre las vírgenes: *Bendita tú entre las mujeres* (Lc 1, 28). Sabía el ángel que la mujer era virgen»²².

En el libro V del *Adversus Marcionem*, Tertuliano muestra que cuando San Pablo menciona a Dios se está refiriendo al Dios Creador. No hay más que un Dios. En el capítulo 4, Tertuliano defiende la unicidad de este Dios —de hecho se está refiriendo a Dios Padre— argumentando que el Dios que es dueño de la creación es dueño también de los tiempos, y que Él es también quien ha enviado a su Hijo y al Espíritu:

«Cuando llegó el momento de que se cumpliera el tiempo, *envió Dios a su Hijo* (Ga 4, 4). Ciertamente, aquél que es también el Dios de los tiempos de los que consta el siglo; el que también ordenó las señales de los tiempos: los soles, las lunas, los astros, las estrellas; el que finalmente dispuso y anunció la revelación de su Hijo al final de los tiempos: *En los últimos tiempos se manifestará el monte del Señor* (Is 2, 2); *En los últimos tiempos derramaré mi espíritu sobre toda carne*, dice Joel (Jl 2, 28). Pertenecía hacer que se cumpliera el tiempo a aquel mismo al que pertenece el comienzo y el fin de los tiempos (...) ¿Para qué *envió a su Hijo? Para redimir a los que estaban bajo la ley*, esto es, para *transformar los caminos tortuosos en rectos, y los ásperos en suaves*, según Isaías (Is 40, 4); para que

21. También Ireneo insiste en el significado de *factum*, como hemos visto, para recalcar que la humanidad del Señor ha sido moldeada en el seno de Santa María. Y también utiliza una lectura coincidente de numerosos textos. En el caso del *Adv. Haer.* III, 22, 1, lee conjuntamente Gn 1, 26, Jn 1, 14, Ga 4, 4, Rm 1, 3-4.

22. TERTULIANO, *De virginibus velandis*, 6, 1. Y líneas más adelante, volviendo a citar Ga 4, 4, insiste en la misma idea: llama mujer a una virgen desposada e íntegra.

pasasen las cosas antiguas y surgiesen las nuevas, la ley nueva desde Sión y la palabra de Dios desde Jerusalén (Is 2, 3), para que recibiésemos la adopción de hijos, ciertamente las naciones que no éramos hijos. Él ciertamente será la luz de las naciones, y en su nombre esperarán las naciones. Así pues, para que fuese cierto que nosotros somos hijos de Dios, envió a su Espíritu a nuestros corazones, que clama: Abba, Padre (Ga 4, 6)»²³.

Desde otro punto de vista al de Ireneo y en el típico estilo polémico de Tertuliano, he aquí una visión de Ga 4, 4-6 enmarcada en la historia de la salvación y en la teología de las misiones trinitarias. El Padre es el dueño de los tiempos, en su comienzo, en su final y en su plenitud. Este Padre envía al Hijo y al Espíritu para hacer llegar los tiempos nuevos, es decir, para convertir a los hombres en hijos de adopción. La unidad del misterio trinitario y de la historia de la salvación descansan en la unidad de Dios Padre. Tertuliano insistirá, citando también Ga 4, 4, en la unión entre la misión del Hijo y la del Espíritu. Más aún, en el *Adv. Marcionem* —escrito ya en su período montanista— insistirá en que la misión del Hijo tiene como finalidad la misión del Espíritu. Cristo es el dador de los carismas. Fue enviado por el Padre para que diese estos dones a los hombres (cfr. Ef 4, 8), especialmente al Espíritu, dice Tertuliano volviendo a citar Jl 2, 28²⁴.

Las citas de Orígenes († 235)

Tras Ireneo, el siguiente autor en que nos detenemos en el ámbito griego es Orígenes. Las citas de Ga 4, 4-5 que hace Clemente de Alejandría no son especialmente significativas²⁵; Orígenes sí lo hace con fre-

23. TERTULIANO, *Adv. Marcionem*, V, 4.

24. «Ciertamente, si el Creador prometió el Espíritu para los últimos días, y Cristo es dispensador de las cosas espirituales, apareció en los últimos tiempos conforme dice el Apóstol (Ga 4, 4), *Cuando se cumplió el tiempo envió Dios a su Hijo*. Y también: *Porque ya el tiempo es corto* (1 Co 7, 20). Es claro que se refiere a la predicación de los últimos tiempos y que esta gracia del Espíritu pertenece a Cristo predicador» (TERTULIANO, *Adv. Marcionem*, V, 8).

25. Clemente cita nuestro texto en *Pedagogo*, 2, 29; *Protréptico*, 82; *Stromata*, II, 75, 2; II, 134, 2; IV, 104, 1. He aquí un ejemplo significativo: «Él (el Logos) ha llenado el mundo entero de la sangre de la viña, asegurando a la piedad la bebida de la verdad, la unión de la antigua ley y el nuevo Logos, para realizar la plenitud de los tiempos (Ga 4, 4), anunciada de antemano» (*Pedagogo*, 2, 29). Cfr. CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Pedado-*

cuencia y con intereses diversos. La *Biblia Patristica* aduce hasta unos cincuenta lugares²⁶. Los analizamos agrupados por temas.

La enseñanza mariológica

Orígenes se inserta decididamente en el uso que los Padres anteriores a él han hecho de este texto. Indiscutiblemente, el contexto teológico es menos amplio que el de Ireneo. Interesa a Orígenes insistir contra los doctas en la verdad del nacimiento del Señor, haciendo hincapié en que el Apóstol dice expresamente nacido de (*ex*) María, y no por medio de (*diá*) María²⁷. Puntualiza también que la virginidad de Santa María no queda en entredicho por el uso que hace San Pablo del término *mujer*²⁸. El tema, ya visto por Tertuliano, será recurrente a lo largo de toda la época patristica, y el argumento origeniano se irá ampliando con más razones filológicas. Pero la línea origeniana —prestar atención al significado obvio de la palabra mujer—, será un argumento constante.

Orígenes se fija también en la preposición *ex* de Ga 4, 4, para mostrar al mismo tiempo la verdad de la encarnación y la verdad de la virginidad de Santa María, inaugurando también una línea exegética duradera. Lo hace considerando Ga 4, 4 a la luz de 1 Co 11, 12: *Pues así como la mujer (procede) del (ex) varón, así el varón (procede) por medio de (diá) la mujer*. Comenta Orígenes:

«Quizás surja alguien y se oponga a lo que venimos diciendo sobre la mujer y el varón, objetándonos lo que el Apóstol dice de Cristo: *Hecho de mujer, hecho bajo la ley* (Ga 4, 4). No dijo *hecho por medio de la mujer*. Pienso que se ha de responder así: es conveniente decir de todo hombre que ha sido hecho por

gue, SCh 108 (ed. de Cl. Mondésert y H.I. Marrou), 65. Clemente entiende aquí «plenitud de los tiempos», no en el sentido de que el Hijo es enviado cuando llega la plenitud de los tiempos, que es el sentido obvio del texto paulino, sino en el sentido de que el Hijo es enviado para llevar a los tiempos a su plenitud. Encontraremos esta misma intelección algunas veces, aunque no muchas. La mayor parte de los Padres entiende el texto en su sentido más literal: el Hijo es enviado cuando los tiempos han llegado a la plenitud prevista por el Padre.

26. Cfr. CENTRE D'ANALYSE ET DE DOCUMENTATION PATRISTIQUE, *Biblia Patristica*, Paris 1980, 419.

27. ORÍGENES, *In Epist. ad Gal.*, PG 14, 1298 A.

28. ORÍGENES, *In Lev.*, 8, 2. GCS 29, 394-396; PG 12, 493 B-494.

medio de la mujer, ya que, antes de nacer por medio de la mujer, tuvo su comienzo en el varón. De Cristo, en cambio, puesto que no tiene el origen de su carne en semen de varón, se dice con rigor que fue hecho de (*ex*) mujer. Pues a ella, esto es, a la mujer, se le atribuye el origen primero de la carne (de Cristo). Por esto dice el Apóstol con todo derecho que fue hecho *ex muliere*, y no *per mulierem*²⁹.

La concepción genética del momento facilita utilizar Ga 4, 4 en favor de la virginidad de Santa María. En efecto, como hemos visto en la interpretación de 1 Co 11, 12, en la generación, la procedencia como tal —la que se califica con la partícula *ex*— se atribuye al varón, porque de él procede el semen que es alimentado y moldeado en el seno de la mujer. Según Orígenes, en el caso del Señor, es su Madre la que merece la partícula *ex*, ya que es de su carne (y no de la carne de ningún varón) de donde extrae Dios la carne de Cristo.

La plenitud de los tiempos

Orígenes también presta atención a la expresión «plenitud de los tiempos». A veces utiliza estas palabras para señalar las consecuencias que se siguen de que en Cristo se encuentre la plenitud de los tiempos. Así, p.e., Moisés desaparece cuando llega Cristo, pues la ley antigua era únicamente pedagogo, y el pedagogo pierde su razón de ser cuando los niños llegan a la edad adulta³⁰.

A veces entiende que «la plenitud de los tiempos» acontece en las almas, cuando éstas han llegado a la santidad. He aquí un pasaje expresivo del *Comentario a san Juan*:

«Sin embargo no se puede ignorar que, incluso antes de su venida corporal, ha habido una venida espiritual de Cristo a aquellos hombres que han llegado a una cierta perfección, que no eran ya niños bajo la autoridad de pedagogos (cfr. Ga 4, 2), y para los que ya había tenido lugar una cierta plenitud de los tiempos: los patriarcas, Moisés el siervo, los profetas que han contemplado la gloria de Cristo»³¹.

29. ORÍGENES, *In Epist. ad Rom.*, 3, 10. PG 14, 956 C-957 A.

30. ORÍGENES, *Comment. in Epist. ad Rm*, III, 11. PG 14, 959.

31. ORÍGENES, *Comment. in Jn I*, 37.

«Plenitud de los tiempos» no está entendido en un sentido divergente a los que ya hemos comentado, sino convergente. Como comenta C. Blanc, la razón de fondo de este pensamiento origeniano es salir al paso de aquellos que piensan que el Dios del Nuevo Testamento es distinto y más grande que el del Antiguo. Orígenes tiene presente a los gnósticos y especialmente a Marción. Y los refuta exaltando la figura de Moisés y de los profetas, los cuales no sólo han deseado ver lo que habían de ver los Apóstoles, sino que lo han visto, y precisamente porque lo han visto han podido anunciarlo. Cristo cumple la ley y los profetas y se manifiesta como Aquél que ha hablado a Moisés y a los profetas³². Ese encuentro con el Verbo hace que, para Moisés y los profetas, en cierto sentido, llegase la plenitud de los tiempos, o mejor dicho, que el Verbo llegase a ellos porque ya habían llegado a la vida perfecta. El sentido del texto queda reafirmado por la continuación que encuentra en el párrafo siguiente: en la situación actual, Cristo, a pesar de que se haya proclamado ya su venida, aún no ha llegado para los ignorantes, porque ellos aún no han alcanzado la edad perfecta y se encuentran bajo la tutela de tutores.

Esta intelección origeniana de la frase de Ga 4, 4 es estable, y la encontramos también en lo más típico de su pensamiento espiritual. He aquí un pasaje elocuente:

«Por esta razón, toda alma que accede a la primera infancia y camina hacia la perfección (cfr. Hbr 6, 1) tiene necesidad, hasta que se instale en ella la plenitud de los tiempos (Ga 4, 4), de un pedagogo, de ecónomos e intendentes (Ga 4, 2) a fin de que, después de esto, aquel que no difiere en nada de un esclavo aún siendo dueño de todo (cfr. Ga 4, 1), reciba su patrimonio una vez que de la mano del pedagogo ha salido de los ecónomos e intendentes, es decir, reciba su patrimonio análogo a la piedra de gran valor, y lo perfecto termine por abolir lo que era parcial (cfr. 1 Co 13, 10), al momento en que él será capaz de acceder al grado superior del conocimiento de Cristo (Flp 3, 8), después de haberse ejerci-

32. Cfr. C. BLANC, en *Origène, Commentaire a Saint Jean*, I, 37 (Sch 120), Paris 1966, 398. Nos encontramos ante la intelección de la «plenitud de los tiempos» en el sentido espiritual, tan típico de Orígenes. Se trata de la plenitud de aquel que ha alcanzado una madurez tal que le permite entrar en contacto con lo divino. Observa M. Harl que la expresión «plenitud de los tiempos», en Orígenes, se refiere a una etapa en la vida espiritual del alma antes que al momento de la encarnación. Cfr. M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris 1958, esp. p. 215. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit: l'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950, 166-178; H. CROUZEL, *Origène et la connaissance mystique*, Brujas 1961, 300-311.

tado en los conocimientos es necesario llamarlos así puesto que han sido sobrepasados por el conocimiento de Cristo»³³.

Hasta ahora los textos origenianos evocan con fuerza la intelección de Clemente en torno a la plenitud de los tiempos, hasta el punto de que puede decirse que éste es el sentido en que Orígenes aduce habitualmente la expresión «plenitud de los tiempos». Más adelante Orígenes, moviéndose en este mismo contexto, une la «plenitud de los tiempos» con el conocimiento de la divinidad de Cristo³⁴. En cambio, en el libro XX, Ga 4, 4 es entendido como que el Verbo es enviado por Dios cuando llega la plenitud de los tiempos:

«Aquél que al llegar a la plenitud de los tiempos fue enviado por Dios para nacer de una mujer y nacer bajo la ley (Ga 4, 4), estando bajo la ley que da el mandamiento *Honra a tu padre y a tu madre para alcanzar la felicidad* (Ex 20, 12), puesto que no ha tenido más padre que el Dios de los cielos, dice con todo derecho: *Yo honro a mi Padres*»³⁵.

La «plenitud de los tiempos» se refiere aquí a la plenitud alcanzada en la historia de la salvación, es decir, a su momento culmen. Encontramos esta expresión utilizada en este mismo sentido en las *Homilias sobre Jeremías*³⁶ y en las *Homilias sobre Josué*³⁷.

La unidad de Dios

Orígenes también utiliza Ga 4, 4 para defender, frente a Marción, la unidad entre los dos Testamentos. Así, lo vemos en su comentario a

33. ORÍGENES, *Comment. in Mt*, X, 9. Cfr. ed. de R. GIROD, en *Origène, Commentaire sur S. Matthieu I* (Sch 162), 175. Para una mejor comprensión del texto, Girod remite al Comentario a San Juan (I, 37-38), que acabamos de citar.

34. «...hasta que sea llegada la plenitud de los tiempos acá abajo y hasta que comprendamos la perfección del Hijo de Dios...» (ORÍGENES, *Comm. in Jn*, X, 85). Cfr. ed. de C. BLANC, *Origène, Commentaire a Saint Jean*, II, 37 (Sch 157), Paris 1970, 435. Cfr. también, ORÍGENES, *Comm. in Jn*, XIII, 319. Cfr. ed. de C. BLANC, *Origène, Commentaire a Saint Jean*, III, 37 (Sch 222), Paris 1975, 208-209.

35. ORÍGENES, *Comm. in Jn*, XX, 339). Cfr. ed. de C. BLANC, *Origène, Commentaire a Saint Jean*, XX, 339 (Sch 290), Paris 1982, 323.

36. ORÍGENES, *Homilia XIX sobre Jeremías*, 15. Cfr. ed. de P. NAUTIN, en *Origène, Homélie sur Jérémie II* (Sch 238), Paris 1977, 245.

37. ORÍGENES, *Hom. in Jos.*, III, 2. Cfr. *Origène, Homélie sur Josué* (Sch 71), cit., 133.

la presentación del Niño en el templo (cfr. Lc 2, 22-24). Argumenta Orígenes: Dios —el Dios Padre del Nuevo Testamento— hace nacer a su Hijo sometido a la Ley. Esta Ley no puede ser la del demiurgo. En efecto, ¿cómo podría el Dios bueno del Nuevo Testamento someter a su Hijo a la ley de un dios malo?

«¿Dónde están los que no reconocen al Dios de la Ley y afirman que no es Él, sino un Dios diferente el que ha sido revelado por Jesucristo en el Evangelio? ¿Habría que pensar que el Dios bueno habría sometido a su Hijo a la ley del Creador y a un poder enemigo, a un poder que no hubiese otorgado Él mismo? Más aún. Ha sido hecho bajo la ley para rescatar a quienes estaban bajo la ley (Ga 4, 5) y someterlos a otra ley que acaba de ser mencionada en el texto»³⁸.

Orígenes también es consciente de que el texto de Ga 4, 4 reafirma la verdad de la carne de Cristo³⁹.

El sometimiento a la ley

Orígenes utiliza Ga 4, 4 para subrayar con gran fuerza el hecho de que Jesús, que nos libera de la ley, estuvo sometido a la ley de Moisés. En las *Homilías sobre Josué*, mostrando la relación entre Josué y Jesús, escribe:

«Te preguntarás: ¿Cómo nuestro Señor, Hijo de Dios, es siervo de Moisés? Porque, cuando llegó la plenitud de los tiempos, *Dios envió a su Hijo, nacido de una mujer, nacido bajo la ley* (Ga 4, 4). Precisamente porque Él ha nacido bajo la ley fue servidor de Moisés»⁴⁰.

El tema vuelve a aparecer más adelante. Orígenes está comentando Jos 11, 12: *Jesús (Josué) mata todos sus reyes a espada*. Y comenta:

38. ORÍGENES, *Hom. in Lc XIV*, 7. Cfr. *Origène, Homélie sur S. Luc* (ed. H. CROUZEL) SCh 87, Paris 1962, 224-226.

39. Celso despreciaba la doctrina cristiana, entre otras cosas, porque estimaba ridículo el pensamiento de que Dios hubiera podido tomar carne humana. «Según nosotros —contesta Orígenes insistiendo en la verdad de la encarnación—, Él ha tomado ciertamente un cuerpo, ya que ha nacido de una mujer (Ga 4, 4)» (ORÍGENES, *Contra Celso*, I, 70). Cfr. *Origène, Contre Celse*, I (SCh 132), Paris 1967, 271.

40. ORÍGENES, *Hom. in Jos.*, XV, 4. Cfr. *Origène, Homélie sur Josué* (SCh 71), Paris 1960, 347.

«El Apóstol dice, en efecto: *Cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, hecho de mujer, hecho bajo la ley* (Ga 4, 4). Pues si Él ha nacido bajo la Ley, Él ha cumplido todos los preceptos de la Ley, ya que Él estaba sometido a ella. Así nos libraba de la maldición de la Ley. Él dice de sí mismo: *Yo no he venido a abolir la Ley, sino a cumplirla* (Mt 5, 17)»⁴¹.

El nacimiento bajo la ley reafirma la realidad de la carne del Señor y su relación con la historia. Él nació bajo la Ley y, por tanto, la cumplió. Nótese la forma en que Orígenes insiste en este cumplimiento reafirmando desde la lectura de Mt 5, 17. Según la versión latina que nos ha llegado de esta homilía, en ese lugar el Señor afirma que ha venido a cumplir la Ley: *Sed et ipse de se dicit quia non veni solvere legem, sed adimplere*.

DE NICEA A ÉFESO

El período que media entre Nicea y Éfeso está lleno de grandes teólogos y exégetas hasta el punto de que se le denomina la Edad de Oro. Las líneas maestras de la lectura de Ga 4, 4 están ya establecidas por Ireneo y Orígenes, y permanecerán inalterables, aunque, eso sí, ampliando los temas y recibiendo nuevas aplicaciones teológicas. Enumeraremos brevemente los matices que siguen apareciendo en la exégesis griega intentando evitar repeticiones, y nos detendremos en la exégesis de tres grandes autores latinos, San Jerónimo, San Ambrosio y San Agustín, que muere en vísperas del Concilio de Éfeso.

Las citas en Apolinar de Laodicea († ca. 390)

Las citas de Ga 4, 4 que hace Apolinar son bien elocuentes de la problemática subyacente a su cristología, e introducen un elemento nuevo: el intento de desvirtuar el sentido obvio del texto paulino. La primera cita se encuentra en un pasaje donde Apolinar parece aceptar que el cuerpo de Cristo es celeste, y en el que contrapone la expresión joánica «bajado del cielo» (Jn 3, 13) con la paulina «nacido de mujer» (Ga 4, 4):

41. ORÍGENES, *Hom. in Jos.*, II, 2. Cfr. *Origène, Homélie sur Josué* (Sch 71), cit., 121.

«El germen desde el inicio es llamado justamente Señor, también según el cuerpo, y en esto difiere de todo otro cuerpo. En efecto, cuando fue concebido en el seno, no lo fue separadamente de la divinidad, sino unido a ésta, según lo que dijo el ángel: *El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por lo tanto, lo que ha de nacer de ti se llamará Hijo de Dios* (Lc 1, 35). Se trata, por tanto, de una bajada del cielo y no sólo de un niño *nacido de mujer, nacido bajo la ley* (Ga 4, 4), ya que *ninguno sube al cielo, sino el que ha bajado del cielo, el Hijo del hombre* (Jn 3, 13). No es exacto definir ese cuerpo como una criatura. Ese cuerpo es del todo indivisible de aquel de quien es cuerpo; él participa también del apelativo de increado y es llamado Dios...»⁴².

Desde luego el texto no es un modelo de buen uso de la comunicación de idiomas. Y es la única vez en que Ga 4, 4 es citado, «redimensionándolo» con otra cita de la Escritura. Esta mezcla apolinarista de textos hace imposible que el *nacido de mujer* se tome en su sentido obvio y fuerte: teniendo un cuerpo *tomado de* mujer. Según Apolinar, Cristo ha nacido *por medio de* Santa María, no *ex* Santa María. Se ve que las precisiones de San Basilio no eran extemporáneas.

Apolinar vuelve a citar Ga 4, 4 en el *Ad Iovinianum*, junto a una frase que causará más tarde verdaderos quebrantos al ser usada por Cirilo de Alejandría, que desconoce su origen y su sentido primigenio: *la única naturaleza encarnada del Verbo Dios*:

«Confesamos que el Hijo de Dios, el cual antes de todos los siglos y desde la eternidad ha sido engendrado por el Padre, en los últimos tiempos ha nacido de María según la carne para nuestra salvación. Así lo enseña el Apóstol cuando dice: *Pero cuando llegó la plenitud del tiempo, Dios envió a su propio Hijo nacido de mujer* (Ga 4, 4). Nosotros confesamos que el mismo es Hijo de Dios y Dios mismo según el espíritu; hijo del hombre según la carne. No hay dos naturalezas de las cuales una es la del Hijo que debe ser adorada y otra que no puede ser adorada. Al contrario, no hay más que *una naturaleza encarnada del Verbo de Dios*, la cual debe ser adorada con una única adoración junto con su carne»⁴³.

42. APOLINAR DE LAODICEA, *De unione corporis et divinitatis in Christo*, 1 y 3; H. LIETZMANN, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, «Texte und Untersuchungen», 1 (1904) 185-186.

43. APOLINAR DE LAODICEA, *Ad Iovinianum* 1-2; H. LIETZMANN, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, cit., 250-251; PG 28, 25 A. La cita de Ga 4, 4 vuelve a aparecer en un pasaje incluido en el atanasiano *De incarnatione Verbi*, que H. Lietzmann atribuye a algún discípulo de Apolinar (*De Incarnatione Verbi*, 2-4. PG 28, 92 C-96 A. H. Lietzmann, 304-305). Dios se hace uno con la carne. Se trata —prosigue el texto— de una carne engendrada y, por tanto, se puede decir que Dios ha sido engendrado. El tema de

La confusión de naturalezas es palmaria, y el sentido monofisita del párrafo salta a la vista. En este contexto Ga 4, 4, entendido en su sentido obvio, sobra. ¿Lo cita Apolinar por el prestigio del texto, citado por Ireneo y Basilio para dejar clara la verdadera maternidad de Santa María? Desde luego, el sentido paulino del texto está cambiado, hasta el punto de que se está hablando de un nacimiento *por medio de*, no de un nacimiento que consista en que el cuerpo de Cristo es modelado de la carne virginal.

La lectura de los antioqueños

Ga 4, 4 es citado con relativa frecuencia por Diodoro de Tarso († ca. 394), Teodoro de Mopsuestia († ca. 428), Nestorio (†451) y Juan de Antioquía († 441/442). El texto, en efecto, es muy adecuado para defender la integridad de la naturaleza humana del Señor. Diodoro utiliza el texto paulino para recalcar que la humanidad del Señor es completa. Pablo dice —argumenta Diodoro— que nació de Ella un hombre:

«Ciertamente, Pablo no enseñó que el Dios Verbo, al hacerse carne y ser formado, fuese un niño nacido de la Virgen, sino que dice que el hombre que nació de María fue enviado para nuestra salvación. En efecto, Dios no envió a su propio Hijo para que naciese, sino que al que ya había nacido, lo envió para nuestra salvación. Para Pablo se trata de una determinación en torno a quien ya ha nacido de María (...) *Pues cuando vino la plenitud del tiempo* (...). Así pues, ¿quién estuvo bajo la ley? ¿Quién estuvo sin circuncidar? ¿Quién fue educado según la costumbre judaica? ¿Acaso el hombre que nació de María? ¿Acaso esto se dice del Dios Verbo?»⁴⁴.

La distinción entre hombre y Verbo es palmaria. Nos acercamos a la concepción nestoriana. Más bien estamos en sus antecedentes, cuando se

la carne celeste de Cristo ha desaparecido, desechado por la fuerza con que Ga 4, 4 habla de que Cristo ha sido formado de mujer. El anónimo utiliza el verbo *platso* como explicativo del verbo *gígnomai*.

44. DIODORO DE TARSO, *Fragments*. Cfr. M. BRIÈRE, *Quelques fragments syriaques de Diodore, évêque de Tarse*, «Revue de l'Orient Chrétien», Tercera serie 10 (1946), 263. Los fragmentos de Diodoro de Tarso están también reunidos por R. ABRAMOWSKI, *Der Theologische Nachlass des Diodor von Tarsus*, «Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft» 42 (1949), 23. Sergio Álvarez Campos ofrece traducido al latín el fragmento que estamos citando en el *Corpus Marianum Patristicum*, Burgos 1970, n. 1020.

dice que el Verbo no es engendrado de María, sino que lo que nace de María es un hombre que, después, es enviado para nuestra salvación. A ese hombre, y no al Verbo, hay que atribuir lo más humano de Jesús, valga la redundancia. ¿Cómo puede ser educado el Verbo? ¿No será más exacto pensar que quien es educado es el hombre Jesús nacido de María, a quien después se le une el Verbo? El párrafo deja claros los antecedentes de Nestorio y el porqué de sus dificultades cristológicas con respecto al título de *Theotokos*.

Es la misma concepción cristológica que encontramos en Teodoro de Mopsuestia. El texto no necesita de comentarios:

«Así, pues, el Verbo asumió a un hombre perfecto, procedente de la descendencia de Abrahán y de David, como se declara en las Sagradas Escrituras, siendo por naturaleza lo mismo que aquellos de cuya semilla procedía, hombre perfecto en cuanto a la naturaleza, compuesto de alma intelectual y carne humana. A este hombre, que era igual a nosotros por naturaleza, modelado por el Espíritu Santo en el seno de la Virgen, *hecho de mujer y nacido bajo la ley* (Ga 4, 4), en forma inefable (el Verbo) se lo unió a sí mismo»⁴⁵.

Con semejante concepción es imposible llamar con rigor a Santa María Madre de Dios. Su maternidad sobre el hombre Jesús es clara. Pero el Verbo se lo ha unido, se lo ha *atado* a sí mismo (Teodoro utiliza aquí el verbo *synapto*) después de nacido. Por tanto, esa humanidad, a pesar incluso de la virginidad de su Madre, no puede decirse con rigor que sea humanidad de Dios. Toda la novedad de su naturaleza estriba sólo en esto:

«Con las palabras *hecho de mujer* (Ga 4, 4), el Apóstol enseña que Él ha entrado en este mundo por medio de una hembra conforme es ley en los hombres (...) El hecho de no haber sido engendrado por un varón, sino sólo por el Espíritu Santo en el seno de la madre, esto está por encima de la naturaleza humana (...) Pero también Eva existió de Adán, y su origen difiere del origen de todos los hombres: ha sido hecha, sin comercio sexual, de una costilla. En consecuencia, poseía con Adán la naturaleza común, porque había recibido de él la naturaleza. Es así como debemos entender lo que es nuevo en nuestro Señor Jesucristo: que él, sin varón, ha sido hecho de una mujer por el poder del Espíritu Santo»⁴⁶.

45. TEODORO DE MOPSUESTIA, *De Symbolo*, 8, PG 66, 1017 B. E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, 1, 7, 98.

46. TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homiliae catecheticae* 6, 9. (R. TOURNEAU, R. DEVRESSE, *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, «Studi e testi» 145, 147).

Sorprenden las palabras de Teodoro de Mopsuestia. La virginidad de su Madre es lo único nuevo que existe en la generación de Jesús. Teodoro se apresura a decir inmediatamente que esta novedad está en la misma línea que la «novedad» de la plasmación de Eva. Teodoro no duda de la virginidad de María, ni siquiera al citar las palabras *nacido de mujer*, que le parecen absolutamente compatibles con la virginidad. El problema no es mariológico, sino estrictamente cristológico: el modo de unión entre el Verbo y el hombre Jesús.

Nestorio cita Ga 4, 4 en un pasaje en el que rechaza abiertamente lo que podríamos llamar la teología de las misiones divinas:

«*Envió Dios a su Hijo* (Ga 4, 4). Ya que era inconveniente ver la naturaleza de la divinidad entre los enviados, Pablo, ya anciano, gozando de Cristo, Señor de todos, y conociéndolo con mayor verdad y fluidez, dice: *Envió Dios a su Hijo, hecho de mujer* (Ga 4, 4). El Hijo de Dios ha nacido, Dios Verbo y hombre. En consecuencia, la que dio a luz sea llamada Madre de Dios (*Theotokos*) a causa de la unidad; a causa de la naturaleza del hombre, *anthropotokos*. Pero puesto que no quieres señalar ambas cosas con un sola palabra, me refiero al Dios y al hombre, no la llames *Christotokos* (mira que sólo me distingo de ti por esta palabra), sino que cuando llames a la Virgen *Theotokos*, te acuerdes de llamarla *anthropotokos*; no quites la economía, que es lo más importante de nuestra salvación. *Envió Dios a su Hijo, hecho de mujer, hecho bajo la ley...*»⁴⁷.

A Nestorio le parece excesivo que Dios pueda ser enviado. De ahí que el Hijo tenga que ser enviado exclusivamente en cuanto hombre. La nestoriana unión moral entre las dos naturalezas salta a la vista. De ahí que, aunque se pudiese llamar a Santa María *Theotokos*, teniendo presente esta unión —posterior al nacimiento de Jesús—, lo mejor es llamarla *anthropotokos*. La habilidad dialéctica de Nestorio no logra encubrir su deficiencia teológica. En efecto, a Santa María se la llama *Theotokos* con toda propiedad, y esto mirando a que engendra exclusivamente la naturaleza humana de Cristo. Y es que, en el seno materno, la naturaleza humana de Cristo es ya la naturaleza humana de Dios, pues el Verbo está unido hipostáticamente a ella. Lo llamativo de Nestorio es precisamente que rechace como inconveniente que Dios pueda ser enviado, habiendo tantos textos

47. NESTORIO, *De Incarnatione*, PL 48, 861-862. LOOFS, *Nestoriana*, Halle 1905, 312-313.

del Nuevo Testamento que hablan de la misión del Hijo y del Espíritu Santo. Pero si se considera con rigor, no resulta tan extraño: Nestorio está hablando de que es la *naturaleza divina* la que es enviada, sin caer en la cuenta de que quien es enviada es la Persona divina, no la naturaleza.

Terminamos nuestro recorrido por los antioquenos precisamente en Juan de Antioquía, que el a. 433 firmará con San Cirilo la *fórmula de unión*, cerrando así la crisis abierta por Nestorio y que el Concilio de Éfeso no logró cerrar en su momento. Se encuentra en una Carta a Nestorio, persuadiéndole a que acepte la *Theotokos*. El pasaje es una magistral página cristológica estructurada sobre la kénosis del Verbo: si no se acepta que Santa María es Madre de Dios —argumenta—, tampoco se acepta realmente el anonadamiento del Verbo. Pero ciñámonos a la cita de Ga 4, 4:

«Las Sagradas Escrituras nos confirman sobre todo la clemencia de Dios para con nosotros, cuando muestran que el único y sempiterno Hijo de Dios, nacido antes de todos los siglos, ha nacido también de la Sagrada Virgen de forma impasible. El divino Apóstol intenta mostrar esto cuando dice: *Envió Dios a su Hijo, hecho de mujer* (Ga 4, 4). Se muestra aquí claramente que el mismo Hijo Unigénito de Dios salió a la luz desde la Virgen con un maravilloso nacimiento, como he dicho hace un momento. Y si la Virgen es llamada *Theotokos* a causa de este maravilloso nacimiento (pues es llamada así realmente por ellos), no comprendo por qué hemos tomado esta cuestión —que no es necesaria (lo digo con tu permiso)—, contra nosotros y, como ves, contra la paz eclesíastica»⁴⁸.

A Juan de Antioquía le parece una cuestión inútil y contra la misma historia el discutir en torno a la *Theotokos*. Pero él ha utilizado correctamente la *comunicación de idiomas*: es el Verbo el que nace de Santa María. Desde esta perspectiva es obvio llamar a la Virgen Madre de Dios. Juan se apoya en Ga 4, 4 para mostrar la identidad entre el Hijo eterno del Padre y el hijo de María. Una vez hecho esto, la discusión sobra. Lo lógico era firmar con Cirilo la fórmula de unión, como hizo.

San Cirilo de Alejandría († 444)

San Cirilo utiliza Ga 4, 4 siete veces y en un variado contexto teológico. El primer texto tiene una gran importancia para conocer el pen-

48. JUAN DE ANTIOQUÍA, *Epistula ad Nestorium*, PG 77, 1456.

samiento cristológico de San Cirilo y su rotunda diferencia con Apolinar de Laodicea, a pesar de haber utilizado la célebre fórmula *única naturaleza de Dios Verbo encarnada*:

«Ahora bien, el hecho de que no dijo que nació *a través de* ella, sino que nació *de* (ex) ella, refuta la herejía de Apolinar, que dice que Cristo pasó por la Virgen como por un canal, y que no tomó nada de Ella. Tampoco el Evangelista dice que nació por medio de Ella, sino *de Ella* (cfr. Mt 1, 16), esto es, de sus santísimas sangres. También el Apóstol se refiere a este portentoso cuando dice: *Envió Dios a su Hijo, hecho de mujer...*»⁴⁹.

Para Cirilo, Ga 4, 4 confirma la verdadera maternidad de Santa María. Esto comporta decir que Jesús ha sido formado no sólo *en* sus entrañas, sino *de* sus entrañas. Esto lleva consigo el rechazo de plano del planteamiento de Apolinar de Laodicea. Cirilo lo deja claro ya desde el comienzo de su comentario al evangelio de San Mateo.

El segundo pasaje ciriliano en que aparece citada Ga 4, 4 es también de suma importancia cristológica. Se encuentra en una homilía que algunos autores sitúan a finales del a. 428, y piensan que fue pronunciada ya contra Nestorio⁵⁰. Desde luego, las frases son vibrantes y dirigidas al centro del problema nestoriano:

«Pues, como escribe el bienaventurado Pablo, *Dios envió a su Hijo, hecho de mujer bajo la ley* (Ga 4, 4). Así pues, no decimos que el Verbo habitó en un hombre engendrado a través de una mujer, como ya había habitado en los profetas, sino que celebramos con justa alabanza la afirmación de Juan, cuando dice: *Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros* (Jn 1, 14) (...) Pues así como el Verbo hizo suya la carne venerable y santísima que tomó de la Santa Virgen, así también tomó todas las demás cosas que van juntas con la carne, excepto el pecado. Ahora bien, es propio de la carne, en primer lugar, ser engendrada de una madre»⁵¹.

Ga 4, 4 es leído desde Jn 1, 14, que es el texto clave de la cristología ciriliana. Es el Verbo el que se ha hecho carne. Por tanto, ha de apli-

49. SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA, *In Mattheum* 1, 16. Cfr. J. REUSS, *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche*, «Texte und Untersuchungen» 61, Berlin 1957, 155.

50. Cfr. E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, cit., 1, 1, 8, 6.

51. SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Homilia Paschalis*, 17, 2-3. PG 77, 778.

carse a Él con todo rigor la frase paulina: *hecho de mujer*. Cirilo sigue hablando en voz activa de la encarnación, teniendo como sujeto al Verbo: es el Verbo quien toma la carne de la Virgen María. Este es el mismo ambiente teológico que enmarca la cita de Ga 4, 4 que encontramos en la Carta dirigida a los monjes de Egipto:

«El Verbo de Dios tomó, pues, la semilla de Abrahán y, haciéndose para Sí un cuerpo tomado de mujer, se hizo partícipe de la carne y de la sangre, hasta el punto de que ya no sólo es Dios, sino que, a causa de la unión (*hénosis*), es también un hombre, hecho semejante a nosotros. Es claro que el Emmanuel está constituido por dos naturalezas: la divina y la humana. Hay un solo Señor Jesucristo, un Hijo verdadero y natural, el cual es al mismo tiempo Dios y hombre. No es un hombre deificado (*theopoiethis*), en forma parecida a quienes lo son por medio de la gracia, sino Dios verdadero, que se nos ha mostrado en una verdadera humanidad (*anthropeia*). Nos lo atestigua el Apóstol Pablo con estas palabras: *Cuando llegó la plenitud del tiempo, envió Dios a su Hijo, hecho de mujer, hecho bajo la ley, para que redimiese a quienes estaban bajo la ley, para que recibiésemos la adopción de hijos* (Gal 4, 4). Pregunto: ¿Quién es aquél que ha sido enviado bajo la ley, del que afirma que ha sido hecho de mujer, sino sólo Aquél que, en cuanto Dios, está sobre la ley, y en cuanto hombre está bajo la ley, para que se pareciese en todo a sus hermanos? (...) Siendo, pues, claro, que el Verbo de Dios no se puede llamar Cristo si está separado de la carne (...) también estará claro que la Santa Virgen se llama con todo rigor Madre de Dios (*Theotokos*)»⁵².

Ga 4, 4 es utilizado aquí para justificar el empleo de *Theotokos*, ya que Santa María es verdaderamente la Madre del único sujeto de Cristo: el Verbo, que ha sido enviado por el Padre para hacerse uno de nosotros, semejante en todo, menos en el pecado. Frente a Nestorio, Cirilo insiste una vez y otra en la unicidad de sujeto en Cristo, como base para entender correctamente la doctrina de Ga 4, 4. Así, p.e., según Cirilo, en la expresión *envió Dios a su Hijo*, Pablo habría elegido la palabra Hijo en vez de Verbo, porque con la palabra Hijo se puede designar lo divino y humano en Cristo, mientras que con la palabra Verbo sólo se podría designar lo divino⁵³. Nadie debe avergonzarse de llamar al Hijo de Dios

52. SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Epistola ad monachos Aegypti*, 18. H. SCHWARTZ, ACO, 1, 1, 1, 22. PG 77, 39.

53. «Cuando la Sagrada Escritura expone aquel divino nacimiento desde el cielo, ¿qué dice? *Envío Dios a su Hijo* (Ga 4, 4). No dice: *envió Dios a su Verbo*. Toma el nombre que indica las dos naturalezas (*fyseis*). Pues como el Hijo es Dios y hombre, dice: *Envío Dios a su Hijo, nacido de mujer*. Para que cuando oigas *nacido de mujer*, inme-

hijo de María. Esto no injuria al Verbo, sino que muestra su gran misericordia⁵⁴.

En el *Quod unus sit Christus*, Cirilo vuelve sobre Ga 4, 4, enmarcándolo en la economía de la salvación. Según Cirilo, la unidad de sujeto en Cristo es tan vital desde el punto de vista soteriológico como es vital su comunión de naturaleza con la nuestra:

«¿Para qué envió Dios a su Hijo, hecho de mujer, hecho bajo la ley? (Ga 4, 4). Se ve a Cristo como hombre de arriba, no porque trajese de arriba una carne celeste, sino porque el Verbo, siendo Dios, descendió de los cielos y tomó nuestra semejanza. Esto es: según la carne, nació de una mujer sin dejar de ser lo que era, permaneciendo en los cielos, y estando sobre todos, Dios también con la carne»⁵⁵.

Hasta aquí las citas de Ga 4, 4 en los aledaños de Éfeso. Alejandrinos y antioquenos dieron importancia al texto paulino, y lo leyeron cada uno desde la propia perspectiva. La perspectiva ciriliana es la más coherente con el texto paulino, que no se puede entender, sino aceptando que el Verbo ha recibido por parte de Dios Padre la misión de ser hecho en el seno de una mujer. Nestorio tuvo que manipular el sentido obvio del texto para que no chocase demasiado con su posición. De esto se dieron cuenta los amigos de Cirilo.

LA EXÉGESIS LATINA

Los Padres latinos utilizan cada vez con más frecuencia el texto de Ga 4, 4, atendiendo a todos sus extremos. Buen ejemplo de ello son San Hilario de Poitiers († 367) y San Ambrosio († 397). Hilario utiliza Ga 4, 4 para reafirmar la perfecta humanidad del Señor⁵⁶ y la verdad de su

diatamente veas que te ponen por delante las dos naturalezas, para que digas que ha nacido de la Santa Virgen. La Virgen Madre de Cristo (*Christotokos*) engendró al Hijo de Dios. Pero, puesto que el Hijo de Dios es doble en naturaleza, engendró a la humanidad, que es hijo a causa de la unión» (*Carta de Cirilo a Nestorio*, 2, 2. E. SCHWARTZ, ACO 1, 1, 6, 36. PG 76, 69).

54. SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Adv. nolentes confiteri Sanctam Virginem esse Deiparam*, 26. E. SCHWARTZ, ACO 1, 1, 7, 26. PG 76, 291.

55. SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Quod unus sit Christus*, PG 75, 1269 A-C. SCh 97, 332.

56. SAN HILARIO DE POITIERS, *De Trinitate*, V, 17.

creaturalidad en cuanto hombre⁵⁷. En el *Comentario a San Mateo*, lo utiliza para explicar el acercamiento al hombre que supuso el Bautismo del Señor⁵⁸. Finalmente, en su escrito *Sobre el Salmo 118*, lo utiliza para hablar de la plenitud de los tiempos⁵⁹.

Por su parte, San Ambrosio, en el *De fide*, cita el texto para subrayar la doble generación del Señor, la temporal y la eterna, distinguiendo entre *genitum* y *factum*, en una forma que recuerda el Símbolo de Nicea⁶⁰. Desde la cita de Ga 4, 4, recalca la verdad del cuerpo de Cristo y la verdad de la maternidad de Santa María. La fuerza de la partícula *ex* no le pasa desapercibida⁶¹. Subraya también la unidad de sujeto en Cristo, en atención a su envío por el Padre⁶². Aplica el texto también a las implicaciones teológicas que lleva consigo la afirmación de haber nacido bajo la ley y, por tanto, como siervo⁶³.

La consideración de Cristo como siervo de la ley que libera de la ley le sirve a San Ambrosio para defender que la Iglesia hereda a la sinagoga. Este es el sentido de las citas de Ga 4, 4 en la *Expositio Evangelii secundum Lucam*. Esta aplicación del texto paulino introduce una novedad en la exégesis. Baste este ejemplo, tomado del pasaje en que comenta la frase *Todo reino dividido contra sí será desolado* (Lc 11, 17):

57. Cfr. SAN HILARIO DE POITIERS, *De Trinitate*, IX, 5 y XII, 50.

58. SAN HILARIO DE POITIERS, *Comentario al Evangelio de Mateo*, 2, 5.

59. SAN HILARIO DE POITIERS, *Sobre el Salmo 118*, 12, 14 (SCh 347, 94-96).

60. «Dios no ha sido hecho, sino que el Dios, Hijo de Dios, ha nacido y después ha sido hecho hombre de María según la carne. Si no me creen a mí, al menos que crean al Apóstol, que dice: *Cuando vino la plenitud del tiempo* (...). Dice *su* Hijo, no uno de muchos, no uno común (*communem*), sino el suyo. Cuando dice *suyo* está indicando la propiedad de la generación eterna. De Éste dice después que ha sido *hecho* de mujer, para atribuir el haber sido hecho (*factura*) no a la divinidad, sino al cuerpo que ha asumido, *hecho de mujer* por haber tomado carne, hecho bajo la ley, a causa de la observancia de la ley. La generación celeste es anterior a la ley, ésta (la de la carne) después de la ley» (SAN AMBROSIO, *De fide*, I, 14, 93) Y un poco más adelante añade: «Así, pues, antes de todas las cosas, la generación; en medio de las cosas y en favor de todas las cosas la criatura; nacido del Padre antes de la ley, *hecho de María, bajo la ley*» (SAN AMBROSIO, *De fide*, III, 9, 60).

61. Cfr. p.e., SAN AMBROSIO, *De incarnationis Domini sacramento*, 6, 53-54.

62. «Este es el mismo que envió el Padre, pero hecho de mujer, hecho bajo la ley, como dice el Apóstol (Ga, 4, 4)» (SAN AMBROSIO, *De fide*, II, 9, 79).

63. «Es llamado siervo en cuanto hombre (...) siervo el hombre en cuanto creado, en cuanto hecho bajo la ley, hecho de virgen, y para decirlo sintéticamente, es llamado siervo en el hecho de tener madre, como está escrito: *Señor, yo soy tu siervo, siervo tuyo e hijo de tu esclava* (Sal 115, 16)» (SAN AMBROSIO, *De fide*, V, 8, 107).

«Así pues, ya que el pueblo de los judíos está bajo la Ley y también Cristo ha nacido de la Ley según la carne (*secundum carnem ex lege generatus*), ¿cómo puede ser eterno el reino de los judíos que viene de la Ley, si es precisamente ese pueblo el que divide la Ley, desde el momento en que Cristo es negado por el pueblo de la Ley, mientras que está prometido por la misma Ley? Así pues, en cierto sentido la fe del pueblo judío se contradice a sí misma y, al contradecirse, se divide y dividiéndose se destruye»⁶⁴.

La liberación de la Ley tiene lugar mediante el precio de la sangre de Cristo⁶⁵. Ambrosio también entra al tema de la plenitud de los tiempos, y lo hace en forma especialmente hermosa: la plenitud de los tiempos es aquella en la que se puede decir de todos que son sacerdocio real, gente santa, pueblo de adopción (1 P 2, 9)⁶⁶. En este sentido, la Ley fue pedagogo puesto a los niños, que desaparece cuando se llega a la plenitud. La plenitud consiste en la fe y en la adopción de hijos⁶⁷.

Todos estos temas se repiten, entrelazados en los textos mariológicos de San Ambrosio en los que la cita de Ga 4, 4 resulta clave. La argumentación del Obispo de Milán nos es ya de sobra conocida por la exégesis anterior: Cristo es hecho bajo la ley y de la mujer. Se afirma así su verdadera filiación a esta mujer, sin que por ello se indique que la mujer no es virgen. La palabra mujer, usada en Ga 4, 4, no es obstáculo para afirmar esta virginidad⁶⁸.

Concluamos nuestro recorrido por los textos ambrosianos con un pasaje especialmente importante, en el que la cita de Ga 4, 4 es aducida

64. SAN AMBROSIO, *Expositio Evangelii sec. Lucam*, VII, 91. Y más adelante, expresa este mismo pensamiento con frases vigorosas y claras, que suenan con fuerza intraducible en su lengua original: «Rapuit igitur Ecclesia Synagogae regnum. Regnum meum Christus est; rapio illum Iudaeis missum sub lege, natum in lege, nutritum iuxta legem, ut me qui eram sine lege seruaret. Rapitur Christus cum aliis promittitur, aliis praedestinatatur; rapitur Christus cum aliis nascitur, aliis suffragatur...» (SAN AMBROSIO, *Expositio Evangelii sec. Lucam*, V, 115).

65. «(...) el Señor Jesús no sólo ha sido engendrado de una mujer, sino también ha sido engendrado bajo la ley, para redimir a quienes estaban bajo la ley (Ga 4, 4) con el precio de su sangre (cfr. 1 P 1, 18)» (SAN AMBROSIO, *Expositio Evangelii sec. Lucam*, III, 29).

66. Cfr. SAN AMBROSIO, *De fuga saeculi*, II, 6.

67. «...cuando llega esta fe, llega también la plenitud, llega la adopción de los hijos (cfr. Ga 4, 4-5), cesa la debilidad, se aleja la infancia, llegamos al varón perfecto (cfr. Ga 4, 3), nos revestimos de Cristo (Ga 3, 27)» (SAN AMBROSIO, *Liber V, Ep. XX*, 10).

68. Cfr. p.e., SAN AMBROSIO, *De institutione virginis*, 35-36; *Liber I, Ep. I*, 18. Se trata de pasajes extensos, pero que no añaden ninguna novedad exegética.

en contexto estrictamente trinitario. La cuestión de fondo es la divinidad del Espíritu Santo. La encarnación es atribuida explícitamente a cada una de las Personas divinas, también al Espíritu Santo. ¿Cómo puede decirse que el Espíritu no es Dios? He aquí el texto:

«Del Hijo de Dios leemos frecuentemente que, según la carne, ha sido *hecho y creado*. Pero conviene considerar su majestad precisamente en el hecho de que asumió la carne en favor nuestro, de forma que consideremos el poder divino precisamente en la misma asunción del cuerpo. Como leemos que el Padre creó el misterio de la encarnación del Señor, y lo creó también el Espíritu, también leemos que Cristo creó su propio cuerpo. Lo crea el Padre, conforme está escrito: *El Señor me creó* (Prov 8, 22), y en otro lugar: *Envió Dios a su Hijo, hecho de mujer, hecho bajo la Ley* (Ga 4, 4). Creó el Espíritu Santo todo este misterio según lo que leemos: *Se encontró María encinta por la fuerza del Espíritu Santo* (Mt 1, 18). He aquí, pues, que creó el Padre y creó el Espíritu. Creó también el Hijo de Dios, pues dice Salomón: *La Sabiduría se edificó su propia casa* (Prov 9, 1). Así pues, el Espíritu Santo, que creó todo el misterio de la encarnación, que está sobre todas las criaturas, ¿cómo puede ser una criatura?»⁶⁹.

Los primeros comentarios de la Carta a los Gálatas

Finalizamos nuestro recorrido por la teología latina fijándonos exclusivamente en los tres primeros comentarios a este pasaje paulino contenidos en los comentarios directos de la *Carta a los Gálatas*. Ya no se trata, pues, del uso de alguna palabra de nuestro texto con fin teológico más o menos amplio, sino que el objetivo central de estos comentarios es el texto paulino mismo considerado en su conjunto y en su contexto.

El comentario de Mario Victorino († post 362)

Se trata de un comentario literal, en el que habla fundamentalmente el gramático, el maestro acostumbrado a explicar textos clásicos a

69. SAN AMBROSIO, *De Spiritu Sancto*, II, 59-64.

sus alumnos. Mario Victorino expone lisa y llanamente el sentido literal del texto paulino. En su comentario a Gálatas, Mario se centra en la polémica paulina contra la ley, mostrando su fidelidad no sólo a la letra, sino también al espíritu de la Carta. El texto de Mario es largo. He aquí los puntos esenciales de su comentario:

«Cada cosa tiene su plenitud, también los tiempos (...) Cristo es la *plenitudo*, pues la plenitud de los tiempos es la consumación de la liberación (...) Para que sea totalmente perfecta la plenitud de los tiempos, Cristo recoge los miembros que están dispersos y se llega así a la plenitud (...) Se dice que envió a *su* Cristo; *suyo* antes de enviarlo, para que entendamos que después nació de mujer. Pero envió a *su hijo*, el que era su hijo. Lo envió. ¿Cómo lo envió? Nacido de mujer (*editum de femina*). Así, Cristo, con su misterio personal, salvó al mundo y a todos nosotros, pues nosotros somos el mundo. En efecto, al revestirse de la carne, es decir, al ser engendrado de mujer, dio cumplimiento a todas las cosas que debían cumplirse según el misterio, es decir, que fuese visto, escuchado, que sufriese, que muriese, que resucitase (...)

«Algunos, a causa de la expresión *editum ex muliere* proponen la cuestión de por qué se dice que nació de mujer, siendo así que María es virgen. En nuestro modo de hablar llamamos hembra (*feminam*) a lo que los griegos llaman *gyné*. Así pues, al haber dado a luz a Cristo, ¿por qué no se le había de llamar mujer? Toda mujer (*femina*) que da a luz es llamada mujer (*mulier*) (...)

«Cuando Cristo vino a nosotros para aportarnos la salvación, vino nacido de mujer, es decir, tomó aquello que le hacía imperfecto para hacerse igual a nosotros, esto es, a la carne y al mundo (...)

«*Hecho*. Sobre esta palabra se ha extendido un gran error, pues entienden de aquí que el Hijo no ha nacido, sino que ha sido hecho, porque dice, *envió Dios a su Hijo dado a luz por mujer, hecho bajo la ley*. Una cosa es que el Hijo haya sido enviado, siendo ya Hijo, y que ya siendo Hijo, ahora nacido de mujer, pueda decirse que está hecho bajo la ley.

«¿Qué quiere decir que ha sido *hecho bajo la ley*? Que no ha nacido entre los gentiles, sino entre los judíos, bajo la disciplina y la ley de Moisés (...). Siendo David padre de Israel, ha nacido allí para que pudieran reconocerle. Tienen, pues, mayor pecado, porque no reconocieron al que estaba hecho bajo la Ley.

«Él (Pablo) dice por qué fue hecho bajo la ley: *para redimir a aquellos que estaban bajo la ley, para que recibiésemos la adopción de hijos*. Esta es la causa por la que Dios envió a su Hijo, y envió ciertamente al que ya era Hijo, pero ahora estaba (además) dado a luz por mujer (...) Luego si hemos sido redimidos de la ley (...)

«Siendo pues tanto y tan gran beneficio exclusivamente de Cristo, no se le debe añadir nada, ni se ha de servir a la ley, ya que hemos sido redimidos de la ley y de este mundo, para que seamos hijos de Dios, pero hijos adoptivos. No somos hijos como el Hijo, sino hijos por el Hijo (*fili per Filium*)»⁷⁰.

Falta al comentario la grandeza de la mente teológica de un Ireneo o de un Orígenes. Pero, en su modestia de seguir el texto paulino paso a paso, ofrece al lector una verdadera síntesis cristológica: el Hijo es hijo antes de nacer de mujer, pues preexiste a su encarnación. Nace verdaderamente; nace, en concreto, bajo la ley. Nos redime mediante los misterios de su vida corporal, y nos une a Dios haciéndonos hijos adoptivos. La redención culmina en el hecho de que somos constituidos *fili per Filium*.

El comentario de San Jerónimo († 419)

El comentario de San Jerónimo es mucho más breve que el de Mario Victorino. Sin embargo, abarca los puntos esenciales de estos versículos, eso sí, teniendo especialmente presentes las polémicas teológicas de su tiempo. La exégesis de Tertuliano, parece resonar en muchas de las frases de estos párrafos:

«Oíd bien: no dijo hecho por medio de (*per*) mujer como quieren Marción y el resto de las herejías, que finjen una carne fantasmal para Cristo, sino que dice de (*ex*) mujer, para que se crea que nació *de* Ella, no *por medio de* Ella. Y el que se llame a la santa y bienaventurada Madre del Señor, *mujer* y no *virgen*, también se encuentra en el evangelio de Mateo, cuando se le llama esposa de José y cuando el mismo Señor la llama mujer (...)»⁷¹.

No era necesario —dice San Jerónimo para concluir este tema— utilizar siempre «cauta y tímidamente» el nombre de virgen, cuando la palabra mujer sirve para significar sobre todo su sexo, no la unión con el varón. Y recurre a un argumento que nos es conocido de sobra: también los griegos llaman *gyné* a una mujer, sea esposa o no. Mayor dete-

70. MARIO VICTORINO, *In Epist. ad Galatas*, II, PL 8, 1176-1178.

71. SAN JERÓNIMO, *Commentariorum in Epist. ad Galatas*, II, PL 17, 572.

nimiento encontramos en el asunto de haber nacido bajo la ley. De hecho, esta cuestión ocupa casi la mitad del comentario. San Jerónimo hace gala de su gran capacidad de comentarista. La cuestión que se plantea es doble: a) por qué razón nació bajo la Ley para redimir a los que estaban bajo la Ley; b) cómo pudo librar del pecado a los que no estaban bajo la Ley, si Él no estuvo nunca sin Ley. A la primera cuestión, responde:

«También quiso nacer de mujer a causa de aquellos que habían nacido de mujer. También recibió el bautismo en el agua del Jordán, como si fuese penitente, estando Él libre de pecados, enseñando a los demás que es necesario lavarse por medio del bautismo, para ser engendrados como hijos con la nueva adopción del Espíritu»⁷².

Recuerda San Jerónimo que el Bautista se resistió a bautizar a Jesús, pero que éste le insistió con firmeza. Y es que, argumenta, Aquél que había venido a salvar a los hombres no debía pasar por alto ninguna de las cosas que pertenecen a la vida humana. Y es aquí cuando viene la segunda cuestión: si salvó a los que estaban bajo la Ley sometiénose a la Ley, ¿cómo salvó a los que estaban sin Ley? He aquí la respuesta:

«Esta cuestión se soluciona brevemente con este texto: *Fue reputado entre los que estaban sin Ley*. Pues aunque en los códices latinos, a causa de la ignorancia de los traductores se diga *Et cum iniquis reputatus est* (Lc 22, 37), sin embargo, hay que saber que para los griegos es distinto el significado de *ánomos* (que es lo que hay aquí escrito) y el de *ádikos*, que es como se ha traducido al latín. *Ánomos* se dice de quien está sin ley, y no está atado por ningún derecho; *ádikos* es el inicuo o injusto»⁷³.

San Jerónimo trata una última cuestión, que no nos ha salido al paso hasta ahora. El significado del concepto *redimir*. Lo hace planteándose como objeción el significado estricto del verbo redimir: redimir significa comprar de nuevo y, por ello, sólo puede aplicarse a aquellos que primero eran de Dios y después se apartaron de Él. De quienes nunca estuvieron de parte de Dios puede decirse que son comprados (*empti*), pero no que han sido redimidos (*redempti*). Se trata de una diferencia,

72. *Ibid.*

73. *Ibid.*

continúa San Jerónimo, parecida a la que existe entre los verbos *accipere* y *recipere*. Y concluye:

«Así pues, recibimos (*recipimus*) la adopción de los hijos de Dios; y redimidos (*redempti*) por Cristo, dejamos de estar bajo la servidumbre de los elementos del mundo y bajo la potestad de tutores»⁷⁴.

Para los gentiles, los elementos del mundo ocupan el mismo rango que la Ley (la potestad de los tutores) para los judíos. Cristo libera de la esclavitud de ambos. No explica más San Jerónimo. La cuestión, en efecto, es nimia.

El comentario de San Agustín († 430)

También el comentario de San Agustín es breve, pero enjundioso, sin perderse en las cuestiones en las que se distrae San Jerónimo. La primera cuestión que afronta es la de la liberación de la servidumbre. El planteamiento que hemos visto en San Jerónimo, es seguido por San Agustín, dando como algo universalmente aceptado que el significado del texto es que el Hijo libra de la esclavitud de la Ley a los que están bajo la Ley, es decir a los judíos, y que libra a los gentiles de la esclavitud a los elementos del mundo. San Agustín hace esto poniendo de relieve la unidad existente entre Ga 4, 4-5 y los versículos inmediatamente anteriores: mientras que el heredero es niño no se diferencia del siervo, sino que está bajo tutores y administradores; nosotros vivíamos bajo la servidumbre de los elementos del mundo (Ga 4, 1-3). Y añade:

«Después dice que al llegar la plenitud de los tiempos, Dios envió su Hijo para liberar al pequeño heredero, sometido en parte a la Ley, como a un pedagogo, y en parte a los elementos de este mundo como a procuradores y administradores»⁷⁵.

No dice más sobre este asunto, que estima suficientemente clarificado. Y entra seguidamente en los temas mariológicos. El texto dice

74. *Ibid.*, PL 17, 373.

75. SAN AGUSTÍN, *Epistolae ad Galatas expositionis liber unus*, 30, PL 35, 2126.

mujer en vez de virgen, siguiendo la costumbre hebrea; el Génesis llama mujer a Eva sin que de ello se desprenda que ya había tenido relación con Adán (cfr. Gen 2, 22). San Pablo dice *hecho* (*factum*), para dejar claro que no ha nacido de Dios, sino que ha tomado el ser creatural, pues los que nacen de mujer, no nacen de Dios, sino que Dios los hace, como cualquier criatura. Ha sido *hecho bajo la Ley*, porque fue circuncidado y se ofreció por él la oblación legítima (cfr. Lc 2, 21 y 24). No tiene nada de extraño que mediante su sometimiento a la Ley librase a aquellos que estaban bajo la Ley, ya que mediante la muerte libró a aquellos que estaban sometidos a la muerte.

El texto paulino, prosigue San Agustín, dice que nos liberó para *que recibiésemos la adopción de hijos*. Dice *adopción* para que veamos el distinto sentido de nuestra filiación y la del Hijo Unigénito. Nosotros somos hijos por la generosidad y el abajamiento de la misericordia divina; Él es Hijo por naturaleza, ya que es igual al Padre. Dice *recipiamus*, para indicar que volvemos a recibir lo mismo que perdimos en Adán, de donde se sigue el que seamos mortales⁷⁶. Recibimos la adopción por el hecho de que Él es *factum ex muliere*. Y concluye:

«En efecto, recibimos la adopción, porque Él no ha rehusado el hacerse partícipe de nuestra naturaleza, hecho de mujer para ser no sólo un Unigénito que no tiene hermanos, sino también para ser hecho primogénito entre muchos hermanos»⁷⁷.

La página agustiniana con que cerramos nuestro recorrido por la comprensión de Ga 4, 4, no puede menos de llamar la atención. En su limpidez y brevedad queda patente que el Obispo de Hipona recoge todos los extremos y puntualizaciones que la exégesis latina ha hecho con anterioridad. Este hecho no se puede entender como algo acaecido fortuitamente. Las cuestiones planteadas por Tertuliano, Mario Victorino o San Jerónimo han sido asimiladas, ordenadas y respondidas con la seguridad de quien no tiene que decir muchas palabras, porque está testimoniando la intelección usual y universalmente aceptada por sus antecesores. También se descubre en estos párrafos, tan directos, el eco

76. Nec dixit quod accipiamus; sed ut recipiamus: ut significaret hoc nos amisisse in Adam, ex quo mortales sumus. (*Ibid.*, 30, PL 35, 2126).

77. *Ibid.*, PL 35, 2127.

de algunos pensamientos propuestos por los Padres griegos en su meditación de este hermoso texto paulino. Faltan en este comentario de San Agustín el vigor y la fragancia propios de las primeras reflexiones que contemplábamos en San Ireneo. Pero la consideración agustiniana ha resumido punto por punto todos los matices que han ido surgiendo en la exégesis anterior. En este sentido, es un buen compendio de la exégesis del pasaje, y una gran lección en torno al conocimiento que San Agustín posee del pensamiento de sus predecesores. Su genialidad no brota de la nada, sino que descansa sobre una magnífica información de cuanto han dicho sus predecesores. A veces solucionando lo que no quedó suficientemente claro. Éste es el caso del verbo *recipio*. Según Agustín, San Pablo utiliza este verbo con justeza, pues Cristo nos devuelve lo que perdimos en Adán.

Lucas F. Mateo-Seco
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA