

La estructura de *chairetismo* y *polionimia* en la tradición litúrgica y paralitúrgica mariana y sus huellas en la literatura religiosa hispana (siglos VII-XVII)¹

Marta Piłat Zuzankiewicz²

Recibido: 3 de marzo de 2018 / Aceptado: 6 de junio de 2018

Resumen. Este artículo presenta un panorama histórico de las composiciones marianas estructuradas sobre el esquema de *chairetismo* y *polionimia*, que combina la repetición del saludo *χαίρε* con la multiplicación de los nombres simbólicos de la Virgen. En nuestro estudio partimos de las piezas más antiguas que comparten esta estructura como homilías, himnos y plegarias marianas del rito oriental y romano para examinar su influencia en la literatura religiosa hispana. Nuestro análisis se centra tanto en la evolución de este particular modelo compositivo y sus distintas variantes como en el uso litúrgico y paralitúrgico que la Iglesia hace de él a lo largo de los siglos.

Palabras clave: *chairetismo*, homilética mariana, himnodia mariana, plegarias marianas, literatura religiosa hispana.

[en] The structure of *chairetism* and *polionimia* in the Marian liturgical and paraliturgical tradition and its traces in Hispanic religious literature (7th-17th centuries)

Abstract. This article presents a historical overview of Marian compositions structured on the scheme of *chairetism* and *polionimia*, which combines the repetition of the greeting *χαίρε* with the multiplication of the symbolic names of the Virgin. In our study we start with the oldest pieces that share this structure as Marian homilies, hymns and prayers of the Eastern and Roman rites in order to examine their influence on the Hispanic religious literature. Our analysis focuses on both the evolution of this particular compositional model and its different variants, as well as the liturgical and paraliturgical use that the Church has made of it over the centuries.

Keywords: *chairetism*, Marian homiletics, Marian hymnody, Marian prayers, Hispanic religious literature.

Sumario. 1. Introducción, 2. Alabanzas marianas en la oratoria sagrada, 3. Himnos y oraciones marianas, 4. Plegarias litánicas a Nuestra Señora, 5. Conclusiones, 6. Bibliografía, 6.1. Fuentes, 6.2. Elenco bibliográfico.

¹ Este artículo ha sido elaborado en el marco del proyecto de investigación «Verso litánico en la cultura de las regiones de Europa» (Wiersz litanijny w kulturze regionów Europy), DEC-2012/07/E/HS2/00665, financiado por el Centro Nacional de Ciencia de Polonia.

² Universidad de Varsovia (Polonia).
Correo electrónico: m.pilat-zuzankiewicz@uw.edu.pl

Cómo citar: Pilat Zuzankiewicz, M. (2018), La estructura de chairetismo y polionimia en la tradición litúrgica y paralitúrgica mariana y sus huellas en la literatura religiosa hispana (siglos VII-XVII), en *Illo. Revista de Ciencias de las Religiones* 23, 239-262.

1. Introducción

Desde los albores del cristianismo la devoción a la Virgen está vinculada al rezo de la oración del *Ave María*. Su primera versión, esbozada en el siglo II en el *Protoevangelio de Santiago* (11:1), se recoge en algunos manuscritos del Evangelio de San Lucas para incorporarse en el siglo IV en las liturgias orientales: de Santiago, de San Marcos, de San Basilio, y, dos centurias más tarde, en las latinas: gregoriana y ambrosiana³. La abre la salutación del ángel Gabriel: «Alégrate llena de gracia, el Señor está contigo, tú eres bendita entre las mujeres» (Lc 1:28), que en la versión original empieza, en vez del ordinario saludo hebreo *salom* (paz), con el griego χαῖρε, que encierra una invitación a la alegría. De ahí que entre sus equivalentes latinos se incluya la fórmula *gaude*, aunque más habituales son las propias del saludo romano: *ave* y *salve*. El vocablo χαῖρε no solo sirve para animar a María a gozar de su situación privilegiada como mujer elegida por Dios para ser la Madre de su Hijo, sino que también supone una alusión directa a las promesas veterotestamentarias relativas al advenimiento del Mesías: «¡Regocíjate Hija de Sión! ¡Oh Israel regocíjate! [...] Él, Rey de Israel, el Señor, está en medio de ti» (Sof 3:14), «No temas, tierra, gózate y alegrate, porque el Señor ha obrado grandes maravillas» (Jl 2:21) y «Exulta, hija de Sión; salta de júbilo, hija de Jerusalén, pues viene a ti tu rey, justo y salvador» (Zac 9:9)⁴. Estas citas muestran una clara tendencia a acompañar las fórmulas de invitación a la alegría con los nombres simbólicos o atributos que los profetas adjudican a la Virgen estableciendo, asimismo, un particular esquema de salutación en que se inscribe también la procedente del pasaje de la Anunciación.

Inspirándose en las palabras dirigidas por el ángel a María los autores devotos componen a lo largo de los siglos piezas religiosas que adoptan la estructura compositiva denominada por Witold Sadowski de '*chairetismo y polionimia*'. Esta consiste en la repetición de las fórmulas de salutación equivalentes a la exclamación χαῖρε en el encabezamiento de los sucesivos versos, seguidas por una enumeración de los apelativos marianos que introducen a los creyentes en la contemplación de los privilegios de Nuestra Señora⁵. En este artículo presentaremos un panorama histórico de las composiciones destinadas a ser rezadas y cantadas por la congregación de fieles o para enriquecer los sermones, en las que se emplea dicha estructura compositiva. Nos acercaremos a las singulares 'salutaciones' de la Virgen que ofrecen tanto la homilética e himnodia orientales como las plegarias y cantos litúrgicos del rito romano para examinar sus aspectos formales y el contenido doctrinal. A continuación, pasaremos al análisis de las piezas hispanas que arrancan de esta tradición para estudiar las distintas realizaciones de los componentes de *chairetismo y polionimia* que se dan en ellas.

³ Vid. Cerebald 2005, 138.

⁴ Cit. por Graef 2000, 188-189.

⁵ Vid. Sadowski 2011, 35-68.

2. Alabanzas marianas en la oratoria sagrada

En sus estudios sobre la antigua homilética griega Roberto Caro observa una peculiar variante de alabanzas de la Madre de Dios, que adquieren plena evolución poética antes del Concilio de Efeso de 431. El investigador fija sus orígenes en una doble fiesta mariana primitiva con centros en Capadocia y Jerusalén-Constantinopla⁶, con cuyo motivo los predicadores elaboran «una especie de glosa de la perícopa lucana de la anunciación»⁷. Entre sus testimonios más antiguos cabe destacar la homilía IV de San Juan Crisóstomo (347-407), que comenta el Evangelio de San Lucas glosando el $\chi\alpha\tilde{\iota}\rho\epsilon$ en diecinueve figuras encomiásticas. Una estructura similar la presenta la homilía IV de Pseudo Gregorio Taumaturgo (s. V), que parafrasea el saludo del ángel en seis miembros, en los cuales se nota cierto paralelismo con las imágenes bíblicas usadas previamente por el patriarca de Constantinopla para exaltar a la Madre Virgen⁸.

Además de los elogios marianos que glosan directamente el texto de San Lucas, el estudioso distingue también los que toman solamente la forma inicial del saludo $\chi\alpha\tilde{\iota}\rho\epsilon$ para estructurar una alabanza de tipo poético que no entra en el desarrollo de la homilía⁹. En este segundo grupo clasifica los encomios hechos por los predicadores de la época pre-efesina como Hesiquio de Jerusalén (+450) y San Cirilo de Alejandría (376-444). El primero en su homilía *Eiusdem de eadem* ofrece una exaltación laudatoria de María, introducida por el $\chi\alpha\tilde{\iota}\rho\epsilon$ del anuncio angélico y desarrollada con la acumulación de títulos honoríficos, que resaltan su maternidad divina y virginidad intacta¹⁰. Las imágenes bíblicas preñadas de poesía, que emplea el autor, tales como «zarza que arde sin consumirse» (Ex 3:2), «campo sin cultivar» (Cant 2:1), «viña no labrada» (Malac 3:11), «puerta situada en oriente» (Ez 44:1-2) forman parte de un repertorio que comparten los demás predicadores marianos de su época. Por su parte, San Cirilo inserta un entusiasta elogio de la Madre de Dios en la homilía XI *Encomium in sanctam Mariam Deiparam* que presenta en el Concilio de Éfeso en calidad de su presidente y legado del Papa Celestino I (+432). Su objetivo consiste en defender el título de *Theotókos*¹¹ contra la herejía nestoriana¹² y esclarecer la excelencia de

⁶ Vid. Caro 1966, 88.

⁷ Caro 1966, 86.

⁸ La doctrina de *virginitas ante partum*, basada en las Sagradas Escrituras, es afirmada por los primeros Padres de la Iglesia como San Ignacio de Antioquía (+108), San Justino Mártir (100–165), San Ireneo (130–200) y Tertuliano (150–212). Orígenes (185–254) es el primero en defender la perpetua virginidad de la Madre de Dios, *in partu y post partum*, la cual se contiene en los primitivos *Símbolos de fe*, como el de San Hipólito (+235). San Epifanio (310–403) introduce en el suyo el término *Aeiparthenos* (siempre Virgen), posteriormente recogido en la declaración dogmática del Concilio Constantinopolitano II (422). Vid. Bastero de Eleizalde 2001, 58-59.

⁹ Vid. Caro 1966, 88.

¹⁰ Vid. Caro 1971, 46.

¹¹ El uso del título honorífico de *Theotókos*, Madre de Dios, corre paralelo a la extensión de la devoción mariana. Era difundido por los Padres Orientales antes del siglo V, siendo probablemente Orígenes (185-254) el primero en utilizarlo. En torno al Concilio de Nicea de 325 lo evocaban en sus disputas con los herejes San Alejandro de Alejandría (250-326), Eusebio de Cesarea (260-339) y San Atanasio (295-373). Vid. González 1989a y 1989b. Gregorio Nacianceno (329-390) como primero recurrió a dicho título como criterio de ortodoxia. El Concilio de Éfeso de 431 proclamó el dogma de la maternidad divina, reconociendo la unión perfecta de la naturaleza divina y humana de Cristo. Vid. Bastero de Eleizalde 2001, 17-25.

¹² Nestorio (386-451), patriarca de Constantinopla, negó la maternidad divina de María, restringiendo su papel como madre solo de la naturaleza humana de Cristo y no de la divina. El Concilio de Éfeso condenó la doctrina nestoriana de *Christotokos*, Madre de Cristo, considerándola como una herejía. Vid. Bastero de Eleizalde 2001, 24-25.

la divina maternidad. La mencionada alabanza mariana destaca por la estructura paralelística de sus versos, con el anafórico *χαῖρε* en su *incipit* y la cuidadosa selección de los apelativos de origen bíblico, como podemos observar en el fragmento inicial del extenso panegírico. Desde su inicio el santo hace referencia a la virginidad de María *ante* y *post partum*, resaltada con los símbolos del «campo no arado», «concepción sin semilla», «puerta cerrada» (Ez 44:2) y «pureza de paloma» (Gn 9:13). Su maternidad se presenta como resultado de la obediencia de María a la voluntad divina, que la acepta conscientemente declarándose «sierva del Señor» (Lc 1:38) para convertirse en progenitora de su Hijo, exaltada con las imágenes bíblicas del «vaso» (Eccl 43:2), «ciudad» (Sal 86:3), «templo» (1 Cor 6,19) y «morada» (Eccl 24:15). El punto de mayor valor dogmático de la alabanza lo constituye la explicación del papel de María en el misterio de la Encarnación, la cual no enengendró la divinidad, como sostenía Nestorio, sino al Verbo de Dios al que proporcionó el cuerpo humano¹³.

*Salve tu quoque, Maria Deipara, Virgo mater, Lucifera, vas incorruptum. Salve, Virgo Maria, mater et serva: Virgo quidem, propter eum qui natus est ex te Virgine; mater vero, propter eum quem in tuis ulnis gestasti, et lacte tuo nutriti: serva, propter eum qui servi formam cepit. Ingressus enim est Rex in urbem tuam, seu potius in uterum tuum, et rursus egressus est ut ipse voluit, et porta tua clausa est. Concepisti enim sine semine, et divinitus genuisti. Salve, Maria, templum in quo Deus suscipitur [...] Salve Maria, locus ejus qui loco non capitur, quae unigenitum Deum Verbum cepisti, quae spicam sine aratro et semine germinasti immarcescibilem [...]*¹⁴.

Una vez definido el dogma de la maternidad divina, los Padres Orientales incluyen en sus homilias pronunciadas en diversas fiestas religiosas encendidos elogios de los privilegios y virtudes de la Virgen, que siguen el modelo propuesto por San Cirilo. El recurso consistente en anteponer a las sucesivas alabanzas marianas una fórmula de saludo prestada del pasaje de la Anunciación lo utiliza Teódoto (+446), obispo de Ancira, en su *IV Homilía sobre la Madre de Dios y Simeón*, preparada con motivo de la fiesta de *Hypapante* o Presentación en el Templo¹⁵. Aunque el sermón se refiere a una festividad cristológica por excelencia, un lugar relevante en su desarrollo lo ocupan el misterio de la Encarnación, la maternidad virginal de María y su penetración en la economía de la salvación. La santificación obrada en la Virgen por el Espíritu Santo incita al autor a componer una apología formada por místicas exclamaciones cuya lista se abre con las palabras del ángel: «*Ave gratia plena*». A su imitación se modelan los siguientes versos, que exaltan la verdadera maternidad en su momento fundamental de engendración del Verbo según la naturaleza humana. El teólogo de Ancira usa varios de los títulos empleados por el santo de Alejandría¹⁶ y

¹³ Vid. Caro 1971, 128-152.

¹⁴ M 77, 1031.

¹⁵ La festividad litúrgica de *Hypapante*, celebrada el 2 de febrero, era conocida en Oriente a finales del siglo IV. Inicialmente era festejada en Jerusalén, de donde pasó a Antioquía y a Constantinopla. En Roma empezó a difundirse en el siglo VI o VII como fiesta de la Purificación de la Bienaventurada Virgen María. Vid. Alastruey 1956, 928-929.

¹⁶ Esta interdependencia entre ambos textos resulta fácil de explicar, dada la participación de Teódoto en el Concilio de Éfeso como delegado de la corte imperial.

enriquece este repertorio con otros símbolos bíblicos como «libro» (Is 8:1), «vellocino» (Jue 6:37) o «manantial» (Cant 4:12), utilizando estos últimos para poner de relieve el aspecto de la maternidad divina que tiene una proyección salvífica¹⁷. Entre los elogios de la Virgen se incluyen también los que subrayan su Inmaculada Concepción¹⁸ y el binomio María-Eva¹⁹, afirmados por los Padres Orientales a partir del siglo II.

*atque a coelesti illius civis Gabriel salutatione initio ducto, dicamus: «Ave, gratiosa, Dominus tecum.» Cum quo iterum resumamus: ave, desiderata nobis laetitia; ave, gloriatio Ecclesiae; ave, nomen dulce spirans; ave, divine fulgens admodumque gratiosa facies; ave, perquam venerabile monimentum; ave, vellus salutare et spiritale; ave, lumen inducta, mater splendoris nescientis occasum; ave, intemeratissima mater sanctitatis; ave, pellucidissime fons vivifici laticis; ave sis, nova mater, et novi ortus fictitium, ave sis, incomprehensionis mater inexplicabilis; ave, novus ille juxta Isaiam tomus scriptionis novae, cujus fidi testes, angeli atque homines [...]*²⁰

Entre los autores post-efesinos que aplican en sus alabanzas marianas el componente de *chairetismo* Roberto Caro menciona también a Crisipo de Jerusalén (409-479), presbítero de la Iglesia de la Resurrección y custodio de la Santa Cruz. En su *Oratio In Sanctam Mariam Deiparam*, pronunciada en la festividad de Θεοτόκος o Madre de Dios²¹, hallamos un encomio de la Virgen cuyo esquema compositivo queda evidentemente marcado por el de la salutación del ángel²². La pieza consta de una serie de exclamaciones laudatorias que unen la repetida fórmula de saludo con las invocaciones clásicas, procedentes de los textos proféticos alusivos a la maternidad divina de María y su relación con la Santísima Trinidad²³. El afán de conmemorar la Encarnación del Verbo de Dios en la fiesta de la Anunciación²⁴ lleva a San Sofronio (560-619), obispo de Jerusalén y prolífero autor de himnos litúrgicos y homilias marianas, a intercalar en la *Oratio II in Sanctissimae Deiparae Annuntiationem* unas alabanzas que se inspiran en la citas del Evangelio de San Lucas «Salve, llena de

¹⁷ Vid. Caro 1971, 156-197.

¹⁸ Dicho concepto aparece primordialmente en los apócrifos que difunden el honor de la Virgen como el *Protoevangelio de Santiago*, el *Evangelio de Pseudo Mateo*, *Libro sobre la Natividad de María*. San Justino (100-165) y San Ireneo (130-202) defienden la Inmaculada Concepción de María resaltando su pureza y santidad en relación con Eva que comete el pecado original. Los padres sirios, como San Efrén (306-373), así como los teólogos de los Concilios de Nicea y Éfeso, entre ellos el mismo Teódoto, se refieren directamente a la inmunidad del pecado original de Nuestra Señora. Vid. Llorens Herrero, Catalá Gorgues 2007, 24-34.

¹⁹ La figura de María como nueva Eva es abordada por San Justino en su *Diálogo con Trifón*, donde establece un paralelo entre la desobediencia de Eva que llevó al pecado y la obediencia de María que llevó a Cristo al mundo y nos salvó del pecado. Posteriormente es tratada más ampliamente por San Ireneo en el tratado *Adversus haereses*. Vid. Budwey 2014, 6-7.

²⁰ M 77, 1394.

²¹ La festividad de Θεοτόκος se celebraba en Jerusalén a mediados del siglo V, aunque no se sabe con exactitud si la fiesta caía el 15 de agosto, el 26 de diciembre o el 1 de enero. En Roma, conmemorada desde el siglo VII, era conocida también como Circuncisión de Cristo o Solemnidad de María, Madre de Dios. Vid. Caro 1971, 211-221.

²² Vid. GN 19, 336-337.

²³ Vid. Caro 1971, 210-226.

²⁴ La fiesta de la Anunciación de la Bienaventurada Virgen María empezó a celebrarse, con peculiar festividad fijada en el 25 de marzo, no mucho antes de iniciado el siglo VII. Vid. Alastruey 1956, 930.

gracia, el Señor es contigo, bendita eres entre las mujeres»²⁵. La originalidad de estas composiciones reside en la reiteración al principio de las sucesivas frases de las palabras *gaude* y *benedicta*, que se inscriben en el marco de la tradición de *chairetismo* siendo consideradas como equivalentes del griego *χαῖρε*. En la primera de ellas las aclamaciones se reducen a títulos concisos, mientras que en la otra abarcan largas paráfrasis. Una afinidad con la estructura de *chairetismo* y *polionimia* la presenta también un largo pasaje incluido por San Modesto (+634), abad del monasterio de san Teodosio de Jerusalén, en su *Encomium in Dormitionem Santissimae Dominae Nostrae Deiparae Semperque Virginis Mariae*, compuesto para la fiesta de la Asunción de la Virgen²⁶. Este, según explica el predicador, abarca una serie de los himnos con los que los arcángeles celebran la subida al cielo de la Virgen, a quien saludan encabezando cada frase con la exclamación *ave*²⁷.

Entre las fiestas que celebran sucesos importantes de la vida de María y sirven a los oradores griegos de pretexto para elogiar sus prerrogativas y contemplar la misión que le fue encargada por el Creador, sobresale también la Natividad de la Madre de Dios²⁸. Con este motivo San Juan Damasceno (675-749) pronuncia su *Homilia sobre la Natividad de María* en el santuario mariano de la Probática de Jerusalén²⁹, edificado en las adyacencias del Templo. Dicho sermón contiene una particular salutación a la Virgen³⁰ en la que se traza un paralelo entre el templo, que visitaba un ángel para curar a los enfermos, y María, que concibe a Cristo sanador y dador de nueva vida, de modo que el elogio de la iglesia se transforma en un canto a la colaboración de la Madre de Dios en la salvación del mundo. A este grupo de festividades marianas pertenece también la Presentación de la Virgen³¹, a la que San Tarasio (+806), patriarca de Constantinopla, dedica la *Oratio in ss. Dei Matrem in templum deductam*, en la cual intercala un extenso panegírico a María, a imitación de la salutación del ángel. El sermón narra el hecho relatado en el *Protoevangelio de Santiago* (7: 2) de que los padres llevaron a la Virgen niña al Templo, donde fue recibida por el sacerdote y profeta Zacarías³². No obstante, la amplia gama de apelativos que el autor usa en el elogio mariano no se refiere a dicho acontecimiento sino que se centra en su calidad de Madre de Dios y mediadora de gracias³³, desarrollada poéticamente

²⁵ Vid. M 87, 3238 y 3242.

²⁶ La fiesta de la Asunción de la Virgen se celebraba en la Iglesia Oriental a mediados del siglo V, fijándose inicialmente la festividad en el 18 de enero para trasladarse al 15 de agosto a finales del siglo VI. En Occidente, y particularmente en Roma, se difundió en el siglo V. Vid. Alastruey, 1956, 931

²⁷ Vid. M 86, 3302.

²⁸ En Oriente la fiesta de Natividad de la Madre de Dios, fijada en el 8 de septiembre, tiene probablemente sus principios en el siglo VI. En Occidente empezó a celebrarse en tiempos del papa Sergio I (+701). Vid. Alastruey 1956, 932.

²⁹ La piscina Probática, redil donde se guardaban las ovejas destinadas a los cotidianos sacrificios, se presenta en el texto como casa de María, lo cual corresponde a la antigua tradición, según la cual, el padre de la Virgen era el custodio de esas ovejas y debía tener su habitación en el sitio donde estaban. Vid. Roschini 1948, 72-73.

³⁰ Vid. Pons Pons 1996, 136-137.

³¹ El origen de la fiesta de la Presentación de la Virgen, celebrada el 21 de noviembre, se remonta al siglo VI, cuando el emperador Justiniano I (483-656) dedicó a Santa María una iglesia construida en las ruinas del Templo de Salomón. En la tradición occidental fue introducida por el papa Sixto V (1521-1590). Vid. Budwey 2014, 82, Bastero 2011, 225-228.

³² Vid. Bastero 2007, 296.

³³ Uno de los primeros testimonios de la creencia en la intercesión de la Madre de Dios lo constituye el himno *Sub Tuum praesidium*, datado entre los siglos III y IV, que la presenta como protectora de la humanidad contra el peligro físico o espiritual. Gregorio Nacianceno menciona la práctica de solicitar la protección de María, al relatar la historia de la mártir Justina que pidió su apoyo para conservar su virginidad ante las maniobras de Ci-

a partir de los primeros versos³⁴. La reiteración de la fórmula del saludo en su *incipit* permite ver que el gen de *chairetismo*, aplicado por primera vez en los textos de los Padres Orientales, alcanza un gran éxito también en el ámbito bizantino.

La presencia de esta particular estructura en la homilética latina la testimonia una curiosa pieza encomiástica que San Bernardo de Claraval (1091-1153) incluye en el capítulo V “De templo” de su *Liber ad milites Templi de laudae novae militiae*, en el cual reúne reflexiones sobre los diversos lugares relacionados con la vida de Jesucristo. A primera vista el elogio parece ser un mero *laus urbis*, sin embargo, el esquema compositivo de sus versos y el vocabulario utilizado por el doctor melifluido, que recuerda las tradicionales advocaciones marianas, nos hacen pensar que la verdadera destinataria de esta oración-alabanza no es otra que la Virgen. Por una parte, el santo exalta a Jerusalén con los nombres bíblicos con los que los mariólogos suelen alabar a la Progenitora de Dios: «ciudad», «morada» y «tierra» (Gn 47:20-26). Por otra, los títulos de «soberana» y «princesa», que atribuye a la urbe hebrea, muestran una afinidad con el de reina, que se adjudica a María en la Edad Media para marcar el carácter feudal de la relación que La une con sus devotos³⁵. Otros de los apelativos marianos empleados en el panegírico, «Madre de los Profetas», «Madre de los Apóstoles», «gloria y honor de todo el pueblo Christiano», forman parte de las más tempranas letanías de la Virgen. La anafórica fórmula de saludo también asemeja esta apología a un particular subgénero de plegarias marianas, llamadas ‘letanías de *ave*’, de las que nos ocuparemos más adelante.

*Salve igitur, civitas sancta, quam ipse sanctificavit sibi tabernaculum suum Altissimus, quo tanta in te et per te generatio salvaretur. Salve, civitas Regis magni, ex qua nova et jucunda mundo miracula nullis pene temporibus defuere ab initio. Salve, domina gentium, princeps provinciarum, Patriarcharum possessio, Prophetarum mater et Apostolarum, initiatrix fidei, gloria populi christiani, quam Deus semper a principio propterea passus est oppugnari, ut viris fortibus sicut virtutis, ita fores occasio et salutis. Salve, terra promissionis, quae olim fluens lac et mel tuis duntaxat habitatoribus, nunc universo orbi remedia salutis, vitae porrigis alimenta*³⁶.

La homilética mariana moderna tampoco se olvida de los modelos encomiásticos proporcionados por los Padres Orientales, lo que podemos observar, sobre todo, en el caso de los religiosos de las órdenes que rinden un especial culto a la Virgen. A finales del siglo XVI el dominico Pierre de La Coste (+1583) intercala en el último de sus *Quatre sermons sur la Salutation angélique* (1583) la versión latina, junto con su respectiva traducción francesa, de las salutations de *ave* que dirigen a la Virgen San Epifanio de Salamina, San Crisipo de Jerusalén, San Efrén de Siria y San Andrés de Creta. Entre los predicadores españoles que muestran conocimiento de los textos antiguos³⁷ y evocan en sus sermones los elogios marianos basados en la estructura de

priano que, contando con la ayuda del diablo, intentó seducirla. San Cirilo de Alejandría también resalta su papel de mediadora en sus comentarios sobre las bodas de Caná, evocando el milagro obrado por Cristo a petición de la Virgen como ejemplo del poder de su intercesión. Vid. Reynolds 2014, 157-163.

³⁴ Vid. M 98, 1498-1499.

³⁵ Vid. Sánchez Albornoz 1956, 423-438; Loyola Paternina 2017, 52-54.

³⁶ ML 182, 928-929.

³⁷ Vid. Núñez Beltrán, 2000, p. 134-144.

chairetismo y *polionimia* cabe mencionar al carmelita Cristóbal de Avendaño (+1628), quien, meditando sobre los distintos nombres de la Virgen en su *Marial de las fiestas ordinarias y extraordinarias de la Madre de Dios* (1630), recurre a los poéticos saludos que le ofrecen San Efrén, San Crisipo o San Cirilo de Alejandría, entre otros.

Aunque se adornen con citas de los autores antiguos, las saluciones marianas del siglo XVII lucen por su notable falta de originalidad. Buen ejemplo de ello es el encomio que el jesuita Agustín de Castejón incluye al final del *Sermón II de acción de gracias a Nuestra Señora del Socorro*, pronunciado en la octava de la Concepción de María Santísima³⁸. Su plegaria, en vez de ser imitación del *Ave María*, se inscribe en la tradición de paráfrasis de la *Salve Regina*³⁹, constituyendo su primera parte laudatoria un comentario del segundo verso de dicha antifona. Además, al igual que el primer dístico del himno, las frases que componen la oración empiezan y terminan con la exclamación *salve*. Cada una de ellas se centra en contemplar los conceptos de esperanza, dulzura o vida, que forman parte de los apelativos marianos consagrados por la tradición litúrgica. El esquema compositivo de la pieza revela cierta similitud con el de las alabanzas intercaladas en las homilías griegas, sin embargo, su contenido carece del frescor de los versos de los oradores antiguos.

O Virgen Santissima, Madre, y Señora nuestra: *Vita, Dulcedo, Spes nostra salve*. Salve, porque hemos visto desempeñada la Esperanza, que teníamos en tu mano poderosa: *Spes nostra salve*. Salve, porque las amarguras, que havíamos padecido por estas Tropas de Hereges, se han convertido en dulcisimas suavidades: *Dulcedo nostra salve*. Salve, porque la muerte, que de mil maneras nos amenazaba, se ha feriado por el socorro en una alegre, y gustosa vida: *Vita nostra salve*⁴⁰.

3. Himnos y oraciones marianos

Paralelamente con los sermones de alabanza a la Virgen, que contienen oraciones estructuradas sobre la anafórica repetición del vocablo *χαίρει*, se componen himnos y plegarias ocasionales que adoptan el mismo esquema. Algunas de estas piezas poéticas, inspiradas indudablemente en la *Salutación angélica*, acusan la fecha de composición bastante anterior a la de las homilías estudiadas en el apartado anterior, lo que permite lanzar una nueva luz sobre los orígenes de la estructura de *chairetismo* y *polionimia*. Uno de sus más antiguos ejemplos lo encontramos en el anónimo himno a la Asunción de la Virgen, datado de los siglos III-IV y publicado por primera vez en *L'Osservatore romano* el 15 de agosto de 1970. El eje central de su primera parte lo constituye una cita literal del texto evangélico enriquecida con una poética pará-

³⁸ Los sermones de Agustín de Castejón recogidos en dos tomos de sus *Glorias de la Virgen: predicadas en sus más solemnes festividades* fueron pronunciados a finales del siglo XVII o principios del XVIII. Este en particular no lleva la fecha de composición.

³⁹ Dicho fenómeno ha sido estudiado por Andrés Eichmann Oehrli en su *Cancionero mariano de Charcas*. Vid. Eichmann Oehrli 2009, 68, 96, 565-614. La costumbre de parafrasear la *Salve Regina* se remonta a la época medieval, lo que demuestran múltiples piezas recopiladas por Franz Josep Mone en *Lateinische hymnen des mittelalters: Salve splendor praecipue, Salve mater nostra pia, Salve nobilis regina, Salve mundi domina, Salve regina gloriae, Ave mundi spes aflictitis, Salve virgen virginum, Virgo mater ecclesiae, Virgo clemens, mater pia* (1854, vol. II, 203-214).

⁴⁰ Castejón 1739, 34.

frasis del nombre de María y una modificación del mensaje original transmitido por el enviado divino. Su autor, tras recurrir a la conocida metáfora del vaso para explicar el misterio de la Encarnación, no prosigue con anunciar el eterno reinado de Cristo, sino que apunta a su misión salvífica, aludiendo a las tribus de Israel redimidas por su causa, según lo cuenta el *Apocalipsis*. Por ello, en los versos finales de esta parte se invita a los fieles a adorar a la Madre de Dios junto con el coro angelical, cuya canción ocupa la segunda parte del himno y consta de una serie de saluciones encabezadas por una fórmula equivalente al griego *χαῖρε*. Los sucesivos versos ponen de realce su divina maternidad, colaboración en la Redención y el dogma de la concepción virginal de Cristo, postulado por los Padres Orientales a partir del siglo II e introducido en la tradición occidental por San Ambrosio (340-397)⁴¹. Este hecho nos permite pensar en la procedencia oriental de dicho himno, lo cual parece corroborar la segunda parte de la composición, cuyos versos encierran un breve elogio del ascetismo femenino. Sus orígenes se remontan al siglo III d.C., lo que deja ver el caso de las primeras vírgenes documentadas de Alejandría⁴², de donde la práctica ascética se difunde a otras comunidades cristianas para expandirse en Roma en la centuria siguiente⁴³.

Dios te salve, María, llena de gracias, el Señor está contigo. / Tú has sido elegida como un vaso purísimo, / infinitamente precioso, para recibir a Dios en Ti. / Oh bendita entre las mujeres, el Señor te ha hablado, / te ha anunciado la buena nueva: / por tu Hijo serán salvadas las tribus de Judea. / y las generaciones de todas las gentes. / Con el Arcángel y todos los Ángeles / Venerémosla todos nosotros. / Salve, predilecta del Señor. / Salve, Madre de Dios, Madre del Salvador. / oh paloma que has arrebatado a los hombres de la muerte. / Alegraos, oh vírgenes. / Salve a Ti que has recibido de Dios. / Y a quien Dios ha recibido en los cielos. / Salve, oh Virgen; salve, oh María. / Oh libro de las vírgenes, libro de luz eterna. / Salve, Salve⁴⁴.

La anónima imitación poética del canto celestial guarda una notable semejanza con la oración *De Santissimae Dei Matris laudibus* de San Efrén de Siria (306-373), fecundo autor de himnos en honor de la Virgen, en la cual parafrasea el saludo que Gabriel dirige a María⁴⁵. La similitud entre las dos obras reside tanto en la evocación de las alabanzas de la Madre de Dios cantadas por los ángeles como en su especial esquema que abarca la repetida fórmula de salutación acompañada, en el caso de la pieza siria, de una lista de apelaciones cortas y concisas. Bebiendo su inspiración en la Sagrada Escritura el poeta sirio aplica a María una amplia gama de nombres bíblicos: «jardín de gozo» (Gn 2:8), «árbol de la vida» (Gn 2:9), «puerta del cielo» (Gn 28:17), «flor» (Cant 2:2), «luz» (Sab 7:26), «estrella» (Num 24:17), cuyos variantes, así como su característica forma elíptica, se darán con frecuencia en las posteriores

⁴¹ San Ambrosio de Milán toma una parte activa en la defensa de la perpetua virginidad de María en la carta *De causa Bonosi*.

⁴² Vid. Elm 1993, 179.

⁴³ Vid. Dunn 2007, 669-690.

⁴⁴ Seguimos el texto traducido por López Melus 2000, 227.

⁴⁵ Dadas las consideraciones de Roberto Caro sobre los orígenes del *chaitetismo*, no es descaminado pensar que la familiarización del primer doctor mariano con dicha tendencia puede ser efecto del viaje que este emprendió a Capadocia en el año 370 con el fin de visitar a San Basilio de Cesarea (330-379).

letanías marianas. Al igual que el himno a la Asunción, la oración de San Efrén cumple con la función de vehículo del pensamiento teológico. Su amplio repertorio de títulos marianos está orientado a resaltar su virginidad perpetua y la condición de Madre de Dios, que contempla también en otras obras suyas⁴⁶. El centro de gravedad de esta apología de la Virgen recae sobre su papel de protectora y abogada de la pecaminosa humanidad. El teólogo da cierta libertad a su lirismo al compararla con «salud», «puerto», «refugio» y «esperanza», invocaciones con las que no solo profesa su fe en la intercesión de María, sino que convierte el elogio en una especie de súplica por su auxilio y gracia particular.

*Aue Dei splendidissimum & luculentissimum vas: aue Domina Maria gratia plena: aue in mulieribus Virgo beatissima: aue stella fulgentissima, ex qua Christus prodijt: aue illustrissima lux, mater & Virgo [...] aue paradise deliciarum & immortalitatis: aue lignum vitae, gaudium, & voluptas: aue vallum fidelium, & mundi salus: aue tranquille portus, & a fluctibus agitatorum liberatrix: aue nostra periclitantium auxiliatrix: aue progenitoris illius Adam resurrectio: aue incunda libertas: aue omnium parens: aue flos gratiae & consolationis: aue refugium peccatorum & hospitium: [...] aue porta caelorum, assensus omnium: aue reseramentum portarum paradisi: [...] aue animae mea spes bona & fida [...]*⁴⁷

La traducción de las obras de San Efrén a las lenguas clásicas favorece su difusión entre las comunidades cristianas, incluidas las esparcidas en el territorio de la Península Ibérica. Abel Pena ha demostrado el conocimiento de los textos del sirio en los autores mozárabes como el monje Baquiario (s. IV), el arzobispo de Toledo Elipando (717-808) y el Abad Sansón de Córdoba (810-890)⁴⁸. Este hecho permite a José María Anguita Jaén y María Concepción Fernández López lanzar una hipótesis de que por esta vía llegan a difundirse en Hispania las composiciones litúrgicas pensadas para la participación popular, entre cuyos autores el santo ocupa un lugar destacado⁴⁹. No obstante, el nombre del doctor mariano no es en ningún momento mencionado por los tratadistas visigodos del siglo VII, lo cual supone un problema para aceptarlo como una fuente directa de las oraciones basadas en la estructura de *chaitetismo* y *polionimia* como *Salve, flumen misericordiae* de San Ildefonso de Toledo (617-667). La presencia de esta tradición en las plegarias del rito hispano queda patente en los primeros versos de la *Oración a María Santísima*, recopilada en el *Devocionario mozárabe compuesto según el espíritu del misal gótico*, que se abren con las exclamaciones salutorias: «Dios te salve, Reina de los cielos! Dios te salve, madre de todos los amores castos, Madre de las misericordias y esperanzas!»⁵⁰. A la popularidad de esta singular forma del elogio mariano dentro de la devoción visigoda también apunta el teólogo decimonónico Manuel Muñoz y Garnica en su *Sermón para el día de san Ildefonso*, en el que recuerda el hecho milagroso de la casulla regalada al santo por María en recompensa por su devoción. En vista de este prodigio, como señala el predicador, el arzobispo saluda a Nuestra Señora «como en aquel

⁴⁶ Vid. Ortiz de Urbina 1978, 52 -63, 47.

⁴⁷ Cit. por Surius 1575, 2.

⁴⁸ Vid. Pena 2001, 69-94.

⁴⁹ Vid. Anguita Jaén, Fernández López 2008, 171-172.

⁵⁰ Monescillo 1856, 94.

tiempo se acostumbraba» y pone en su boca una apología mariana procedente del sermón de Crisopo de Jerusalén⁵¹.

La implantación del gen de *chairetismo* en las alabanzas de la Virgen propias del rito hispano puede tener sus lejanas raíces en las piezas laudatorias de los primeros siglos del cristianismo, sin embargo, en este contexto no deben menospreciarse los estrechos lazos que a partir del siglo VI unen Toledo con Bizancio, convirtiendo la cultura visigótica en una confluencia acertada entre Occidente y Oriente cristiano⁵². Esta comunicación cultural se intensifica gracias a la estancia de San Leandro (534-596) en Constantinopla, de donde trae para la Bética muchas de sus devociones, dando un impulso decisivo al desarrollo de la doctrina mariana en la Península Ibérica⁵³. Durante su visita el obispo de Sevilla tiene la oportunidad de familiarizarse con el espíritu mariano que se respira en el imperio bizantino y las formas litúrgicas orientales vinculadas a la veneración de la Virgen, entre las cuales destaca el himno de alabanza llamado Acatisto. Se trata de una composición de autoría incierta, cuyos orígenes se remontan a finales del siglo V o principios del VI⁵⁴, creada para celebrar el gran misterio de la Madre de Dios como patrona de Constantinopla en su santuario de Blanquerna. Las estrofas impares del canto exponen los principales artículos de la fe mariana: la maternidad divina, perpetua virginidad y mediación de gracia en forma de sentencias concisas e imágenes sacadas de los pasajes bíblicos que forman una serie de letanías, cuyos sucesivos versos encabeza la repetitiva fórmula *χαῖρε*. Dicha estructura la observamos desde la primera estrofa del himno que conmemora la salutación del ángel para adoptarla como modelo para toda la variedad de aclamaciones que la siguen.

*Angelus primi status celitus missus est dicere dei genitrici: "Ave". Et cum incorporea voce incorporantem te videns, domine, pavescere et stabat clamans ad eam talia: / Ave, per quam gladium splendet. / Ave, per quam maledictio deficit. / Ave, cadentis Adam resurrectio. / Ave, lacrimarum Eve redemptio. / Ave, altitudo inaccessibilis humanis cogitationibus. / Ave, profunditas invisibilis et angelorum oculis. / Ave, que es imperatoris solium. / Ave, que portas portantem omnis. / Ave, stella demonstrans solem. / Ave, uterus divine incarnationis / Ave, per quam renovatur creatura. / Ave, cum qua adoratur plasmator. / Ave, sponsa inposita*⁵⁵.

El influjo oriental que recibe la teología visigótica, debido al estrechamiento de los contactos con Bizancio, contribuye a la renovación doctrinal aprobada en el III Concilio de Toledo de 589, que implica el reconocimiento del papel y realidad de la Madre de Dios⁵⁶. La espiritualidad mariana la fomenta también el X Concilio de

⁵¹ Vid. Muñoz y Garnica 1858, vol. I, 195-196.

⁵² Vid. García Bravo 2014, 283-302; Fernández Jiménez 2004, 165-172.

⁵³ Vid. Gil-Tamayo 2008, 341-342.

⁵⁴ La composición del Acatisto se ha atribuido a diversos autores: el himnógrafo Romano Melodos (+518), el poeta bizantino Jorge de Pisidia (s. VII) y el patriarca de Constantinopla Germán (638-732). No obstante, faltan pruebas contundentes para determinar con seguridad la autoría del himno. El himno fue posteriormente retocado por el patriarca Sergio (565-638) y enriquecido con alusiones a la victoriosa defensa de la ciudad durante el cerco de los ávaros, persas y eslavos de 626, atribuida a la protección de María. Vid. Towarek 2011, 254; Pelto-maa 2001, 49-115.

⁵⁵ Traducción de Cristóbal, obispo de Venecia, cit. por Hugo 1951, 33.

⁵⁶ Vid. Gil-Tamayo 2008, 342.

Toledo de 656 que establece la fiesta de Santa María el 18 de diciembre⁵⁷, con cuyo motivo San Ildefonso compone una misa y un oficio. El ilustre capellán y notario de la Virgen es también autor de varias oraciones en honor de Nuestra Señora, en las que canta sus grandezas con frases cortas e incisivas, a modo de plegarias litánicas. La mencionada pieza constituye un curioso intento de desempolvar el esquema compositivo de las saluciones que el Acatisto hereda de sus antecedentes himnódicos y homiléticos⁵⁸. Se compone de una serie de fórmulas de saludo que preceden a las alabanzas, cuya lista abren las alusivas a la indulgencia y clemencia de Nuestra Señora, seguidas por los títulos derivados de los dogmas fundamentales de la mariología visigótica como la maternidad divina, virginidad, intermediación y colaboración en la Salvación⁵⁹. La oración del arzobispo de Toledo refleja la sensibilidad oriental en la selección de las invocaciones que reúnen los símbolos utilizados por San Efrén y los autores del Acatisto: «esposa», «trono del Rey», «gran Santuario», «campo fecundo de gracias copiosas», «perdón del que tuerce el sendero»; así como los apelativos que le adjudican los atributos de Cristo como «camino a la santa templanza» o «inmortal salvación de mi alma». La exaltación del misterio de la Encarnación junto a la ponderación de la pureza de María también corresponden al binomio Madre-Virgen resaltado en el Acatisto, desarrollado posteriormente por San Isidoro de Sevilla (556-636) en su doctrina de la esencial unión de la maternidad y virginidad de Nuestra Señora y por su discípulo toledano en el tratado *De virginitate perpetua sanctae Mariae adversus tres infideles*⁶⁰.

*Salve flumen misericordiae, / Flumen pacis, et flumen gratia. / Ros convallium, / Flos pudicitiae, / Mater Dei, / Et mater veniae. / Salve vera salus fidelium, / Maiestatis thronus et solium. / Templum Christi, / Domus, triclinium, / Via vitae, pudoris lilium. / Salve floris decor amabilis, / Sposa Christi ancilla humilis [...]*⁶¹

Venerado en Oriente el Acatisto pasa a Occidente a finales del siglo VIII o principios del IX gracias a su traducción realizada por Cristóbal, obispo de Venecia, y en su versión latina ejerce un influjo en la tradición occidental a medida que la devoción a Santa María cobra en ella una mayor importancia. El himno llega a ser modelo sobre todo para los cantos litúrgicos, pero no faltan plegarias que adopten su particular estructura de *chairetismo* y *polionimia*. Sebastián Cirac Estopañón percibe un eco lejano del Acatisto en una oración laudatoria que Ramón Llull (1232-1315) introduce en su libro de *Blanquerna*, lo cual no parece impensable dado su conocimiento de la doctrina de la Iglesia oriental y los esfuerzos por conseguir la unión religiosa entre los católicos y los bizantinos⁶². Además, el propio título de la obra, que constituye el nombre de su protagonista, abad de una ilustre abadía, hace referencia a la célebre basílica constantinoplana de Santa María⁶³. El que dicha coincidencia resulte poco fortuita lo corrobora la decisión del abad de edificar en el monasterio la celda del ‘Ave María’, donde debería vivir un monje sin otra preocupación que contemplar a

⁵⁷ Vid. Pinell 1998, 129-135.

⁵⁸ Vid. Towarek 2011, 252-254.

⁵⁹ Vid. Gironés 1964; Gil-Tamayo 2008, 343-357.

⁶⁰ Vid. Gil-Tamayo 2008, 338.

⁶¹ Lorenzana 1782, 408.

⁶² Vid. Cirac Estopañón 1952, 9-66.

⁶³ Vid. Cirac Estopañón 1952, 22.

la Virgen y saludarla en nombre de todos los hombres. Su oración se inspira en la salutación del ángel, de modo que sus sucesivos párrafos se abren con las palabras «Ave María». Sin embargo, la composición presenta una interesante innovación con respecto a otras derivadas de la tradición acatística, la cual consiste en sustituir todo un mosaico de nombres simbólicos de la Madre de Dios por una enumeración de los remitentes del saludo. Estos quedan clasificados en tres grupos: los santos que gozan de la gloria en el cielo, los cristianos justos y pecadores que piden la intercesión mariana para salvar sus almas y, finalmente, los infieles y herejes por cuya conversión ruega el propio monje.

Ave María! Salutad lo teu servidor de part los àngels els patriarques els profetes els màrtirs els confessors e les vergenes e los vergenes; e salutte per tots los sants de gloria. Ave María! Salut taport de tots los crestians justs e peccadors: los justs te saluden car est digna de salutació e car est esperança de lur salvació; los peccadors te saluden per ço car te demanen perdó e han esperança quels teus ulls misericordiosos esguarden ton Fill per ço que haja pietat e misericordia de lurs colpes membrant la greu passió que sostene per donar salvació e per perdonar colpes e peccats.

Ave María! taport dels sarraíns, jueus, grecs, mongols, tartres, búlgars, ongres de Ungría la menor, comans, nestorins, rossos, guiovins: tots aquests e molts d altres infeels te saluden per mi qui som lur procurador. En la tua salutació los met, per ço que lo teu Fill los vulla recordar e que tu acabtes ab ell com los trameta missatges qui ls endrecen a conèixer e a amar tu e ton Fill, en tal manera ques pusquen salvar e en este mon sapien e vullen tu e ton Fill, de tot lur poder, servir e honrar⁶⁴.

La traducción latina del Acatisto le asegura una buena acogida en el mundo occidental como modelo de himnos marianos a partir del siglo XI, cuando se produce el cambio de la sensibilidad estética que establece nuevos criterios de composición, dando prioridad al ritmo sobre el metro⁶⁵. En este ambiente se compone el himno *Salutatio Sanctae Mariae*⁶⁶, fechado entre 1050 y 1075 y atribuido a Anselmo de Canterbury. Reelaborada según las reglas de la himnodia latina, la pieza constituye una versión abreviada de la traducción hecha por el obispo Cristóbal: se reduce en ella el texto original del Acatisto, se eliminan las partes narrativas y se ofrece una selección de títulos marianos, de modo que el plan teológico original queda deshecho⁶⁷. El nuevo estilo salutatorio, que se inaugura con su aparición, destaca por acumular alabanzas a la Virgen y adopta diversos esquemas, según la palabra que abre cada letanía de serie: *ave, gaude, salve, vale*. Este influjo formal que ejerce el canto bizantino en la laudatoria mariana latina coincide con el doctrinal, que se manifiesta en la incorporación de títulos e imágenes marianos antes poco conocidos⁶⁸, lo cual puede apreciarse, entre otras, en la pieza *Ave salutata ab angelo, Maria* del siglo XII⁶⁹.

⁶⁴ Galmés 1914, 211-212.

⁶⁵ Vid. Sabe Andreu 2013, 45.

⁶⁶ Vid. ML 158, 1048.

⁶⁷ Vid. Sabe Andreu 2013, 45-48.

⁶⁸ Vid. Sabe Andreu 2013, 49-55.

⁶⁹ Vid. DBB 7, 112-113.

Como señala Piotr Towarek, los ecos del Acatisto se perciben claramente en las antífonas: *Salve Regina*, atribuida al obispo de Puy, Aymaro (1079-1098)⁷⁰, y *Ave Regina Caelorum*, cuya versión más antigua se encuentra en el *Salterio de San Albano*⁷¹ del siglo XII. La difusión de estos himnos en la tradición cristiana es posible gracias a su incorporación en la liturgia de horas de las órdenes religiosas devotas de la Virgen. El *Ave Regina Caelorum* gana una mayor popularidad a finales del siglo XII, época en la cual Bernardo de Claraval extiende el uso de la *Salve Regina* a la orden cisterciense⁷². A partir de la centuria siguiente esta última antífona es asumida por los dominicos para cerrar todas las *Horas del oficio divino*, y los Siervos de María la cantan al final de cada *Hora* y después de la mesa común⁷³. A partir de 1249 la orden franciscana incluye ambas en su *Breviario*. El papa Clemente VI (1291-1352) las introduce en el oficio divino en 1350 y el reformador de la liturgia, Pío V (1566-1572), las recomienda para ser cantadas durante las horas canónicas⁷⁴.

Según Towarek, las huellas que el canto bizantino deja en los textos de ambas antífonas residen en la interpretación alegórica de las figuras bíblicas de María⁷⁵. Aunque estas se abren con el título de «reina», popularizado por la mariología occidental⁷⁶, la mayoría de los nombres y símbolos empleados por los himnógrafos forman parte del imaginario mariano propio del Acatisto: el binomio Virgen-Madre, «clemencia de Dios», «tesoro inagotable de vida», «esperanza de los bienes eternos», «tallo del retoño» e «ingreso al paraíso», que contemplan la importancia de la segunda Eva y abogada de los hombres en el proyecto salvífico de Dios. Dichos privilegios marianos los exalta San Bernardo en sus sermones sobre la *Salve Regina*⁷⁷ y, más tarde, San Buenaventura (1217-1274) en el capítulo XIX de *Stimulus divini amoris* dedicado a esta antífona⁷⁸. En los posteriores comentarios del himno tales como *Quarte sermons sur l'antienne Salve Regina* (1577) de Pierre de La Coste o *Thesaurus laudum Sanctissimae Deiparae super Canticum Salve Regina* (1598) de Abraham Bzowski (1567-1637), ambos de la Orden de Predicadores, su texto se analiza no solo a la luz de la Sagrada Escritura sino también al de los sermones de los Padres Orientales, lo que permite observar el influjo que ejerce en él su espiritualidad. A nivel estructural ambas composiciones guardan una notable deuda con la tradición de *chairetismo*, la cual se da en una menor medida en la *Salve Regina*, cuyo primer verso se abre y el segundo cierra con la fórmula de salutación latina, mientras que el *Ave Regina Caelorum* presenta un esquema compositivo mucho más similar al del himno bizantino gracias a la anafórica repetición de los diversos equivalentes del saludo griego: *ave, salve, gaude*.

⁷⁰ Entre los posibles autores del himno se barajan los nombres de San Bernardo de Claraval (1090-1153), el monje alemán Hermann von Reichenau (1013-1054), el obispo legendario de Segovia San Jeroteo (8a.C.-71) y el obispo de Iria (Compostela) Pedro de Mezonzo (930-1003), a quien, según la tradición hagiográfica, el texto de la *Salve* le fue transmitido por un coro de ángeles.

⁷¹ Se trata del salterio manuscrito de la monja Cristina de Markyate, realizado en la abadía de San Albano de Hertfordshire en Inglaterra. Actualmente se custodia en la Iglesia de San Gotardo de Hildesheim en Alemania. Ver Powell 2005, 293-335.

⁷² Vid. Cerbelaud 2005, 119.

⁷³ Vid. Budwey 2014, 66, 69.

⁷⁴ Vid. Warner 2013, 119.

⁷⁵ Vid. Towarek, 2011, p. 260.

⁷⁶ Vid. Loyola Paternina 2017, 52-55.

⁷⁷ Vid. ML 184, 1060-1078.

⁷⁸ Vid. ML 184, 1078-1080. Actualmente esta obra se atribuye a otro monje franciscano, Giacomo di Milano. Vid. Canal 1966, 174-188.

Salve, Regina, Mater misericordiae / Vita, dulcedo et spes nostra, salve.

Ave, Regina Caelorum, / Ave, Domina Angelorum: / Salve, radix, salve, porta / Ex qua mundo lux est orta: / Gaude, Virgo gloriosa, / Super omnes speciosa, / Vale, o valde decora, / Et pro nobis Christum exora.

La devoción a la Madre de Dios encuentra su singular manifestación en la poesía religiosa de los trovadores, de la cual toman algunas expresiones de loor a la Virgen también los autores religiosos. Entre ellos destaca San Francisco (1181/1182-1226), cuya profunda devoción y amor filial a María le llevan a cantar en su honor alabanzas particulares⁷⁹. La meditación desarrollada en la más bella de sus composiciones, la *Salutatio Beatae Mariae Virginis*, se dispone en una especie de letanía de invocaciones a la Madre de Dios, encabezadas por la anafórica fórmula *ave*. El esquema compositivo basado en la reiteración del saludo y la acumulación de apelativos concisos, permite ver una semejanza estructural que la obra guarda con el Acatisto. También en su contenido doctrinal se puede observar cierta afinidad con aquel, sobre todo, en los apelativos relativos al concepto de *Teófora* (la que lleva y contiene a Dios), que constituyen el motivo central de la pieza y traen a la memoria las imágenes marianas empleadas en el canto bizantino: «mansión que contiene el Inmenso», «tienda del Verbo divino», «sagrario de arcana Sapiencia» o «el gran Santuario». La Virgen se presenta como la morada que el mismo Dios preparó para habitar en ella, por ello resplandece de gracia y belleza. Consagrada por la Santísima Trinidad, acoge la Palabra y da a luz a Cristo, a quien ofrece el vestido carnal, con su propia carne y sangre, sin mancha de pecado, ocupando un lugar relevante en la historia de la Salvación⁸⁰.

*Ave Domina, / sancta Regina, / sancta Dei genetrix Maria, / quae es virgo Ecclesia facta / et electa a sanctissimo Patre de caelo, / quam consecravit cum sanctissimo dilecto Filio suo / et Spiritu sancto Paraclito, / in qua fuit et est omnis plenitudo gratiae et omne bonum. / Ave palatium eius; / ave tabernaculum eius; / ave domus eius. / Ave vestimentum eius; / ave ancilla eius; / ave mater eius [...]*⁸¹

La estructura de *chairetismo* y *polionimia* deja también su impronta en las secuencias de temática mariana, género que alcanza una gran popularidad a finales de la Edad Media y sigue ejecutándose durante las ceremonias religiosas también en la época moderna. Ciertas similitudes formales con el célebre himno bizantino las revelan las piezas de los más destacados compositores europeos como *Salve Mater Salvatoris*⁸² del poeta litúrgico francés Adán de San Víctor (+1146); *Ave regina caeli*⁸³ del inglés John Dunstable (1390-1453) o *Ave Maria*⁸⁴ del flamenco Josquin Des Prés (1450-1521). En España varias composiciones que adoptan dicho modelo com-

⁷⁹ Vid. Cheriyaappattaparambil 1985, 65-72.

⁸⁰ Vid. Ago 1998, 217.

⁸¹ MB, 219.

⁸² Vid. Mone 1854, vol. II, 309-310.

⁸³ Vid. DBB 40, 98.

⁸⁴ Vid. *Codex Speciálník*, Hradec Králové Museum, MS Hr-7 (II A7), 64-65.

positivo se recogen en el *Códice musical de las Huelgas*⁸⁵. Algunas de las secuencias medievales de tipo acatístico siguen en uso en las centurias posteriores, como las recopiladas por Manuel Garrido Bonaño en su estudio sobre la liturgia mariana: *Ave Mater qua natus*⁸⁶, datada del siglo XIII, que se reedita en los misales franciscanos-romanos como el impreso en Lyon en 1555, y *Ave virgo virginum*⁸⁷, secuencia de la Presentación de la Virgen, muy extendida en Europa desde el siglo X, que aparece en un Misal de Tortosa del siglo XIII, en los libros litúrgicos de los padres dominicos y en 1520 se imprime en el Misal Romano⁸⁸. Dichas piezas destacan por exaltar la divina maternidad de la Virgen, condensando la historia de la Encarnación en imágenes metafóricas de raíces bíblicas y patrísticas, y apelan, al mismo tiempo, a su papel de intercesora ante Dios y auxiliadora del género humano con toda una letanía de títulos alusivos a su mediación de gracias.

En el ámbito paralitúrgico un original ejemplo de dicho procedimiento lo ofrece José de Valdivielso (1565-1638), capellán mozárabe de la catedral de Toledo, en su *Primera parte del Romancero espiritual, en gracia de los esclavos del Santísimo Sacramento, para cantar cuando se muestra descubierto* (1612). Destinados a cantarse en la iglesia, los poemas líricos sirven de instrumento para «los siervos de Nuestro Señor, religiosos, eclesiásticos y seglares [...] para conversiones de algunas almas envejecidas en culpas», como indica el mismo Valdivielso en la nota al lector⁸⁹, así como para la evangelización a través de la música en el Nuevo Mundo, como revelan los estudios más recientes⁹⁰. Aunque la temática de las composiciones se centra alrededor del Santísimo Sacramento, sus alabanzas no dejan de coincidir con las de la Virgen que, como explica el poeta en otra obra suya, «son respectivas a Cristo, que Hombre y Dios divinizó su Madre y deificó su Esposa»⁹¹. De ahí entre las piezas publicadas en el *Romancero espiritual* se encuentre una particular traducción del *Ave, maris stella*, himno mariano por antonomasia, recogido en todos los brevarios españoles del siglo XVI⁹².

La pieza poética atribuida a San Venancio Fortunato (s. IX) inicialmente queda vinculada a la fiesta de la Anunciación, lo que parece recordar la forma de salutación con que se abre. El himno pone de manifiesto la doctrina de la Madre de Dios y su especial misión en la obra salvadora de Cristo, no obstante, a diferencia de otros creados bajo la influencia del Acatisto, en su estructura original no se nota ninguna tendencia a repetir la exclamación salutoria. Esta llega a aparecer con la nueva estética musical que se desarrolla en Occidente en la Baja Edad Media y deja una notable huella en algunas de las paráfrasis del *Ave Maris Stella*. La reiterada fórmula *ave*, que encabeza las estrofas de la composición, hace que su esquema formal se ajuste al modelo bizantino: «*Ave maris stella, / mellis coeli cella, / praecellens pue-*

⁸⁵ Se trata del manuscrito medieval copiado en el siglo XIV en el monasterio de la rama femenina de la Orden del Cister cerca de Burgos, fundado por el rey Alfonso VIII y su esposa Leonor. La estructura de *chaitismo* y *polionimia* la comparten, entre otras, las secuencias *Ave gloriosa*, *mater Salvatoris*, *Ave lux luminum* o *Salve porta*. Vid. Anderson 1982, 20-21, 34, 38.

⁸⁶ Vid. Mone 1854, vol. II, 67.

⁸⁷ Vid. Mone 1854, vol. II, 61.

⁸⁸ Vid. Garrido Bonaño 1979, 338, 346.

⁸⁹ Valdivielso 1880, XXII.

⁹⁰ Vid. Masera 2001, 173-175.

⁹¹ Valdivielso 1630.

⁹² En los siglos XVI y XVII se hace gran uso del himno *Ave, maris stella* en las fiestas marianas, el oficio de los sábados y el Pequeño Oficio de la Bendita Virgen. Vid. Garrido Bonaño 1979, 335-336.

*lla, / coeleste sacrarium! / Ave vitae via, / mundi lux Maria, / pura, prudens, pia, / virtutum armarium [...]*⁹³. Dicho recurso lo introduce también Pedro Calderón de la Barca en el *incipit* de los sucesivos versos de una traducción más bien libre del mencionado himno, que pone en boca del peregrino en el desenlace del auto sacramental *A María el corazón* (1664):

Ave, estrella de la mar, / Madre de Dios Soberana. / Ave, siempre Virgen pura, / feliz puerta de la gloria. / Ave, ¡oh, tú! que concebiste / oyendo a Gabriel las voces. / Tú, que para nuestra paz / mudaste a Eva en ¡Ave! el nombre. / Ave, y dando al ciego luz, / los lazos al reo disuelve. [...]

A primera vista la versión calderoniana del himno parece entroncar con la imitación elaborada por Valdivielso, quien, por su parte, pudo inspirarse en la traducción lopesca de dicha pieza⁹⁵. El canónigo toledano enriquece su versión poética del himno con una larga serie de estrofas encabezadas con la exclamación *salve*, las cuales, a excepción de la primera, no guardan ninguna relación con el original. Además, estiliza algunas de ellas a modo del primer dístico de la antífona *Salve Regina*, al abrirlas y cerrarlas con el mencionado saludo. Este recurso parece situar la pieza de Valdivielso dentro de la mencionada tradición de las paráfrasis de la *Salve Regina*. En este contexto vale la pena recordar la buena acogida de dicho himno en el rito hispano. La confirma la costumbre de cantarlo en la parroquia mozárabe de San Lucas de Toledo que surge a raíz de la milagrosa aparición del coro de ángeles entonando la *Salve Regina*⁹⁶, así como su inclusión en el *Missale mixtum secundum regulam B. Isidori, dictum Mozarabes* (1500) como antífona al final de la misa.

La lista de los atributos de la Virgen, desarrollados en largas paráfrasis que abarcan cuatro versos seguidos, empieza con las imágenes tomadas del *Ave, maris stella* como la «estrella del mar» y la «puerta». Les siguen los símbolos alusivos a su maternidad divina: «arca de Noé» (Gn 7:1), «nave del mercader» (Prov 31:14), «nube», «arca de la alianza» (Ex 25:10-22), «raíz» o vara de Jesé, «esfera del Sol», «aurora» (Cant 6:10), «sangre y principio de Dios»; virginidad: «paloma» y «rosa» (Cant 2:2); así como la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora⁹⁷, que dejan ver que el capellán-poeta no pretende crear nuevos títulos marianos, conformándose con las advocaciones consagradas por la tradición bíblica y litúrgica.

Salve, del mar estrella, / De Dios hermosa Madre. / ¡Oh Virgen, siempre Virgen / Puerta del cielo, salve! [...] Salve, arca de Noé, / Que entre mil tempestades / Preñada de la vida / a la vida salvaste. / Salve, del Pan del Cielo / Bien artillada nave,

⁹³ Mone 1854, vol. II, 228.

⁹⁴ Arellano 1999, vv. 1478-1495.

⁹⁵ En su traducción del himno el Fénix sustituye la fórmula inicial *ave* por otro vocablo latino *salve* y llega a repetirlo al inicio de los dos primeros versos «Salve, del mar Estrella, / Salve, Madre sagrada / De Dios y siempre Virgen». Sempere 1947, 165.

⁹⁶ Vid. Castaños y Fernández 1969.

⁹⁷ Dada la aceptación por parte de los teólogos del Concilio de Trento de la exención del pecado original de la Virgen, se confirma la fiesta de la Inmaculada Concepción incluyéndola en 1569 en el breviario romano. Aunque los papas de la Contrarreforma manifiestan explícitamente su apoyo y defensa a dicho privilegio mariano, este no llega a definirse oficialmente como dogma. Este hecho no hace disminuir la gran devoción de la Inmaculada Concepción afianzada en España desde principios del siglo XVII. Vid. Llorens Herrero, Catalá Gorgues 2007, 55-58.

/ Que con el viento en popa / Puerto en Belén tomaste. / Salve, nube de nieve, / De enrizados plumajes, / En quien puso el Sol trino / El arco de las paces. / Salve, hermosa Paloma, / Que sin perderla hallaste, / La gracia por la oliva / Con que hasta Dios volaste. / Salve Rosal gracioso, / Que entre hojasvirginales / A Dios, Rosa encarnada, / Al hielo aljofaraste. [...] Salve sola del Sol / desde el primer instante / de tu Concepción pura, / mas pura que mil Ángeles. [...]⁹⁸

4. Plegarias litánicas a Nuestra Señora

Aunque la estructura de las letanías marianas en gran medida deriva de la de los santos, lo que pone de manifiesto su esquema laudatorio-suplicatorio heredado de las primitivas plegarias de la Iglesia cristiana⁹⁹, coincidimos con Gilles Gérard Meersseman en percibir cierta influencia que ejerce en ella también el himno Acatisto¹⁰⁰. Además de la rica gama de invocaciones prestadas, que hace del canto bizantino la fuente patrística más cercana a las letanías lauretanas, sus improntas se pueden notar en las oraciones compuestas exclusivamente de alabanzas de la Virgen, denominadas por Mário Martins 'letanías de *ave*'. Su incompatibilidad con el modelo de la letanía de los santos la revela la falta de fórmulas deprecatorias, por eso el investigador portugués las define como letanías no completamente evolucionadas, haciendo hincapié en la repetición del saludo *ave* que precede a las apelaciones marianas. Dichas características hacen que las letanías de *ave* sean más apropiadas para la recitación privada, de tipo individualista, enfocada en la meditación sobre las glorias de María¹⁰¹. Un interesante ejemplo de este tipo de oración lo encuentra Martins en el *Libro de Horas* de la Biblioteca de Lisboa. Se trata de una anónima letanía que consta de una interrumpida serie de figuras bíblicas, funciones adjudicadas a María y sus calificativos. La lista de los simbólicos nombres de la Virgen abarca las imágenes de procedencia bíblica: «vara» (Is 11:1), «flor» (Cant 2:2), «nube» (Eccl 24:7); los títulos de «reina» y «emperatriz», que, de acuerdo con la doctrina occidental, acentúan su real dominio y el derecho a ser servida; así como los que tienen una larga tradición en la patrística oriental: «portadora» y «progenitora de Dios», «pacífica» e «inmaculada»¹⁰².

Ave, digna! / Ave, virga! / Ave, flos! / Ave, nubes! / Ave, regina! / Ave, theoteca! / Ave, imperatrix! / Ave, pacifica! / Ave, Dei genitrix! / Ave, virgo! / Ave, immaculata!
[...]¹⁰³

Las invocaciones marianas de las 'letanías de *ave*' presentan una gran variedad de formas desde las más concisas, expresadas con solo una palabra, hasta las de una

⁹⁸ Valdivielso 1880, 295-298.

⁹⁹ Dicha estructura la conservan las más antiguas letanías marianas del siglo XII como las venecianas o de Aquileya y las de Maguncia. Vid. Bastero 2004, 1352-1357.

¹⁰⁰ Vid. Meersseman 1960, vol. II, 53-62, 214-215.

¹⁰¹ Vid. Martins 1960-1961, 188

¹⁰² En la Iglesia latina la creencia en la Inmaculada Concepción de María es defendida por los primeros doctores eclesiásticos como San Ambrosio (340-397) o San Agustín (354-430). A causa de la controversia que surge en torno a dicha doctrina a partir del siglo XII, esta no cuenta con el reconocimiento oficial hasta el siglo XIX. Este hecho no constituye ningún estorbo para cultivar en España la multiseccular tradición de veneración de la Virgen Inmaculada. Vid. Llorens Herrero, Catalá Gorgues 2007, 31-32, 39-52.

¹⁰³ *Libro de Horas*, Biblioteca de Lisboa, ilum. 165, fl. 163-163v cit. por Martins 1960-1961, 189.

estructura más desarrollada, que abarca incluso una frase entera, como muestra la *Oratio devota* del *Livro de Horas* de la Biblioteca del Palacio de Maфра. Los títulos marianos aplicados en ella revelan una tendencia a la disposición estructural y rítmica propia del himno Acatisto, que facilita la recitación. Su ordenación temática favorece el adentramiento espiritual y contemplación del misterio de la Encarnación, anunciado con las palabras de la salutación del ángel y los apelativos que constituyen libres paráfrasis de los pasajes evangélicos. Estos ponen de realce la especial relación de la Virgen con la Santísima Trinidad y Jesucristo en particular, enriqueciéndose con imágenes sacadas de las profecías veterotestamentarias como la mencionada en el primer verso equiparación de la Virgen con el sol procedente del *Cantar de los cantares* (4:10).

*Ave Maria, gratia plena. Dei generatrix, que es super solem pulcherrima. / Ave, cuius speciem rex celi et terre concupivit. / Ave, salu[ta]ta ab angelo. / Ave, obumbrata a Spiritu Sancto. / Ave, promanans a Deo. / Ave, que ex tuis visceribus invenisti generare filium Dei. / Ave, que filium Dei incunabulis restituisti. [...]*¹⁰⁴

Dada la poca adecuación de las ‘letanías de ave’ para las ceremonias públicas, su uso se va reduciendo, de modo que quedan reemplazadas por otras de carácter participativo como las lauretanas. Estas últimas logran la aprobación del papa Sixto V con la bula *Reddituri* del 11 de julio de 1587 y se imponen a la Iglesia latina como las únicas reconocidas por el decreto *Quoniam multi* de Clemente VIII del 6 de septiembre de 1601. A pesar de la prohibición de crear nuevas letanías, no dejan de aparecer composiciones originales dedicadas a la Virgen, de modo que, según señala Juan Luis Bastero, a principios del siglo XVII existen unos 70 formularios litánicos marianos distintos¹⁰⁵. En algunos de ellos permanecen las improntas de la vieja tradición de *charetismo*. Este es el caso de las *Letanías de los novicios de los Siervos a Santa María*, publicadas en la *Regla que dio el Papa Martín V y confirmó Inocencio VIII a los hermanos y hermanas de la Compañía de los Siervos de Santa* (1591). El compilador del tomo, Ángel Giani, recurre a los textos litúrgicos y devocionales anteriores a la fundación de la orden, entre los cuales se encuentran las oraciones encomiásticas de procedencia oriental. La piedad mariana de los primeros Padres palpita en sus alabanzas de María como Virgen, Madre de Dios y del género humano, así como abogada misericordiosa ante su Hijo. La letanía consta de 36 invocaciones, en cada una de las cuales se aplica el siguiente esquema: el saludo del ángel «*Ave María*»; el elogio de la Virgen, expresado de diversa manera aunque guardando la concisa forma establecida por el género litánico; y la respuesta deprecatoria, que combina la popularizada por las letanías lauretanas con el apelativo «*servis tuis*»: «*Ave María, Virgo purissima, ora pro nobis servis tuis. / Ave María, Virgo castissima, ora pro nobis servis tuis [...]*»¹⁰⁶.

En el ámbito español cierta deuda con esta tradición litánica medieval la revelan las *Litaniae beatae et immaculatae semper virginis Dei genitricis Mariae* que, según las Constituciones del Colegio de Santa María de las Nieves de Salamanca (1619-1623), debían ser recitadas por los estudiantes el sábado y las fiestas de la Virgen.

¹⁰⁴ *Livro de Horas*, Biblioteca do Palácio de Maфра, ms. II-71-6-11, fls. 156-158v cit. por Martins 1960-1961, 190.

¹⁰⁵ Vid. Bastero 2004, 1360; Evenou 2007, 15-17.

¹⁰⁶ SM VIII, 77 cit. por *Súplicas letánicas* 1987, 47-48.

Estas letanías reproducen en cierta medida el modelo de las laretanas con las que comparten la estructura laudatorio-suplicatoria y una predilección por la simbología bíblica. La mayor diferencia entre ellas reside en la forma de las invocaciones, menos cuidada y ordenada, entre las cuales no faltan las encabezadas con el anafórico saludo *ave*, como las que terminan con una triple invocación a la Inmaculada: «*Ave in Conceptione singularis, / succurre nobis, Domina. / Ave in Conceptione purissima, fer opem nobis, Domina. / Ave in Conceptione sanctissima, / intercede pro nobis, Domina*»¹⁰⁷.

Entre las plegarias compuestas en castellano que adoptan dicho esquema también se puede clasificar la serie de seis *Oraciones devotas dedicadas a Nuestra Señora* del dominico Luis de Granada (1504-1588). La Orden de Predicadores, a la que pertenece el autor, fue creada por Santo Domingo Guzmán (1170-1221) bajo la protección de la Virgen. Los sermones del beato Alano de Rupe (1428-1475) atribuyen al santo español el origen de la principal de las devociones marianas, el Rosario¹⁰⁸. La especial veneración de que goza la Madre de Dios por parte de los dominicos la hace patente también la familiarización de los monjes con las *Letanías de la Orden de Predicadores* que el beato Humberto de Romanis en 1256 ordena recitarse en todos los conventos. La letanía rezada por los religiosos para obtener la protección e inmediato socorro de Nuestra Señora difiere de las ordinarias por la singular estructura de sus invocaciones que empiezan con el apelativo *Santa Maria* en el *incipit* de los sucesivos versículos, recurso estudiado por Mário Martins¹⁰⁹ que guarda cierta similitud con la técnica de *chaiterismo*. Ambas tradiciones paralitúrgicas cultivadas por los dominicos, la litánica y la del rosario, dejan sus huellas en las *Oraciones devotas* de fray Luis.

La primera de ellas abre sus sucesivos párrafos con la fórmula «Dios te salve»¹¹⁰, poco afortunado equivalente español del vocablo *χαῖρε*, efecto de la confusión de los verbos salvar y saludar¹¹¹. Las invocaciones marianas empleadas por el dominico combinan la tendencia litánica a la sustentación y adjetivación, que se observa en los títulos de la Virgen acompañados de sus calificativos correspondientes en el tercer párrafo, con el uso de unas paráfrasis más extensas que abarcan las formas verbales, que dominan en los demás apartados. Estas últimas, aunque poco frecuentes en las oraciones litánicas compuestas generalmente por los apelativos bi- o tripartitos, se hallan en varios versículos del Acatisto que subrayan la participación activa de María en la historia de la Salvación. A esta también apela el teólogo en el fragmento abajo citado, resaltando el papel protector de María como medianera, guía de la humanidad y puerta a la vida eterna, que alcanza gracias a su condición de Madre Virgen. A modo de letanía, cada secuencia de la oración de fray Luis conserva el carácter laudatorio-suplicatorio y se cierra con una petición final de auxilio e intercesión, aunque sin recurrir a las fórmulas deprecatorias establecidas.

¹⁰⁷ Rodríguez Cruz 1980, 385 cit. por Súplicas litánicas 1987, 56.

¹⁰⁸ En realidad, la popularización del Rosario se debe a Alano de Rupe, quien unifica los diversos elementos del rosario añadiéndoles la meditación de los quince misterios. Al padre bretón le corresponde también la iniciativa de crear en la ciudad de Douai cofradías que fomentaban el rezo del *Ave María* y formaban a los devotos en una auténtica espiritualidad fundada en el misterio de la Encarnación. Vid. Bedouelle 1987, 293-297.

¹⁰⁹ Vid. Martins 1960-1961, 148-149, 150, 157-158, 170, 172-174, 180-181, 192, 213.

¹¹⁰ El saludo «Dios te salve» queda popularizado en España en el siglo XIII. Vid. Gómez Ortín 2008.

¹¹¹ Esta traducción errónea del saludo griego, que hasta suena a herejía, la comenta la *Cartilla XXXII* de 1590 explicando a propósito de la salutación del ángel: «conforme al testo Griego, i a la traduçon Latina, i a la dotrina e interpretación de los santos Teologos antiguos, avia de dezir, Gozate Maria toda graciosa. Porque aquella manera de salutaçon, Dios te salve, es mas acomodada para los pecadores» cit. por Morreale 2004, 136.

Dios te salve, suavísima Virgen María, a quien Dios escogió por Madre suya antes de todos los siglos, Tú eres aquella bienaventurada hembra de quien el rey del cielo y de la tierra quiso tomar carne para remedir el linaje humano. [...] Alcánzame, Señora, perdón de mis pecados, y gracia para que con todo cuidado honre y ame a tu Hijo, mi Salvador, y a ti, Madre de misericordia.

Dios te salve, Virgen suave, a quien los padres antiguos desearon con entrañables deseos, y representaron con diversas figuras, y prometieron con muchas profecías y revelaciones. Recíbeme, Señora, por tu siervo, prohíjame, madre de gracia, y concédeme que sea yo del número de los que amas y tienes escritos en tu pecho virginal, a los cuales enseñas, enderezas y defiendes en todas las cosas.

Dios te salve, Virgen suave, a quien Dios hermoseó maravillosamente en el vientre de tu madre, y adornó de todas las perfecciones y gracias. ¡Oh Virgen clarísima, Virgen resplandeciente, Virgen purísima, escogida entre millares, no me deseches, Señora, aunque sea el que tú sabes que soy, sino oye al miserable que te llama, socorre al pobre que te busca, y ayuda al que tiene puesta en ti su esperanza! [...] ¹¹²

5. Conclusiones

Como hemos podido ver, el modelo del elogio mariano fundado en la estructura de *chairetismo* y *polionimia*, que surge en el seno de la liturgia oriental, ejerce una influencia en la tradición occidental. En el ámbito hispano dicho esquema compositivo brinda por su escasa proliferación. En la Edad Media es adoptado solo por los autores que mantienen contactos directos con la cultura bizantina como el santo visigodo Ildefonso de Toledo o el misionero mallorquín Ramón Llull. En los tiempos de la Contrarreforma este tipo del encomio de la Virgen rebrota en consonancia con las directrices del Concilio de Trento que defienden la legitimidad de su culto y lugar privilegiado en la economía de la Salvación. Por ello, no es pura casualidad que los autores de las piezas objeto de nuestro análisis sean religiosos de las órdenes devotas de la Virgen como el dominico Luis de Granada, el jesuita Agustín de Castejón o José de Valdivielso, capellán del rito mozárabe, marcado por la piedad mariana. Todos estos teólogos dan muestras del profundo conocimiento de la tradición de alabanzas de la Madre de Dios y contribuyen con sus obras al desarrollo de su culto, que constituye una de las señas de identidad de la religiosidad española a lo largo de los siglos.

6. Bibliografía

6.1. Fuentes

Anderson, G. A. (ed.), 1982, *The Las Huelgas Manuscript. Burgos, Monasterio de Las Huelgas (13th c.)*, Vol. II *Moteti et Conductus*, Neuhausen-Stuttgart.

¹¹² Mora 1851, vol. II, 323.

- Arellano, I., Adeva, I., Crosas, F., Zugasti, M. (eds.), 1999, *A María el corazón* de Pedro Calderón de la Barca, Pamplona-Kassel.
- Castejón, A. de, 1739, *Glorias de la Virgen: predicadas en sus mas solemnes festividades*, Madrid.
- Dreves, G. M., Blume, C., Bannister, H. M. (eds.), (1886-1922), *Analecta Hymnica Medii Aevi*, Leipzig. Citado con la abreviatura DBB.
- Galmés, S. (ed.), 1914, *Obres de Ramon Llull*, vol. 9, Palma de Mallorca.
- Graffin R., Nau, F. (ed.), 1904-1984, *Patrologia Orientalis*, Paris. Citado con la abreviatura GN.
- López Melus, R. M. (ed.), 2000, *Alabanzas a María*, Sevilla.
- Lorenzana, F. de (ed.), 1782, *SS.PP. Toletanorum quotquot exant Opera*, tomo 1, Matriti.
- Menestrò, E., Brufani, S. (eds), 1995, *Fontes Franciscani*, Assisi. Citado con la abreviatura MB.
- Migne, J. P. (ed.), 1856-1866, *Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca*, Paris. Citado con la abreviatura M.
- Migne, J. P. (ed.), 1841-1855, *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina*, Paris. Citado con la abreviatura ML.
- Mone, F. J. (ed.), 1854, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, Freiburg im Breisgau.
- Monescillo, A. (ed.), 1856, *Devocionario mozárabe compuesto según el espíritu del misal gótico*, Toledo.
- Mora, J. J. (ed.), 1851, *Obras del V. P. M. Fray Luis de Granada*, Madrid.
- Muñoz y Garnica, M., 1858, *Colección de sermones paregíricos*, Madrid.
- Pons Pons, G. (ed.), 1996, *Homilias cristológicas y marianas* de Juan Damasceno, Madrid-Buenos Aires-Santafé de Bogotá-Montevideo-Santiago.
- Sempere, J. L., (ed.), 1947, *Cancionero divino: antología de lírica sagrada* de Lope de Vega, Madrid.
- Soulier, P., Morini, A. (ed.), 1897-1930, *Monumenta Ordinis Servorum Sanctae Mariae*, Bruxelles. Citado con la abreviatura SM.
- Surius, L., 1575, *De probatis sanctorvm historiis: Complectens sanctos mensivm Novembris et Decembris*, tomo 6, Coloniae Agrippinae.
- Valdivielso, J. de, 1630, *Elogios al Santísimo Sacramento, a la Cruz Santísima y a la Purísima Virgen María, Señora Nuestra*, Madrid.
- Valdivielso, J. de, 1880, *Romancero espiritual, en gracia de los esclavos del Santísimo Sacramento, para cantar cuando se muestra descubierto*, Madrid. (1612 Toledo).

6.2. Elenco bibliográfico

- Ago, L. M., 1998, *La «Salutatio Beate Mariae Virginis» di San Francesco di Assisi*, Roma.
- Alastruey, G., 1956, *Tratado de la Virgen Santísima*, Madrid.
- Anguita Jaén, J. M., Fernández López, M. C., 2008, “Las preces hispánicas. Puesta al día y novedades”, *Exemplaria classica* 5/12, 155-180.
- Bastero de Eleizalde, J. L., 2001, *Virgen singular: la reflexión teológica mariana en el siglo XX*, Madrid.
- Bastero, J. L., 2004, “Sinopsis histórica de las letanías lauretanas”, Tomás Trigo (ed.) *Dar razón de la esperanza. Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes*, Pamplona, 1339-1362.
- Bastero, J. L., 2007, “El Espíritu santo y María en los teólogos del siglo VIII al XI”, *Scripta de María*, serie II, 4, 91-118.

- Bastero, J. L., 2011, "La Vida de María hasta la Anunciación", *Scripta de María*, serie II, 8, 205-233.
- Bedouelle, G., 1987, *La fuerza de la palabra: Domingo de Guzmán*, Salamanca.
- Budwey, S. A., 2014, *Sing of Mary: Giving Voice to Marian Theology and Devotion*, Collegeville, Minnessotta.
- Canal, J. M., 1966, "El «Stimulus amoris» de Santiago de Milán y la «Meditatio in Salve Regina»", *Franciscan Studies* 26, 174-188.
- Castaños y Fernández, C., 1969, "La Virgen de la Esperanza de San Lucas y su *Salve*", *Crónica Mozárabe* 1, 6.
- Caro, R., 1966, "La Homiletica Mariana Griega en el Siglo V", *Ecclesiastica Xaveriana* 26, 59-116.
- Caro, R., 1971, "La Homiletica Mariana Griega en el Siglo V:I", *Marian Library Studies* 3, 23-265.
- Cerbelaud, D., 2005, *María: un itinerario dogmático*, Salamanca/Madrid.
- Cirac Estopañán, S., 1952, "Ramón Llull y la unión con los bizantinos. Bizancio y España", *Cuadernos de historia Jerónimo Zurita* 3, 7-66.
- Cheriyappattaparambil, F. X., 1985, *Francesco d'Assisi e i trovatori*, Perugia.
- Dunn, M., 2007, "Ascetism and Monasticism, II: Western", Augustine Casiday, Frederick W. Norris (eds.), *The Cambridge History of Christianity. Constantine to c. 600*, Cambridge, 669-690.
- Eichmann Oehrli, A., 2009, *Cancionero mariano de Charcas*, Madrid-Frankfurt.
- Elm, S., 1993, "Athanasius of Alexandria's Letter to the Virgins: Who Was its Intended Audience?", *Augustinianum* 33, 171-183.
- Evenou, J., 2007, "Las letanías de invocación. Breve recorrido histórico", *Las letanías: antología, letanías de los Santos, letanías de invocación al Señor, letanías de invocación a la Virgen*, Barcelona, 5-20.
- Fernández Jiménez, F. M., 2004, "Influencias y contactos entre la liturgia hispana y las liturgias orientales bizantina, alejandrina y antioquena", Inmaculada Pérez Martín, Pedro Bádenas de la Peña (eds.), *Bizancio y la Península Ibérica. De la antigüedad tardía a la edad moderna*, Madrid, 165-172.
- García Bravo, A., 2014, "La España visigoda y el mundo bizantino: aspectos culturales y teológicos", *Viajes por Bizancio y Occidente*, Madrid, 283-302.
- Garrido Bonaño, M., 1979, "La mediación mariana en la liturgia española del siglo XVI", *Scripta de María* 2, 331-359.
- Gil-Tamayo, J. A., 2008, "Sevilla y Toledo: la mariología de San Ildefonso en el contexto de la teología de San Leandro y San Isidoro", *Scripta de María*, serie II, 5, 337-357.
- Gironés, G., 1964, *La Virgen en la liturgia mozárabe*, Valencia.
- Gómez Ortín, F., 2008, "El saludo 'Dios te salve' (ensayo histórico-filológico)", *Tonos: Revista Electrónica de Estudios Filológicos* 16, <http://www.tonosdigital.com/ojs/index.php/tonos/article/viewFile/247/188> [acceso: 01.03.2018].
- González, C. I., 1989a, "El título *Theotokos* en torno al Concilio de Nicea I", *Teologica Xaveriana* 39, pp. 335-352.
- González, C. I., 1989b, "El título *Theotokos* en torno al Concilio de Nicea II", *Teologica Xaveriana* 39, 443-471.
- Graef, H., 2000, "El culto mariano a través de la historia", *Quaderns. Revista de traducció* 5, 183-210.
- Hugo, M., 1951, "L'ancienne version latine de l'hymne Acatliste", *Le Muséon* 64, 27-61.

- Loyola Paternina, R. M., 2017, "Mariología sobre la realeza de María y advocación de la *Regina Apostolorum*. Recorrido histórico", *Ecclesia XXXI*/ 1, 47-64.
- Llorens Herrero, M., Catalá Gorgues, M. A., 2007, *La Inmaculada Concepción en la historia, la literatura y el arte del pueblo valenciano*, Valencia.
- Martins, M., 1960-1961, "Ladainhas de Nossa Senhora em Portugal (Idade-Média e séc. XVI)", *Lusitania Sacra* 5, 121-220.
- Masera, M., 2001, "Canciones tradicionales, enigmas y canciones de brujas en un manuscrito novohispano del siglo XVII", Carlos Alvar Ezquerro (coord.), *Lyra mínima oral: los géneros breves de la literatura tradicional*, Alcalá, 169-177.
- Meersseman, G. G., 1960, *Der Hymnos Akathistos im Abendland*, Freiburg.
- Morreale, M., 2004, "La *Salve Regina* en las doctrinas cristianas y Cartillas del s. XVI", *Revista de Filología Española LXXXIV*/1, 129-151.
- Núñez Beltrán, M. A., 2000, *La oratoria sagrada de la época del barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones del siglo XVII*, Sevilla.
- Ortiz de Urbina, I., 1978, "María en la Patrística Siriaca", *Scripta de Maria* 1, 29-114.
- Peltomaa, L. M., 2001, *The image of the Virgin Mary in the Akathistos hymn*, Leiden-Boston-Köln.
- Pena, A., 2001, "Efreim Sirio traduzido em linguas classicas: as versões latinas de *Do compunctione cordis*", *Euphrosyne* 29, 69-94.
- Pidell, J., 1998, *Liturgia hispánica*, Barcelona.
- Powell, M., 2005, "Making the Psalter of Christina of Markyate (The St. Albans Psalter)", *Viator* 36, 293-335.
- Reynolds, B., 2012, *Gateway to Heaven: Marian Doctrine and Devotion, Image and Typology in the Patristic and Medieval Periods*, New York.
- Rodríguez Cruz, A. M., 1980, "La devoción mariana en la Universidad de Salamanca y en las Universidades hispanoamericanas, con especial referencia a los Colegios universitarios (siglos XVII-XVIII)", *Estudios Marianos* 49, 345-385.
- Roschini, G. M., 1948, *La vida de La Virgen María*, Buenos Aires.
- Sabe Andreu, P., 2013, "El himno Akáthistos en Occidente. La importancia de la traducción latina de Cristóforo (ca. 800)", *Estudios bizantinos* 1, 39-55.
- Sadowski, W., 2011, *Litania i poezja*, Warszawa.
- Sánchez Albornoz, C., 1956, *España, un enigma histórico*, Buenos Aires.
- Súplicas letánicas a Santa María*, 1987, Roma.
- Towarek, P., 2011, „Akathistos ku czci Bogurodzicy: historia, autorstwo i teologia dzieła”, *Studia Elbląskie* 12, 251-263.
- Warner, M., 2013, *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, Oxford.