

De la *gentilitas* a la *fidelitas* en la prédica de Máximo de Turín (...398-...423). Ulteriores consideraciones a partir del sermón XXXIII

 Esteban Noce*

Recibido: 19/12/2021. Aceptado: 12/02/2022.

Resumen

En el curso de los últimos años hemos evidenciado que Máximo de Turín empleó los términos *gentilis* y *paganus* para referir a dos entidades no solo diversas, sino incluso opuestas en sus características principales: en tanto que el autor consideraba *pagani* a quienes habían conocido y rechazado el cristianismo, mereciendo por ello la condena eterna, denominaba *gentiles* a aquellos que, ignorando aún la nueva fe, experimentaban una existencia secular signada por la ignorancia y el sufrimiento. Esta última condición, sin embargo, podía ser superada en caso de que el individuo se mostrase dispuesto a devenir *christianus* atravesando un proceso de depuración espiritual administrado por la Iglesia. El objetivo de este trabajo es profundizar nuestro conocimiento acerca del modo en que Máximo concebía el proceso que permitía superar la *gentilitas* y devenir *fidelis*. En base al análisis del sermón XXXIII, procuraremos evidenciar que el paso de la *gentilitas* a la *fidelitas* requería, junto a aquella fase depurativa, una posterior instancia atributiva, desarrollada por el autor a partir de la figura del *fermentum* y la *farina*.

Palabras clave: Máximo de Turín, *gentilitas*, conversión, *fidelitas*

From *gentilitas* to *fidelitas* in the preaching of Maximus of Turin (...398-...423). Further Considerations on the Basis of *Sermo XXXIII*

Abstract

In recent studies we have considered the way Maximus of Turin (...398- ...423) used the terms *gentilis* and *paganus* to refer to two entities that were different and opposed in some essential characteristics: while *paganus* referred to those who had known and rejected Christianity, and who deserved eternal death for that; *gentilis* was applied to those who were still unaware of Christianity and, as a consequence, lived a secular life signed by ignorance and suffering. This last situation could be overcome becoming a Christian, undergoing a process of spiritual purification run by the Church. The aim of this paper will be to deepen our understanding of the ways to overcome *gentilitas*

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas, Argentina. Instituto de Historia Antigua y Medieval "José Luis Romero", Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. 25 de Mayo 221, 1º piso (1002), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. esteban.noce@filo.uba.ar

and become *fidelis* according to Maximus. Based on the analysis of sermo XXXIII, we will try to demonstrate that moving from *gentilitas* to *fidelitas* not only required a purifying stage, but also a subsequent attributive phase addressed by the author through the image of *fermentum* and *farina*.

Keywords: Maximus of Turin, *Gentilitas*, Conversion, *Fidelitas*

1. Introducción

Todas las consideraciones realizadas en el curso de los últimos 120 años¹ en torno a la cuestión “pagana” en la prédica de Máximo de Turín (...398-...423) se han basado en la premisa –habitual en la producción académica relativa al origen y empleo cristiano de *paganus*–² según la cual términos como *paganus*, *gentiles*, *ethnici*, *nationes* y *Graeci* habrían constituido sinónimos en la prédica de los escritores cristianos de los primeros siglos de nuestra era. Ciertamente, la asunción de esta sinonimia por parte de los traductores y comentarista de la vida y de la obra del obispo de Turín se percibe en el hecho de que han interpretado tales vocablos como alusivos a una misma realidad, aquella descrita por los investigadores –ya que no por el autor– como un colectivo religioso que, dada su supuesta importancia histórica y el peligro que pretendidamente suponía para la comunidad cristiana local, habría sido negativamente considerado y fervientemente combatido por Máximo.³

Nuestro estudio de los *Sermones*⁴ maximianos, sin embargo, nos ha conducido a conclusiones completamente diferentes. A partir del análisis del sermón XLVIII, hemos evidenciado inicialmente que el autor apeló a *pagani* y a *gentiles* para referir a dos entidades no solo diversas, sino incluso opuestas en sus características esenciales.⁵ Con el primer término designaba a aquellos individuos que habían conocido y rechazado el cristianismo, haciéndose por ello merecedores de la muerte eterna; con *gentilitas*, en tanto, refería a quienes aún desconocían la *nova fides* y, en consecuencia, experimentaban una existencia secular signada por el error, la ignorancia, el sufrimiento y la potencial muerte sin fin en caso de que persistiesen en tal condición.⁶

Esta circunstancia, sumada a la importancia cuantitativa que a la *gentilitas* correspondió en los *Sermones* del obispo –los *gentiles* emergen 29 veces en una veintena de los 111 sermones considerados auténticos o dudosos por Almut Mutzenbecher⁷, mientras

1 Consideramos la producción académica sobre Máximo de Turín comprendida entre Fedele Savio (1971 [1898]) y Pauline Allen (2018) y Clemens Weidmann (2018). Para un completo *status quaestionis* de los estudios maximianos, Noce (2017).

2 Zeiller (1917, p. 5; 1940, p. 534); Mohrmann (1952, pp. 114-115); Roblin (1953, pp. 175-176); O'Donnell (1977, §9-10); Remus (2004, p. 202); Kahlos (2007, pp. 22-24). En el caso de O'Donnell, la numeración es un añadido *ad hoc* basada en los párrafos de la versión digital del artículo. Hemos reflexionado más profundamente sobre los múltiples inconvenientes e inconsistencias relativos al empleo que entre los investigadores se ha hecho del término *paganus* en Noce (2021).

3 Tamassia (1911, pp. 432-434); Bongiovanni (1952, p. 47); Gallezio (1975, p. 26); Spinelli (1983, pp. 39-40); Ramsey (1989, p. 7); Lizzi (1989, p. 197); Banterle (1991, p. 15); Zangara (1992, p. 517); Zangara (1995, p. 53); De Filippis Cappai (1995, pp. 53-54); Modemann (1995, p. 35); Hamman, Plazanet-Siarri (1996, pp. 9-10, 14); Merkt (1997, pp. 106-108); Bolgiani (1997a, p. 283); Bolgiani (1998, p. 123); De Filippis Cappai (1999, p. 53); Padovese (1999, pp. 97-98); Devoti (1999, pp. 101-102, 115); Maritano (1999, pp. 129-130); Mariani Puerari (1999, pp. 10, 64, 83); Di Mauro (2001, pp. 65-66); Banterle-Petri (2003, p. 17); Eger (2014, *passim*); Ariano (2014, pp. 216ss). Un análisis exhaustivo en Noce (2019a, pp. 176-186).

4 Seguimos la edición de Mutzenbecher (1962).

5 Respecto de *gentes*, véase la nota 18.

6 Noce (2019a, pp. 190-195). A partir del análisis de cada uno de los sermones en que el obispo empleó *gentilis* o *gentilitas*, hemos verificado posteriormente que la independencia semántica entre los términos *gentilis* y *paganus* no solo se aprecia en el sermón XLVIII, sino que subyace al conjunto de la homilética maximiana (Noce, 2019b).

7 En años recientes, Clemens Weidmann ha atribuido a Máximo otras 4 homilías, de las cuales 2 eran tenidas hasta entonces por pseudo-augustinianas y 2 por anónimas. Además, desestimó los motivos señalados por Mutzenbecher para cuestionar la autoría maximiana de los sermones XIV, LXIb, LXIc extr., LXXXVII, XC extr. y XCVII extr. (Weidmann, 2014, pp. 111-116; 2018, p. 367).

que los *pagani* lo hacen en apenas dos ocasiones y en un único sermón–, nos condujo a emprender el estudio de la *gentilitas* maximiana de manera sistemática. A partir del sermón XX, advertimos, por un lado, tanto su razón de ser como el modo en que los sujetos podían superarla; por otro, comprendimos que constituía uno entre los diversos estadios existenciales en que el individuo podía hallarse según cuál fuese la situación de su *spiritus*. Propusimos entonces que, de acuerdo al autor, la perfección del espíritu del hombre al momento de su creación *ad imaginem dei* conllevaba la inmortalidad y la ausencia de todo sufrimiento. Esta existencia *secundum Deum*, no obstante, había llegado a su fin con el *peccatum* de Adán: transmitido de generación en generación como parte de la *humanitas* –es decir, de la condición humana–, había implicado la pérdida de la pureza espiritual originaria y la consecuente experiencia de una vida mundana –la *gentilitas*– caracterizada por los atributos anteriormente señalados. Pese a ello, a decir del obispo, el individuo podía superar este segundo estadio existencial y recuperar la excelencia prístina de acuerdo al modo en que orientase su voluntad tras entrar en contacto con el cristianismo: si lo rechazaba, devenía *paganus* y, por lo tanto, irremediablemente condenado; si lo aceptaba y se sometía como *credens* a la “molienda eclesiástica”, esto es, al proceso depurativo operado por la Iglesia, alcanzaba el estadio de *christianus* o *fidelis*, recobrando la perfección originaria y, con ella, la salvación (Noce, 2020a, pp. 205-209).

Ahora bien, el análisis del sermón XXXIII, en el cual también se alude a la “molienda eclesiástica”, permite complementar nuestro conocimiento en torno al modo en que, a decir del autor, el individuo superaba la *gentilitas* y devenía *christianus*. Tras realizar unas pocas consideraciones sobre la homilética maximiana en general y sobre este sermón en particular, nos proponemos analizar ciertos pasajes de esta pieza a fin de evidenciar que aquella etapa sanadora descrita en el sermón XX no implicaba la inmediata superación de la *gentilitas*, sino que constituía un requisito para la concreción de una posterior instancia atributiva, tratada en el sermón XXXIII a partir de la imagen del *fermentum* y de la *farina*, con la cual el proceso llegaba efectivamente a su fin.

Al final del escrito, junto al texto latino establecido por Almut Mutzenbecher, presentaremos nuestra traducción castellana del sermón, acción con la cual pretendemos continuar subsanando la lamentable inexistencia de una edición de los *Sermones* de Máximo de Turín en nuestra lengua.⁸

2. El sermón XXXIII de Máximo de Turín

El sermón XXXIII forma parte de la *collectio antiqua*, esto es, del *corpus* homilético que ya hacia fines del siglo V se atribuía a Máximo (Mutzenbecher, 1961, pp. 217-219).⁹ Se constatan en él algunos de los indicios establecidos por Almut Mutzenbecher para determinar la autenticidad de cada uno de los sermones del obispo de Turín:¹⁰ las interpretaciones alegóricas y las comparaciones –introducidas por medio de fórmulas habituales en la prédica del autor– presentan minuciosas descripciones de los objetos y emplean reiteradamente ciertos vocablos y sinónimos; se aprecia el recurso a la *Expositio Evangelii secundum Lucam*¹¹ de Ambrosio de Milán; se cita implícitamente otro sermón maximiano. En consecuencia, en opinión de la editora, *potissimum genuinus Maximi sermo esse uidetur* (Mutzenbecher, 1962, p.127).

⁸ Para nuestra traducción del sermón XX, Noce (2020a, pp. 200-202).

⁹ Sobre la *collectio antiqua* en particular, véase Zangara (1994).

¹⁰ Para los 16 criterios de autenticidad establecidos por la editora, Mutzenbecher (1961, pp. 202-217); una exposición sintética en Mutzenbecher (1962, pp. XXVI-XXIX).

¹¹ Seguimos la edición de Adriaen (1957). En adelante *Exp. Luc.*

Ante la ausencia de todo indicio en contrario, la homilía parece haber sido pronunciada en el marco de una celebración litúrgica ordinaria. En tal ocasión Máximo comentó para su auditorio Lc. 13, 20-21, versículos en los cuales el *regnum dei* era comparado con la levadura, símil en torno al cual se estructura el discurso.

Hasta aquí hemos dado con tres traducciones del sermón a lenguas modernas. La más temprana de ellas, publicada en 1975 por Filippo Gallesio (1975, pp. 111-115), es una traducción parcial, ya que, de las 104 líneas de las que consta el sermón en la edición de Mutzenbecher, Gallesio tradujo al italiano únicamente las primeras 86. La versión inglesa de Boniface Ramsey (1989, pp. 79-82, con notas en pp. 300-301) y la italiana de Gabriele Banterle (Banterle-Petri, 2003, pp. 146-149),¹² por su parte, traducen el texto en su totalidad. El sermón XXXIII, en tanto, no fue incluido por Luigi Padovese (1985), Nadine Plazanet-Siarri (Hamman et al., 1996) ni Milena Mariani Puerari (1999) en sus respectivas traducciones parciales de la obra de Máximo.

Tanto Mutzenbecher como Ramsey han llamado la atención sobre el recurso del orador a la *Expositio Evangelii secundum Lucam* de Ambrosio de Milán al momento de componer esta homilía.¹³ No obstante, sostenemos, el escrito ambrosiano orientó la exégesis del obispo de Turín, pero no la determinó. En efecto, si bien la identificación de Jesús con el *fermentum* y de la Iglesia con la mujer que lo escondía en la masa también se hallan presentes en el texto de Ambrosio, Máximo empleó estas imágenes de manera independiente y de acuerdo con sus propios objetivos, esto es, reflexionar respecto de la acción redentora cumplida por Jesús sobre los hombres a través de la Iglesia, temática absolutamente ausente en el comentario de su par milanés. En tal sentido, acordamos plenamente con Federico Trisoglio cuando sostiene que “Dai luoghi convergenti risulta che Massimo non rifiuta i suggerimenti che ritiene vevoli, li accetta, ma senza lasciar-sene dominare; sa appropriarseli e camminare in proprio” (Trisoglio, 2001, p. 633).¹⁴

En cuanto a la estructura del sermón XXXIII, entendemos que puede dividirse en 3 secciones: 1) exordio (S. XXXIII, 3-22 = I, 1-5);¹⁵ 2) presentación de la lectura a comentar (S. XXXIII, 23-37 = II, 1-6); 3) interpretación alegórica: a) el *fermentum* y la *farina* (S. XXXIII, 38-76 = III, 1-IV, 7); b) la *adsumpta mulier* (S. XXXIII, 77-89 = V, 1-7); c) la *relicta mulier* (S. XXXIII, 90-104 = VI, 1-7). En base a ellas organizaremos nuestro análisis de la homilía, deteniéndonos particularmente en las secciones 3a y 3b, aquellas que resultan más significativas a nuestros fines.

12 La traducción reproduce la de Banterle (1991, pp. 157-163).

13 “26/79 cf. Ambr. in Luc. 7, 187” (Mutzenbecher, 1962, p. 128); “§§2-5 recall Ambrose, *Exp. Evang. Sec. Luc. 7.187*” (Ramsey, 1989, nota 1 en p. 300). El texto ambrosiano en cuestión es *Exp. Luc.*, VII, 2057-2070: “¿A qué consideraré similar el reino de Dios? Es similar a la levadura que, recibida, una mujer escondió en la harina, hasta que todo fermentó. Esta comparación esparce tanta ambigüedad en torno a las cuestiones a indagar, que da origen a muchísimas opiniones diversas. Por esto, oportunamente dijimos antes que Cristo es grano de trigo, porque él estaba en lo profundo de nuestro ser como levadura espiritual, y por esto muchos piensan que Cristo es levadura, porque realza la virtud recibida. Y [así como] la levadura se distingue de la harina a causa de su energía, no por su aspecto, así también Cristo era igual en el cuerpo a causa de sus padres, pero por su divinidad sobrepasaba lo incomparable. Pues bien, la santa Iglesia, representada por la figura de esta mujer evangélica, cuya harina somos nosotros, esconde al Señor Jesús en nuestro interior hasta que el colorido de la sabiduría celeste cubra las remotas intimidades de nuestra alma” (“*Cui simile aestimabo regnum Dei? Simile est fermentum quod acceptum mulier abscondit in farina, donec fermentatum est totum. Haec de requirendis quaestionibus comparatio quae tantum ambiguitatis offundit, ut diuersas habeat sententias plurimorum. Oportune itaque granum tritici supra diximus Christum, quia suberat nobis spiritale fermentum, eoque plerique fermentum Christum putant, quod uirtutem attollat acceptam. Et quia fermentum ex farina ui, non specie generi suo praestat, Christus quoque ex patribus aequalis corpore, sed diuinitate incomparabilis praeminebat. Igitur sancta ecclesia, quae typo mulieris istius euangelicae figuratur, cuius farina nos sumus, dominum Iesum in interioribus nostrae mentis abscondat, donec animi nostri secreta penetralia color sapientiae caelestis obducatur*”).

14 Ya Mutzenbecher (1961, pp. 214-216) se había expresado de similar modo.

15 En este y todos los casos siguientes, la información a la izquierda del signo de igualdad (“S. XXXIII, 3-22”) remite a la líneas del sermón XXXIII en la edición de Mutzenbecher (1962), en tanto que aquella a la derecha (“I, 1-5”) refiere a sus párrafos y a las subdivisiones que en ellos hemos establecido a fin de facilitar la confrontación entre el texto latino y nuestra traducción, localizados ambos al final del artículo.

3. Análisis del sermón

a. Exordio

En las primeras líneas del sermón, el orador discurría sobre los diversos modos de dirigirse al auditorio de acuerdo a la disposición de los oyentes hacia su prédica: como un *pius pater* hacia algunos, como un *durus magister* hacia otros. En atención a los objetivos que nos hemos propuesto, resultan, pues, irrelevantes. Con relación a ellas, únicamente nos interesa señalar nuestra desconfianza respecto de la generalizada opinión según la cual la expresión *ex qua die uobiscum esse coepi* constituiría argumento suficiente para aceptar la condición de extranjero de Máximo. A falta de otros testimonios internos o externos a los *Sermones* que permitan refrendar o refutar tal suposición, lo más prudente es admitir que, como sucede con su biografía en general, desconocemos por completo su origen.¹⁶

b. Presentación de la lectura a comentar

Concluido el exordio, y una vez expuestos los versículos objeto del comentario –Lc. 13, 20-21, “¿similar a qué consideraré el reino de Dios? Es similar a la levadura que una mujer tomó y escondió en la harina, hasta que todo fermentó”, Máximo establecía los principios interpretativos en torno a los cuales habría de estructurar su lectura alegórica. A tal fin, no solo seleccionaba aquellos elementos que resultaban funcionales al objetivo de su discurso –el *fermentum*, la *farina* y la *mulier*, haciendo a un lado el *regnum Dei*– sino que daba por evidentes –*non dubium est*– los atributos que, siempre de acuerdo con sus fines, les asignaba:

No hay duda de que la naturaleza y las cualidades de la levadura son conocidas por todos. En efecto, aunque sea insignificante en su cantidad, simple en su aspecto y de naturaleza común, porta tanta energía en su interior que, cuando se la esconde en la harina, con su fuerza hace que toda la masa sea lo que ella misma es. Y así, con el vigor de su rocío se difunde por todo el montón, provocando que toda la cantidad del fino polvo devenga levadura. Y, de este modo, por su energía, la misma harina adquiere para sí el volumen del vigor que le es propio. Efectivamente, esto hacen las mujeres para ofrecer diligentemente a sus maridos un pan más saludable y un alimento provechoso. (S. XXXIII, 28-37 = II, 3-6)¹⁷

Así pues, el orador presentaba en esta sección de su homilía el proceso de fermentación de modo tal que resultase adecuado para el desarrollo de la lectura alegórica a realizar: el *fermentum*, pese a su escasez y simpleza, portaba en su interior una energía tal que, al entrar en contacto con la *farina* por intermediación de la *mulier*, comunicaba a aquella su vitalidad. Sirviéndose del dispositivo exegético así dispuesto, podía dar curso a la interpretación en clave espiritual.

16 Coincidimos, pues, con Chiara De Filippis Cappai, quien afirmó que no se puede sostener “sulla scorta della sola affermazione: ‘...dal giorno dal quale cominciai a stare con voi...’, che Massimo non fosse torinese” (De Filippis Cappai, 1995, p. 8). En el mismo sentido, Eger (2014, p. 19). Por el contrario, la inmensa mayoría de los estudios posteriores a la edición de los *Sermones* de Mutzenbecher ha seguido la opinión de la editora, quien se expresaba del modo siguiente: “Am Anfang eines Sermones sagt er: *ex qua die uobiscum esse coepi*, woraus wir schliessen können, dass er nicht aus Turin stammt (Mutzenbecher, 1962, p. XXXV). El mismo parecer se aprecia en Spinelli (1983, pp. 31-32); Padovese (1985, p. IX); Ramsey (1989, p. 2); Fitzgerald (1989, p. 127); Banterle (1991, p. 12); Zangara (1995, p. 50); Bolgiani (1997b, p. 255); Zangara (1997, p. 260, n. 8); Merkt (1997, p. 7); Mariani Puerari (1999, p. 18); Banterle-Petri (2003, p. 6); Ariano (2014, p. 211); Allen (2018, p. 135); Weidmann (2018, p. 349). Apelando a otros argumentos en el caso del primero y sin presentar ninguno en el caso del segundo, también Gallezio (1975, pp. 11) y Hamman (Hamman et al., 1996, p. 9) descartaron el origen piemontés del autor. Entre quienes se manifestaron al respecto anteriormente a la edición de Mutzenbecher, Fedele Savio (1971 [1898], p. 294) lo decía nacido en Turín; Nino Tamassia (1911, p. 423) en Italia; Benna (1934a, p. 47) afirmaba que no resultaba posible conocer su patria de origen, si bien, poco después, parecía no descartar que fuese oriundo de Vercelli (Benna 1934b, p. 186); Bongiovanni (1952, pp. 28-29) se abstenía de todo juicio definitivo, aunque se inclinaba por la tesis turinesa.

17 El texto completo del sermón, tanto en su versión latina como en la traducción que proponemos, se encuentran como apéndice al final del artículo.

c. Lectura alegórica

El *fermentum* y la *farina*

A continuación, Máximo reconocía en el *fermentum* la figura de Jesús:

Correctamente, entonces, la levadura es comparada con el Señor, quien, cuando era hombre en su aspecto, pequeño en su humildad y abatido en su debilidad, era poderoso en su interior a causa de tanta virtud de su sabiduría, de manera que el mundo mismo apenas comprendió su doctrina. (S. XXXIII, 45-48 = III, 4-5)

Al igual que, según había ya indicado el autor, el *fermentum* transformaba a la *farina* al comunicarle sus virtudes, del mismo modo Jesús había renovado a los hombres al hacerlos partícipes de sus atributos, entre ellos la vida eterna, mediante el derrame del *sucus spiritus sui*, contenido en su interior:

cuando comenzó a esparcirse por toda la superficie terrestre por la virtud de su divinidad, inmediatamente arrastró con su poder a toda clase de hombres hacia su sustancia, de manera que, derramando sobre todos sus santos la fuerza de su espíritu, logró esto: que todos los cristianos sean lo que Cristo es. Ciertamente, aunque el Señor Jesús, único y solo, estaba escondido como un hombre en el mundo al igual que la levadura en la masa, hizo posible que todos los hombres fuesen lo que él mismo es. Por consiguiente, cualquiera que esté unido a la levadura de Cristo, es también él mismo hecho levadura tan útil para sí como idóneo para todos; seguro de su salvación, también está seguro de su adquisición por los demás. (S. XXXIII, 48-57 = III, 6-10)

La dinámica a través de la cual el *fermentum* y Jesús derramaban su *sucus* reforzaba, en la perspectiva del orador, la similitud establecida entre ambos:

Así como la levadura, cuando debe ser rociada en el montón de harina, es quebrada, despedazada, hecha añicos y toda ella disuelta para que ligue con su vigor aquella gran cantidad dispersa de harina, para que convierta en un cuerpo sólido lo que a modo de polvo languidecía debido a su finura, y para que transforme con su lazo en una masa útil lo que parecía inútil a causa de su propia dispersión, así, luego, también el Señor Jesucristo, como era la levadura de todo el mundo, fue despedazado, atormentado y disuelto por diversos sufrimientos, y su fuerza, que es su sangre preciosa, fue derramada por nuestra salvación, para que con su mezcla fortaleciera todo el género humano, el cual previamente yacía disperso por diversas partes. (S. XXXIII, 58-69 = IV, 1-4)

Es interesante advertir que, de acuerdo con Máximo, la transformación derivada de la incorporación del *sanguis Christi* en los *homines* no suponía para estos una situación absolutamente nueva, sino un retorno a un estado mejor, una evolución hacia el pasado:

En efecto, así como una especie de levadura, nosotros, que parecíamos ser harina entre las *gentes*,¹⁸ nos unimos. Nosotros, digo, que yacíamos por toda la superficie de

¹⁸ El término *gentes* emerge en 22 ocasiones en un total de 17 sermones entre los 111 considerados auténticos o dudosos por Almut Mutzenbecher (no contabilizamos su uso en S. LIX, 37; S. LXXIV, 30; S. LXXXV, 7 y 8 —espurio de acuerdo a la editora—; S. LXXXVII, 9, puesto que, en las 5 ocasiones forma parte de un versículo vetero o novotestamentario citado por el autor). Entendiendo que, como sucede con *paganus* y *gentilis*, podría corresponderle un significado específico en la prédica maximiana, preferimos no optar por una traducción hasta que realicemos los estudios pertinentes para dirimir la cuestión. Evitaremos así dar al término una interpretación muy laxa o poco fiable, como se aprecia en la mayoría de las ediciones de los *Sermones* en lenguas modernas. En efecto, a excepción de Luigi Padovese, quien lo tradujo por “genti” con una única excepción —“tutti”— (Padovese, 1985: “genti”: vol. I, pp. 8, 9 (dos veces), 22, 27, 28, 45; vol. II, pp. 181, 286 (dos veces); “tutti”: vol. I, pp. 44), los demás traductores recurrieron

la tierra completamente dispersos y debilitados, por el vigor de la pasión de Cristo fuimos regresados a su mismo cuerpo. (S. XXXIII, 69-72 = IV, 5-6)

De este modo, afirmaba, Jesús era el *fermentum* que renovaba la *farina* humana al comunicarle nuevamente las virtudes antaño poseídas y perdidas. Ahora bien, restaba todavía al orador explicar cuándo tenía lugar la atribución de la levadura transformadora, a quiénes se les concedía y quién era la *mulier* que la administraba.

La adsumpta mulier

Para hacerlo, recurría a Mt. 24, 41 (Lc. 17, 35), “habrá dos moliendo. Una será tomada y la otra dejada”, versículos que, al igual que en el sermón XX, lo conducían a tratar sobre el proceso de “molienda eclesiástica”. La lectura complementaria del comentario que sobre este realizó en una y otra homilía nos permitirá elaborar una imagen más completa de dicho proceso y apreciar las respuestas que el autor brindaba a los interrogantes abiertos.

En el sermón XX, afirmaba Máximo:

Este Evangelio, como la piedra superior del molino, recibe a todos los creyentes, acepta a todos los que llegan y, como a través de las pequeñas cavidades de los preceptos, los hace pasar hacia las partes interiores, de modo que, a partir de aquí, suavizada la aspereza de la gentilidad entre los preceptos salvadores de los dos testamentos, haga salir todo lo que es puro [...]. Con el trabajo de estas muelas, es decir, del Nuevo y del Viejo Testamento, con atento cuidado la santa Iglesia realiza esto: apartada la aspereza de los pecados, de los pensamientos ocultos extrae el tuétano de un corazón limpio; y, lavado por los mandatos celestiales, hace salir de lo íntimo alimentos espirituales [...] purificando nuestro espíritu de toda condición humana, busca presentarlo a Dios como flor de harina.¹⁹

En el sermón XXXIII, en tanto, señalaba:

Ahora bien, aquella mujer de la cual se dice que esconde la levadura en la harina, ¿quién es sino la santa Iglesia, que cada día se esfuerza en esconder la doctrina de Cristo el Señor en nuestros corazones? Es la misma mujer, digo, sobre la cual también en otro lugar se afirma que muele, según dice el Señor: *Habrá dos moliendo, una será tomada y una dejada*. En efecto, la santa Iglesia muele por medio de la Ley, de los apóstoles, de los profetas cuando prepara a los catecúmenos²⁰ y disipa y

a múltiples vocablos, algunos de ellos, como hemos demostrado, incompatibles entre sí. Filippo Gallezio: a “genti”, “stirpi”, “popoli” y “nazioni” (Gallezio 1975: “genti”: p. 81; “stirpi”: p. 96; “popoli”: pp. 114, 156, 197; “nazioni”: p. 189); Boniface Ramsey a “nations”, “races”, “Gentiles”, “pagans” y “peoples” (Ramsey 1989: “nations”: pp. 18 (3 veces), 20, 76, 81, 149, 160, 167, 168, 201, 251; “races”: p. 53; “Gentiles”: pp. 56, 148, 149, 226, 262; “pagans”: pp. 111, 156, 255; “peoples”: pp. 195); Gabriele Banterle a “genti”, “pagani”, “gentili” y “popoli” (Banterle et al., 2003: “genti”: pp. 39 (dos veces), 42, 106, 140, 196, 256, 261, 281, 292; “pagani”: pp. 39, 110, 148, 273, 293, 403; “gentili”: pp. 255, 256, 266; “popoli”: pp. 335, 346, 393); Nadine Plazanet-Siarri a “peuples”, “païens” o “nations” (Hamman et al., 1996: “peuples”: pp. 72, 172 (tres veces); “païens”: pp. 81, 82, 156; “nations”: p. 58); Milena Mariani Puerari a “pagani”, “genti”, “gentili”, “popoli” (Mariani Puerari, 1999: “pagani”: pp. 121, 182, 317; “genti”: pp. 277, 295, 181, 340, 342; “gentili”: pp. 288, 289, 302; “popoli”: pp. 209, 219, 289).

19 S. XX, 52-69: “Quod euangelium tamquam superior mola cunctos credentes suscipit, omnes aduenientes accipit et ueluti per quasdam cauernas praeceptorum ad interiora transmittit, uti hinc inde duorum testamentorum salutaribus mandatis gentilitatis asperitate mollita producat omne quod purum est [...] Harum igitur molarum operatione, id est noui ac ueteris testamenti, hoc agit sancta ecclesia cura peruigili, ut peccatorum asperitate discussa ex occultis cogitationibus medullam mundi cordis eliceat; et caelestibus mandatis mundata ex intimis spiritalia alimenta producat [...] ac spiritum nostrum omni humanitate purificans uelut similitudinem deo offerre contendit”. Para un análisis en profundidad del fragmento, véase Noce (2020a, pp. 204-209).

20 Al igual que en S. XLII, 25 (*catecuminum*), S. XCI extr., 38 (*catecuminos*) y S. CXI extr., 47 (*catecuminis*), la forma *catecuminos* registrada en este sermón supone el nominativo *catecuminus*. En el sermón LXV, en cambio, se aprecia para el nominativo la variante *cathecuminus* en las 6 ocasiones en que el término fue empleado: S. LXV, 4 (*cathecuminos*), 19 (*cathecuminos*), 26 (*cathecuminus*), 28 (*cathecuminus*), 32 (*cathecuminus*), 32-33 (*cathecuminus*). Respecto de la

destruye la aspereza de la gentilidad, para que, suavizados al modo de la harina, los haga dignos de unirse a la levadura de la sangre del Señor. (S. XXXIII, 77-85 = V, 1-4)

Se aprecian, pues, similitudes y diferencias en una y otra descripción del proceso de “molienda eclesiástica”. Por lo que refiere al agente, la coincidencia entre los sermones XX y XXXIII es absoluta: en ambos se trataba de la *sancta ecclesia*. Con relación al objeto de la molienda, se lo identificaba con más precisión en este último. Ciertamente, en tanto que en el sermón XX se hacía referencia a los *credentes* y a *omnes aduenientes*, en el sermón XXXIII se aludía específicamente a los *catechumeni*.²¹ En cuanto a los instrumentos con los cuales la Iglesia operaba sobre ellos, en el primer sermón eran evocados los *praecepta* y los *mandata duorum testamentorum*, mientras que en el segundo la *doctrina Christi*, la *lex*, los *apostoli* y los *prophetae*. Esta discrepancia es más de superficie que de fondo, dado que, en definitiva, bien puede verse en “la doctrina de Cristo”, “la Ley”, “los apóstoles” y “los profetas” la fuente de los “preceptos” y de los “mandatos de los dos testamentos”. El efecto, en tanto, recaía en los dos casos sobre la *asperitas gentilitatis*, que en el sermón XX se decía “suavizada” y en el XXXIII “dispada” y “destruida”.

Ahora bien, la diferencia a nuestro entender más importante entre la descripción del proceso de “molienda eclesiástica” narrado en los sermones XX y XXXIII se encuentra en los objetivos. En el primero, la remoción de la *gentilitas* resultante de la “molienda eclesiástica” conducía a una situación estéril: una vez depurado, el *spiritus* presentado “a Dios como flor de harina” permanecía expectante ante una divinidad pasiva; en el segundo, sin embargo, al afirmarse que los espíritus purificados resultaban “dignos de unirse a la levadura del Señor”, se comprende que aquel proceso de “molienda eclesiástica” constituía una condición necesaria para el acceso a una instancia posterior en la cual la quietud contemplativa a la que conducía el sermón XX era quebrada por el anuncio de un acto atributivo: la impregnación del *sucus domini* en los *spiritus apti* de los *catechumini* en ocasión del bautismo. Solo entonces, y tal como el orador había señalado el tratar sobre la levadura y la harina, los individuos devenían *christianus* –*quod Christus est*– gracias a la comunicación de las virtudes divinas, recuperando la perfección espiritual y la vida eterna propias del primigenio pero una vez perdido estadio *secundum Deum*.

gran variedad de formas verificadas en el empleo de *catechumenus*, véase la voz *catechumenus* en *Thesaurus linguae Latinae*, III, p. 600, líneas 38-46.

21 La caracterización de los *catechumeni* en la homilética maximiana constituye una cuestión digna de estudio, sobre todo para percibir las similitudes y diferencias existentes entre estos y los *gentiles* en tanto que habitantes de estadios existenciales sucesivos. Algunas de las características que Máximo les atribuyó en el sermón LXV los aproximan significativamente a los *gentiles*. Como estos, carecen de valor, son inútiles y, de no concretar el bautismo, mueren: S. LXV, 28-36: “El catecúmeno, digo, como el agua, no tiene ningún sabor, ningún olor, ningún valor, ni es adecuado para el uso, ni agradable para el restablecimiento, ni apto para ser conservado. Pues, como el agua cuando es conservada por mucho tiempo, volviéndose en sí misma peor, se echa a perder y hiede, así el catecúmeno, cuando permanece mucho tiempo como catecúmeno, se vuelve en sí mismo peor, disminuye su valor y muere. Dice, en efecto, el Señor: “quien no haya renacido del agua y del Espíritu santo, no entrará en el Reino de los cielos”. Por otra parte, quien no entra en el Reino permanece inevitablemente en el infierno” (“*Catechumenus, inquam, sicut aqua nullius saporis nullius odoris nullius est praetii, nec sufficiens ad usum nec delectabilis ad reficiendum nec tolerabilis ad seruandum. Nam sicut aqua cum seruatur diutius, in deterius uersa intra semet putrescit et faetet, ita et catechumenus cum diutius catechumenus permanet, in deterius conuersus intra semet uilesit et deperit. Ait enim dominus: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non intrabit in regnum caelorum. Qui autem non intrat in regnum necessario remanet in infernum*”). Esta similitud en la situación espiritual de unos y otros, sugiere que la diferencia entre ambos radicaría en el hecho de que, mientras los *gentiles* desconocían el cristianismo –en el sentido elemental de no saber de su existencia– los *catechumeni* habían entrado en contacto con él y manifestado, al contrario que los *pagani*, su voluntad de someterse al *iugum domini*. Esta circunstancia encuentra sustento, por otra parte, en las líneas finales del sermón XCI extr., en las cuales Máximo exhortaba a sus oyentes con las siguientes palabras: “Y porque se acerca la santa Cuaresma, ¡llamemos a los gentiles al cristianismo, a los catecúmenos al bautismo!” (S. XCI extr., 37-39: “*Et quia instat sancta quadragesima, gentiles ad christianitatem catechumenos ad baptismum aduocemus!*”).

La relictas mulier

Las últimas quince líneas del sermón tienen un interés muy menor en función de nuestros objetivos. Contienen la lectura alegórica relativa a la segunda mujer que molía, aquella que habría de ser dejada. En términos muy similares a los empleados en el sermón XX (Noce, 2020a, pp. 209-210) ante los mismos versículos, encontraba Máximo en ella una imagen de la Sinagoga, cuya molienda, en contraposición a la realizada por la Iglesia, resultaba en su opinión estéril “porque no mezcla su masa con la doctrina de Cristo” (S. XXXIII, 95-96 = VI, 3).

Conclusiones

El análisis del sermón XXXIII nos ha permitido profundizar nuestro conocimiento de la *gentilitas* maximiana. En efecto, hemos comprendido que, de acuerdo al obispo de Turín, el *gentilis* no devenía *christianus* o *fidelis* como consecuencia inmediata de su sometimiento al proceso de “molienda eclesiástica”. Ciertamente, la eliminación de la *gentilitas*, inherente al alma del individuo como consecuencia del pecado de Adán, no implicaba el paso a la *christianitas* y el consecuente retorno del *spiritus* a su originario estado *secundum Deum*. A tal fin, resultaba necesaria una segunda instancia en la cual, por intermediación de la Iglesia, se atribuía al alma entonces purificada la sustancia renovadora –el *fermentum Christi*– que habría de devolverles su perfección y su inmortalidad al hacerla partícipe de sus atributos.

Esta lectura, por otra parte, es refrendada por el sermón XXXV. En efecto, también en él se aprecia que, de acuerdo con Máximo, el tránsito desde la *gentilitas* hacia la *fidelitas* involucraba dos instancias, una depurativa y otra atributiva. Tras la primera de ellas, evocada en este sermón no ya a partir de la “molienda eclesiástica”, sino de la imagen del *Christus medicus*, el alma humana estaba en condiciones de recibir el *spiritus sanctus* durante el bautismo y, así, experimentar una completa renovación de su naturaleza:

Luego, cuando el tiempo se ha cumplido por esta observación de los mandatos, entonces el alma, purgada y fatigada por tantas observaciones, viniendo al bautismo es restablecida por el desborde del Espíritu santo, y todo lo que el ardor de las distintas enfermedades había secado en ella, es cubierto por el rocío de la gracia celeste, para que, depuesta la corrupción del hombre viejo, adquiera la naturaleza de una nueva juventud.²²

El testimonio de estos sermones –así como la obra homilética de Máximo en su conjunto, según hemos insistido en los últimos años–, revelan que la *gentilitas*, y no un *paganismus* prácticamente ausente en su prédica, constituyó para el obispo de Turín una cuestión de principal importancia, desarrollando un pensamiento sistemático en torno a su razón de ser, su naturaleza, sus características y la manera en que los individuos podían superarla. Tal insistencia resulta comprensible en el contexto de una ciudad y de una región en la cual el proceso de cristianización era todavía incipiente, teniendo esto como lógica consecuencia el desconocimiento de la nueva fe por parte de una ingente cantidad de individuos.²³

22 S. XXXV: 69-75: “Deinde cum istis mandatorum operationibus fuerit hoc tempus impletum, tunc purgata et fatigata tot observationibus anima ad baptismum ueniens spiritus sancti inundatione reficitur, et quidquid in ea diuersarum aegritudinum ardor exsiccauerat caelestis gratiae rore perfunditur, ut deponens ueteris hominis corruptelam nouae indolem iuuentatis adquirat”.

23 Al respecto, Noce (2017, pp. 190-194) con abundante bibliografía.

5. Apéndice: texto latino y traducción²⁴

DE EO QVOD SCRIPTVM EST: SIMILE EST REGNVM DEI FERMENTO

- I.- (1) Et ipsi scitis, fratres, quod ex qua die uobiscum esse
coepi, non cessauí omnibus uos dominicis admonere mandatis,
5 et partim hortando partim increpando praecepta uobis diuini-
tatis ingerere, ita ut plerisque pius pater fuerim, nonnullis
autem durus magister extiterim. (2) Patrem enim me sibi gratu-
latus est quisque sermonem meum libenter amplexus est,
durum autem magistrum sensit qui conscientiam suam prae-
10 dicatione mea percussam condoluit. (3) Sed nihil mea interest,
dummodo siue pietate siue censura Christus adnuntietur in
uobis, quamuis et ipsa censura sit pietas, quae ideo circa
neglegentiores filios adhibetur, ut timore discant quod amore
neglexerant, (4) non quo omnes filios non aequaliter diligit pater,
15 sed quod indulgentia patris sit pro diuersitate morum exhibere
pietatis affectum, ut blandum filium exhortatione prouocet,
contumacem uero austeritate conueniat, (5) de utriusque tamen
correctione securus, quoniam hunc amore uerberat, illum
seueritate castigat, sicut ait beatus apostolus: *Omnis quidem*
20 *disciplina in praesenti non uidetur esse gaudii sed maeroris;*
postea uero fructum pacificum exercitatis per eam reddit iusti-
tiae.
- II.- (1) Igitur quoniam tot tractatibus meis profecisse uos credo,
libet quaedam uobis diuinarum disserere litterarum, ut in-
25 tellegam, qua id quod dixeró fidei uiuacitate capiatis. (2) Ait
dominus in sancto euangelio: *Cui simile aestimabo regnum*
dei? Simile est fermento quod acceptum mulier abscondit in
farina, donec fermentatum est totum. (3) Fermenti uim atque
uirtutem omnibus notam esse non dubium est. (4) Nam cum sit
30 magnitudine paruum specie simplex natura commune, tantam
fortitudinem intrinsecus gerit, ut cum reconditum fuerit in
farina, suco sui hoc totam massam faciat esse quod ipsum est.
(5) Et ita se per uniuersum cumulum aspersionis suae uigore
diffundit, ut omnem ipsam magnitudinem pollinis faciat esse
35 fermentum, ac sic res ipsa fortitudine sua molem sibi proprii
uigoris acquirit. (6) Hoc autem faciunt mulieres, ut uiris suis
salubriorem panem et cibum utilem diligenter exhibeant.
- III.- (1) Sed quoniam lex spiritalis est et euangelium specialiter
parabolarum ratione subsistit, uideamus quod sit fermentum
40 quaeue mulier quaeue farina! (2) Legimus in sancto euangelio
dicente Christo domino de se ipso: *Nisi granum tritici cadens*
in terra mortuum fuerit, ipsum solum manet; si autem mortuum
fuerit, multum fructum affert. (3) Ergo si triticum dominus, et
dominus est fermentum, quia fermentum non nisi de tritico
45 fieri solet. (4) Recte ergo fermentum domino comparatur, qui cum
esset specie homo humilitate paruus inbecillitate deiectus,
(5) tanta intrinsecus sapientiae uirtute pollebat, ut doctrinam
ipsius mundus ipse uix caperet; (6) qui cum se coepit per totum
orbem diuinitatis suae uigore diffundere, (7) statim omne homi-
50 num genus in substantiam suam sui potestate pertraxit, (8) ut

²⁴ Reproducimos el texto de Mutzenbecher (1962, pp. 128-131).

- et sucum spiritus sui sanctis infundens omnibus hoc christianos cunctos faceret esse quod Christus est. (9) Nam cum homo dominus Iesus unus et solus esset in mundo tamquam fermentum in massa reconditum, uniuersos homines praestitit esse quod ipse est. (10) Quisque igitur fermento Christi adhaeserit, efficitur et ipse fermentum tam sibi utilis quam idoneus uniuersis, et de sua certis salute et de aliorum acquisitione securus.
- 55
- IV.- (1) Sicut ergo fermentum, cum in cumulum conspargendum est farinarum, confringitur conminuitur dissipatur et ipsum omne dissoluitur, ut dispersam illam farinae multitudinem sui uigore constringat atque in solidum corpus redigat, quod in pulueris modum ipsa diminutione languebat, faciatque coniunctione sui utilem massam, quod propria dissolutione uidebatur inutile; (2) sic ergo et dominus Iesus Christus, cum esset totius mundi fermentum, (3) diuersis passionibus contractus laceratus et dissolutus est, et sucus eius pro salute nostra, qui est praetiosus sanguis, effusus est, (4) ut admixtione sui omne genus humanum solidaret, quod per diuersa antea resolutum iacebat. (5) Sic enim uelut fermentum quoddam nos, qui farina ex gentibus uidebamus esse, adhaesimus. (6) Nos, inquam, qui per totum orbem dispersi et diminuti penitus iacebamus, uigore passionis Christi in ipsius corpus redacti sumus, sicut beatus apostolus ait: *Quoniam sumus corpus Christi et membra*. (7) Nos igitur, qui ex nationibus in pulueris modum a terrae facie iactabamur, aspersione sanguinis domini in massam soliditatis eius adcreuimus.
- 60
- 75
- V.- (1) Mulier autem illa, quae dicitur abscondere in farina fermentum, quae est nisi sancta ecclesia, quae cotidie doctrinam Christi domini in cordibus nostris conatur abscondere? (2) Ipsa, inquam, est mulier, quae in alio loco etiam molere dicitur, sicut ait dominus: *Erunt duae molentes, una assumetur et una relinquetur*. (3) Molet enim sancta ecclesia per legem per apostolos per prophetas, cum catecuminos facit et asperitatem gentilitatis dissipat atque conminuit, (4) ut emolitos eos in farinae modum aptos faciat fermento dominici sanguinis adhaerere. (5) Fermentum enim dixerim fidei totam domini passionem. (6) Fermentum enim salutis nostrae est symbolus ipse qui traditur; (7) sine quo fermento uel symbolo nemo potest uitae aeternae substantiam promereri.
- 80
- 85
- 90
- 95
- 100
- VI.- (1) Et quia duas euangelium describit molentes atque unam ecclesiam diximus salubriter molere, alteram quam nisi synagogam accipere debemus? (2) Molet enim et ipsa per Moysen et prophetas, sed inutiliter molet, sicut dicit apostolus de iudaeis: *Aemulationem dei habent sed non secundum scientiam*. (3) Inutiliter, inquam, molet synagoga, quia massam suam Christi doctrina non temperat. (4) Atque ideo euitandum praecipit synagogae dominus esse fermentum dicens: *Cauete uos a fermento Pharisaeorum*; (5) temperatum enim est sanguinibus et crudelitatibus iudaeorum dicentium de domino: *Sanguis huius super nos et super filios nostros*. (6) Vnde ait euangelium: *Erunt duae molentes, una assumetur et una relinquetur*. Assumetur enim in requiem aeternam sancta ecclesia, quae domino cibum sanctitatis emoluit; (7) relinquetur ad molas cruenta synagoga gyrum semper suae passura perfidiae.

SOBRE LO QUE ESTÁ ESCRITO: EL REINO DE DIOS ES SIMILAR A LA LEVADURA

- I.- (1) Vosotros mismos sabéis, hermanos, que desde el día en que comencé a estar con vosotros, no dejé de amonestarlos con todos los mandamientos del Señor y, en parte exhortando, en parte reprochando, de imponerles los preceptos de la divinidad, de modo que para muchos he sido un padre piadoso, mientras que para algunos me he mostrado como un duro maestro. (2) En efecto, se alegró de tenerme como un padre quien acogió mi conversación de buena gana, pero me ha sentido como un duro maestro quien padeció que su conciencia fuese golpeada por mi prédica. (3) Pero no me importa, con tal que Cristo os sea anunciado, ya con piedad, ya con censura —aunque también la misma censura es piedad que se emplea con los hijos más negligentes para que aprendan por medio del temor lo que por medio del amor habían descuidado—. (4) No porque el padre no ame a todos los hijos del mismo modo, sino porque es bondad paterna mostrar la ternura de la piedad ante la diversidad de las costumbres, de manera que incite al hijo afectuoso por medio de la exhortación, pero corrija al obstinado por medio de la severidad. (5) De la corrección de uno y de otro está seguro, porque a este lo azota con el amor, a aquel lo enmienda con la severidad, como dice el santo Apóstol: *Ciertamente, cada enseñanza no parece ser causa de alegría en el presente, sino de profunda tristeza. Pero luego produce el fruto reconciliador de la justicia a los que se ejercitan en ella.*
- II.- (1) Por consiguiente, porque creo que muchos de ustedes han hecho progresos a causa de mis sermones, me place tratar para vosotros algo de las Escrituras divinas, a fin de que yo comprenda con qué vivacidad de fe vosotros aprovecháis lo que diré. (2) Dice el Señor en el santo Evangelio: *¿similar a qué consideraré el reino de Dios? Es similar a la levadura que una mujer tomó y escondió en la harina, hasta que todo fermentó.* (3) No hay duda de que la naturaleza y las cualidades de la levadura son conocidas por todos. (4) En efecto, aunque sea insignificante en su cantidad, simple en su aspecto y de naturaleza común, porta tanta energía en su interior que, cuando se la esconde en la harina, con su fuerza hace que toda la masa sea lo que ella misma es. (5) Y así, con el vigor de su rocío se difunde por todo el montón, provocando que toda la cantidad del fino polvo devenga levadura. Y, de este modo, por su energía, la misma harina adquiere para sí el volumen del vigor que le es propio. (6) Efectivamente, esto hacen las mujeres para ofrecer diligentemente a sus maridos un pan más saludable y un alimento provechoso.
- III.- (1) Pero puesto que la ley es espiritual y que el Evangelio se detiene especialmente en la consideración de las parábolas, veamos qué es la levadura, qué la mujer, qué la harina. (2) Leemos en el santo Evangelio que Cristo el Señor dice sobre sí mismo: *Si el grano de trigo que cae en tierra no muere, queda solo; pero si muere, da mucho fruto.* (3) Luego, si el trigo es el Señor, el Señor también es levadura, porque la levadura no suele producirse sino del trigo. (4) Correctamente, entonces, la levadura es comparada con el Señor, quien, cuando era hombre en su aspecto, pequeño en su humildad y abatido en su debilidad, (5) era poderoso en su interior a causa de tanta virtud de su sabiduría, de manera que el mundo mismo apenas comprendió su doctrina; (6) quien, cuando comenzó a esparcirse por toda la superficie terrestre por la virtud de su divinidad, (7) inmediatamente arrastró con su poder a toda clase de hombres hacia su sustancia, (8) de manera que, derramando sobre todos los santos la fuerza de su espíritu, logró esto: que todos los cristianos sean lo que Cristo es. (9) Ciertamente, aunque el Señor Jesús, único y solo, estaba escondido como un hombre en el mundo al igual que la levadura en la masa, hizo posible que todos los hombres fuesen lo que él mismo es. (10) Por consiguiente, cualquiera que esté unido a la levadura de Cristo, es también él mismo hecho levadura tan útil para sí como idóneo para todos; seguro de su salvación, también está seguro de su adquisición por los demás.

- IV.- (1) Así como la levadura, cuando debe ser rociada en el montón de harina, es quebrada, despedazada, hecha añicos y toda ella disuelta para que ligue con su vigor aquella gran cantidad dispersa de harina, para que convierta en un cuerpo sólido lo que a modo de polvo languidecía debido a su finura, y para que transforme con su lazo en una masa útil lo que parecía inútil a causa de su propia dispersión, (2) así, luego, también el Señor Jesucristo, como era la levadura de todo el mundo, (3) fue despedazado, atormentado y disuelto por diversos sufrimientos, y su fuerza, que es su sangre preciosa, fue derramada por nuestra salvación, (4) para que con su mezcla fortaleciera todo el género humano, el cual previamente yacía disperso por diversas partes. (5) En efecto, así como una especie de levadura, nosotros, que parecíamos ser harina entre las *gentes*,²⁵ nos unimos. (6) Nosotros, digo, que yacíamos por toda la superficie de la tierra completamente dispersos y debilitados, por el vigor de la pasión de Cristo fuimos regresados a su mismo cuerpo, como dice el santo Apóstol: *Porque somos el cuerpo y los miembros de Cristo*. (7) Nosotros, por lo tanto, que entre las naciones fuimos esparcidos por la superficie de la tierra al modo de polvo, crecimos [hasta convertirnos] en una masa de esta densidad por el rocío de la sangre del Señor.
- V.- (1) Ahora bien, aquella mujer de la cual se dice que esconde la levadura en la harina, ¿quién es sino la santa Iglesia, que cada día se esfuerza en esconder la doctrina de Cristo el Señor en nuestros corazones? (2) Es la misma mujer, digo, sobre la cual también en otro lugar se afirma que muele, según dice el Señor: *Habrà dos moliendo, una será tomada y una dejada*. (3) En efecto, la santa Iglesia muele por medio de la Ley, de los apóstoles, de los profetas cuando prepara a los catecúmenos y disipa y destruye la aspereza de la gentilidad, (4) para que, suavizados al modo de la harina, los haga dignos de unirse a la levadura de la sangre del Señor. (5) Llamaría “levadura de la fe” toda la pasión del Señor. (6) En efecto, levadura de nuestra salvación es el mismo símbolo que se nos transmite, (7) levadura o símbolo sin el cual nadie puede ser acreedor de la sustancia de la vida eterna.
- VI.- (1) Y porque el Evangelio describe a dos [mujeres] que muelen y dijimos que la Iglesia sola muele provechosamente, ¿a quién debemos interpretar en la otra sino a la Sinagoga? (2) Muele ciertamente también ella por Moisés y los profetas, pero muele en vano, como dice el Apóstol sobre los judíos: *Tienen celo de Dios, pero no de acuerdo al conocimiento*. (3) En vano, digo, muele la Sinagoga, porque no mezcla su masa con la doctrina de Cristo. (4) Y por esto el Señor ordena que debe ser evitada la levadura de la Sinagoga diciendo: *Cuidaos de la levadura de los Fariseos*. (5) Ciertamente, está mezclada con las acciones sangrientas y crueles de los judíos, quienes dicen en referencia al Señor: *Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos*. (6) Por eso dice el Evangelio: *Habrà dos moliendo, una será tomada y una dejada*. En verdad, será tomada para la paz eterna la santa Iglesia, que molió para el Señor alimento de salvación; (7) será dejada en las piedras de moler la Sinagoga ensangrentada, para que sufra siempre el giro de su perfidia.

²⁵ Respecto de *gentes*, véase la nota 18.

Bibliografía

- » Adriaen, M. (Ed.). (1957). *Expositio Evangelii Secundum Lucam*. En M. Adriaen y P. A. Ballerini (Eds.), *Sancti Ambrosii Mediolanensis Opera. Pars IV* (CCSL XIV). Turnhout: Brepols.
- » Allen, P. (2018). Impact, Influence, and Identity in Latin Preaching. The Cases of Maximus of Turin and Peter Chrysologus of Ravenna. En A. Dupont, S. Boodts, G. Partoens y J. Leemans (Eds.), *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West* (135-156). Leiden-Boston: Brill.
- » Ariano, M. P. A. (2014). La polemica antipagana in Massimo di Torino. *Auctores Nostri*, 14, 211-242.
- » Banterle, G. (Ed.). (1991). *San Massimo di Torino. Sermoni*. Milán-Roma: Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova.
- » Banterle, G. (Trad.), Petri, S. (Intr. y notas). (2003). *Massimo di Torino. Sermones*. Roma: Città Nuova.
- » Benna, C. (1934a). San Massimo di Torino. *Rivista diocesana Torinese*, XI(2-3), 47-50, 62-67.
- » Benna, C. (1934b). San Massimo e l'origine della Chiesa di Torino. *Rivista diocesana Torinese*, XI(6-8), 140-145, 185-191.
- » Bolgiani, F. (1997a). Militari e preti, potenti e servi, ariani ed eretici, ebrei e barbari. En G. Sergi (Ed.), *Storia di Torino. I. Dalla preistoria al comune medievale* (278-286). Turín: Einaudi.
- » Bolgiani, F. (1997b). Massimo di Torino, la sua personalità, la sua predicazione, il suo pubblico. En G. Sergi (Ed.), *Storia di Torino. I. Dalla preistoria al comune medievale* (255-269). Turín: Einaudi.
- » Bolgiani, F. (1998). La diocesi di Torino nel IV-V secolo sotto i due Massimo. En L. Mercurando y E. Micheletto (Eds.), *Archeologia in Piemonte. Volume III. Il Medioevo* (121-131). Turín: U. Allemandi.
- » Bongiovanni, P. (1952). *S. Massimo vescovo di Torino e il suo pensiero teologico. Estratto dalla dissertazione di laurea. Pontificium Athenaeum Salesianum, Facultas Theologica, Theses ad lauream - N. 6*. Turín.
- » De Filippis Cappai, C. (1995). *Massimo Vescovo di Torino e il suo tempo*. Turín: Società Editrice Internazionale.
- » De Filippis Cappai, C. (1999). Società e cristianesimo a Torino al tempo di Massimo. En *Atti del Convegno Internazionale di Studi su Massimo di Torino nel XVI Centenario del Concilio di Torino (398) (Torino, 13-14 marzo 1998)* (50-68). Turín: Elledici.
- » Devoti, D. (1999). Massimo oratore. En *Atti del Convegno Internazionale di Studi su Massimo di Torino nel XVI Centenario del Concilio di Torino (398) (Torino, 13-14 marzo 1998)* (99-115). Turín: Elledici.
- » Di Mauro, N. (2001). *La paterna tenerezza di un pastore d'anime. San Massimo vescovo di Torino*. Turín: Effatà.
- » Eger, G. (2014). *Magna Pollutio: Saint Maximus on the Survival of Paganism in 4th century Turin* (Tesis de grado). Princeton University: Estados Unidos.
- » Fitzgerald, A. (1989). Maximus of Turin: How He Spoke of Sin to His People. *Studia Patristica*, XXIII, 127-132.

- » Gallesio, F. (1975). *S. Massimo di Torino, Sermoni*. Alba: Paoline.
- » Hamman, A.-G. (Intr.), Plazanet-Siarri, N. (Trad.). (1996). *Maxime de Turin prêche l'année liturgique*. París: Brepols.
- » Kahlos, M. (2007). *Debate and Dialogue. Christian and Pagan Cultures c. 360-430*. Aldershot-Burlington: Ashgate.
- » Lizzi, R. (1989). *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (l'Italia Annonaria nel IV-V secolo d.C.)*. Como: New Press.
- » Mariani Puerari, M. (Ed.). (1999). *Massimo di Torino. Sermoni Liturgici*. Milán: Paoline.
- » Maritano, M. (1999). La sacra scrittura nei Sermoni e nel ministero episcopale di Massimo di Torino. En *Atti del Convegno Internazionale di Studi su Massimo di Torino nel XVI Centenario del Concilio di Torino (398) (Torino, 13-14 marzo 1998)* (116-166). Turín: Elledici.
- » Merkt, A. (1997). *Maximus I. von Turin: die Verkündigung eines Bischofs der frühen Reichskirche im zeitgeschichtlichen, gesellschaftlichen und liturgischen Kontext*. Leiden-Nueva York-Colonia: Brill.
- » Modemann, M. (1995). *Die Taufe in den Predigten des hl. Maximus v. Turin*. Frankfurt: Peter Lang.
- » Mohrmann, Ch. (1952). Encore une fois: *paganus*. *Vigiliae Christianae*, 6(1), 109-121.
- » Mutzenbecher, A. (1961). Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis, *Sacris Erudiri*, 12, 197-293.
- » Mutzenbecher, A. (Ed.). (1962). *Maximi episcopi Taurinensis sermones*. Turnhout: Brepols. (CCSL XXIII).
- » Noce, E. (2017). Cristianismo y *gentilitas* en los Sermones de Máximo de Turín: consideraciones críticas sobre el estado de la cuestión. *Vetera Christianorum*, 54, 173-204.
- » Noce, E. (2019a). *Gentilitas* y *paganismus* en los sermones de Máximo de Turín: reconsideración de una sinonimia infundada. *Annali di storia dell'esegesi*, 36(1), 175-203.
- » Noce, E. (2019b). En torno a la independencia semántica de los términos *gentilitas* y *paganismus* en los Sermones de Máximo de Turín. Verificación de una hipótesis. *Antiquité Tardive*, 27, 279-301.
- » Noce, E. (2020a). *Gentilitas, peccatum* y *humanitas* en el sermón XX de Máximo de Turín (...398-...423). Traducción y comentario. *Studia Historica. Historia Antigua*, 38, 191-215.
- » Noce, E. (2021). Sobre el uso de *paganus*, *gentiles* y otros términos por los cristianos de la Antigüedad Tardía. Consideraciones iniciales a partir de los Sermones de Máximo de Turín. En R. Laham Cohen y E. Noce (Eds.), *Cristianos, judíos y gentiles. Reflexiones sobre la construcción de la identidad durante la Antigüedad Tardía (63-77)*. Buenos Aires: Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas (IMHICIHU-CONICET).
- » O'Donnell, J. J. (1977). *Paganus*. *Classical Folia*, 31, 163-169.
- » Padovese, L. (1999). "Massimo vescovo di Torino". En *Atti del Convegno Internazionale di Studi su Massimo di Torino nel XVI Centenario del Concilio di Torino (398) (Torino, 13-14 marzo 1998)* (85-98). Turín: Elledici.
- » Padovese, L. (Ed.). (1985). *Sermoni di S. Massimo di Torino. 1- Liturgia del Natale e dell'Epifania*. Casale Monferrato: Piemme.
- » Ramsey, B. (Ed.). (1989). *The Sermons of St. Maximus of Turin*. Nueva York-Mahwah: Newman Press.
- » Remus, H. (2004). The End of "Paganism"? *Studies in Religion*, 33(2), 191-208.

- » Roblin, M. (1953). Paganisme et rusticité. Un gros problème, une étude de mots. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 8(2), 173-183.
- » Savio, F. (1971 [1898]). *Gli antichi vescovi d'Italia, dalle origini al 1300, descritti per regioni. Il Piemonte*. Bologna: Forni Editore.
- » Spinelli, L. M. (1983). *Maria nei Sermoni di S. Massimo vescovo di Torino*. Vicenza: Edizioni Patristiche.
- » Tamassia, N. (1911). L'ultima età romana nei sermoni attribuiti a s. Massimo vescovo di Torino. *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, LXX(II), 421-435.
- » Trisoglio, F. (2001). S. Ambrogio e l'esegesi di S. Massimo di Torino. *Annali di Storia dell'esegesi*, 18, 615-635.
- » Weidmann, C. (2014). Vier unerkannte Predigten des Maximus von Turin. *Sacris Erudiri*, 53, 99-130.
- » Weidmann, C. (2018). Maximus of Turin. Two Preachers of the Fifth Century. En A. Dupont, S. Boodts, G. Partoens y J. Leemans (Eds.), *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West (347-372)*. Leiden-Boston: Brill.
- » Zangara, V. (1992). I "mandata" divini nella predicazione di Massimo di Torino. *Annali di storia dell'esegesi*, 9(2), 493-518.
- » Zangara, V. (1994). Intorno a la *collectio antiqua* dei sermoni di Massimo di Torino. *Revue des Études Augustiniennes*, 40, 435-451.
- » Zangara, V. (1995). San Massimo di Torino. En G. Bosio, E. Dal Covolo, M. Maritano (Eds.), *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli IV e V (48-59)*. Turin: Società Editrice Internazionale.
- » Zangara, V. (1997). Eusebio di Vercelli e Massimo di Torino tra storia e agiografia. En E. Dal Covolo, R. Uglione y G. M. Vian (Eds.), *Eusebio di Vercelli e il suo tempo (257-321)*. Roma: LAS.
- » Zeiller, J. (1917). *Paganus: étude de terminologie historique*. Friburgo: Librairie de L'Université.
- » Zeiller, J. (1940). Paganus. Sur l'origine de l'acception religieuse du mot. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 84(6), 526-543.