

LA CELEBRACION DE LOS MISTERIOS EN LOS SERMONES DE S. MAXIMO DE TURIN *

Por A. SAENZ, S.J. (San Miguel)

El conjunto de las homilias de S. Máximo ofrece un verdadero arsenal de datos para elaborar una teología de los misterios del año litúrgico. En estas páginas nos vamos a limitar a exponer cómo nuestro autor concibe la estructura de la celebración entendida ésta en su sentido más general. Investigaremos aquellos textos que dejan entrever su peculiar concepción acerca del desarrollo de la celebración. Pero al hacer este análisis tendremos en cuenta un elemento específico: la actualidad pastoral. Es decir que al exponer las ideas de S. Máximo relativas a la celebración haremos referencia a los temas de interés en nuestros días, y en especial a la Constitución sobre la Sagrada Liturgia del Vaticano II.

La necesidad de participar en los misterios es una constante en la homilética de S. Máximo. El obispo de Turín increpa duramente a aquellos que, ligados por el peso de sus aparentes compromisos y atados por el vínculo de las cosas terrenas, olvidan la mayor de sus necesidades, la salvación que la fiesta litúrgica les procura¹. Si la celebración es "opus dei", como la llama San Máximo², separarse de ella es un acto suicida. No participar, sobre todo los domingos, en los misterios celestiales³, es ser desertor de la Iglesia:

"Quisque enim frater dominicis non interest sacramentis, necessario apud deum castrorum desertor est diuinorum"⁴.

S. Máximo fustiga a aquellos que "salutis inmemores"⁵, no se presentan a la celebración en honor de los Santos

"nec uolueritis eorum natalem nobiscum festiuissimum celebrare atque illi caelesti interesse conuiuio, in quo pro martyrum suorum tanta laetitia substantiam uitae ipse nobis dominus ministravit! Vultis autem scire, quantis bonis fraudati fueritis?"

Interrogate fratres qui tunc temporis mecum pariter adfuerunt, quam refecti a dominica mensa discesserint, uel quales secum domum spirituales diuitias reportarint!"⁶.

La fiesta exige, pues, la "participación" de los cristianos. Pero S. Máximo aclara enseguida que no se trata de una mera asistencia física a la acción litúrgica. Algunos de entre sus fieles —nos dice— aunque estén presentes en la iglesia, tienen, sin embargo, su corazón en el campo; son los que siempre piensan en las cosas de la tierra, hablan de la tierra; gustan de las cosas terrenas; si alguna vez vienen a la iglesia no lo hacen porque sean cristianos de verdad sino para que los hombres no los tengan por no cristianos⁷. La participación eficaz en las celebraciones requiere que el fiel haga de sí mismo un templo de Dios⁸.

Tomar parte en la celebración es acercarse a Cristo. Aún en aquellas ocasiones en que, accidentalmente, el obispo de Turín no se encuentre en su sede, sin embargo Cristo nunca falta a su iglesia:

"Venis, frater, ad ecclesiam, non inuenis ibi episcopum; sed si fideliter uenis, inuenis ibi episcoporum episcopum saluatorem"⁹.

La Constitución sobre la Liturgia no intenta sino renovar estas ideas básicas insistiendo en el ardiente deseo que siente la Iglesia de que todos sus fieles participen de una manera plena, consciente y activa en las celebraciones¹⁰, y que vean en la persona del ministro¹¹, sobre todo si es obispo¹², la presencia misma del Señor que preside el acto litúrgico.

I. EL MISTERIO SE PONE A NUESTRO ALCANCE

"Gratias igitur agere debemus domino, qui nos frequenter uisitat ut saepe laetificet; copiosius requirit ut numerosius benedicat. Quamuis igitur gentiles licet uane numerosa sollemnitate laetentur propter diuersitatem deorum suorum, tamen plures nobis festiuitates praestat unius dei uisitatio quam illis multorum daemonum superstitiosa praesumptio"¹³.

Las fiestas del año litúrgico implican, en el pensamiento de S. Máximo, una visita de Dios que repetidamente se acerca a nos-

otros para bendecirnos con siempre mayor intensidad. Algo similar a lo que con tanta osadía enseña la Encíclica Mediator Dei cuando dice que el año litúrgico —tejido de fiestas— es Cristo mismo que prosigue en la Iglesia su actividad sacerdotal: "Quapropter liturgicus annus, quem Ecclesiae pietas alit ac comitatur, non frigida atque iners earum rerum repraesentatio est, quae ad praeterita tempora pertinent, uel simplex ac nuda superioris aetatis rerum recordatio. Sed potius est Christus ipse, qui in sua Ecclesia perseverat, quique immensae misericordiae suae iter pergit, quod quidem in hac mortali uita, cum pertransiit benefaciendo, ipse pietissimo eo consilio incepit, ut hominum animi mysteria sua attingeret ac per eadem quodammodo uiverent"¹⁴. Las fiestas son Cristo que persevera en sus misterios.

1. Cristo y los misterios

a. Cristo es el Misterio

"quoniam ipse est innocentia sanctitas atque mysterium"¹⁵.

Si Cristo es el fundamento y el origen de los misterios es porque, según la vigorosa expresión de S. Máximo, Cristo mismo es el Misterio por antonomasia.

Sin duda que debemos en seguida preguntarnos en qué sentido usa S. Máximo la expresión "mysterium". Las significaciones que en sus diversos sermones atribuye a este término son variadas. Ante todo, la palabra "mysterium" le sirve para designar el sentido tipológico de las Escrituras. Así, por ejemplo, la llegada de los judíos a las fuentes dulces de Elim expresa el "misterio" del paso de la ley amarga a los dulces arroyos del evangelio¹⁶; los Apóstoles son las fuentes que ofrecen al pueblo "la bebida del divino misterio"¹⁷. El paso de la decrepitud de Isabel a la virginidad de María contiene, asimismo, un "misterio", el tránsito del Antiguo al Nuevo Testamento¹⁸. El hecho de que Jesús sea el hijo del carpintero —"in hoc quoque aduerto mysterium"¹⁹—, es un signo de la filiación divina del Señor. Igualmente, en la muerte de Juan Bautista, solicitada por una corista, "se contiene un gran misterio"²⁰; la corista es comparable a la sina-

goga. Por consiguiente, en una primera aproximación, el "mysterium" es para S. Máximo el sentido oculto del hecho narrado por las Escrituras, la verdad que se esconde tras la banalidad del suceso exterior. Desde este punto de vista, "mysterium" se contraponen a "littera"²¹, no en el sentido de dos verdades contradictorias —la tipológica y la literal—, pero sí complementarias. El "mysterium" es la profundización de la "littera". Comprender el misterio es ver hasta el fondo lo que Dios pretendía revelar a través de los hechos.

La interpretación tipológica de la Escritura mira generalmente a un tema común: el tema de la salvación. Por eso no es extraño que S. Máximo emplee también la palabra "misterio" para designar el contenido salvífico de los hechos de la vida de Cristo. Así, el paso de Jesús por el Jordán es un "misterio" de salvación: como antaño la columna de fuego iba conduciendo al pueblo de Israel, así ahora el Bautismo de Jesús precede al bautismo de los cristianos²²; y la paloma que desciende sobre el Señor que se bautiza revela un "misterio" preanunciado por la paloma del arca de Noé y prolongado en el Espíritu que fecunda nuestras aguas bautismales²³. Los discípulos que tienden sus vestidos al paso de Jesús que entra en Jerusalén, manifiestan un "misterio": los vestidos son figura de la fe, único camino para llegar al templo del Señor²⁴. Sobre todo la Cruz es el "misterio" de salvación por antonomasia²⁵. Y cuando en el día de la Ascensión el Hijo de Dios llevó consigo al cielo al hijo del hombre se reveló un profundo misterio: subiendo a las alturas el Señor nos llevó en Él a todos nosotros que estábamos cautivos²⁶.

En tercer lugar el término "mysterium" es empleado por San Máximo con un sentido litúrgico y cultural. Así lo hace, aludiendo a las celebraciones dominicales, cuando increpa a quienes "dominicis praecipue diebus minime caelestibus interesse mysteriis"²⁷. También recurre a esta palabra para designar los sacrificios paganos²⁸. Pero sobre todo usa con frecuencia el término "mysterium" en sentido bautismal. Así, el paso del Mar Rojo fue, ya entonces, "misterio del bautismo"²⁹. Si el nacimiento de Cristo fue "per uirginem", su Bautismo en el Jordán fue "per mysterium"³⁰. Al sumergirse el Señor en el Jordán consagró todas

las aguas "mysterio baptismatis"³¹, instituyendo de este modo "el misterio del lavacro"³². El Bautismo tiene un carácter esencialmente purificador "ita ut interueniente mysterio ex uetulis iterum uideamus infantes"³³; gracias a él se abren las puertas del cielo y "apud superos mysterium celebratur"³⁴.

Finalmente, en uno de sus sermones, S. Máximo alude a la "eternidad del misterio de salvación"³⁵.

Tales son las resonancias del término "mysterium" en San Máximo. Palabra compleja que encubre un elemento de tipo cognoscitivo, ya que el misterio se ofrece a nuestra inteligencia espiritual para que penetremos en su esencia escondida o velada tras la letra de la Escritura y tras la aparente trivilidad de los hechos. Se trata de un conocimiento en esencial relación con la historia de salvación ya que, para penetrar a fondo en su sentido, es menester partir de las figuras del Antiguo Testamento y, pasando por Cristo que llevó esas figuras a su plenitud, concluir en las celebraciones litúrgicas. Captar el sentido de este proceso —figura-realidad-sacramento— es comprender el "mysterium" en su riqueza plenaria. Sin duda que este conocimiento es fruto de la sabiduría de Dios de la que habla el Apóstol en 1 Cor. 2,6-9: "mysterium" y "sapientia" son dos términos complementarios. Pero el contenido del "mysterium" no atañe sólo al orden cognoscitivo. Ya hemos visto en los textos de S. Máximo cómo esa palabra expresa "capacidad de salvación". No es sólo una realidad oculta que debe ser develada, sino también una realidad salvífica que debe ser comunicada sobre todo por los sacramentos. Y que florece en eternidad. Pasado, presente y futuro se unen así en el misterio: figurado en el Antiguo Testamento, realizado en Cristo, prolongado en los sacramentos, y consumado en la eternidad.

El pensamiento de S. Máximo es complejo. Todos estos sentidos de la palabra "mysterium" se encuentran como condensados en Cristo "quoniam ipse est... mysterium"³⁶. Por eso es necesario "ad Christi pereunire mysterium"³⁷. Porque Cristo es la "revelación" del designio divino, y al mismo tiempo es la "realización" de la salvación prometida. En las páginas que siguen explicaremos el por qué.

b. *Cristo es el Sacramento*

Complementando el término “mysterium”, emplea nuestro autor otro término igualmente interesante: *sacramentum*. Y lo aplica a Cristo con la misma osadía con que aplicó al Señor el término “mysterium”.

“Ipse est sacramentum”³⁸.

¿Cuál es el sentido de esta nueva palabra en los sermones del obispo de Turín?

En una ocasión S. Máximo usa esta palabra para designar *una figura del Antiguo Testamento*: Moisés, dice, “dispuso los sacramentos de la Pascua que se había de celebrar”³⁹.

Con más frecuencia nuestro autor emplea este término para expresar *el contenido de la Escritura y de la predicación*. Así, habla de “scripturarum caelestium sacramenta”⁴⁰. Sacramento de las Escrituras es el contenido que funda su inteligencia espiritual: “possum totius lectionis intellegere sacramenta”⁴¹. Cuando Cristo predicó desde la nave “derramó los sacramentos de su doctrina celestial”⁴², así como los Apóstoles, mediante su predicación, “sacramenti poculum dulce distillant”⁴³.

También usa S. Máximo la palabra “sacramentum” para designar *el contenido de los misterios de Cristo*. Es sabio aquél “qui dominici natalis intellegit sacramentum”⁴⁴. La cruz es un gran “sacramento” porque gracias a ese signo el mundo es salvado⁴⁵. La vela tendida en el mástil del barco es una figura de ese sacramento⁴⁶; y la madera que Moisés sumergió en el agua contenía el sacramento de ese signo⁴⁷. El que quiera ver al Señor encontrará en la Escritura el sacramento de su pasión⁴⁸.

Asimismo esta palabra aparece en los sermones de S. Máximo para designar *lo que hoy llamamos sacramentos*. Así, por ejemplo, dice que el cristiano que es patrón se asemeja a su servidor cristiano en cuanto que ambos han revestido al mismo Cristo y participan en los mismos sacramentos⁴⁹; la participación en los sacramentos comunes es el fundamento de la limosna⁵⁰. En este mismo sentido general dice S. Máximo que los catécúmenos tienen hambre de los sacramentos celestiales⁵¹. De una manera más específica, S. Máximo habla del “sacramentum” del Bautismo. El Jor-

dán fue el segundo nacimiento del Señor, no ya en la carne, sino en los sacramentos⁵². Gracias a ese Bautismo las aguas retrocedieron a sus fuentes, es decir se hicieron origen de los sacramentos⁵³, y los abismos se abrieron para dejar en libertad a los cautivos⁵⁴. En fin, el Bautismo del cristiano es una réplica del Bautismo del Señor, ya que “isdem sacramentis res agitur quibus et tunc gesta est, nisi quod gratia pleniore”⁵⁵.

Según se ve, el concepto de “sacramentum” no diverge gran cosa del concepto de “mysterium”. Prácticamente son términos intercambiables. “Sacramentum” es lo anunciado en el Antiguo Testamento, que se expresa en las Escrituras y en la predicación y, pasando por los misterios de Cristo, culmina en la actividad litúrgica de la Iglesia⁵⁶.

Decir, pues, de Cristo que “ipse est sacramentum”⁵⁷ es decir que el Señor concentra en sí toda la riqueza de la palabra: es la realización de las figuras véterotestamentarias, es el anunciado por las Escrituras⁵⁸, es el sustento de los misterios salvíficos, es el origen de todos los sacramentos. La misma idea, aunque con otras palabras, se encuentra en la Constitución sobre la Liturgia: “En efecto, su humanidad, unida a la Persona del Verbo, fue instrumento de nuestra salvación. Por eso, en Cristo se realizó plenamente nuestra reconciliación y se nos dio la plenitud del Culto divino”⁵⁹.

S. Máximo tiene un texto vigoroso en el que resume toda su doctrina acerca del “mysterium” y del “sacramentum”:

“Retinet uestra sanctitas, fratres, quod in die beatissimae epyfaniae diximus in Iordane dominum baptizatum, et prosecuti sumus quod nostri magis causa quam sui uoluerit hoc mysterio consecrari. Nostri plane causa haec universa perfectit. Nam illi ad quem profectum necessaria consecratio, qui ipse est sacramentum? Ad quem usum in eo mysterii solemnitas, in quo est plenitudo mysterii? In ipso enim est plenitudo, sicut ait apostolus: *Quoniam in ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter* (Col. 2,9); et iterum euangelista: *De plenitudine eius omnes accepimus* (Jo. 1,16). Ergo in quo plenitudo diuinitatis erat non indigebat, ut sacramentorum mysteriis inpleretur, sed

ideo implere mysterium uoluit, non ut ipsum profectum caperet, sed ut nobis mysterii plenitudo proficeret”⁶⁰.

Como se ve, S. Máximo celebraba en Epifanía el misterio del Bautismo de Jesús. En otros sermones de esta fiesta conmemoró el misterio de las bodas de Caná.

La expresión de nuestro texto es rica y compleja. El Señor ha realizado los misterios-sacramentos no por causa de sí sino por nosotros⁶¹. S. Máximo contrapone:

consecratio — sacramentum
mysterii solemnitas — plenitudo mysterii
mysteriis impleri — implere mysterium

La primera columna pertenece a nosotros. La segunda es exclusiva de Cristo. Efectivamente, el Señor no tiene necesidad del Bautismo para ser “consecratus”, porque El es “sacramentum” santo, capaz de consagrar a los demás. El es quien “implet mysterium” y así nos lo entrega para que seamos invadidos por el misterio. A El no le corresponde la “solemnitas mysterii” porque El es “plenitudo mysterii”, el Misterio por antonomasia. En el mismo sentido se mueve otro texto de nuestro autor, referente al Bautismo de Jesús en el Jordán:

“... maiorem gratiam esse in mysterio domini (en el Bautismo de Jesús) quam esse in magistro mysterii (en Juan). Quid enim illi consecrationis poterat tradere, a quo sanctificationem accipere ipse optabat? Inferior enim erat magister meritis quam discipulus sanctitate. Christi enim comparatione et magister inperitus et iustitia semiplena et aqua est turbulenta. At ubi baptizatur dominus, benedictione eius et magister proficit et iustitia inpletur et unda purgatur”⁶².

Bautizando a Jesús el Bautista era incapaz de comunicar algo al Señor: ni bendición, ni justicia, ni purificación. En cambio el Señor, que es la bendición, la justicia y la purificación, es capaz de comunicar a las aguas su poder salvífico de manera definitiva.

Cristo es, así, en el sentido más estricto de la expresión, el origen de los sacramentos, el Sacramento Original⁶³. Y es

tal no primariamente por el hecho de que haya realizado acciones salvadoras, sino ante todo porque es el Verbo encarnado, en quien habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad. El Señor no es santificado por los misterios, sino que, por ser quien es, llena de contenido a los misterios. Nosotros no hacemos otra cosa que recibir de la plenitud del Misterio.

c. Cristo inicia en su cuerpo los misterios

Hasta ahora Cristo se nos ha mostrado como el fundamento de los sacramentos y de los misterios. El mismo es el Sacramento. El mismo es el Misterio. Cristo en sí, porque es teándrico, es todo el Misterio y todo el Sacramento. Pero no sólo esto. Cristo es también el que concretamente dio comienzo a los misterios de la Iglesia. Como acabamos de ver, El no necesitaba realizar para sí los misterios, pero la Iglesia sí necesitaba que Cristo los inaugurase. Y conste que no se trata de una mera institución jurídica de parte de Cristo. Aunque para expresar esto recurre S. Máximo en una ocasión a un término de resonancia jurídica: “mysterium lauacri instituit”⁶⁴, parece más en consonancia con su pensamiento total otra expresión por él utilizada: “cum ergo Christus dominus initiaret ecclesiae sacramenta...”⁶⁵.

Los sacramentos —o misterios— que Cristo “inició” en su cuerpo, son acciones con las que el Señor significó y realizó la salvación de los hombres. No son primariamente proposiciones doctrinales sino acciones, pero, sin embargo, hay que decir que mediante esas acciones Cristo ejerció al mismo tiempo una función docente. Dice S. Máximo que el Señor quiso cumplir aquello que dijo: “Qui fecerit sic et docuerit, maximus uocabitur in regno caelorum” (Mt. 5,19): quiso “hacer” primero en Sí lo que mandaría que todos hiciesen luego, no sólo insinuando con palabras sino realizando con obras⁶⁶.

La historia de los sacramentos comienza a orillas del Jordán. Enseña S. Máximo que si la Navidad es el nacimiento histórico de Cristo, su Bautismo en el Jordán implica su renacimiento para los sacramentos:

“Tunc enim natus hominibus, hodie renatus est sacramen-

tis; tunc per uirginem editus, hodie per mysterium generatus" 67.

Es decir, que Cristo nació para los hombres, para salvarlos, y renació en orden a los sacramentos, es decir para darles origen 68. Este segundo nacimiento es "praeclarior" y "honoratior" que el primero porque contiene ya en sí el germen de las futuras maravillas de Dios 69.

Evidentemente que no se trata de acciones puramente humanas de Cristo en cuanto humanas, pertenecientes a un tiempo y a un espacio determinados. Se trata de "misterios", es decir, de acciones de Cristo tales que encerraban la capacidad de expresar y de actuar la santificación. El pensamiento de S. Máximo es patente sobre todo cuando se refiere al Bautismo de Jesús:

"ex quo saluator in aqua mersit, ex eo omnium gurgitum tractus cunctorum fontium uenas mysterio baptismatis consecrauit" 70;

"cum baptizatus est dominus, et mysterium lauacri instituit..." 71;

"in illo (sc. en el Bautismo de Jesús) benedictio conferitur mysteriis, in isto (sc. en el Bautismo del cristiano) per mysterium delicta donantur" 72.

La "benedictio" que Cristo confirió a los elementos funda la eficacia de los sacramentos. El Señor es la nueva columna de fuego que atraviesa el Jordán como conductor de los pueblos para que todos los hombres pudieran también atravesarlo "in corporis sui columna" 73. El catecúmeno se bautiza "en el cuerpo de Cristo". Pero para que esto pudiera ser factible fue necesario que primero el cuerpo de Cristo se pusiese en contacto con los elementos. Las aguas tocadas por el cuerpo purísimo del Señor se hacen bautismales para todas las generaciones. El contacto personal de Cristo con las aguas, confiere a éstas el poder de vivificar. Es capaz de hacerlo por ser el Hijo de Dios 74.

De esta manera, Cristo-Misterio inauguró en su persona misma nuestros propios misterios. El año litúrgico no sólo nos propone los ejemplos de la vida histórica de Cristo, sino también sus misterios. Según Casel, el año litúrgico es, simplemente, el Misterio de Cristo que se pone a nuestro alcance 75. Los misterios son el sacramento de la salvación humana. Los realizó de una vez y para siempre el Señor que persevera eternamente en su sacerdocio, y deben ser participados en el tiempo por todos los hombres 76. S. Máximo expresa esta relación entre el pasado Misterio de Cristo y nuestros actuales misterios mediante el uso de adverbios complementarios: quondam-nunc, tunc-modo 77. Pero con esto ya entramos en el tema que sigue.

2. Presencia de los misterios

"Licet baptismum utrumque (sc. el del Jordán y el nuestro) sit domini, tamen gratius puto hoc baptismum esse quod nos abluimur quam illud quo saluator est baptizatus. Hoc enim celebratur per Christum, illud celebratum est per Iohannem" 78.

Si los misterios pasados tienen aún hoy vigencia, esto se debe a la presencia personal que Cristo mantiene en su Iglesia. a lo largo de la historia. Al ser el Señor bautizado en el Jordán, santificando para siempre sus aguas, se constituyó desde entonces en el ministro universal del sacramento del Bautismo. Por eso es siempre El quien administra personalmente el Bautismo de los catecúmenos.

Cuando Cristo celebraba sus misterios históricos, ya entonces nos tenía presentes para hacerse, en cierto modo, contemporáneo nuestro:

"Christus enim quod operatus est non illis tantum operatus est, quos habebat tunc praesentes, sed et nobis postea secuturis, ut licet maiores nostri tempore nos praecederent, tamen signorum gratia non praeirent" 79.

La separación temporal del Cristo histórico no constituye, así, un óbice para que se realice el efecto de los misterios. Por "la gracia de los signos" el Señor sigue obrando sus misterios.

con la misma presencialidad operante con que realizó los históricos hechos salvíficos. Este pensamiento de S. Máximo no es exclusivo suyo. Lo comparten sus dos grandes contemporáneos: Ambrosio y Agustín. Comentando S. Ambrosio el anuncio de la destrucción del templo (cfr. Lc. 21,6) va todavía más allá que S. Máximo cuando dice que el desmoronamiento del templo visible, de la ley corporal, de la pascua visible, de los ázimos corporales y visibles, de Cristo mismo temporal como fue para S. Pablo antes de su conversión, es la condición gracias a la cual, defeccionando el mundo, Cristo es eterno: entonces se manifiesta el templo espiritual, la ley espiritual, la pascua espiritual, entonces se comen los ázimos elaborados no de la tierra sino de los frutos de justicia⁸⁰. "Fit ergo huic praesentia sapientiae —prosigue—, praesentia uirtutis atque iustitiae, praesentia redemptionis; Christus enim semel quidem pro peccatis populi mortuus est, sed cotidie peccata populi redempturus"⁸¹. La ausencia del Cristo histórico hace posible la presencia misteriosa de la redención.

En el Señor se realizó la verdad de la salvación. En la celebración litúrgica se conmemora su solemnidad. Tal es la expresión que encuentra S. Agustín para expresar la idea que nos ocupa: la muerte y la resurrección de Cristo —enseña— sucedieron una sola vez, y, sin embargo, la solemnidad de estos misterios se renueva siempre de nuevo; porque no son contrarias la verdad y la solemnidad, de modo que ésta mienta y aquélla sea veraz; la verdad que ha sucedido una sola vez en la realidad, se renueva en los corazones por la solemnidad la cual, no repitiendo lo ya hecho sino celebrándolo, impide que lo pretérito pase sin dejar trazas⁸². Gracias a la solemnidad, la memoria del hecho permanece imborrable⁸³.

En la misma línea, pero de manera aún más vigorosa, se expresa S. Máximo. En un sermón en el que exhorta a los cristianos a alegrarse en la fiesta de Epifanía con el recuerdo del milagro de Caná, leemos:

"Quod autem dixi uidisse nos modo quod olim gestum est, uidimus plane uidemusque cotidie. Ea enim sunt Christi mira-

bilia, ut non antiquitate praetereant sed gratia conualescant; non obliuione sepeliantur sed uirtutibus innoentur. Apud potentiam enim dei nihil est abolitum nihil praeteritum, sed pro sui magnitudine omnia illi in praesenti sunt, totum illi tempus est hodie, unde et sanctus propheta dicit: *Mille anni ante oculos tuos tamquam dies una* (Ps. 89,4). Quod si omne saeculorum tempus una dies est domino, eadem die, qua mirabilia saluator patribus operatus est, operatus et nobis est"⁸⁴.

El texto no tiene desperdicio. Dios es eterno. Para El no existe ni pasado ni futuro. Nada hay en Dios sino un "hoy" divino, que es muy distinto del "hoy" humano. Cuando nosotros decimos "ahora", este "ahora" se diluye en seguida, y cae en el pasado; nuestro instante es siempre fugitivo. Pero en Dios hay un "hoy" que no pasa, una presencia que perdura siempre. Dios es presencia y por ello tiene la capacidad de abolir las distancias del tiempo para permitir un contacto salvífico. Así como en Dios nada envejece, así los misterios realizados por el Verbo encarnado participan en cierto modo de la eterna juventud de Dios. Lo que es pretérito aparece como avejentado y estático. El misterio, en cambio, es acción, es salvación comunicada. Gracias a la celebración del misterio tenemos la posibilidad, aún viviendo en la tierra, de entrar desde ya en el "ahora" divino, de ingresar en el presente de Dios, en su eterno hoy. Por eso, en cierto modo, pasado y futuro se borran en la celebración. Todo allí es presente. Lo que pertenece al pasado —por ejemplo la resurrección de Cristo—, y lo que aún no ha sucedido —por ejemplo la Parusía final—, se hacen presentes en los misterios⁸⁵. La celebración nos permite, así, franquear los límites del mundo presente y hacer nuestra pascua al mundo de Dios. De ahí el carácter escatológico de toda fiesta cristiana. Siempre que celebremos la liturgia entramos de alguna manera en Aquél para el cual todo el tiempo es un hoy.

S. Máximo usa con frecuencia el adverbio "hodie" en sus predicaciones. Hoy —enseña— Cristo ha sido consagrado en el Jordán⁸⁶ aludiendo, sin duda, al hoy del pasado hecho histórico, pero dejando entrever una velada alusión a la fiesta actual⁸⁷. Y en uno de sus sermones pascuales leemos:

“Si ergo de Vlixo illo refert fabula quod eum arboris religatio de periculo liberarit, quanto magis praedicandum est quod uere factum est, hoc est quod hodie omne genus hominum de mortis periculo crucis arbor eripuit!”⁸⁸.

Notemos la aparente contradicción entre el adverbio y el tiempo del verbo: *hodie-eripuit!* Y es que la acción de Cristo se hace presente en la actualidad gracias a la celebración. Es, por otra parte, la misma sintaxis que usan los textos litúrgicos cuando saludan la presencia de las diversas fiestas. “*Hodie Christus natus est*”⁸⁹ se canta en Navidad; en la Epifanía: “*Hodie coelesti Sponso iuncta est Ecclesia*”⁹⁰; en Pentecostés: “*Hodie Spiritus Sanctus in igne discipulis apparuit*”⁹¹. Cada una de las fiestas re-presenta, en cierta manera, el acontecimiento salvador.

El concepto del “*hodie*” es, pues, fundamental para entender la sustancia de la celebración. Cristo mismo es el “*hodie*” de la liturgia. Cuando antaño entró en la sinagoga de Nazaret y leyó en la Escritura aquel texto de Isaías en el que el profeta proclamaba la liberación del año jubilar: “el Señor me envió para llevar la Buena Nueva a los pobres... y para proclamar un año de gracia del Señor” (Is. 61, 1-2), Cristo se aplicó a sí mismo esas palabras, diciendo que el pasaje inspirado se había cumplido en Él, en ese “*hoy*” de la historia (cfr. Lc. 4, 16-21). Era su tiempo, el “*hodie*” de Cristo, el comienzo del año litúrgico.

Este tema, tan vigorosamente expuesto por S. Máximo, merece ser difundido en la pastoral litúrgica. Es, por otra parte, lo que se lee en los art. 102-104 de la Constitución sobre la Liturgia. La celebración no puede reducirse a una pura memoria intencional del hecho que se conmemora⁹². Los artículos citados de la Constitución afirman cierta presencia de los misterios de Cristo en el año litúrgico. Esto se advierte, sobre todo, en el artículo en que se habla de la “obra salvífica” de Cristo⁹³, Esposo de la Iglesia, que se “conmemora”⁹⁴ en la celebración: el verbo que usa la Constitución destaca el carácter anamnético y no puramente recordativo de la memoria sagrada. El mismo artículo sigue diciendo que en el año litúrgico se desarrolla “todo el Misterio de Cristo”, y concluye: “Conmemorando así los misterios de la

redención, abre las riquezas del poder santificador y de los méritos de su Señor, de tal manera que, en cierto modo, se hacen presentes en todo tiempo para que puedan los fieles ponerse en contacto con ellos y llenarse de la gracia de la salvación”⁹⁵.

Es importante destacar la necesidad de “ponerse en contacto” con los misterios, de la que hablaba S. Máximo más arriba⁹⁶, y que vemos ahora refrendado en el documento conciliar. No nos lo impide el “tiempo”, como lo acabamos de probar, gracias a la contemporaneidad que el sacramento nos permite realizar con el hecho salvífico. Ni tampoco nos lo impide el “espacio” que nos separa del lugar de los misterios. Es cierto que S. Máximo dice a sus catecúmenos que deben sumergirse en la fuente misma en que se sumergió el Señor⁹⁷. Y esto parece imposible de cumplir. Por eso nuestro autor agrega enseguida:

“Sed ut eodem fonte mergamur, non nobis orientalis petenda regio non fluuius terrae Iudaicae; ubique enim nunc Christus ubique Iordanes est. Eadem consecratio quae orientis flumina benedixit occidentis fluenta sanctificat. Vnde etsi nomen forte fluuii aliud sit de saeculo, inest tamen illi mysterium de Iordane”⁹⁸.

Cristo y sus misterios hacen posible la superación del espacio, así como la del tiempo. La celebración litúrgica nos permite hacernos contemporáneos con Cristo en el tiempo y vecinos a Cristo en el espacio. Porque el “contacto” con Cristo es el fundamento de la “salvación”, así como lo deja traslucir el mismo Evangelio: “toda la gente quería tocarlo, porque salía de él una fuerza que sanaba a todos” (Lc. 6,19); cuando la hemorroísa le tocó los flecos de su manto, el Señor dijo: “Alguien me ha tocado, porque he sentido un poder que salía de mí” (Lc. 8,46); si bien toda la gente lo aprieta, sólo una persona lo ha tocado (cfr. Mc. 5,27-31). Lo que antes se producía por el contacto con la humanidad de Cristo, hoy se realiza por medio de la celebración de sus misterios, sobre todo por la inserción en el Misterio Pascual del que, según dice la Constitución sobre la Liturgia, todos los sacramentos y sacramentales reciben su poder⁹⁹.

3. La Escritura y los misterios

Queda en pie un interrogante. ¿Cómo llegan hasta nosotros los misterios? No nos referimos tan sólo a los misterios estrictamente sacramentales, sino también a los diversos misterios de la vida de Cristo, cuyo poder y eficacia se nos deben aplicar. S. Máximo se ha ocupado de este problema. Predicando sobre la conversión del agua en vino en Caná dice que Cristo no sólo obró ese prodigio para los que allí estaban presentes, sino también para toda la posteridad¹⁰⁰. Y agrega:

“Quae enim illis exhibita est praesentiarum in mirabilibus uirtus, eadem uirtus nobis est litterarum thesauro conseruata, ut nobis praestaret pagina quod illis gerebat historia, immo nobis gereretur quidquid nobis insinuante scripturarum speculo dictaretur”¹⁰¹.

El mismo “poder” que se manifestó en el milagro está presente en la “letra”. Lo que antaño registraba la “historia” lo recuerda y realiza hoy la “página”¹⁰². Mejor no se podía decir el carácter de memoria y de efectividad que tiene la Escritura leída en el marco de la liturgia.

Este concepto de S. Máximo está en plena coherencia con la enseñanza de S. Pablo para quien el “misterio” es la manifestación de la “sabiduría” divina. En Ef. 3,8-10, escribe: “He recibido la gracia de anunciar a los gentiles la insondable riqueza de Cristo, y poner de manifiesto la dispensación del misterio que estaba escondido desde siempre en Dios, creador de todas las cosas, para que los Principados y las Potestades celestiales conozcan la infinita variedad de la sabiduría de Dios por medio de la Iglesia”. El misterio llega a nosotros por vía de revelación. S. Pablo habla de “misterio” y no de “misterios”, porque según su modo de ver, los misterios particulares están trascendidos y resumidos en el Misterio único que los abarca a todos.

El misterio se hace, pues, presente a través del anuncio, de la página. Pero no siempre se hace presente de una manera clara y manifiesta. De ahí que, como dice S. Máximo, la lectura contenga un sentido oculto que es menester develar: “Tota igitur

series lectionis mysticum continet intellectum”¹⁰³. No basta escuchar el texto sagrado. Es menester desentrañarlo, llegando hasta el “misterio” o el “sacramento” escondido tras la letra¹⁰⁴.

Pero esto no es todo. En el pensamiento de S. Máximo la “página” no sólo nos abre a la “historia”, al “misterio” de Cristo, sino que nos abre al mismo Cristo, más aún, es Cristo. En un sermón sobre el milagro de la pesca milagrosa, comentando nuestro autor las palabras de Pedro: “in tuo uerbo laxabo retia” (Lc. 5, 5) afirma que la “palabra” es el mismo Señor salvador, según aquello del evangelista: “In principio erat uerbum, et uerbum erat apud deum, et deus erat uerbum” (Jo. 1,1); por consiguiente —concluye— cuando Pedro echa las redes “in uerbo”, en realidad las echa “in Christo”¹⁰⁵. En otro sermón, vuelve sobre el tema:

“Verbum autem dei Christus est dominus, sicut euangelista dicit: *In principio erat uerbum, et uerbum erat apud deum* (Jo. 1,1). Quisque ergo Christi uerbo pascitur terrenum pabulum non requirit. Nec enim potest saeculi panem cupere, qui pane reficitur saluatoris. Habet enim dominus suum panem, immo panis ipse saluator est, sicut docuit dicens: *Ego sum panis, qui de caelo descendendi* (Jo. 6,41). De quo pane dicit propheta: *Et panis cor hominis confirmat* (Ps. 103,15)”¹⁰⁶.

Cristo comunica sus misterios no mediante una pura revelación exterior de verdades, sino interesándose personalmente en ello. No sólo revela sus ideas, sino que se revela a Sí mismo. No sólo manifiesta sus misterios, sino que Él mismo es el misterio. Se ha revelado tan profundamente en el misterio que ahora resulta que el Misterio es Él. Pero como Cristo-Misterio es “verbum”, Cristo no se revela sino a través de la palabra, que es su manera de comunicarse, su apertura de persona a persona. Por consiguiente el Misterio de la Palabra eficaz de Dios es Cristo mismo que, con su venida, transforma la historia. Por eso esta Palabra no es sólo una comunicación, sino también un hecho. Y por eso esta Palabra sigue hablando a través de la liturgia, la “historia” sigue haciéndose “página”¹⁰⁷. La Escritura es el vaso que conserva a Cristo, según la certera expresión de S. Máximo: “in litterarum

enim sacrarum quasi quodam nouo uasculo commendatus est dominus" 108.

El actual movimiento de renovación litúrgica puede encontrar en estas ideas una fundamentación de sus aspiraciones. Aquello que se lee en el art. 7 de la Constitución sobre la Liturgia de que Cristo "está presente en su Palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es Él quien habla"; y lo del art. 33: "en la liturgia Dios habla a su pueblo y Cristo sigue anunciando su Evangelio", encuentra en S. Máximo una adecuada expresión teológica. La única manera de llegar a Cristo y a sus misterios, enseña el obispo de Turín, es pasando por las Escrituras:

"qui uult ad Christi peruenire mysterium, non ingreditur ad illud nisi per euangelicae scripturae secretum" 109;

"Quisque igitur illum (sc. Christum) uidere desiderat, ibi (sc. in Scripturis) et passionis eius sacramentum inuenit et resurrectionis gloriam recognoscit" 110.

S. Máximo extrae sus conclusiones. El pan de la Palabra, a diferencia de aquel alimento material que llevó a la ruina a nuestros primeros padres, es el alimento de nuestra vida celestial 111, y nos confiere la gracia de confesar a Cristo 112. Es refección que fortifica el alma, enriquece el corazón y, excluyendo la tentación diabólica, da la vida eterna, en una palabra, la lectura de la Sagrada Escritura es vida, según aquello del Señor de que las palabras que Él nos ha dicho son espíritu y vida (cfr. Jo. 6,64) 113. Se comprende así la actual preocupación de la Iglesia porque la mesa de la Palabra se abra con más abundancia para los fieles 114.

Tal es el poder y la gloria de la Palabra de Dios: túnica inconsútil con la cual la Iglesia se reviste siempre de nuevo refugiendo como esposa y reina a la diestra de su Esposo 115.

II. NOSOTROS PENETRAMOS EN EL MISTERIO

Hasta ahora hemos analizado cómo la "sacra pagina" es el instrumento por el cual llegan a nosotros los misterios divinos y cómo, a través de éstos, nos ponemos en contacto con Cristo que es el *Mysterium* por antonomasia. S. Máximo resume algunos

aspectos de su pensamiento en diversos sermones de Epifanía relativos al milagro de Caná: allí dice que en aquel signo sensible y terreno se contenía ya realmente —continentur— todo el futuro misterio de la resurrección 116. El signo externo contenía el futuro misterio, algo que permitía ya entonces —iam tunc— llegar a su conocimiento 117. Ese factor que es común al hecho histórico y al misterio en él encubierto es la "uirtus" salvadora de Cristo que llega hasta nosotros. Gracias a la potencia divina, que es coextensiva al tiempo 118, la misma "uirtus", la misma "gratia" presente en los signos de Cristo se pone a nuestro alcance a través del tesoro de las Escrituras 119 y de los sacramentos 120.

Éste sería el proceso descendente del misterio, o el modo como el misterio llega hasta nosotros. Ahora, en cambio, debemos considerar cómo podemos penetrar nosotros en el misterio. Porque el misterio es algo que se nos ofrece. Ante él caben dos reacciones: o el consentimiento o el rechazo. Y si de consentimiento se trata, es menester estudiar cuál es el proceso de aceptación.

El eslabón que une la llegada del misterio y el ingreso en el misterio es la *predicación*. El predicador, a semejanza del Apóstol, debe lograr que sus oyentes "per praedicationis suae semper apertam ianuam ingrediantur Christi secreta mysteria" 121. La predicción homilética ocupa, así, en el pensamiento de S. Máximo, un lugar crucial en la estructura de la celebración y queda en ella perfectamente integrada. Es éste uno de los anhelos de la actual renovación litúrgica: reintegrar la Palabra a la celebración 122. La homilía debe, pues, introducir en el misterio. Tal es la nobleza de su cometido. En realidad, como recuerda S. Máximo, Cristo mismo es el que comenzó este misterio 123; desde la nave de Pedro "dominus caelestis doctrinae suae sacramenta depromit" 124. Cristo nació para predicar a los hombres 125, y resucitó para evangelizarlos 126. Por consiguiente el Señor es el autor primero de toda comunicación salvífica. Este es un dato importante en toda sermón pastoral litúrgica. Es lo que intenta destacar el art. 7 de la Constitución conciliar.

Con la Ascensión de Cristo, agrega S. Máximo, no se clausuró el ministerio de la palabra. Los Apóstoles, prosiguiendo esa tarea salvadora, pueden ser considerados como fuentes exuberantes

que, por la gracia de la predicación —*gratia praedicationis*—, destilan la bebida salvadora del sacramento —*sacramenti poculum*—, fuentes que riegan con su doctrina toda la tierra, y ofrecen la bebida del divino misterio —*potum diuini mysterii*— a los pueblos fatigados¹²⁷. Tras los Apóstoles, continúa nuestro autor, los setenta discípulos prosiguen, dirigidos por el Señor, su deber de salvar a los hombres por la predicación¹²⁸.

Tal es el origen sagrado de la predicación, nacida de Cristo, que es la Palabra, prolongada por los Apóstoles y discípulos, y que llega hasta nosotros a través de los predicadores¹²⁹ los cuales

“*apibus plane sunt comparandi, qui uelut alueo quodam gratia matris ecclesiae continentur, in qua diuersorum meritorum cellulas dulcissimis praedicationibus componentes de uno saluatoris examine christianorum examina multa producent*”¹³⁰.

Esta es la predicación que se inserta, como parte integrante, en la estructura general de la celebración¹³¹ con miras a proclamar “las maravillas obradas por Dios en la historia de la salvación, o Misterio de Cristo, que está siempre presente y obra en nosotros, particularmente en la celebración de la liturgia”¹³². Ordenada, por una parte, a proclamar el Misterio, se orienta por otra a introducir en el Misterio, despertando la fe, exhortando a la conversión, e invitando a la comunión. Este proceso de penetración gradual en el Misterio será, precisamente, la materia de las siguientes páginas.

1. Fides

Dice la Constitución sobre la Liturgia que en la homilía “se exponen durante el ciclo del año litúrgico, a partir de los textos sagrados, los misterios de la fe...”¹³³. La predicación litúrgica se coloca, como dijimos arriba, en el punto crucial de la celebración, como puente entre el misterio que viene a nosotros y nuestra entrega al misterio. Según el decreto *Presbyterorum Ordinis*, la proclamación de la Palabra es indispensable al ejercicio del ministerio sacramental, ya que en él se trata de sacramentos de la fe, y ésta tiene necesidad de la Palabra para nacer y para alimentarse¹³⁴.

Penetrar en el misterio es penetrar de manera más honda en

la Iglesia. Y la fe no hace otra cosa que sumergirnos en el seno de la Iglesia. S. Máximo, comentando el relato evangélico que se refiere a la pesca milagrosa, dice que la red capaz de pescar tal cantidad de peces es la fe gracias a la cual los hombres, salvados de su dispersión, se recogen en la nave de modo que, congregados allí como en un seno —*congregatos gremio quodam*— merecen llegar al reposo¹³⁵.

a. “*stupor*”: *umbral de la fe*

Frente al misterio que ha sido proclamado en la lectura sagrada y comentado en la predicación, la primera reacción —que es ya efecto de la gracia— es la del *estupor*. En uno de sus sermones sobre la conversión del agua en vino se refiere S. Máximo a este sentimiento. Comienza por decir que todos cuantos hemos exultado al “ver” en esta fiesta de Epifanía el milagro del Salvador, debemos hacer lo que los discípulos hicieron en su momento¹³⁶. Y agrega:

“*Vidimus igitur et nos sicut maiores nostri mirabilia domini, cum pari ea cum illis stupore suspeximus*”¹³⁷.

El estupor es, pues, la espontánea reacción del cristiano frente al milagro representado en la liturgia. No que S. Máximo niegue la necesidad de una penetración intelectual en la doctrina que se revela en el hecho milagroso¹³⁸. Sino que acá quiere destacar el tono, por así decir, afectivo, que debe suscitar el misterio conmemorado. El estupor es la actitud propia de quien comienza a ingresar en el misterio, es el primer interés que se toma en el misterio que está-ahí y que se nos ofrece en la celebración.

El estupor va unido con la admiración y la glorificación. Así lo declara nuestro autor en un sermón sobre la fiesta de Epifanía o Bautismo del Señor. Esta fiesta —dice— sigue a la Navidad

“*ut quemadmodum tunc mirabamur eum inpolluta matre conceptum, ita et nunc suspiciamus illum pura unda submersum, et gloriemur in utroque facto*”¹³⁹.

Estos sentimientos admirativos son, en verdad, los únicos que corresponden a las "magnalia Dei". Las hazañas de Dios no pueden dejar de provocar la admiración. Y la celebración es la hazaña re-presentada. Es, pues, natural, que si los testigos oculares del misterio histórico quedaron ante él estupefactos, también nosotros, testigos del misterio conmemorado, reaccionemos ante él "cum pari stupore"¹⁴⁰.

b. fe y misterio

El "estupor" no es más que el umbral de la penetración en el misterio. Lo esencial es el acto de fe. En los cultos paganos lo único que se exigía era un acto de religión por el cual los iniciados pretendían hacer favorable a alguna fuerza personificada de la naturaleza. En cambio en el cristianismo el encuentro con el Señor se realiza en el seno de las iniciativas del Dios vivo. Sólo mediante la fe nos adherimos a esas iniciativas y nos abrimos a sus inagotables beneficios¹⁴¹. Es lo que implícitamente enseña S. Agustín cuando definiendo el "sacramentum" escribe: "Sacramentum est autem in aliqua celebratione, cum rei gestae commemoratio ita fit, ut aliquid etiam significari intellegatur, quod sancte accipiendum est"¹⁴². Por ser "signo" el "sacramento" dice un respecto a la inteligencia¹⁴³, o mejor, a la inteligencia sobrenatural¹⁴⁴, a lo cual se refiere también S. Máximo cuando, en uno de sus sermones, dice expresamente que él predica "ut intellegam, qua id quod dixero fidei uiuacitate capiatis"¹⁴⁵. A la "res gesta" —alguna de las gestas de Dios— responde el acto de fe. Esta correspondencia hace que la celebración no sea algo estático, sino una acción, con un cierto aspecto de drama, de juego sacro.

La relación entre fe y sacramento —o entre fe y misterio, ya que el sacramento se resuelve siempre en el marco de un misterio, de una celebración— se expresa ya en la Escritura, por ejemplo en el diálogo entre el Señor y Nicodemo (cfr. Jo. 3,1-15): para lograr la vida eterna es necesario nacer del agua y del Espíritu (tal es el misterio), pero para ello es también necesario creer en el Hijo de Dios (3,14-15); asimismo esa relación se manifiesta en el sermón en el cual el Señor hace la

promesa de la Eucaristía: El es el pan bajado del cielo, el que lo come vivirá eternamente (cfr. Jo. 6,51-52) (tal es el misterio-sacramento), pero también dice: el que cree tiene la vida eterna (Jo 6,47). La enseñanza de la Escritura ha sido recogida y comentada de manera egregia por S. Tomás, según el cual los efectos de la Pasión de Cristo se nos comunican por medio de la fe y de los sacramentos —*virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem et sacramenta*—, pero de manera diferente: el contacto por medio de la fe —*continuatio quae est per fidem*— se hace por un acto del alma, mientras que el contacto por medio de los sacramentos —*continuatio quae est per sacramenta*— se hace por el uso de las cosas exteriores¹⁴⁶. El sacramento es, así, la "continuación" del Verbo encarnado¹⁴⁷. Igualmente que el sacramento en sentido estricto, el misterio litúrgico se manifiesta en una celebración que, a pesar de ser algo externo, signado por ritos y palabras, pone en presencia nuestra el hecho salvífico. El único medio para establecer la "continuatio" es la fe, sin la cual no hay contacto posible.

Para entender mejor la relación que media entre el misterio y la fe recurramos a tres importantes ejemplos que, entre otros, nos ofrece S. Máximo en sus sermones: la actitud de los discípulos ante el milagro de Caná, la actitud del buen ladrón ante el Señor crucificado, la actitud de la Magdalena ante el Señor resucitado.

Cuando S. Máximo analiza *la actitud de los discípulos ante el milagro de Caná*, ofrece las conclusiones más importantes para nuestro propósito. Citando aquel texto de Jo. 2,11: "El Señor manifestó su gloria, y sus discípulos creyeron en El", comenta:

"Bene potentiam domini subsequitur deuotio seruulorum; et quod magister docet opere discipuli corde describunt. Ecce enim manifestatur uirtus operantis et fides praedicatur manifesta credentium. Praedicanda plane apostolorum fides, quae uiso uno signo credidit in omnipotentiam saluatoris"¹⁴⁸.

S. Máximo comienza, así, exaltando la fe de los apóstoles, que es la respuesta adecuada a la manifestación del poder di-

vino. Pero esto no es todo, continúa. También nosotros somos confrontados —en la celebración— con la acción de Cristo. La actitud de los apóstoles no es, pues, sólo digna de alabanza en sí, sino también ejemplo perdurable para la posteridad:

“Magnificanda igitur apostolorum fides quae ideo euangelico sermone descripta est, ut et illis esset ad laudem et nobis proficeret ad exemplum; sed quod peius est: illis laus sua permanet, nos exempla non permouent. Nam quanto posteriores sumus tempore tanto inferiores et merito. Illi enim uiso signo statim domino crediderunt, nos acceptis adhuc tot beneficiorum mirabilibus dubitamus”¹⁴⁹.

El paralelismo se hace claro. Todo es cuestión de “mirada”. Es menester crear una “mirada de fe”. Los apóstoles vieron al Señor con los ojos de la carne y con esos mismos ojos contemplaron sus milagros. Pero en eso no nos aventajan. Lo importante es ver al Señor con los ojos de la fe, “et potentiam domini, quam illi carnalibus oculis cernerent, nos spiritali lumine uideremus”¹⁵⁰. La distancia temporal del hecho histórico nada tiene que ver con la imposibilidad de percibir el misterio. La fe es capaz de cubrir siglos de separación. Más aún, acabamos de leer en el texto recién citado cuánto más fácil es para nosotros que para los apóstoles creer en el misterio: hemos visto más signos que ellos.

Es menester, por consiguiente, mirar al misterio con ojos de fe. Pero esta visión no se crea mediante un acto de voluntad. Es una gracia de Dios, el cual pone en nuestro corazón ojos que se adecúan al misterio. Comparando S. Máximo la Epifanía con la Navidad, escribe este texto notable:

“tunc primum signis atque miraculis credentium cordibus deus Christus inluxerit, et in tenebrosas conscientias hominum fides splendoris aduenerit. Cum igitur deus ubique sit uniuersa possideat, tamquam non uisus antes apparuisse dicitur. Apparuit autem non tam oculis hominum quam saluti. Nam etsi prius natus ex uirgine oculis carnalibus uidebatur, tamen non apparebat, quia uirtutem eius adhuc fidei acies ignorabat; unde Iudaeis per prophetam dicitur: *Videntes uidebitis et non uide-*

bitis (Is. 6,9); hoc est saluatorem, quem cernerent oculis corporalibus, spiritali lumine non uiderent. Postea enim quam diuinitatem suam mirabilibus declarauit, humanis mentibus tamquam nouus et inopinatus apparens oculos quosdam cordis infudit, ut cognosceret sensus quem non cognouit aspectus. Vnde fit ut nos Christum dominum per fidem, quem nunquam uidimus, contemplemur; Iudaei, quem perspexerunt oculis palpaerunt manibus, hodieque non uideant”¹⁵¹.

Por eso, como dice S. Máximo en otra parte, con la Epifanía se inauguraron los sacramentos¹⁵², porque entonces comenzó la manifestación de Cristo no sólo a sus contemporáneos sino también a nosotros. En esa ocasión, al mismo tiempo que el Señor mostró con signos y obras maravillosos su designio de salvación, creó los ojos de la fe y los infundió en el corazón de los hombres a lo largo de la historia para que éstos, aun cuando no pudiesen ver a Jesús con los ojos de la carne, como estérilmente lo vieron los judíos, fuesen capaces de captar el resplandor original de esos signos y de penetrar en el misterio que a través de ellos se manifiesta.

La aceptación del misterio es incompatible con la “infidelidad”¹⁵³. Esto explica por qué las oraciones de la liturgia insisten con tanta frecuencia en la necesidad de acercarse a los misterios con ojos de fe “ut mysterium, cuius nos participes esse uoluisti, et puro cernamus intuitu, et digno percipiamus affectu”¹⁵⁴. En este sentido, el misterio de Caná se pone a nuestro alcance para que lo aceptemos con espíritu de fe. La frase del evangelista: “El Señor manifestó su gloria y sus discípulos creyeron en El” (Jo. 2,11) no sólo atañe a los contemporáneos de Jesús, escribe S. Máximo, sino también a nosotros:

“Quod factum non ideo tantum scriptum est, ut illorum sub quibus factum est fidei gloria monstraretur, sed et propter nos, qui eodem deuotionis exemplo ad credulitatis gloriam prouocemur”¹⁵⁵.

Puestos hoy en presencia del viejo misterio gracias a la Escritura y gracias también al sacramento del Bautismo que

lleva a su plenitud la figura de Caná, debemos, como los Apóstoles, responder a la “gloria” que se nos manifiesta con la “fe” que reconoce el misterio, a tal punto que nuestra respuesta sea un acto de culto a Dios o, como dice S. Máximo, sea “fidei gloria”¹⁵⁶. La actitud ante el misterio representado en la celebración no puede ser diversa de la actitud ante el misterio realizado en la historia:

“Debemus ergo face uiso signo domini quod nostri fecere priores. Si enim eadem in nobis diuinitatis refulsit gratia, eadem et fidei apud nos debet esse deuotio; dicit enim euangelista de domino hoc miraculo perpetrato: *Et manifestauit gloriam suam et crediderunt in eum discipuli eius* (Jo. 2,11). *Credere ergo debemus sicut tunc apostoli crediderunt*”¹⁵⁷.

Entendiendo así las cosas, las celebraciones son siempre profesión de fe o, como se expresa S. Tomás, “quaedam fidei protestationes”¹⁵⁸. Deben siempre suscitar una protesta de fe en Jesucristo salvador.

—Otro ejemplo que encontramos en S. Máximo es *la actitud del buen ladrón ante el misterio del Señor crucificado*:

“Magna igitur et perfecta fides in illo latrone fuit; magna plane est et admirabilis fides, quae Christum crucifixum glorificari magis credidit quam puniri. In hoc etiam totius forma salutis est saluatorem tunc maiestatis dominum recognosci, cum uidetur humilitatis patientia cruciari; unde ait apostolus: *Si cognouissent, numquam dominum maiestatis crucifixissent* (1 Cor. 2,8). Haec, inquam, perfecta fides est Christum in cruce deum non reum credere. Vnde ille latro iustificatus est, quod saluatore in patibulo constituto Iudaeis insultantibus et uelut criminoso dicentibus: *Libera te ipsum si potes* (Mt. 27,40); ille certus de eius diuinitate et securus de uoluntate se magis postulat liberari. Magna, inquam, fides in illo latrone fuit et sanctis apostolis comparanda...”¹⁵⁹.

No basta que el misterio se haga presente. Los judíos lo tuvieron delante y, sin embargo, no creyeron como el buen ladrón. El misterio sin fe es ineficaz. La fe sin misterio es vana.

Ni el sacramento puede desentenderse de la fe, ni la fe del sacramento. Esta íntima relación reposa sobre un dato fundamental, que toca a la naturaleza misma de la economía cristiana de la salvación: la proporción que existe entre los sacramentos y el régimen de oscuridad que es propio de esta vida. El buen ladrón no vio la gloria de Cristo resucitado, pero con los ojos de la fe la supo entrever más allá del sudor y de la sangre que cubrían con sus gotas el cuerpo lacerado de Jesús que agonizaba. El buen ladrón pasaría de la fe a la visión, de la contemplación “in aenigmate” de Jesús crucificado a la visión triunfante del Señor glorificado: ese mismo día estaría con Cristo en el Paraíso. Pero mientras permanecía en la tierra vivía bajo la economía de la fe.

En el cielo ya no cabe la fe ni caben los sacramentos. Como dice S. Tomás, a propósito de la Eucaristía, la manducación espiritual de este sacramento está reservada al hombre y no al ángel: los ángeles —explica— se alimentan de Cristo tal cual está en el cielo, bajo su aspecto propio, porque se unen a El en el gozo de la caridad colmada y en la visión sin velos; este pan eterno es el objeto de nuestros deseos en el exilio terreno, donde no podemos unirnos a Cristo sino en la noche de la fe; lo que permite a los ángeles la incorporación a Cristo es la visión; lo que a nosotros consiente esa incorporación es la fe¹⁶⁰. Es una idea con hondas raíces en la tradición: la economía de la fe es una economía de los sacramentos¹⁶¹. S. Máximo teje el elogio del ladrón que puesto frente al misterio llegó por la fe a la visión de la gloria¹⁶².

—Un tercer ejemplo que nos ofrece el obispo de Turín es *la actitud de la Magdalena ante el misterio del Señor resucitado*. La Magdalena busca en vano al Señor en el sepulcro (cfr. Lc. 24,1-4). Sin acordarse que Jesús había prometido resucitar al tercer día, piensa que todavía el Señor está detenido por la ley de los infiernos¹⁶³. Magdalena es un ejemplo de cuál no debe ser la actitud ante el misterio, un ejemplo negativo.

“*Increpatur igitur sancta Maria tamquam pigrior ad credendum et, cum sera licet dominum cognouisset, dicitur ei a saluatore:*

Noli me tangere, quia nondum ascendi ad patrem (Jo. 20,17). Noli me tangere increpationis uerbum est, hoc est noli me tangere manibus, quoniam fidei perfectione non tangis; non potes me corporis tenere complexibus, quoniam resurrectionem meam mentis obliuione non retines. Prohibetur tactu quae amisit auditum”¹⁶⁴.

Pero el texto más importante de la homilía es el que sigue:

“Sed uide ne forte ad obiurgationem Mariae uox ista pertineat, cui paulo ante inter sepulchra quaerenti dominum dicitur: *Quid quaeris uiuentem cum mortuis?* (Lc. 24,5); nunc addatur: *Noli me tangere, quia nondum ascendi ad patrem* (Jo. 20,17); hoc est quid me contingere cupis, quae me dum inter tumulos quaeris, adhuc ad patrem ascendisse non credis; quae dum inter inferna scrutaris, ad caelestia redisse diffidis; dum inter mortuos quaeris, uiuere cum deo patre non speras? *Nondum*, inquit, *ascendi ad patrem*; hoc est tibi nondum ascendi ad patrem, qui apud fidem tuam adhuc detineor in sepulchro. Quantum in te est enim adhuc humilibus inmoror adhuc terrenis inhaereo, quia nondum me fides tua eleuauit ad caelum. Quid ergo me festinas contingere ut dei filium, quem redeuntem ad patrem mentis deuotione non sequeris?”¹⁶⁵.

El “tactus” se opone a la “fides”. Al pretender tocar a Cristo, Magdalena declara implícitamente que todavía lo considera terreno y mortal. Su fe es insuficiente porque aún no lo ha elevado al cielo, donde de hecho está Jesús. La fe es la realidad: ubica a Cristo donde en verdad se encuentra. El tacto, en cambio, engaña. Es como la vista carnal. Los Padres han insistido en el contraste que existe entre lo carnal y lo que atañe a la fe¹⁶⁶.

El contacto que anhelan los sentidos terrenos es, pues, un real obstáculo para el despertar de la fe que se debe a los misterios. Pero acá se presenta una dificultad que fue ya advertida por S. Tomás: sabemos que ningún agente corporal obra eficientemente si no es por contacto, como hizo Cristo cuando al curar al leproso lo tocó para mostrar que su carne tenía virtud salvífica; ahora bien, la Pasión de Cristo —y podemos añadir, sus misterios en general— no pueden tocar a todos los hombres¹⁶⁷. A lo que el Doctor Angélico se responde: “passio Chris-

ti, licet sit corporalis, habet tamen spiritualem virtutem ex diuinitate unita. Et ideo per spiritualem contactum efficaciam sortitur: scilicet per fidem et fidei sacramenta, secundum illud Apostoli: *Quem proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ejus* (Rom. 3,25)”¹⁶⁸. Por consiguiente, para que haya salvación debe darse un “contacto”, pero no al estilo de la Magdalena, un contacto puramente sensible, sino un contacto que es fruto de la fe en el misterio, un contacto por la fe¹⁶⁹. S. Máximo reconoce también esta necesidad de “tocar” al Señor, pero este contacto no puede ser sino una consecuencia de la fe:

“Quisque igitur uult contingere saluatorem, prius illum debet fide sua ad dexteram diuinitatis inponere, et credulitate cordis conlocare in caelestibus potius quam inter defunctos inquire”¹⁷⁰.

Para eso —prosigue— es menester ascender con la fe al cielo, donde está Cristo, para gustar las cosas que son de arriba y no las de la tierra, pues ya no nos es lícito buscar a Cristo en la tierra, ni según la carne, si es que en realidad queremos encontrarlo y tocarlo, sino en la gloria de la majestad divina porque, como enseña S. Pablo, a Cristo no lo conocemos ahora según la carne (cfr. 2 Cor. 5,16)¹⁷¹. Y termina su sermón comparando la actitud de S. Esteban con la actitud de la Magdalena. S. Esteban no buscó al Señor sobre la tierra sino que, gracias a su fe, lo reconoció de pie a la diestra de Dios: lo encontró allí donde su fe lo ubicaba, y no sólo lo vio en el cielo, sino que también lo tocó con su martirio; Magdalena, en cambio, que físicamente estaba junto al Señor, no mereció tocarlo¹⁷².

Tres figuras, pues, frente a tres misterios. Los apóstoles frente al misterio de Caná, el buen ladrón frente al misterio de la cruz, la Magdalena (y S. Esteban) frente al misterio del Señor glorificado. Tres figuras que nos muestran cuál debe ser la actitud requerida siempre por el misterio. Sólo la fe es capaz de establecer el contacto salvífico. Todos apretaron a Cristo, pero sólo la hemorroísa lo tocó con su fe (cfr. Mc. 5,25-34). San Agustín recuerda ese episodio en este sentido¹⁷³. Los misterios tienen eficacia por la fe. Ante todo por la fe de la Iglesia en su

totalidad. Pero también por la fe individual. La fe de los fieles interviene en este proceso no ciertamente para constituir el misterio o el sacramento, sino para disponer a recibirlo y permitir que actúe su eficacia ínsita. Por eso, como bien escribe Congar, “la fe de los fieles está entremezclada en el sacramento que reciben: tiene su lugar *antes* para disponer a él, para alimentar el deseo de recibirlo y abrir el alma a la acción de Cristo; *durante* la recepción para hacer participar de él plenamente confiriendo al rito sacramental su significación espiritual, y *después* de ella para hacer percibir realmente el fruto del sacramento y, tratándose, por ejemplo, de la eucaristía, asegurar, más allá de la simple *manducatio sacramentalis*, que es carnal, la *manducatio spiritualis*... Se saca provecho del sacramento por la fe, pero la fe se alimenta del sacramento. Es un proceso continuo en el que cada uno de los términos lleva al otro”¹⁷⁴.

Es importante subrayar este elemento básico de la celebración en la actual renovación litúrgica. Así se contribuye a eliminar todo peligro de atribuir un carácter mágico a la recepción de los sacramentos. Por otra parte, la Constitución sobre la Liturgia no deja de destacar en su art. 59 cómo los sacramentos suponen la fe, la expresan, la alimentan y robustecen. Es decir, que fe y sacramentos están esencialmente mezclados en un proceso en el que la fe precede a la celebración, la acompaña, se expresa en ella y sale de ella como alimentada, fortalecida y dilatada.

c. la alegría de la fe

La presencia del misterio, y la fe que le hace eco, constituyen una fuente de ardor y de alegría. Dirigiéndose a los catecúmenos en un sermón sobre el milagro de Caná, S. Máximo se expresa así:

“Igitur nos catechuminos diligentius oportuit hoc audisse, quibus magis est necessarium, ut sensus uester, qui ignorantia trinitatis ut aqua nunc friget, agnitione mysterii incalescat ut unum, et animarum uestrarum liquor uilis et tenuis in praetiosam et fortem gratiam transfundatur...”¹⁷⁵.

Reconocer el misterio con los ojos de la fe es saborear el gusto del vino nuevo, es experimentar el fervor de lo original. La fe, dirá en otro sermón el obispo de Turín es, como el grano de mostaza, tenue y despreciable al principio, pero probada luego en la tentación, adquiere vigor, y se enfervoriza al contacto del Señor, como se enfervorizaron los discípulos de Emaús cuando Jesús, luego de su Pasión, les abrió el sentido de las Escrituras¹⁷⁶.

Es cierto que a veces el misterio excita a la compunción del corazón, porque nos hace juzgar con más sinceridad nuestras propias deficiencias, pero por su misma naturaleza el misterio es causa de alegría, porque incluye una gracia de salvación. San Máximo, en uno de sus sermones, manifiesta el temor de que la lectura sagrada no concuerde con el estado de ánimo de sus fieles; ha leído aquel texto de Lc. 7,32: “Cantauimus uobis et non saltastis, lamentauimus et non plorastis”, y refiriéndose a la primera parte de esa cita dice que el Señor pide de sus fieles la “saltatio”, no naturalmente con el cuerpo sino con la santidad de la fe¹⁷⁷. Y prosigue:

“Sicut enim qui corporaliter saltat nunc in aere suspenditur, nunc ad altiora iactatur, nunc alternis saltibus loca diuersa conlustrat, ita et qui spiritaliter saltat interueniente fide modo in aeris sublimitate erigitur, modo ad siderum altiora sustollitur, modo diuersis cogitationum saltibus paradysum caelumque conlustrat. Et sicut qui corporaliter saltat uolubilitate membrorum se exercens gyrum sibi saltationis acquirit, ita et qui spiritaliter saltat fidei alacritate se permouens gyrum sibi totius orbis adsumit!”¹⁷⁸.

Fe y alegría se unen como respuesta común al misterio. Se trata de una alegría que es fruto de la fe: “saltat interueniente fide”, “saltat fidei alacritate”¹⁷⁹. No sería exagerado afirmar que S. Máximo comienza la exposición de casi todos los misterios con una exhortación a la alegría. Por ejemplo, al hablar de la Navidad, dice que así como los hombres suelen cantar y saltar cuando celebran sus bodas, así nosotros debemos cantar y saltar conmemorando el nacimiento del Señor porque fue en-

tonces cuando Cristo se desposó con la Iglesia; por el mismo motivo proféticamente cantó y saltó David delante del arca de la alianza previendo en espíritu a María, de cuyo seno saldría el Esposo; a ello se debe, agrega, que David cantara más que los demás profetas, alegrándose por adelantado del gozo de su posteridad¹⁸⁰, “et ad propria vota solito dulcius inuitans docuit nos, quid in ipsis nuptiis facere debeamus, cum ille ante nuptias tanta exultatione saltauerit ante arcam”¹⁸¹.

Igualmente al hablar de la Epifanía exhorta S. Máximo a la alegría más intensa:

“Exultandum est nobis, fratres carissimi, quod uotis uota succedunt, quod gaudiis gaudia cumulantur. Ecce enim adhuc natalis dominici sollemnitate corda nostra persultant, et iam festiuitate sanctae epyfaniae gloriamur. Gratias igitur agere debemus domino, qui nos frequenter uisitat ut saepe laetificet; copiosius requirit ut numerosius benedicat. Quamuis igitur gentiles licet uane numerosa sollemnitate laentur propter diuersitatem deorum suorum, tamen plures nobis festiuitates praestat unius dei uisitatio quam illis multorum daemonum supersitiosa praesumptio. Nam sicut eos ueritate religionis uincimus, ita uotorum numero superamus”¹⁸².

Las fiestas son concebidas como una repetida visita de Dios en orden a bendecirnos siempre de nuevo. De ahí que la alegría sea el ambiente propio de esas celebraciones. Multiplicando el número de fiestas Dios nos ofrece gozo tras gozo, afirma San Máximo en otro sermón de Epifanía: todavía exultamos con el recuerdo de la fiesta de Navidad cuyos ecos aún no se han extinguido, y ya nos alegramos de nuevo al ver cómo el Señor renace en el Jordán¹⁸³.

Pero sobre todo la fiesta de Pascua debe ser causa de alegría, y de la mayor alegría. Por eso, dice S. Máximo, en ese día se lee el ps. 117 en el cual el profeta exhorta al gozo más completo: todas las creaturas deben adherirse a la universal alegría, ya que en la Resurrección de Cristo se vacian los abismos, se renueva la tierra, y se abren los cielos¹⁸⁴. Igualmente el día de

Pentecostés no debe ser celebrado con menor alegría que el día de Pascua: se trata de una alegría similar¹⁸⁵.

La celebración de los misterios no es, pues, concebible fuera de un marco de intensa y universal alegría. No se trata, sin duda, de una alegría puramente natural, sino más bien de un gozo que brota de la fe en la presencia salvífica de los misterios. Una alegría impregnada de fe.

2. Conversio

La fe no puede ser la respuesta exhaustiva al misterio. La celebración litúrgica incluye un respecto a la transformación interior, a la renovación de la vida cristiana. La homilía que está, según vimos, en el punto medio del misterio que viene a nosotros y de nuestra inserción en el misterio, tiene también la misión de introducir en esta reforma de vida exigida por la participación en los misterios. Por eso, como dice la Constitución sobre la Liturgia, en la homilía “se exponen durante el ciclo del año litúrgico, a partir de los textos sagrados, los misterios de la fe y las normas de la vida cristiana”¹⁸⁶.

La liturgia debe preocuparse de lo que sucederá cuando el cristiano salga de la iglesia. El misterio que está activo en la liturgia debe ser el prelude de una transformación del corazón y de una vida cristiana más intensa. Liturgia y vida espiritual no son términos antagónicos sino complementarios.

Estas consideraciones podrían parecer del todo modernas. Tratemos de ver cómo S. Máximo encara este problema.

a. la conversión en el dinamismo de la fe

En el apartado anterior hemos analizado cómo la fe es la primera respuesta al misterio. S. Máximo compara la fe con el grano de mostaza no sólo porque ambos tienen “eundem uigorem”¹⁸⁷, sino también por los efectos que producen: cuando probamos un grano de mostaza —dice—, nuestro rostro se entristece, nuestra frente se contrae, sentimos deseos de lagrimear; sin embargo, el gusto amargo y el sabor de fuego se ordenan a.

nuestra salud y a nuestro bien; así cuando entendemos las exigencias de la fe, nuestra alma se entristece, nuestro cuerpo se aflige, nos movemos al llanto y, mediante el ayuno y las lágrimas, logramos nuestra propia salvación, de modo que lo que el grano de mostaza produce en el cuerpo, la fe lo realiza en el alma¹⁸⁸. En otro sermón S. Máximo sigue trazando paralelos entre el grano de mostaza y la fe: la mostaza calefacciona las vísceras de los miembros, el vigor de la fe quema los pecados del corazón; la áspera mostaza disuelve todo congelamiento, la fe expulsa el frío diabólico de los delitos¹⁸⁹. Y concluye:

“Et per illud medicina capiti procuratur, per fidem autem spiritale caput nostrum, quod est Christus dominus, saepius refoetur. Sed et fidei iuxta comparationem sinapis sancto odore perfruimur, sicut ait beatus apostolus: *Quoniam Christi bonus odor summus deo* (2 Cor. 2,15)”¹⁹⁰.

La fe, por consiguiente, no es el punto terminal sino un dinamismo que exige una transformación de vida —un calor nuevo— en Cristo que es la cabeza, el Misterio. No basta con decir que ya creemos suficientemente en Dios salvador por el hecho de ser cristianos, dice S. Máximo en otro sermón, sino que es menester creer con las obras y el corazón, no con las palabras ni con la lengua¹⁹¹. Debemos hacer que el Señor que va en nuestra nave, como antaño surcara en una barca el mar en tempestad, no se duerma en nuestro interior sino que vele por nosotros: donde la fe es íntegra, allí el Salvador enseña, vigila y exulta, allí hay paz y tranquilidad, pero donde la fe se mezcla con la perfidia, allí Cristo duerme y se desentiende, allí hay miedo y tempestad; según nuestros actos, el Señor para nosotros duerme o vigila¹⁹².

Nada, pues, más lejano del pensamiento de nuestro autor que la idea de una fe muerta, sin incidencias en el cambio de corazón, en la conversión interior. Si bien es cierto —dice en una de sus homilías sobre la Epifanía— que en las bodas de Caná a la manifestación de la gloria del Señor correspondió la fe de los discípulos, sin embargo, no es menos cierto que esta fe fue tan sólo el preludio de una profunda conversión interior:

“et apostoli dum mirantur aquam in uinum uersam, ipsi ex omni faece peccatorum similiter sunt conuersi; et ad instar facti miraculi ex uili superstitione gentilium in praetiosam deuotionem credentium sunt translati; et ut aqua in uinum uersa sapore rubore calore conditur, ita scientiae quod erat in his insulsum accepit saporem, quod pallens gratiae sumpsit colorem, quod frigidum incaluit immortalitatis ardore”¹⁹³.

Tal es el dinamismo de la fe que, si es auténtica —sabrosa—, no puede dejar de conducir a la conversión del corazón.

b. conversión y misterio

El texto que acabamos de citar nos muestra que la conversión es, como la fe, el fruto del contacto con el misterio. Porque los apóstoles aceptaron, en la fe, el misterio, se transformaron interiormente. Precisemos esto.

La celebración de los misterios y de los sacramentos dice un necesario respecto a nuestra santificación. “In usu sacramentorum —enseña S. Tomás— duo possunt considerari, scilicet cultus diuinus, et sanctificatio hominis; quorum primum pertinet ad hominem per comparationem ad Deum, secundum autem e converso pertinet ad Deum per comparationem ad hominem”¹⁹⁴. Se trata, pues, de un doble movimiento, uno que sube de abajo hacia arriba: nuestro reconocimiento del misterio, nuestro culto, y otro que descende de arriba hacia abajo: nuestra santificación. Es, poco más o menos, lo que enseña S. León: “Saluator noster Dei Filius universis in se credentibus et sacramentum condidit, et exemplum: ut unum apprehenderet renascendo, alterum sequerentur imitando”¹⁹⁵; “duplex nobis miseris remedium praeparatum est, cujus aliud est in sacramento, aliud in exemplo; ut per unum conferantur diuina, per aliud exigantur humana”¹⁹⁶. Dios se nos da en el misterio pero, por otra parte, exige un comportamiento coherente¹⁹⁷.

S. Máximo establece una ecuación perfecta entre “festiuitas” y “sanctitas”¹⁹⁸. Nada más contrario a la fiesta que el pecado.

“(Sunt enim qui) putant deum nostrae salutis inmemorem, nescientes quod deus nullius obliuscitur nullius est inmemor; sed

inmemorem illum nostri tunc nos facimus cum peccamus. Cum enim mala operamur auertit faciem suam, et cum nefanda loquimur aurem obstruit; et ideo bonitatem suam a nobis deus non tam ipse retrahit quam nostra illum delicta reiciunt... Vides ergo quoniam inter deum et hominem peccata separant. Tolle igitur peccata de medio, et deum tibi proximum tu fecisti!"¹⁹⁹.

El pecado atenta contra la "memoria" de Dios. Por consiguiente atenta contra la participación en los misterios, que son los momentos fuertes en los cuales Dios se acuerda como nunca de nosotros. Cuando interviene el "pecado" se produce el "olvido"²⁰⁰. Los misterios constituyen, por consiguiente, el lugar de encuentro de la memoria de Dios y de la memoria del hombre. En ellos Dios se acuerda de nosotros y nosotros, reviviendo sus gestos, nos acordamos de El. Se trata, pues, de una colaboración entre Dios y el hombre. Algo similar a lo que sucede cuando en la Eucaristía llevamos a Dios los elementos de la creación, y El los transubstancia.

Los misterios, que brotan del Misterio, encierran así la plenitud de nuestra santificación. Por eso el año cristiano, como dice la Constitución sobre la Liturgia, "conmemorando los misterios de la Redención, abre las riquezas del poder santificador y de los méritos de su Señor, de tal manera que, en cierto modo, se hacen presentes en todo tiempo para que puedan los fieles ponerse en contacto con ellos y llenarse de la gracia de la salvación"²⁰¹. De modo que el contacto con los misterios no solamente nos pone en presencia de las "magnalia Dei" sino que también nos permite ser por ellos santificados.

S. Máximo termina no pocas veces sus homilias sobre los diversos misterios con una exhortación parenética deducida de esos mismos misterios. Pongamos algunos ejemplos. Luego de haber predicado en una homilía sobre *el nacimiento del Señor* concluye su exposición diciendo que así como el Verbo se nos dio a nosotros, así nosotros debemos ser fáciles en recibir a los peregrinos y vestir a los pobres; es incompatible con la Navidad —prosigue— que en una misma casa, entre los siervos de un mismo Señor, abunde uno en alimento y otro sufra de hambre y de frío²⁰².

"Simus imitatores domini nostri! Si enim ille pauperes in caelesti gratia uoluit nobis esse consortes, cur nobis non sint in substantia terrena consortes? Nec extranei sint alimoniis qui fratres sunt sacramentis..."²⁰³.

Cuando predica sobre *la fiesta de Epifanía*, el obispo de Turín enseña a sus catecúmenos cómo el misterio de la conversión del agua en vino exige el declinar de todo lo que en ellos reste de agua vil y tenue, para dar lugar al vino de la gracia; mediante sus buenas obras, deben ser el buen olor de Cristo²⁰⁴. Toda la vida cristiana, fruto de la conversión bautismal del agua en vino, es una incitación permanente al "progreso" espiritual:

"Recte autem uino comparatur fidelis. Sicut enim ex cunctarum creaturarum substantia omnis res uetustate deperit solum uinum proficit uetustate, ita et ex omni genere hominum cunctis antiquitate pereuntibus solus christianus proficit uetustate. Et sicut uinum in dies singulos asperitatem suam decoquens saporis dulcedinem suauitatem odoris acquirit, ita et christianus succesu temporis delictorum suorum asperitatem decoquens sapientiam sibi diuinitatis beneuolentiam trinitatis adsumit"²⁰⁵.

Al hablar de *la Pasión del Señor*, exhorta S. Máximo a la práctica de los preceptos de Cristo: el mandato que en el Antiguo Testamento intimó el Señor —dice— de comer la carne asada con panes ázimos y hierbas amargas (cfr. Ex. 12,8), no era una orden que debía ser entendida de manera puramente material; aún hoy Dios nos manda asimilar los sagrados preceptos de Cristo juntamente con el sacramento mismo de la Pasión del Señor²⁰⁶.

Para terminar con esta serie de ejemplos, podemos advertir cómo predicando sobre *el misterio de la Resurrección del Señor* pide S. Máximo de sus catecúmenos que, renaciendo a la vida nueva, se reformen por la práctica de la justicia:

"Retinet sanctitas uestra, fratres, me hoc nuperrime praedicasse quod homo in iuniorem aetatem per iustitiam reformetur, et quamuis fessus senio rursum in puerum innocentiae moribus renascatur, ita ut interueniente mysterio ex uetulis iterum uidea-

mus infantes; innouatio enim quaedam est desinere quod eras, adsumere quod non fueras”²⁰⁷.

De los textos escogidos se ve con claridad cómo la participación en los diversos misterios del Señor trae consigo, según el pensamiento de S. Máximo, la necesidad de una conversión, de un nuevo comportamiento moral. Ya el Apóstol recomendaba a sus fieles que hiciesen de sí mismos un sacrificio espiritual (cfr. Rom. 12,1). En esa misma línea, la Constitución sobre la Liturgia desea que todos los cristianos, instruidos en la Palabra de Dios, y fortalecidos en la mesa del Señor, “aprendan a ofrecerse a sí mismos al ofrecer la hostia inmaculada, no sólo por mano del sacerdote, sino juntamente con él, y se perfeccionen día a día por Cristo mediador en la unión con Dios y entre sí, para que, finalmente, Dios sea todo en todos”²⁰⁸. La Constitución del Vaticano II sobre la Iglesia dice que toda la vida del cristiano, su trabajo cotidiano y su descanso, constituye la materia de su sacrificio²⁰⁹. Se establece, así, un círculo salvador: recibir en la acción de gracias el misterio que Dios nos da, y unir a ese misterio la ofrenda de una vida cristiana integral.

c. conversión y predicación

El misterio que se re-presenta en la liturgia exige un acto de fe y un acto de conversión. Para excitar tanto un acto como el otro, la predicación, ubicada en la confluencia del doble movimiento que va del misterio a nosotros y de nosotros al misterio, es el medio más adecuado. Por eso la predicación es, como dice S. Máximo, “opus dei”²¹⁰ por eminencia. La Constitución sobre la Liturgia destaca el papel que tiene la predicación en orden a suscitar la conversión interior. En el art. 9 dice que la Iglesia debe predicar continuamente a los creyentes “la fe y la penitencia, y debe prepararlos además para los sacramentos, enseñarles a cumplir todo cuanto mandó Cristo y estimularlos a toda clase de obras de caridad, piedad y apostolado, para que se ponga de manifiesto que los fieles, sin ser de este mundo, son la luz del mundo y den gloria al Padre delante de los hombres”.

S. Máximo concibe el oficio del predicador como el de un

sembrador de la palabra divina. El sembrador se exalta cuando ve que la semilla cae en tierra fértil y produce el fruto esperado:

“Quis enim non conetur illic uerbi caelestis semen iacere, ubi illud puri cordis fecunda terra suscipiat? Quis, inquam, non illic uerbum saluatoris conlocare uelit, ubi illud non diuitiarum saecularium sollicitudo praefocet, sed disciplinarum spiritualium uirtus enutriet?”²¹¹.

Nuestro autor considera que también en este campo se cumple lo que dijo el Señor: “Al que tiene se le dará, pero al que no tiene se le quitará hasta lo poco que tiene” (Mc. 4,25), es decir aquél que escucha la predicación dejando crecer en su interior la buena semilla será enriquecido todavía más²¹². S. Máximo da a esta imagen otra forma recurriendo a aquella recomendación del Señor de no tirar las margaritas a los puercos (cfr. Mt. 7,6): pierde la gracia de la celestial margarita —dice— el que la rodea con el pecado; la margarita es el mismo Cristo; es preferible perder todas las joyas del siglo con tal de poseer la única margarita que es el Señor²¹³.

En ocasiones advierte el obispo de Turín que su predicación es estéril, no provoca la conversión, se queda en la superficie de los que la oyen y no logra penetrar hasta el fondo del corazón:

“Sic ergo et caritati uestrae ingerere dominici poculi praedicationem forte superfluum est, cum id anima uestra clausis uisceribus non tam sitienter hauriat quam dissimulanter effundat. Fundit enim mandatum domini qui illud aure sua percipit corde non continet. In superficie enim quadam corporis illud gestans ac minime ad interiora transmittens quod audiuit dum obliuiscitur, seriem praedicationis effundit, et ita domum uacuum recedat qui de ecclesia onustus exierat”²¹⁴.

En otro lugar se queja viendo cómo sus oyentes hacen a un lado tantas de sus recomendaciones²¹⁵. Y citando aquel texto de S. Pablo: “¿Quién planta una viña y no come de sus frutos? ¿O quién apacienta un rebaño y no prueba nunca de su leche?” (1 Cor. 9,7), comenta:

“Ecce ego pasco gregem Christi et de grege fructum extorquere non ualeo; pasco gregem domini et nulla ex eo religiosi

lactis alimenta percipio! Nulla enim me fidei eius dulcedo laetificat, sed quidquid ex eo profluit asperum uel amarum est. Tunc enim pastor christiani gregis lacte reficitur, quando bonorum operum eius candore laetatur”²¹⁶.

El fracaso de algunas de sus predicaciones lo persuade en el convencimiento de que el hombre animal no es capaz de comprender las cosas del espíritu²¹⁷. Confiesa el obispo de Turín que esta falta de correspondencia le hace predicar con desgano²¹⁸. En algún caso castiga a sus fieles negándoles “el consuelo de la predicación”²¹⁹ y reduciendo todo su sermón a una increpación²²⁰ porque prefiere “atacar al pecado acusándolo que alimentarlo con el disimulo”²²¹. Constata que a veces los fieles juzgan que sus sermones son demasiados ásperos y severos, pero él no puede callar porque si no predicase y desenmascarase al pecado se condenaría a sí mismo²²². Por eso se considera “speculator”, es decir aquél que colocado en un lugar elevado respecto al pueblo que lo rodea es capaz de preanunciar la llegada del enemigo para que el pueblo esté preparado, sabiendo muy bien que si callase la verdad perecería con todos; previene, pues, a sus fieles que llega el día del juicio y del castigo por los pecados²²³.

Como se ve, la predicación de S. Máximo, mediante la cual intenta confrontar a los cristianos con el misterio para excitarlos a la conversión, tiene el carácter de un *juicio*. Citando aquel texto de Is. 58,1: “Sicut tuba exalta uocem tuam”, el obispo de Turín dice que su predicación debe asemejarse al sonido de la “tuba”, el cual más provoca temor que trae delectación, y se hace necesario no sólo para alentar a los rectos, sino también para romper la costra que los pecadores ponen en sus oídos y en su corazón²²⁴. El texto citado de Isaías le da también pie para recordar un hecho del Antiguo Testamento: la caída de los muros de Jericó al sonido de las trompetas (cfr. Jos. 6,20): esta ciudad —dice— no fue expugnada por las armas, sino por el terror causado por el sonido de las trompetas sacerdotales²²⁵; este curioso modo de lograr la victoria —agrega en el sermón del domingo siguiente— es figura de lo que sucede hoy por la predicación de los sacerdotes ante cuya voz sagrada nadie es capaz de resistir: así como el

sonido de las trompetas destruyó los muros de la ciudad y penetró en su interior, así ahora la predicación del sacerdote destruye la costra de pecado con la que el pecador se rodea para parecer inexpugnable, y penetra hasta lo más íntimo del ser, hasta las articulaciones y la médula del alma (cfr. Hebr. 4,12)²²⁶. S. Máximo concluye su sermón con una alusión escatológica: los sacerdotes, en aquel tiempo, dieron vueltas en torno a la ciudad durante siete días, que fue el mismo número de días empleados por Dios para crear el mundo; en consecuencia, durante este tiempo del número septenario los sacerdotes no sólo destruyen una ciudad, sino que disipan la iniquidad de todo el mundo; hasta el fin de los siglos los sacerdotes seguirán predicando y anunciando el Juicio venturo, según aquello de 1 Jo. 2,17: “Quoniam et mundus peribit et omnia quae in mundo sunt, qui autem facit uoluntatem domini manet in aeternum”²²⁷.

3. *Communio*

El que va a la celebración encuentra la vecindad de Dios, y en la vecindad de Dios encuentra su salvación²²⁸. Porque en la celebración se encuentra a Cristo²²⁹. Sin embargo, la cercanía física no es suficiente. El que realmente quiere acercarse a Dios debe imitar a Dios, debe tratar de ser lo que Dios es²³⁰. Ahora bien, dos son las maneras de entrar en comunión con Dios, de indentificarse con Él, o mejor con Cristo, que es el acceso al Padre: la comunión en sus misterios y la comunión en la Eucaristía. De esta manera el proceso de penetración en el misterio llega a su momento supremo.

a. *comulgar con Cristo en sus misterios*

Hemos visto cómo en la celebración de las fiestas los misterios de Cristo se ponen en contacto nuestro para que los reconozcamos por la fe y aceptemos sus ineludibles exigencias de conversión. Pero esto no basta. Entrar en contacto con los misterios no puede ser la meta final de un designio de salvación. Es menester *penetrar* en ellos y, a través de ellos, penetrar en Cristo mismo que fue su protagonista original. Es cierto que S. Máximo encuentra impropia la resolución del escriba: “Maestro, te seguiré a don-

dequiera que vayas!” (Mt. 8,19), una decisión pronta —dice— pero soberbia, ya que el Señor iría a la Pasión, descendería a los infiernos, y ascendería al cielo; la fragilidad humana no sería capaz de comulgar con los misterios de Cristo²³¹. Pero si esta resolución fue inoperante se debió al hecho de estar basada en las puras fuerzas humanas y no en la ayuda de la gracia. Porque para nosotros es una necesidad acompañar a Cristo en sus misterios, penetrar en Cristo para revivir desde adentro sus misterios. Es menester hacer propias las acciones salvíficas de Cristo, porque Cristo que es la vía, ofrece su camino como un derrotero de salvación²³².

Cristo es el Camino. Y también la Vida. Participar en sus misterios es participar en su vida. S. Ambrosio, comentando el texto de Juan: “Quod factum est in ipso, uita erat” (1,3s), dice admirablemente: “Caro facta est in ipso, uita est; infantia facta est in ipso, uita est; iudicium factum est in ipso, uita est; mors facta est in ipso, uita est; remissio peccatorum facta est in ipso, uita est; uulnus factum est in ipso, uita est; inclusio facta est in ipso, uita est; diuisio facta est in ipso, uita est; sepultura facta est in ipso, uita est; resurrectio facta est in ipso, uita est. Vide quanta in ipso facta sunt, quibus uitae nostrae facta conuersio est, ut quae perierat redderetur... Haec est uita quae facta est, haec est uita quae apparuit, haec est uita quem uidimus, haec est uita quae erat apud patrem, quia ipse qui erat in principio, ipse est natus ex uirgine, ut esset uita morituris²³³.”

Por consiguiente para participar en la vida hay que participar en Cristo. Y para participar en Cristo hay que participar en sus misterios. O, como dice S. León: “Quis vere Christum passum, mortuum et resuscitatum colit, nisi qui cum ipso et patitur, et moritur, et resurgit? Et haec quidem in omnibus Ecclesiae filiis, ipso iam regenerationis sunt inchoata mysterio...; sed implendum est nihilominus opere quod celebratum est sacramento”²³⁴. Participar en los misterios es la única manera de participar en el Misterio. Enseña S. Pablo: “El Misterio es Cristo en vosotros” (Col. 1,27). En el cristiano se reeditan los misterios que son de Cristo. Por eso el cristiano muere juntamente con Cristo, resucita juntamente con Cristo, y está sentado juntamente con Cristo en el cie-

lo²³⁵. De aquí la expresión de S. Máximo: “et mirum in modum cotidie Christum per christianos crescere”²³⁶.

Si repasamos, en una visión panorámica, lo que S. Máximo dice a propósito de los diversos misterios, advertiremos cuánto insiste siempre en la necesidad de penetrar en ellos y de hacerlos nuestros. Así, al hablar del *nacimiento del Señor* dice que debemos “recibir” su navidad en nosotros:

“aeterni regis nostri Iesu Christi natalem suscipere debemus”²³⁷;

“nitidi et sine macula immaculati domini suscipiamus aduentum”²³⁸;

“...suscepturi natalem domini”²³⁹;

“... quemadmodum compti uel nitidi natalem domini suscipere debemus”²⁴⁰.

Se trata, pues, de recibir el misterio, de hacerlo nuestro. Porque, como dice S. Máximo, es una gracia ínsita en este misterio que el nacimiento de Cristo “in futurum ad praedestinos transeat”²⁴¹. Por eso la voz del que clama en el desierto sigue resonando en nuestro interior para que preparemos el camino del Señor que nace de nuevo en el misterio²⁴². El cristiano virtuoso es el seno donde nace Cristo; en ese seno el Señor reclina su cabeza, como antaño la reclinara sobre el seno del discípulo amado²⁴³.

Asimismo al hablar de la *Epifanía del Señor*, S. Máximo insiste en la necesidad de hacer propio ese misterio. Ya sea que se recuerde el Bautismo de Jesús, ya la conversión del agua en vino, se trata siempre de un verdadero “intercambio”: aceptando el misterio, encontramos la salvación. Por eso, como dice nuestro autor, hemos de hacer “ipsi pro nobis, quod dominum uidemus fecisse pro nobis!”²⁴⁴. Debemos, una vez más, “gratiam baptismatis eius omni festinatione suscipere”²⁴⁵. Y conste que no se trata de una imitación a distancia: hemos de buscar la bendición en la fuente misma del Jordán —“de fonte Iordanis, quem ille benedixit, benedictionem consecrationis haurire”²⁴⁶—, ahogar nuestros pecados en el río de su santidad —“in eum gurgitem in quem illius sanctitas mersit nostra peccata mergantur”²⁴⁷. Y prosigue:

“ut eadem aqua quae dominum circumdedit et seruos circum-
purget, quatenus ex uenerabili Christi lauacro nobis unda sanc-
ta proficiat, et isdem uestigiis atque mysteriis quibus benedictio-
nem a saluatore est mutuata nos fotu beatiore purificet, gratiam-
que quam a Christo suscepit in christianos refundat”²⁴⁸.

Es necesario —recalca S. Máximo— ser bautizado en la fuen-
te misma del Salvador para lo cual no es necesario ir al Oriente
porque en todas partes está Cristo, en todas partes está el Jor-
dán²⁴⁹. Y aún de manera más explícita:

“Ergo, fratres, tingui debemus eodem fonte quo Christus, ut
possimus esse quod Christus”²⁵⁰.

Es decir que a través del misterio se penetra en Cristo mis-
mo, Misterio fundamental. Ya no hay más “mundi aqua” sino
“Christi unda”²⁵¹.

Igualmente, predicando sobre *la Cuaresma del Señor* en el
desierto comenta S. Máximo en este mismo sentido la frase de
Juan: “Qui dicit se in Christo manere, debet sicut ille ambulauit
et ipse ambulare” (1 Jo. 2,6): la manera de habitar en Cristo es
cumplir sus misterios; si quieres ser cristiano, debes hacer lo
que hizo Cristo²⁵². Por eso soportamos sobre nosotros la tentación
de Cristo, ya que el demonio quiere seguir tentando a Cristo en
nosotros²⁵³. Pero si bien es cierto que somos tentados en Cris-
to-Tentado, no lo es menos que desde ya somos triunfadores en
Cristo-Victorioso: nuestra esperanza se funda en que Cristo
pudo ser tentado pero no superado²⁵⁴.

Finalmente, en esta visión general²⁵⁵ que, ciertamente, no
pretende ser exhaustiva, del pensamiento de S. Máximo, podemos
advertir cómo nuestro autor al hablar de *la Ascensión del Señor*
se refiere a la necesidad de comulgar con Cristo en ese misterio.
Es menester que también nosotros ascendamos efectivamente al
cielo, no sólo “como” Cristo sino “en” Cristo, el cual

“de imis ad altiora conscendens nos quoque ad superiora de
inferioribus in suo corpore subleuauit; sumus enim secundum apos-
tolum omnes e christiani corpus Christi et membra. Resurgente
igitur Christo omnia necessario cum eo sua uiscera surrexerunt.

Dum enim ille ab inferis transit ad superos, hos de morte trans-
ire fecit ad uitam”²⁵⁶.

Toda la vida cristiana es una vida en Cristo, a través de
sus misterios.

b. comulgar con Cristo en la Eucaristía

El misterio que en cierta manera se hace de nuevo presente
por medio de la “pagina” desemboca necesariamente en la Euca-
ristía. Palabra y Eucaristía se unen en el misterio que es común
a ambas. Por eso, como dice la Constitución sobre la Liturgia, la
liturgia de la Palabra y la liturgia de la Eucaristía constituyen
un solo acto de culto²⁵⁷.

Desgraciadamente encontramos escasas referencias a la Euca-
ristía en las homilias del obispo de Turín. Es cierto que algunas
veces alude a la Eucaristía, pero lo hace como de paso y sin pro-
fundizar en su contenido teológico. Así, por ejemplo, fustigando
a los que no quieren asistir a los misterios, les pregunta qué excu-
sa podrán presentar aquéllos que en el día de los sacramentos se
preparan una comida en su casa dejando a un lado el banquete
celestial²⁵⁸. Asimismo es posible vislumbrar alguna referencia
a la Eucaristía en una exhortación que S. Máximo pronuncia
invitando al ayuno que sigue a la fiesta de la Ascensión, ya que
en realidad —dice— no queda ayuno aquél que se rehace con la
gracia del Salvador porque la comunión con Cristo es en cierto
modo alimento del cristiano²⁵⁹. Igualmente cabe reconocer una
velada referencia a la Eucaristía en un sermón acerca de la con-
versión del agua en vino: también nosotros —dice S. Máximo—
hemos gustado de las mismas hidras, ellos probaron la bebida
del vino, nosotros hemos tomado el cáliz de salvación²⁶⁰. También
en una homilía en honor de S. Cipriano, al referirse a la predica-
ción de los apóstoles después de Pentecostés, usa S. Máximo un
término de apariencia eucarística, “sobria ebrietas”, pero ninguna
relación deja entrever entre ese término y la Eucaristía²⁶¹.

Poco ayudan, en verdad, a nuestro propósito, estas alusiones
tan veladas e indirectas a la Eucaristía. Pero para nuestro con-
suelo nos ofrece S. Máximo un sermón magistral que, aún cuando
no contiene referencias explícitas a la Eucaristía, sin embargo

parece resumir de manera acabada la doctrina del efecto supremo de la Eucaristía, que es la unión íntima con Cristo y con la Iglesia. Se trata de un comentario a la parábola relatada en Lc. 13,20-21: "Cui simile aestimabo regnum dei? Simile est fermento quod acceptum mulier abscondit in farina, donec fermentatum est totum". Sigamos el hilo de su homilía.

Comienza S. Máximo destacando la fuerza y el poder de la levadura que siendo pequeña, simple y de naturaleza vulgar, posee en su interior tanta fuerza que cuando se la esconde dentro de la harina, hace que toda la masa se convierta en lo que ella misma es²⁶². Y enseguida pasa a explicar el sentido espiritual y evangélico de la parábola: qué representa la levadura, qué representa la mujer, qué representa la harina.

Ante todo —dice— leemos en el evangelio que Cristo afirma de sí mismo: "Si el grano de trigo que cae en tierra no muere, queda solo; pero si muere, da mucho fruto" (Jo. 12,24). Por consiguiente, si Cristo es el trigo, Cristo es también la levadura, porque la levadura no se suele hacer sino de trigo. La comparación es justa —prosigue— porque siendo el Señor, como la levadura, de apariencia humilde y despreciable, tenía, sin embargo, en su interior tanto poder de sabiduría, que el mundo entero apenas si pudo entender su doctrina²⁶³. Y añade:

"qui cum se coepit por totum orbem diuinitatis suae uigore diffundere, statim omne hominum genus in substantiam suam sui potestate pertraxit, ut et sucum spiritus sui sanctis infundens omnibus hoc christianos cunctos faceret esse quod Christus est. Nam cum homo dominus Iesus unus et solus esset in mundo tamquam fermentum in massa reconditum, uniuersos homines praestitit esse quod ipse est. Quisque igitur fermento Christi adhaeserit, efficitur et ipse fermentum tam sibi utilis quam idoneus uniuersis, et de sua certus salute et de aliorum acquisitione securus"²⁶⁴.

Cristo es, pues, la levadura puesta en la harina. Pero así como la levadura, luego de ser colocada en la masa de la harina, es molida, disipada, y su mismo ser se disuelve, para lograr que, gracias a su poder, la multitud dispersa de la harina se convierta

en cuerpo sólido de modo que lo que antes parecía inútil por estar disuelto adquiriera ahora la solidez de una masa útil²⁶⁵.

"sic ergo et dominus Iesus Christus, cum esset totius mundi fermentum, diuersis passionibus concontractus laceratus et dissolutus est, et sucus eius pro salute nostra, qui est pretiosus sanguis, effusus est, ut admixtione sui omne genus humanum solidaret, quod per diuersa antea resolutum iacebat. Sic enim uelut fermentum quoddam nos, qui farina ex gentibus uidebamur esse, adhaesimus. 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* (Ef. 5,30). Nos igitur, qui ex nationibus in pulueris modum a terrae facie iactabamur, aspersione sanguinis domini in massam soliditatis eius adcreuimus"²⁶⁶.

Cristo se hace levadura nuestra porque primero fue triturado en la cruz y en ella derramó su sangre. A esta imagen alude también S. Máximo en otro sermón dedicado al recuerdo del mártir S. Cipriano en el cual compara la pasión de este santo con la vendimia: el vino del martirio —dice— comunica alegría al corazón, calor a la fe, y pureza al alma, es el vino espiritual de aquella uva que por la salud de todos pendió de la cruz²⁶⁷. En ambos sermones es probable que se encubra una velada alusión a la sangre eucarística que brota del costado de la uva puesta en cruz.

S. Máximo prosigue su sermón aclarando a quién representa la mujer de la que se habla en la parábola de la levadura:

"Mulier autem illa, quae dicitur abscondere in farina fermentum, quae est nisi sancta ecclesia, quae cotidie doctrinam Christi domini in cordibus nostris conatur abscondere? Ipsa, inquam, est mulier, quae in alio loco etiam molere dicitur, sicut ait dominus: *Erunt duae molentes, una assumetur et una relinquetur* (Mt. 24,41). Molet enim sancta ecclesia per legem per apostolos per prophetas, cum catecuminos facit et asperitatem gentilitatis dissipat atque conminuit, ut emolitos eos in farinae

modum aptos faciat fermento dominici sanguinis adhaerere. Fermentum enim dixerim fidei totam domini passionem. Fermentum enim salutis nostrae est symbolus ipse qui traditur; sine quo fermento uel symbolo nemo potest uitae aeternae substantiam promereri”²⁶⁸.

Termina S. Máximo este notable sermón ampliando la explicación de la parábola según las grandes dimensiones de la historia de salvación. Como el texto sagrado habla de dos mujeres que muelen, y una es la Iglesia, hay que decir —explica— que la otra es la Sinagoga la cual, por Moisés y los profetas, muele inútilmente, porque es incapaz de adaptar su masa a la doctrina de Cristo; en este caso la sangre del Señor no se derrama salvando sino que cae golpeando sobre la cabeza de los judíos y sobre sus hijos; por eso —concluye— una de las mujeres, la Sinagoga, será dejada a un lado, mientras que la otra, la santa Iglesia, que muele para el Señor el alimento de santidad, será aceptada²⁶⁹.

CONCLUSION

Del conjunto de las homilias de S. Máximo deducimos que dos momentos decisivos constituyen la celebración.

El primer momento es el descendente: *el misterio viene hacia nosotros*. Este movimiento de condescendencia comienza en Cristo, que es el Misterio por antonomasia, porque en El se ha revelado la sabiduría de Dios, y porque El ha realizado de manera radical la salvación de los hombres. Igualmente, dice S. Máximo, *Cristo es el Sacramento por excelencia*, porque El es el sustento de los misterios, y el origen de todos los sacramentos. En su propia carne el Señor ha inaugurado los misterios de salvación, confirmando a los elementos naturales, por el contacto de su cuerpo purísimo, la capacidad de vehicular la salvación.

De Cristo-Misterio brotan los misterios-de-Cristo. Navidad, Epifanía, Pascua, Ascensión, Pentecostés, no son acontecimientos irremediamente pretéritos, ni hechos que envejecen con el correr del tiempo. Así como Cristo-Misterio permanece siem-

pre vivo para interceder por nosotros, de manera análoga los misterios-de-Cristo perduran para nuestra salvación. La celebración litúrgica hace posible la *presencia siempre actual de los misterios*. Es la victoria del “hoy” divino sobre la fugacidad del instante humano.

El paso del pasado al presente es anunciado por la *lectura de la Sagrada Escritura*. A la “historia” sucede la “pagina”. Más aún, la “pagina” hace que la “historia” rebrote hic et nunc para nuestra salvación. Porque la “pagina” continúa al Verbo que es Cristo-Misterio.

El segundo momento de la celebración es el momento ascendente: *nosotros penetramos en el misterio*. Entre el primero y el segundo momento se interpone la *predicación*, que es la exhortación a ingresar en el misterio.

No es posible aceptar el misterio sin una actuación de la fe, cuyo umbral es el *estupor* ante el misterio proclamado. Así como en Caná a la “gloria” que Cristo manifestó siguió la “fe” de los apóstoles, de la misma manera frente al misterio representado, la fe es la única respuesta valedera. El misterio sólo entrega su secreto a quien lo contempla con la mirada de la fe. Sería inútil pretender “tocar” materialmente a Cristo como intentó la Magdalena. La verdadera fe, sin embargo, nos permitirá “tocarlo” espiritualmente, y nos llenará de *alegría* al advertir que hemos sido salvados por este contacto.

La fe conduce a la *conversión*. Este progreso está exigido por el mismo dinamismo de la fe. Nada más contrario a la celebración que el pecado que atenta contra la “memoria” de Dios. Cada misterio constituye, pues, un llamado a la conversión, una implícita exhortación parenética para adecuar la vida con el misterio. Esta invitación implícita se explicita generalmente a través de la predicación, que es un juicio de Dios en orden a la transformación interior.

El proceso de consentimiento al misterio concluye con la *comunión*. Ante todo *comunión con Cristo a través de sus misterios*, ya que penetrar en los diversos misterios de Cristo es siempre, en último término, penetrar en Aquel que es el Misterio por excelencia. Pero también *comunión con Cristo a través*

de la Eucaristía, en la que el Señor es como la levadura que penetra en la masa para vivificarla y hacerla cuerpo suyo. Es la vida en Cristo.

La participación de los misterios no se clausura, sin embargo, en esta vida sino que se abre a “la eternidad del misterio salvador”²⁷⁰. Será la entrada definitiva —y sin velos— en el Hoy de Dios.

NOTAS

* S. Máximo, obispo de Turín, vivió aproximadamente entre los años 350 y 423, es decir en la primera época de oro de la liturgia. Fue, así, testigo presencial de la constitución estructurada del año litúrgico. Recientemente A. Mutzenbecher ha publicado la edición crítica de sus homilías.

¹ Cfr. S. Máximo, sermo 32, *De eo quod scriptum est in euangelio dicente domino: Facilius est camelum per foramen acus transire quam diuitem in regno caelorum* 2, 38-50: Corpus christianorum, series latina (en adelante CCL), 23, 126.

² Cfr. S. Máximo, sermo 23, *Praefatio uel increpatio ad plebem* 2: CCL, 23, 91.

³ *Ibid.*, 4-5.

⁴ *Ibid.*, 9-11.

⁵ S. Máximo, sermo 3, *De margarita euangelii* 2, 33-34: CCL, 23, 11.

⁶ *Ibid.*, 2, 37-43. Ver también 48-56.

⁷ Cfr. S. Máximo, sermo 71, *De ieiuniis et elemosinis* 2, 16-23: CCL, 23, 297.

⁸ Recordando el texto de 2 Cor. 6, 16 reprueba S. Máximo la asistencia de algunos cristianos a las fiestas en honor de Jano: “Ergo si nos sumus templum dei, cur in templo dei colitur festiuitas idolorum?": Sermo 63, *De kalendis ianuariis* 1, 19-20: CCL, 23, 266.

⁹ S. Máximo, sermo 79, *Increpatio ad populum* 19-21: CCL, 23, 327.

¹⁰ Cfr. CLit, art. 14.

¹¹ *Ibid.*, art. 7.

¹² *Ibid.*, art. 41.

¹³ S. Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc. De sancta Epyphania) 1, 5-11: CCL, 23, 402.

¹⁴ *Encíclica Mediator Dei*, en AAS, 39 (1947), 580.

¹⁵ S. Máximo, sermo 63, *De kalendis ianuariis* 3, 50: CCL, 23, 267.

¹⁶ Cfr. S. Máximo, sermo 68, *Item sequentia* (sc. De quadragensima) 2, 27-28: CCL, 23, 284.

¹⁷ *Ibid.*, 4, 76-78: CCL, 23, 286.

¹⁸ Cfr. S. Máximo, sermo 5, *De natale sancti Iohannis baptistae* 3, 38-46: CCL, 23, 18.

¹⁹ S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 4, 94: CCL, 23, 263.

²⁰ Cfr. S. Máximo, sermo 88, *De Iohanne baptista* 4, 60-64: CCL, 23, 361.

²¹ Cfr. S. Máximo, sermo 34, *De hospitalitate in euangelio* 2, 19: CCL, 23, 133.

²² Cfr. S. Máximo, sermo 100 extr., *De sancta epyphania* 3, 55-60: CCL, 23, 399.

²³ Cfr., sermo 64, *De epyphania* 2, 56-63: CCL, 23, 270.

²⁴ Cfr. S. Máximo, sermo 68, *Item sequentia* (sc. De quadragensima) 3, 57-61: CCL, 23, 285.

²⁵ Cfr. S. Máximo, sermo 67, *Item de quadragensima* 4, 81-85: CCL, 23, 282.

²⁶ Cfr. S. Máximo, sermo 56, *De pentecosten* 3, 63-65: CCL, 23, 225. En este mismo contexto S. Máximo usa la palabra “misterio” en relación con la Iglesia. Así, habla del misterio de la luna, símbolo de la Iglesia que depende en todo de Cristo-Sol: cfr. sermo 31, *Item sequentia* (sc. De defectione lunae) 2, 29 ss: CCL, 23, 121-122.

²⁷ S. Máximo, sermo 23, *Praefatio uel increpatio ad plebem* 4-5: CCL, 23, 91.

²⁸ Cfr. S. Máximo, sermo 107 extr., *De idolis auferendis de propriis possessionibus* 2, 32-35: CCL, 23, 420.

²⁹ Cfr. S. Máximo, sermo 100 extr., *De sancta epyphania* 3, 61: CCL, 23, 399.

³⁰ *Ibid.* 1, 16-17: CCL 23, 398. Y también: “ut uno eodemque tempore et ederetur per uirginem et per mysterium gigneretur”: sermo 13a extr., *De sancta epyphania* 1, 10-11: CCL, 23, 44.

³¹ S. Máximo, sermo 13a extr., *De sancta epyphania* 3, 65-66: CCL, 23, 46. Cfr. también sermo 13, *De gratia baptismi* 2, 22-23: CCL, 23, 51.

³² Cfr. S. Máximo, sermo 65, *Dictum post epyphania* 1, 9-10: CCL, 23, 273.

³³ S. Máximo, sermo 55, *Item sequentia* (sc. De sancta pascha) 1, 5-6: CCL, 23, 221. Ver también sermo 54, *Item sequentia de sancta pascha* 1, 11-12: CCL, 23, 218.

³⁴ S. Máximo, sermo 22a extr., *De elemosinis* 3, 51-52: CCL, 23, 88. También S. Máximo alude al misterio de la Trinidad, pero siempre en relación con el Bautismo. Así, dice que los catecúmenos “mysterium nondum peruidet trinitatis”: sermo 52, *Item sequentia de ieiuniis quadragensimae* 3, 48: CCL, 23, 211. En el Bautismo de Cristo “mysterium non defuit trinitatis”: sermo 64, *De epyphania* 1, 13: CCL, 23, 269. La aceptación del misterio trinitario enfervoriza como el vino de Caná: cfr. sermo 65, *Dictum post epyphania* 2, 20-22: CCL, 23, 273.

³⁵ Cfr. S. Máximo, sermo 1, *De natale sanctorum Petri et Pauli* 1, 17-18: CCL, 23, 2.

³⁶ S. Máximo, sermo 63, *De kalendis ianuariis*, 3, 50: CCL, 23, 267.

³⁷ S. Máximo, sermo 39, *Sequentia de sepulchro domini saluatoris* 2, 33: CCL, 23, 153. Notemos cuán cercano sea el pensamiento de S. Máximo a la teoría que Casel ha elaborado acerca de Cristo como Mysterium. Según este autor el “misterio” en el cristianismo es el designio eterno de Dios revelado en Jesucristo. El misterio de Cristo es, pues, revelación del plan de Dios, no sólo en el sentido de que este plan ignorado se manifiesta intelectualmente, sino que también se actúa plenariamente en Jesucristo. Cfr. O. Casel, *Das christliche Kultmysterium*, 4ª ed., Regensburg, 1960, pp. 83-133.

³⁸ S. Máximo, sermo 13b extr., *Item sequentia* (sc. De sancta epyphania) 1, 7: CCL, 23, 48.

³⁹ Cfr. S. Máximo, sermo 25, *Sequentia de grano sinapsis* 2, 55-57: CCL, 23, 98.

⁴⁰ S. Máximo, sermo 3, *De margarita euangelii* 1, 9-10: CCL, 23, 10.

- ⁴¹ S. Máximo, sermo 110 extr., *In natale sanctorum apostolorum Petri et Pauli* 1, 6-7: CCL, 23, 427.
- ⁴² Cfr. S. Máximo, sermo 49, *De duabus nauiculis in euangelio* 4, 72-73: CCL, 23, 194.
- ⁴³ S. Máximo, sermo 68, *Item sequentia* (sc. De quadragensima) 4, 74: CCL, 23, 286.
- ⁴⁴ S. Máximo, sermo 98 extr., *De kalendis ianuariis* 1, 8: CCL, 23, 390.
- ⁴⁵ Cfr. S. Máximo, sermo 38, *Item de cruce et resurrectione domini* 2, 11-12: CCL, 23, 149.
- ⁴⁶ *Ibid.*, 2, 16-17.
- ⁴⁷ Cfr. S. Máximo, sermo 67, *Item de quadragensima* 4, 66-68: CCL, 23, 282.
- ⁴⁸ Cfr. S. Máximo, sermo 39, *Sequentia de sepulchro domini saluatoris* 2, 35-37: CCL, 23, 153.
- ⁴⁹ Cfr. S. Máximo, sermo 36, *Item sequentia et tempore ieiuniorum non luxuriandum* 3, 60-63: CCL, 23, 142.
- ⁵⁰ Cfr. S. Máximo, sermo 60, *Dicendum ante natale domini* 4, 78-79: CCL, 23, 242.
- ⁵¹ Cfr. S. Máximo, sermo 52, *Item sequentia de ieiuniis quadragensimae* 2, 29-30: CCL, 23, 210.
- ⁵² Cfr. S. Máximo, sermo 100 extr., *De sancta epyphania* 1, 15-16: CCL, 23, 398. Ver también sermo 13a extr., *De sancta epyphania* 1, 7: CCL, 23, 44. La paloma que desciende sobre el Señor encierra un misterio y un sacramento: cfr. sermo 64, *De epyphania* 2, 57-58: CCL, 23, 270. En el mismo sermón dice que el sacramento de la Trinidad completa nuestro lavacro: 1, 13-14: CCL, 23, 269.
- ⁵³ Cfr. S. Máximo, sermo 13b extr., *Item sequentia* (sc. De sancta epyphania) 2, 51-53: CCL, 23, 49.
- ⁵⁴ Cfr. S. Máximo, sermo 22a extr., *De elemosinis* 3, 54-55: CCL, 23, 88.
- ⁵⁵ S. Máximo, sermo 13, *De gratia baptismi* 3, 31-32: CCL, 23, 51.
- ⁵⁶ Como es obvio, S. Máximo no conoce nuestra definición del "sacramento": signo eficaz de gracia; sin embargo usa ese término en un sentido muy análogo al nuestro.
- ⁵⁷ S. Máximo, sermo 13b extr., *Item sequentia* (sc. De sancta epyphania) 1, 7: CCL, 23, 48.
- ⁵⁸ "Vestimenta esse puto prophetias uel scripturarum caelestium lectiones, quibus Christi domini adnuntiatum est sacramentum": S. Máximo, sermo 29, *De psalmo XXI et de passione domini* 4, 96-98: CCL, 23, 115.
- ⁵⁹ CLit, art. 5. Las últimas palabras están tomadas del *Sacramentarium Veronense*, ed. Mohlberg, Roma, 1956, p. 162, 1265.
- ⁶⁰ S. Máximo, sermo 13b extr., *Item sequentia* (sc. De sancta epyphania) 1, 2-14: CCL, 23, 48.
- ⁶¹ En varias de sus homilias S. Máximo dice que el Señor realizó los misterios por causa nuestra y para nosotros: cfr. sermo 56, *De sancta quadragensima* 4, 66-68: CCL, 23, 277; sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc. De sancta epyphania) 1, 7-13: CCL, 23, 409; sermo 13b extr., *Item sequentia* (sc. De sancta epyphania) 1, 5-6: "nostri plane causa haec uniuersa perfecit": CCL, 23, 48; sermo 64, *De epyphania* 1, 16-17: "cum omnia non sui causa sed nostrae gratia salutis efficeret": CCL, 23, 269; etc. Comenta estos textos P. Visentin, "Christus ipse est sacramentum" in *S. Massimo di Torino*, en "Miscellanea liturgica in onore di S. E. il Cardinale Lercaro", vol. II, Roma, 1967, pp. 34-36.
- ⁶² S. Máximo, sermo 13b extr., *Item sequentia* (sc. De sancta epyphania) 1, 24-31: CCL, 23, 48.

- ⁶³ Uso esta expresión en el sentido en que la entiende E. H. Schillebeeckx, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, Paris, 1960, pp. 38-67.
- ⁶⁴ Cfr. S. Máximo, sermo 65, *Dictum post epyphania* 1, 10: CCL, 23, 273.
- ⁶⁵ S. Máximo, sermo 64, *De epyphania* 2, 56-57: CCL, 23, 270.
- ⁶⁶ Cfr. S. Máximo, sermo 100 extr., *De sancta epyphania* 1, 5-10: CCL, 23, 398.
- ⁶⁷ *Ibid.*, 1, 15-17.
- ⁶⁸ Cfr. P. Visentin, "Christus ipse est sacramentum" in *S. Massimo...*, pp. 31-33.
- ⁶⁹ Cfr. S. Máximo, sermo 13a extr., *De sancta epyphania* 2, 34-35, 41s: CCL, 23, 45.
- ⁷⁰ *Ibid.*, 3, 64-66: CCL, 23, 46.
- ⁷¹ S. Máximo, sermo 65, *Dictum post epyphania* 1, 9-10: CCL, 23, 273.
- ⁷² S. Máximo, sermo 13, *De gratia baptismi* 2, 22-23: CCL, 23, 51.
- ⁷³ Cfr. S. Máximo, sermo 100 extr., *De sancta epyphania* 3, 66: CCL, 23, 399.
- ⁷⁴ La divinidad de Cristo obra a través de su visibilidad, de su humanidad. Cfr. al respecto K. Rahner, *Die ewige Bedeutung der Menschheit Jesu für unser Gottesverhältnis*, en *Schriften zur Theologie*, vol. III, 6ª ed., Einsiedeln, 1964, pp. 52-60.
- ⁷⁵ Cfr. O. Casel, *Das christliche Kultmysterium...*, p. 92.
- ⁷⁶ *Ibid.*, pp. 94 s.
- ⁷⁷ Cfr. S. Máximo, sermo 64, *De epyphania* 2, 58-63: CCL, 23, 270.
- ⁷⁸ S. Máximo, sermo 13, *De gratia baptismi* 2, 16-19: CCL, 23, 51.
- ⁷⁹ S. Máximo, sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc. De sancta epyphania) 1, 10-13: CCL, 23, 409.
- ⁸⁰ Cfr. S. Ambrosio, *Expositio evangelii secundum Lucam* 10, 8: CCL, 14, 347-348.
- ⁸¹ *Ibid.*, 348.
- ⁸² Cfr. S. Agustín, sermo 220, *In Vigilis Paschae* 2: PL, 38, 1089.
- ⁸³ "Ideo enim solemnitas celebratur, ne quod semel factum est, de memoria deleatur": S. Agustín, sermo 267, *In die Pentecosten* 1, 1: PL, 38, 1229.
- ⁸⁴ S. Máximo, sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc. De sancta epyphania) 2, 13-23: CCL, 23, 406.
- ⁸⁵ No se trata, naturalmente, de una contemporaneidad cronológica ni metafísica.
- ⁸⁶ Cfr. S. Máximo, sermo 13a extr., *De sancta epyphania* 1, 8-9: CCL, 23, 44.
- ⁸⁷ Ver también sermo 100 extr., *De sancta epyphania* 1, 11-15: CCL, 23, 398: "hodierna die" se refiere, evidentemente, al "hodie" del hecho preterito, pero S. Máximo lo conjuga, al menos de manera indirecta, con el "hodie" de "haec festiuitas".
- ⁸⁸ S. Máximo, sermo 37, *De die sancto paschae et de cruce domini* 2, 16-19: CCL, 23, 145.
- ⁸⁹ Antifona ad Magnificat del 25 de diciembre.
- ⁹⁰ Antifona ad Benedictus del 6 de enero.
- ⁹¹ Antifona ad Magnificat del día de Pentecostés.
- ⁹² Tal ha sido el mérito de los estudios de O. Casel. Espigando en sus escritos destacamos: *Das christliche Kultmysterium...*, pp. 133-138; *Mysteriengegenwart*, en *JbLitWiss*, 8 (1928), 212 ss., 145 ss. Sobre la controversia acerca de la teología mística en sus primeros años: cfr. Th. Filthaut, *Die Kontroverse über die Mysterienlehre*, Warendorf, 1947. Aunque sin aceptar la teoría de Casel hasta sus últimas consecuencias, nos parece que contiene no pocas afirmaciones valderas.

⁹³ Cfr. CLit, art. 102.

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Cfr. S. Máximo, sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc. De sancta epyphania) 2, 13-23: CCL, 23, 406.

⁹⁷ Cfr. S. Máximo, sermo 13, *De gratia baptismi* 2, 14-15: CCL, 23, 51.

⁹⁸ Ibid., 2, 25-30.

⁹⁹ Cfr. CLit, art. 61.

¹⁰⁰ Cfr. S. Máximo, sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc. De sancta epyphania) 1, 10-12: CCL, 23, 409.

¹⁰¹ Ibid., 1, 13-17.

¹⁰² S. Máximo concibe la Escritura no como un mero libro de historia sino como una página viva de hoy. En este sentido ¿no sería correcta la primera intuición de R. Bultmann al considerar la Escritura no tanto en su aspecto de pura historicidad cuanto en su aspecto de contenido salvífico? Sin aceptar, por supuesto las exageraciones erróneas de su desmitologización. Porque también la "historia" vale en cuanto que prolonga la Encarnación del Hijo de Dios. Para mejor conocer el pensamiento de Bultmann en lo que nos atañe cfr. R. Marlé, *Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament*, Paris, 1956, pp. 41-71.

¹⁰³ S. Máximo, sermo 110 extr., *In natale sanctorum apostolorum Petri et Pauli* 2, 28: CCL, 23, 427.

¹⁰⁴ Por ejemplo, comentando S. Máximo el milagro de la pesca milagrosa en Lc. 5, 1 ss, al llegar a la frase del Señor: No temas, desde hoy serás vivificador de hombres (Lc., 5, 10), añade: "Ex ista enim clausula possumus totius lectionis intellegere sacramentum": *ibid.*, 1, 6-7.

¹⁰⁵ Ibid. 2, 46-50: CCL, 23, 428.

¹⁰⁶ S. Máximo, sermo 51, *De ieiunio domini in deserto et quod non in solo pane uiuit homo* 2, 54-61: CCL, 23, 207.

¹⁰⁷ De ahí la afirmación de S. Máximo: aunque los sacerdotes enmudecieran el evangelio no callaría nunca porque siempre la Escritura divina habla y clama: cfr. sermo 88, *De Iohanne baptista* 1, 2-6: CCL 23, 359. Si es cierto que Cristo histórico desde su Ascensión al cielo dejó de hablar sobre la tierra, sin embargo se sigue manifestando y se sigue dando a través de las lecturas sagradas. Tal es el fin de las "scripturarum caelestium lectiones, quibus Christi domini adnuntiatum est sacramentum": sermo 29, *De psalmo XXI et de passione domini* 4, 96-98: CCL, 23, 115.

¹⁰⁸ S. Máximo, sermo 39, *Sequentia de sepulchro domini saluatoris* 2, 35-36: CCL, 23, 153.

¹⁰⁹ Ibid., 2, 33-35.

¹¹⁰ Ibid., 36-38.

¹¹¹ Cfr. S. Máximo, sermo 51, *De ieiuniis domini in deserto et quod non in solo pane uiuit homo* 2, 50-54: CCL, 23, 207.

¹¹² Ibid., 3, 78.

¹¹³ Ibid., 3, 84-89: CCL, 23, 208.

¹¹⁴ Cfr. CLit, art. 51.

¹¹⁵ Cfr. S. Máximo, sermo 29, *De psalmo XXI et de passione domini* 4, 113-116: CCL, 23, 115. Los soldados dividieron los vestidos del Señor y sobre ellos echaron suerte, así —dice S. Máximo— los herejes desgarran la vestidura de Cristo que es la Escritura y, despojando al Señor, se revisten con sus falsos dogmas: *ibid.* 4, 89-103: CCL, 23, 114-115.

¹¹⁶ Cfr. S. Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc. De sancta epyphania) 3, 55-56: CCL, 23, 403.

¹¹⁷ Ibid., 61-63.

¹¹⁸ Cfr. S. Máximo, sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc. De sancta epyphania) 2, 13-23: CCL, 23, 406.

¹¹⁹ Cfr. S. Máximo, sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc. De sancta epyphania) 1, 10-19: CCL, 23, 409.

¹²⁰ Cfr. S. Máximo, sermo 65, *Dictum post epyphania* 1, 6-15: CCL, 23, 273; sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc. De sancta epyphania) 3, 68-74: CCL, 23, 404; sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* 2, 23-26: CCL, 23, 406. Ver J. Ramos-Regidor, *Signo y Poder*, Roma, 1966, pp. 115-116.

¹²¹ S. Máximo, sermo 39, *Sequentia de sepulchro domini saluatoris* 2, 40-41: CCL, 23, 153.

¹²² Cfr. CLit, art. 35, 52 y 56.

¹²³ Cfr. S. Máximo, sermo 49, *De duabus nauiculis in euangelio* 1, 14-24: CCL, 23, 192.

¹²⁴ Ibid., 4, 73: CCL, 23, 194. Notemos cómo S. Máximo une "predicación" y "sacramento". Ver también sermo 42, *Inrepatio ad plebem et de eo quod scriptum est in euangelio: Qui habet dabitur ei et Cantauimus uobis et non saltastis* 1, 7: "sermonum caelestium sacramenta": CCL, 23, 169.

¹²⁵ Cfr. S. Máximo, sermo 38, *Item de cruce et resurrectione domini* 4, 62-63: CCL, 23, 150.

¹²⁶ Ibid., 63-64.

¹²⁷ Cfr. S. Máximo, sermo 68, *Item sequentia* (sc. De quadragesima) 4, 71-78: CCL, 23, 286.

¹²⁸ Ibid., 78-86.

¹²⁹ La CLit destaca el origen divino y apostólico de la predicación: cfr. el art. 6.

¹³⁰ S. Máximo, sermo 89, *Consolatio ad populum* 10-14: CCL, 23, 364.

¹³¹ Cfr. al respecto un excelente artículo de Y. Congar, *Relación entre culto y predicación*, en "Concilium", 33 (1968), sobre todo 409-411.

¹³² CLit, art. 35.

¹³³ Ibid., art. 52.

¹³⁴ Decreto *Presbyterorum Ordinis*, art. 4.

¹³⁵ Cfr. S. Máximo, sermo 110 extr., *In natale sanctorum apostolorum Petri et Pauli* 2, 28-40: CCL, 23, 427-428.

¹³⁶ Cfr. S. Máximo, sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc. De sancta epyphania) 2, 11-13: CCL, 23, 406.

¹³⁷ Ibid., 2, 23-24.

¹³⁸ De esta inteligencia espiritual habla con no poca frecuencia: "Si diligenter audistis euangelicam lectionem, intellegere potestis...": sermo 48, *De eo quod scriptum est: Quis maior est in regno caelorum* 1, 3-4: CCL, 23, 187; "Videamus namque interpretationem ipsius diuinae sententiae, ut intellegamus, cui rei elemosina conparetur": sermo 22, *De elemosinis et ubi sedit dominus Iesus super puteum Samariae* 2, 24-25: CCL, 23, 83; "Quantorum mirabilium operatore sit dominus Iesus Christus, intellegere possumus ex hac euangelica lectione, quae describit tanta per eum beneficia in populo fuisse conlata...": sermo 49, *De duabus nauiculis in euangelio* 1, 2-4: CCL, 23, 192.

¹³⁹ S. Máximo, sermo 13a extr., *De sancta epyphania* 1, 12-15: CCL, 23, 44. En otro sermón, de atribución dudosa, el autor da una mirada de conjunto a los diversos misterios y destaca la necesidad de la "laudatio" ante tanta grandeza: "Qua gratia uel quibus laudibus hac die natalem domini praedicemus, prorsus ignoro; in tanta enim festiuitate ad magnificandum deum humana loquella non sufficit. Nam si tunc cum nascebatur Christus angelorum uoce laudatus est, qua nunc laudandus est uoce cum regnat? Supergreditur enim illius temporis festiuitatem nostra sollempnitas, siquidem

tunc illi stupuerunt tantum nascentem dominum, nos illum suspicimus nascentem resurgentem pariter et regnantem. Tanto igitur facundior laudatio esse huius temporis, quanto sunt maiora miracula. Sed quoniam dignam praedicationem exhibere non potest humana fragilitas, ad angelorum nos praeconia conferamus! Et quia merito eos aequiparare non possumus, deuotione comitemur, hoc est in eadem festiuitate eadem qua illi sententia persultemus dicentes: *Gloria in excelsis deo et in terra pax hominibus bonae uoluntatis*: sermo 97 extr. dubius, *De natale domini* 1, 2-16: CCL, 23, 386.

¹⁴⁰ Cfr. S. Máximo, sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc. De sancta epyphania) 2, 24: CCL, 23, 406.

¹⁴¹ Cfr. Y. Congar, *Relación entre culto y predicación...*, 414.

¹⁴² S. Agustín, Epístula 55, ad *Januarium* 2: CSEL, 34, p. 170, 11-13.

¹⁴³ Cfr. S. Agustín, *De doctrina christiana* 2, 1: CCL, 32, 32.

¹⁴⁴ Cfr. S. Agustín, sermo 272, *In die Pentecostes*: PL, 38, 1247.

¹⁴⁵ S. Máximo, sermo 33, *De eo quod scriptum est: Simile est regnum dei fermento* 2, 24-25: CCL, 23, 128.

¹⁴⁶ Cfr. S. Tomás, *Summa Theologica*, p. III, q. 62, a. 6, c.

¹⁴⁷ Ver S. Tomás, *In IV Sentent.*, d. 1, q. 1, a. 4, q. 3.

¹⁴⁸ S. Máximo, sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc. De sancta epyphania) 2, 21-26: CCL, 23, 409.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 3, 33-39: CCL, 23, 410.

¹⁵⁰ *Ibid.*, 1, 17-19: CCL, 23, 409.

¹⁵¹ S. Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc. De sancta epyphania) 2, 19-34: CCL, 23, 402-403.

¹⁵² Cfr. S. Máximo, sermo 100 extr., *De sancta epyphania* 1, 15-17: CCL, 23, 398.

¹⁵³ Según S. Juan Crisóstomo hay "misterio" cuando consideramos cosas distintas de las que vemos, porque uno es el juicio del fiel y otro el del infiel: cuando el infiel conoce el bautismo, solamente ve un poco de agua; yo, no considerando tan sólo lo que veo, contemplo la purificación del alma efectuada por el Espíritu Santo; el infiel mira al bautismo como una simple loción hecha sobre el cuerpo; yo, en cambio, creo que santifica también el alma, y pienso en el sepulcro, en la resurrección, en la santificación, en la justicia: *In Epistulam I ad Corinthios, homilia* 7: PG, 61, 55-56.

¹⁵⁴ Oración postcomunión de la misa *In commemoratione Baptismatis Domini nostri Iesu Christi*, del 13 de enero. Ver también las postcomuniones del cuarto domingo de Cuaresma, del miércoles de las Téporas de septiembre, etc.

¹⁵⁵ S. Máximo, sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc. De sancta epyphania) 1, 7-10: CCL, 23, 409.

¹⁵⁶ *Ibid.*, 1, 8.

¹⁵⁷ S. Máximo, sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc. De sancta epyphania) 3, 27-32: CCL, 23, 406-407.

¹⁵⁸ S. Tomás, *Summa Theologica*, p. III, a. 72, q. 5, ad 2.

¹⁵⁹ S. Máximo, sermo 75, *Item sequentia* (sc. De latrone) 2, 33-45: CCL, 23, 314.

¹⁶⁰ Cfr. S. Tomás, *Summa Theologica*, p. III, a. 80, q. 2, c.

¹⁶¹ A modo de ejemplo cfr. S. Agustín; epístola 157, ad *Hilarium* 11-15: CSEL, 44, p. 457, -p. 464, 13; S. Pascasio Radberto, *Liber de corpore et sanguine Domini* 8, 2: PL, 120, 1.286 D -1.287 A; Hugo de San Víctor, *De sacramentis legis naturalis et scriptae dialogus*: PL, 176, 36 AB.

¹⁶² Cfr. S. Máximo, sermo 75, *Item sequentia* (sc. De latrone) 1, 8-32: CCL, 23, 313-314.

¹⁶³ Cfr. S. Máximo, sermo 39a extr., *De Maria Magdalene* 1, 2-7: CCL, 23, 156.

¹⁶⁴ *Ibid.*, 2, 17-24.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 2, 33-47: CCL, 23, 157.

¹⁶⁶ Así, S. Justino dice que la Virgen concibió a Cristo no sólo con el cuerpo, sino también con la fe: *Dialogus cum Tryphone*, 100, 16-17: Otto II, p. 342; S. Agustín, sermo 215, *In Redditione Symboli* 4: PL, 38, 1.074; S. León Magno, sermo 22, *In Natiuitate Domini* 2, 3: PL, 54, 196 AB.

¹⁶⁷ Cfr. S. Tomás, *Summa Theologica*, p. III, q. 48, a. 6, obj. 2.

¹⁶⁸ *Ibid.* ad 2.

¹⁶⁹ Al respecto cfr. J. Gaillard, *Les sacrements de la foi*, en *RevTh*, 59 (1959), 6-7.

¹⁷⁰ S. Máximo, sermo 39a extr., *De Maria Magdalene* 3, 48-51: CCL, 23, 157.

¹⁷¹ *Ibid.* 3, 51-66: CCL, 23, 157-158.

¹⁷² *Ibid.*, 3, 66-77: CCL, 23, 158.

¹⁷³ Cfr. S. Agustín, *In Iohannis euangelium, tractatus* 26, 3, 1-9: CCL, 36, 261.

¹⁷⁴ Y. Congar, *Relación entre culto y predicación...*, 416.

¹⁷⁵ S. Máximo, sermo 65, *Dictum post epyphania* 2, 19-23: CCL, 23, 273.

¹⁷⁶ Cfr. S. Máximo, sermo 24, *De grano sinapis et de sancto Laurentio martyre* 2, 30-39: CCL, 23, 93-94. En otro sermón, de dudosa autenticidad, el autor dice que así como una fiesta se sucede a la otra, y el Señor recién nacido crece en edad, así también en nosotros crece el afecto de la fe: sermo 61c extr. dubius, *Dictum post natalem domini saluatoris* 1, 2-11: CCL, 23, 257.

¹⁷⁷ Cfr. S. Máximo, sermo 42, *Increpatio ad plebem et de eo quod scriptum est in euangelio: Qui habet dabitur ei et Cantauimus uobis et non saltastis* 4, 72-81: CCL, 23, 171.

¹⁷⁸ *Ibid.*, 4, 81-89.

¹⁷⁹ *Ibid.*, 4, 84, 88-89.

¹⁸⁰ *Ibid.*, 5, 90-102.

¹⁸¹ *Ibid.*, 5, 102-104: CCL, 23, 171-172.

¹⁸² S. Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc. De sancta epyphania) 1, 2-12: CCL, 23, 402.

¹⁸³ Cfr. S. Máximo, sermo 13a extr., *De sancta epyphania* 1, 2-6: CCL, 23, 44.

¹⁸⁴ Cfr. S. Máximo, sermo 53, *De pascha* 1, 2-20: CCL, 23, 214.

¹⁸⁵ Cfr. S. Máximo, sermo 40, *De pentecosten et de psalmo: Dixit dominus domino meo* 1, 3-10: CCL, 23, 160. Asimismo S. Máximo recomienda celebrar con gran alegría el nacimiento de los apóstoles Pedro y Pablo: sermo 2, *De natale eorundem* 1, 2-4: CCL, 23, 6.

¹⁸⁶ CLit, art. 52.

¹⁸⁷ Cfr. S. Máximo, sermo 25, *Sequentia de grano sinapis* 1, 8: CCL, 23, 97.

¹⁸⁸ *Ibid.*, 1, 9-31.

¹⁸⁹ Cfr. S. Máximo, sermo 24, *De grano sinapis et de sancto Laurentio martyre* 2, 39-44: CCL, 23, 94.

¹⁹⁰ *Ibid.*, 2, 44-48.

¹⁹¹ Cfr. S. Máximo, sermo 102, *Item eiusdem sequentia* (sc. De sancta epyphania) 3, 32-35: CCL, 23, 407.

¹⁹² Cfr. S. Máximo, sermo 49, *De duabus nauiculis in euangelio* 4, 95-103: CCL, 23, 194-195.

¹⁹³ S. Máximo, sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc. De sancta epyphania) 2, 26-32: CCL, 23, 409-410.

¹⁹⁴ S. Tomás, *Summa Theologica*, p. III, q. 60, a. 5, c.

- 195 S. León Magno, sermo 63, *De passione Domini* 12, 4: PL, 54, 355 C.
- 196 S. León Magno, sermo 67, *De Passione Domini* 16, 5: PL, 54, 371 B.
- 197 S. Máximo tiene un sermón que puede ser considerado como un modelo de homilía en el cual, pasando por las grandes etapas de la historia de salvación, culmina con una exhortación a la conversión. Es el sermo 43, *Ubi dominus sabbato manum aridam curauit*: CCL, 23, 174-176. Comienza refiriéndose a la lectura que se acaba de proclamar donde se relata cómo el Señor entró a la sinagoga y allí curó a un hombre que tenía la mano paralizada (cfr. Mc. 3, 1-6). Luego se interroga por el sentido espiritual del milagro: la mano paralizada es la enfermedad de todo género humano; entre los judíos esta mano derecha son los escribas y doctores: por no querer reconocer a Cristo que es vida, su doctrina se hizo estéril como mano paralítica; en cambio Moisés con su diestra logró de Dios el maná; esta mano, finalmente, se secó por primera vez en Adán, cuando éste la tendió para comer la fruta prohibida. El Señor en la sinagoga cura la mano de Adán, y en ella a todo el género humano. Termina S. Máximo su sermón con una invitación a la conversión: "Sed et tu, qui putas manum habere te sanam, caue, ne auaritia contrahatur! Quin potius extende eam pro misericordia frequenter ad pauperem, pro hospitalitate saepius ad peregrinum; extende eam pro peccatis semper ad dominum!... Sic enim manus tua sana esse poterit, si abstineatur malis factis bonis uero operibus extendatur": 4, 73-77, 80-81: CCL, 23, 176.
- 198 Cfr. S. Máximo, sermo 44, *De pentecosten* 1, 17-18: CCL, 23, 178.
- 199 S. Máximo, sermo 70, *Item sequentia* (sc. De quadragesima) 3, 51-57: CCL, 23, 294-295.
- 200 Ibid., 3, 74-77: CCL, 23, 295; sermo 30, *De defectione lunae* 2, 18-20: CCL, 23, 117.
- 201 CLit, art. 102.
- 202 Cfr. S. Máximo, sermo 60, *Dicendum ante natale domini* 4, 66-74: CCL, 23, 241-242.
- 203 Ibid., 4, 76-79.
- 204 Cfr. S. Máximo, sermo 65, *Dictum post epyphania* 2, 19-34: CCL, 23, 273-274.
- 205 Ibid., 2, 36-45: CCL, 23, 274.
- 206 Cfr. S. Máximo, sermo 25, *Sequentia de grano sinapis* 2, 57-62: CCL, 23, 98.
- 207 S. Máximo, sermo 55, *Item sequentia* (sc. De sancta pascha) 1, 2-7: CCL, 23, 221.
- 208 CLit, art. 48.
- 209 Cfr. Const. *Lumen Gentium*, art. 34.
- 210 S. Máximo, sermo 23, *Praefatio uel increpatio ad plebem* 1, 2: CCL, 23, 91.
- 211 S. Máximo, sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc. De sancta epyphania) 1, 6-10: CCL, 23, 406; ver también sermo 91 extr., *Conmonitio quod instet consummatio saeculi et de idolis auferendis* 1, 15-16: CCL, 23, 369. Esta imagen de la predicación como siembra divina se encuentra también en S. Agustín: "verba Dei seminamus" dice: sermo 150, *De verbis Actuum*..., 1, 1: PL, 38, 808. Ver al respecto el artículo de Ch. Mohrmann, *Saint Augustin prédicateur*, en LMD, 39 (1954), 83-95.
- 212 Cfr. S. Máximo, sermo 42, *Increpatio ad plebem et de eo quod scriptum est in euangelio: Qui habet dabitur ei et Cantauimus et non saltastis* 2, 38-41: CCL, 23, 170.
- 213 Cfr. S. Máximo, sermo 3, *De margarita euangelii* 1, 11-21: CCL, 23, 10.
- 214 S. Máximo, sermo 42, *Increpatio ad plebem et de eo quod scriptum est in euangelio: Qui habet dabitur ei et Cantauimus et non saltastis* 1, 12-19: CCL, 23, 169; ver también ibid. 1, 19-30; así como sermo 91 extr., *Conmonitio quod instet consummatio saeculi et de idolis auferendis* 1, 3-16: CCL, 23, 369; sermo 72, *De hostibus magis spiritalibus quam carnalibus metuendis et post cibum deo gratias referendas* 3, 54-57: CCL, 23, 302.
- 215 Cfr. S. Máximo, sermo 30, *De defectione lunae* 1, 2-7: CCL, 23, 117.
- 216 Ibid., 1, 9-15.
- 217 Cfr. S. Máximo, sermo 42, *Increpatio ad plebem et de eo quod scriptum est in euangelio: Qui habet dabitur ei et Cantauimus et non saltastis* 3, 57-61: CCL, 23, 170.
- 218 Cfr. S. Máximo, sermo 23, *Praefatio uel increpatio ad plebem* 1, 2-9: CCL, 23, 91.
- 219 Cfr. S. Máximo, sermo 3, *De margarita euangelii* 1, 6: CCL, 23, 10.
- 220 Ibid., 1, 2-10.
- 221 Ibid., 2, 26-27.
- 222 Cfr. S. Máximo, sermo 92 extr., *De speculatore posito filiis Israhel* 1, 2-20: CCL, 23, 371.
- 223 Ibid., 1, 20 -2, 56: CCL, 23, 371-372. Ver también sermo 80, *Post increpationem alleccio* 1, 2-17: CCL, 23, 329.
- 224 Cfr. S. Máximo, sermo 93 extr., *De eo quod scriptum est: Sicut tuba exalta uocem tuam et adnuntia populo meo peccata eorum* 1, 18-31: CCL, 23, 374-375.
- 225 Ibid., 2, 32-36: CCL, 23, 375.
- 226 Cfr. S. Máximo, sermo 94 extr., *Item sequentia* (sc. De eo quod scriptum est: Sicut tuba...) 1, 8-33: CCL, 23, 377-378.
- 227 Ibid., 2, 44-63: CCL, 23, 378.
- 228 Cfr. S. Máximo, sermo 81, *De ieiuniis niniuitarum* 3, 55-59: CCL, 23, 333.
- 229 Cfr. S. Máximo, sermo 79, *Increpatio ad populum* 18-21: CCL, 23, 327.
- 230 Cfr. S. Máximo, sermo 81, *De ieiuniis niniuitarum* 3, 61-63: CCL, 23, 333.
- 231 Cfr. S. Máximo, sermo 41, *De eo quod scriptum est in euangelio dicente domino: Vulpes foueas habent et reliqua* 3, 51-59: CCL, 23, 165.
- 232 Cfr. O. Casel, *Das christliche Kultmysterium*..., pp. 94-95.
- 233 S. Ambrosio, *Explanatio psalmi* 36, 36: CSEL, 64, p. 99, 24 -p. 100, 4, 8-11.
- 234 S. León Magno, sermo 70, *De Passione Domini* 19, 4: PL, 54, 382 B.
- 235 Cfr. Rom. 6, 3-11; Col. 3, 1-4; Ef. 2, 5-7. "Quid est: hominem in Christo? — se pregunta S. Ambrosio—. Hoc est factum in Christo, in quo facta sunt omnia... Homo ergo in Christo, qui factus est ad imaginem eius et similitudinem, homo in Christo, qui totus in Christo sit. Sicut enim deus per unitatem et plenitudinem diuinitatis pater deus totus in filio est et filius in patre, ita per intentionem et pietatis affectum, ut exempli vice, non comparationis utamur, homo totus in Christo est... Quid ergo mouet: *Quod factum est in ipso, uita est* (Jo. 1, 4), si et homo praecipue interior in ipso factus est, in ipso crucifixus, in ipso renovatus, in ipso sepultus et cum ipso consepultus, in ipso resuscitatus? Quid mouet, ut dixi, quia scriptum est: *Quod factum est in ipso uita erat*, cum homo dixerit: *in deo faciemus uirtutem* (Ps. 59, 14)? Si quaeris quae uita est, moueat quod factum sit in ipso, accipe: nempe uita ecclesia est. In ipso facta est, in eius costa, in ipso resuscitata Eua. Eua autem uita, hoc est: quod factum est, quia

Eua quae perierat salua facta est per ecclesiam...": *Explanatio psalmi* 36, 37: CSEL, 64, p. 100, 12-14, 18-22, 25-31, p. 101, 1-3.

²³⁶ S. Máximo, sermo 99 extr. *De natale domini saluatoris* 2, 37-38: CCL, 23, 395.

²³⁷ S. Máximo, sermo 60, *Dicendum ante natale domini* 2, 23-24: CCL, 23, 240.

²³⁸ Ibid., 3, 44-45: CCL, 23, 241.

²³⁹ Ibid., 4, 66.

²⁴⁰ S. Máximo, sermo 61, *Sequentia de natale domini ueniente* 1, 3-4: CCL, 23, 244.

²⁴¹ Ibid., 1, 7-8.

²⁴² Cfr. S. Máximo, sermo 88, *De Iohanne baptista* 1, 5-13: CCL, 23, 359.

²⁴³ Cfr. S. Máximo, sermo 100 extr., *De sancta epyphania* 2, 31-46: CCL, 23, 398-399.

²⁴⁴ Cfr. S. Máximo, sermo 13, *De gratis baptismi* 4, 49-50: CCL, 23, 52.

²⁴⁵ Ibid., 1, 4-5: CCL, 23, 51.

²⁴⁶ Ibid., 1, 5-6.

²⁴⁷ Ibid., 1, 7-8.

²⁴⁸ Ibid., 1, 8-13.

²⁴⁹ Ibid., 2, 24-27.

²⁵⁰ Ibid., 2, 14-15.

²⁵¹ Cfr. S. Máximo, sermo 13a extr., *De sancta epyphania* 3, 67: CCL, 23, 46.

²⁵² Cfr. S. Máximo, sermo 69, *Item sequentia* (sc. De quadragensima) 3, 59-61: CCL, 23, 289.

²⁵³ Cfr. S. Máximo, sermo 70, *Item sequentia* (sc. De quadragensima) 3, 42-45: CCL, 23, 294.

²⁵⁴ Ibid. 1, 2-13: CCL, 23, 293; ver también sermo 69, *Item sequentia* (sc. De quadragensima) 3, 40-47: CCL, 23, 289.

²⁵⁵ Podríamos añadir, por ejemplo, aquel texto en que S. Máximo une el tema de la crucifixión de Cristo con el tema de la muerte del hombre: cfr. sermo 37, *De die sancto paschae et de cruce domini* 4, 65-75: CCL, 23, 146-147.

²⁵⁶ S. Máximo, sermo 54, *Item sequentia de sancta pascha* 1, 4-10: CCL, 23, 218.

²⁵⁷ Cfr. CLit, art. 56.

²⁵⁸ Cfr. S. Máximo, sermo 23, *Praefatio uel increpatio ad plebem* 9-14: CCL, 23, 91. En otro sermón S. Máximo compara a la Iglesia con una hospedería, cuyo hospedero es el mismo Cristo, el cual recibe a los viajeros, lava sus pies, y les tiende la mesa: el Señor refresca con el agua viva, la Iglesia reconforta con los alimentos celestiales: cfr. sermo 34, *De hospitalitate in euangelio* 2, 18-34: CCL, 23, 133-134.

²⁵⁹ Cfr. S. Máximo, sermo 44, *De pentecosten* 2, 27-29: CCL, 23, 178.

²⁶⁰ Cfr. S. Máximo, sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc. De sancta epyphania) 2, 24-26: CCL, 23, 406.

²⁶¹ Cfr. S. Máximo, sermo 11, *Item sequentia* (sc. De natale sancti Cypriani) 1, 2-15: CCL, 23, 38. Ver también sermo 10, *De natale sancti Cypriani* 1, 2-19: CCL, 23, 35.

²⁶² Cfr. S. Máximo, sermo 33, *De eo quod scriptum est: Simile est regnum dei fermento* 2, 25-32: CCL, 23, 128-129.

²⁶³ Ibid., 3, 40-48: CCL, 23, 129.

²⁶⁴ Ibid., 3, 48-57.

²⁶⁵ Ibid., 4, 58-64: CCL, 23, 129-130.

²⁶⁶ Ibid., 4, 64-76: CCL, 23, 130.

²⁶⁷ Cfr. S. Máximo, sermo 10, *De natale sancti Cypriani* 1, 10-11, 2, 20-23. Y añade: "Sicut enim botrus redditurus uinum prius in uinea quadam naturae arte suspenditur, ita et Christus editurus unum spiritale martyrii in cruce quadam prouidentia diuinitatis aptatur": ibid. 2, 23-26: CCL, 23, 35. Más adelante, refiriéndose a aquello que se lee en Num. 13, 2-25 de los dos exploradores que al llegar a la tierra prometida cortaron un sarmiento con un racimo de uvas y entre los dos lo llevaron en una pértiga, dice S. Máximo que el racimo suspendido en la pértiga es Cristo clavado en cruz, y los dos portadores son el pueblo judío —que va delante— y el pueblo cristiano —que va detrás: el pueblo judío lleva a Cristo en la ley y no lo sabe —no mira hacia atrás para ver lo que lleva—, en cambio el pueblo cristiano, como sigue a Cristo, lo contempla incesantemente: ibid. 2, 26-46: CCL, 23, 35-36.

²⁶⁸ S. Máximo, sermo 33, *De eo quod scriptum est: Simile est regnum dei fermento* 5, 77-89: CCL, 23, 130.

²⁶⁹ Ibid., 6, 90-104: CCL, 23, 130-131.

²⁷⁰ Cfr. S. Máximo, sermo 1, *De natale sanctorum Petri et Pauli* 1, 17-18: CCL, 23, 2.