

dominante, para ponerse al *servicio* de la palabra original que tiene que nacer del mismo pueblo liberado. Es la voluntad de poder disfrazada “bajo especie de bien” la que intenta *imponer* un proyecto cultural, un logos hermenéutico, una solución técnica (aunque en abstracto sea o parezca “la mejor”). Pues no se respeta al pueblo en su derecho a ser agente de su propia historia.

Por ello es que también el pensador debe pasar por la muerte si quiere ser mediador de la liberación verdadera. Debe morir *primero* (temporal y estructuralmente) para iniciar el proceso dialógico. Se trata de la muerte no sólo a las alienaciones e inautenticidades que comparte con su pueblo, sino también al logos hermenéutico (y muchas veces académico) aprendido del pasado y desde fuera. Aún más, deberá ir muriendo también al *propio* proyecto cultural que prospectivamente ha estado imaginado para su pueblo. Pues él también debe ser liberado y debe pasar por la educación liberadora del diálogo eficaz e ir aprendiendo la palabra nueva. De ese diálogo irá surgiendo el proyecto nacional auténtico. Este será tanto más auténtico cuando más el diálogo permanezca *abierto* al ad-venir de la historia. Permanece abierto porque éste *nunca se deja atrapar* ni por la reflexión ni por la acción, ni por la formulación o la estructuración práctica de ningún proyecto.

EL MISTERIO DE LA NAVIDAD EN LOS SERMONES DE SAN MAXIMO DE TURIN

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

En un número anterior de Strómata¹ hemos presentado la figura de S. Máximo así como instaurado un análisis, a partir de sus homilias, de lo que para él implicaba la celebración de los misterios. En este artículo pasamos de lo general a lo particular. Nos limitamos aquí a exponer el sentido que tenía para S. Máximo la fiesta litúrgica de Navidad. Si en su época existía o no un período preparatorio —o de Adviento, como se llama hoy—, no lo podemos afirmar con certeza². De hecho, la edición crítica de sus homilias incluye tres sermones que habrían sido pronunciados con anterioridad a la fiesta³. Pero de ello no podemos deducir la existencia de un período litúrgico con características específicas.

1. LA FECHA DE LA NAVIDAD

*“Bene quodammodo deo providente dispositus est, ut inter medias gentilium festiuitates Christus dominus oriretur, et inter ipsas tenebrosas superstitiones errorum ueri luminis splendor effulgeret, ut perspicientes homines in uanis superstitionibus suis purae diuinitatis emicuisse iustitiam praeterita obliuiscerentur sacrilegia futura non colerent”*⁴.

El texto de S. Máximo con que abrimos este artículo puede parecer extraño a primera vista. Lo primero que en él se afirma

¹ XXV, 1969, pp. 351-411.

² Conocemos por M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, vol. II, 2ª ed., Milano, 1955, pp. 37-42, algunos datos sobre la formación del Adviento como período de preparación formal para la Navidad. Según C. Callewaert, *Sacris Erudiri: fragmenta liturgica*, Steenbrugge, 1940, p. 588, su organizador habría sido el Papa Gelasio (+496), en Roma. Previamente a esta fecha no tenemos datos que nos permitan afirmar la existencia de un período organizado de Adviento.

³ Son: sermo 60, *Dicendum ante natale domini*: CCL 23, 240-242; sermo 61, *Sequentia de natale domini ueniente*: CCL 23, 244-247; sermo 61a extr., *Dictum ante natale domini*: CCL 23, 249-251.

⁴ S. Máximo, sermo 98 extr., *De kalendis ianuariis* 1, 2-7: CCL 23, 390.

es que la fecha del nacimiento del Señor fue el resultado de una disposición providente de Dios⁵. Lo segundo es que la fecha cristiana de la Navidad se inserta en el seno de un conjunto de fiestas paganas preexistentes. ¿A qué fiestas se refiere nuestro autor?

Esta pregunta nos introduce en la compleja discusión relativa al origen de la fecha de la Navidad.

Según algunos autores, *la fecha de Navidad fue obtenida por conjetura*, es decir, gracias a un cálculo conjetural. Es la tesis sostenida por Duchesne⁶, según el cual se habría llegado a determinar el día de nacimiento de Cristo partiendo del día de su muerte. Cristo, según una antigua creencia, habría muerto el 25 de marzo, día sugerido por su coincidencia con el equinoccio de primavera, es decir, el día mismo en el cual, según una idea muy extendida, el mundo habría sido creado. Cristo habría vivido un número perfecto e íntegro de años, ya que la concepción cíclica y perfeccionista de los griegos consideraba imperfectas las fracciones. Por consiguiente, la Encarnación debió ser el 25 de marzo, y así Cristo habría nacido nueve meses más tarde, es decir, el 25 de diciembre. “Cette explication —escribe Duchesne— serait plus facilement acceptable si on la trouvait toute faite dans quelque auteur”⁷. Comentando esta frase, Botte anota una ironía: “Malheureusement, on ne la trouve nulle part”⁸.

Sin embargo, estos cálculos conjeturales encuentran algún punto de apoyo en un importante escrito anónimo del siglo IV,

⁵ El mismo aserto encontramos en S. Agustín, según el cual el Señor no sólo eligió la virgen de la cual había de nacer, sino también el día preciso de su nacimiento: cf. sermo 190, *In Natali Domini* 7: PL 38, 1067.

⁶ Cf. L. Duchesne, *Les origines du culte chrétien*, 5ª ed., Paris, 1920, pp. 275 ss. Mantiene también esta posición H. Engberding, *Der 25. Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn*, en *ArLitWiss* 2 (1952) 25-43; L. Fendt, *Der heutige Stand der Forschung über das Geburtsfest Jesu am 25. XII. und über Epiphánias*, en *ThLitZ* 78 (1953) 1-10; A. Strobel, *Jahrespunkt-Spekulation und frühchristliches Festjahr*, en *ThLitZ* 87 (1962) 183 ss. H. Frank anota: “Indessen fehlt bis heute ein Zeugnis des 3. Jh., nach dem der damals für den Todestag des Herrn gehaltene 25. März gleichzeitig schon als Tag seiner Empfängnis gegolten hat”: art. *Weihnachten*, en *LexThK* 10 (1965), col. 985.

⁷ L. Duchesne, *Les origines du culte chrétien*..., p. 278.

⁸ B. Botte, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Louvain 1932, p. 60.

“De solsticiis et aequinoctiis”⁹. Botte, que ha compilado el texto en base a diversos manuscritos y ediciones¹⁰, juzga que habría sido compuesto en Africa, en el momento en que la fiesta de la Navidad, proveniente de Roma, comenzó a propagarse en suelo africano, y que habría sido escrita en orden a justificar “post factum” una fiesta ya instituida en otra iglesia contribuyendo así a su difusión local¹¹. Considerando al sol como símbolo de Cristo, “De solsticiis” señala el comienzo de la vida de Jesús en coincidencia con el punto más alto del año solar: Jesús habría sido concebido el 25 de marzo y habría nacido el 25 de diciembre. Como punto de partida para esta afirmación, el autor del tratado juzga que el anuncio de la concepción de Juan tuvo lugar el solemne día judío de la reconciliación, que fija el 24 de setiembre “in quo est inchoatio noctis maior quam lucis”¹². Por eso, Cristo “post sextum autem mensem conceptionis iohannis qui est octavo kalendas octobris sextus mensis martius principium anni quia princeps et primarius omnium ipso mense conceptus et passus est”¹³. Así, sigue diciendo el texto, Cristo fue concebido el día en que se incoa la luz¹⁴. Y en un día igual murió, ya que el mismo Señor, al referirse a su muerte, dijo: “Venit hora ut clarificetur filius hominis (Jo. 12,23)”¹⁵. Comentando las conjeturas de este tratado, Jungmann concluye de la misma manera que Botte: “Doch bleibt es fraglich, ob diese Berechnung das Weihnachtsfest am 25. Dezember nicht schon voraussetzt”¹⁶.

La mayoría de los autores juzga que estas interpretaciones han sido dadas “post factum”, y prefieren una segunda hipótesis, a saber, que *la fiesta de Navidad fue fijada el 25 de diciembre*

⁹ Se trata de un documento de gran antigüedad que yacía en medio de una colección de 38 homilias latinas puestas bajo el nombre de S. Juan Crisóstomo: cf. *JThSt* 19 (1918), pp. 305-327.

¹⁰ Lo ha publicado B. Botte como apéndice a su libro: *Les origines de la Noël*..., pp. 88-105.

¹¹ Cf. B. Botte, *Les origines de la Noël*..., pp. 90 ss.

¹² *Ibid.*, p. 97, v. 162, con su contexto en los vv. 161-166.

¹³ *Ibid.*, p. 98, vv. 195-198.

¹⁴ *Ibid.*, p. 99, v. 224.

¹⁵ *Ibid.*, p. 104, vv. 410-411.

¹⁶ J. A. Jungmann, *Der Gottesdienst der Kirche*, 3ª ed., Innsbruck 1962, p. 229.

por influjo de una solemnidad pagana. Así Jungmann¹⁷. Esta determinación nada tiene de peregrina. Es muy probable que Clemente de Alejandría se haga eco de una vetusta tradición cuando dice que “diei natalis imago est oriens”¹⁸.

a. La fiesta pagana del Sol

La fiesta a la que alude S. Máximo en el texto con que iniciamos este artículo, “*ut inter medias gentilium festiuitates Christus dominus oriretur*”¹⁹ sería así, con toda probabilidad, la *fiesta pagana del Sol naciente*²⁰.

La fiesta pagana del sol que nace y crece, tuvo su cuna en el Oriente, principalmente bajo la forma del culto de Mitra²¹. La religión oficial romana era fría, prosaica y subordinada a los altos intereses de la política de turno. Sus sacerdotes oficiaban los ritos sagrados con la misma rutina con que se levanta un acta notarial. Esta religión nada sabía de entrega de las almas, de “entusiasmo” en el sentido etimológico de la palabra. En cambio, las religiones orientales se destacaban por el brillo de sus

¹⁷ Ibid., pp. 229-230. Cf. también J. Leclercq, *Aux origines du cycle de Noël*, en EphLit 60 (1946) 16; H. Frank, *Frühgeschichte und Ursprung des römischen Weshnachtsfestes*, en ArLitWiss 2 (1952), 16 ss; A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne, pp. 164-171 ss.

¹⁸ Clemente de Alejandría, *Stromata* 7,7; GCS (Clemens III), p. 32, 33.

¹⁹ S. Máximo, sermo 98 extr., *De kalendis ianuariis* 1, 2-3: CCL 23,390.

²⁰ Es cierto que S. Máximo habla en plural: no “festiuitas” sino “festiuitates”. Puede ser que el plural corresponda a la suma de festejos que integraban la fiesta del sol. O quizás se refiera al conjunto de días festivos que caracterizaban la segunda quincena de diciembre. Efectivamente, entre el 17 y el 23 de diciembre, los Romanos festejaban las “Saturnalia”, y las fiestas del solsticio comenzaban en la noche del 24 al 25. Cf. B. Botte, *Les origines de la Noël...*, p. 62. Además se agregaban las fiestas de las calendas de enero: cf. S. Máximo, sermo 98 extr., *De kalendis ianuariis*: CCL 23, 390-392.

²¹ Helios era otro nombre de Mitra. En la pared exterior del Mitreo de las Serpientes que se encuentra en Ostia Antica se puede leer un curioso grafito: “Dominus Sol hic auitat”. Los grados de iniciación de este culto, de los cuales nos habla S. Jerónimo, epistula 107, *ad Laetam de institutione filiae* 2,2: CSEL 55, p. 292, 4-6, tenían que ver con los signos astronómicos del zodiaco. Para el tratamiento total del culto de Mitra, cf. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4ª ed., Paris, 1929, pp. 144-149 (sobre todo pp. 179-186); y más especialmente, *Die Mysterien des Mithra*, 3ª ed., Leipzig, 1923. Ver también M. J. Vermaseren, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae* I y II, La Haye 1956-1960; *Mithra, ce dieu mystérieux*, Paris, 1960.

procesiones, por su música inebriante, y sobre todo por el hecho de que eran religiones de salvación, y ofrecían a los hombres los medios adecuados para librarse de “las cadenas del cuerpo”. Generalmente a través del mito de la muerte y resurrección de algún dios, pretendían conducir a los iniciados por la imitación de la muerte del dios a la vida resucitada, que culminaba normalmente en el éxtasis²².

Sobre todo a partir de la época del Imperio, el influjo de estas religiones orientales de salvación individual se hizo cada vez más decisivo. Y concretamente el influjo del culto oriental al sol fue favorecido por el plan que los emperadores romanos concibieron de organizar un culto en torno a sus propias personas, que debían aparecer como emanaciones del sol, deus invictus. Así Heliogábalo quiso colocar el Baal de Nemesio —un dios solar— en la cumbre del Pantheon. Pero el hecho decisivo sucedió cuando el emperador Aureliano, después de conquistar a Siria en 274, trajo consigo de Palmira las imágenes de Bel y de Helios a Roma²³. Aureliano quería introducir una religión uniforme en todo el Imperio y la divinidad principal debía ser el Sol Invictus. Para ello edificó en Campus Martius un imponente templo dedicado al Sol, con un colegio especial de sacerdotes anexo. Y la fecha señalada para esta fiesta del Sol fue precisamente el 25 de diciembre. En torno a este culto del Estado, y con la colaboración de los filósofos neoplatónicos, pronto se fue elaborando una compleja teoría solar, que luego constituiría el fundamento de la reforma de Juliano Apóstata²⁴.

S. Máximo describe, en el sermón arriba citado, algunas peculiaridades de la fiesta pagana que hace concurrenceia con la Navidad. El vino y los banquetes estaban a la orden del día, de modo que aún aquél que durante todo el año había sido sobrio y temperado en esta fiesta perdía el control de sí mismo²⁵, y si así no obraba, juzgaba “*perdidisse se ferias, quia non intelligit*”

²² Cf. F. Cumont, *Les religions orientales...*, pp. 25 ss.

²³ Ibid., p. 106.

²⁴ Ibid., pp. 182 ss.

²⁵ Cf. S. Máximo, sermo 98 extr., *De kalendis ianuariis* 1, 20-22: CCL 23, 390.

per tales se ferias perdidisse salutem"²⁶. Se levanta, dice, temprano por la mañana y "*cum munusculo hoc est cum strenis unusquisque procedit*"²⁷; luego saluda al amigo besándolo y juntando su mano con la de él²⁸. Es el día en que, cercano ya el umbral de un año nuevo, los hombres salen de la ciudad en busca de los augures y, obtenida la respuesta —prosperidad o tristeza para todo el año—, vuelven a sus casas con ramos en la mano²⁹. S. Máximo se lamenta porque "*kalendis ad domum amici auro onustus properat, qui natali dominico ad ecclesiam uacuis et inanis aduenit*"³⁰.

b. Confrontación de la fiesta pagana y de la fiesta cristiana

Fiesta pagana del Sol y fiesta cristiana de la Navidad entraron así en confrontación, constituyendo uno de los grandes problemas pastorales de los Padres, sobre todo en el siglo IV. El Cronógrafo, calendario cristiano del 354, señala gráficamente este paralelismo y superposición, que no aparece con motivo de ninguna otra fecha del año cristiano:

VIII. Kalendas Januarias Natalis Invicti

VIII. Kalendas Januarias natus Christus in Bethlehem Judae³¹.

Frente a un mundo que se inclinaba reverentemente delante del Sol, la Iglesia exalta a Cristo como verdadero Sol, como exorcista y santificador de la fiesta pagana del Sol. Así S. Agustín, contemporáneo de S. Máximo, dice admirablemente en un sermón de Navidad: "De Patre ordinans omnem diem, de matre consecrans istum diem"³². El Logos es como el Sol, enseña S. Hilario de Poitiers, porque sus rayos están siempre preparados para

²⁶ Ibid., 1, 23-24.

²⁷ Ibid., 2, 25-27.

²⁸ Ibid., 2, 27-28.

²⁹ Ibid., 3, 51-62: CCL 23, 391-392.

³⁰ Ibid., 2, 44-45: CCL 23, 391.

³¹ Citado por H. Rahner, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zürich, 1945, p. 191.

³² S. Agustín, sermo 194, *In Natali Domini* 11,1: PL 38, 1015.

iluminar, con tal que los hombres le abran las ventanas de sus almas³³.

Si el sol es el origen de la luz, Cristo es el Sol por antonomasia ya que, al decir de las Escrituras, es la luz que viene a este mundo (cf. Jo. 1,9). S. Ambrosio compara la eficacia del Verbo encarnado con la fuerza plenaria del sol que ilumina al cosmos: "Plena est ergo terra misericordiae domini, quia omnibus data est remissio peccatorum, super omnes sol oriri iubetur. Et hic quidem sol cotidie super omnes oritur, mysticus autem sol ille iustitiae omnibus ortus est; omnibus uenit, omnibus passus est et omnibus resurrexit, ideo autem passus est, ut tolleretur peccatorum mundi"³⁴. Esta idea de Cristo como luz dejará importantes huellas en la liturgia cristiana de la Navidad³⁵.

Pero no se crea que fue siempre pacífica esta "confrontación" entre la fiesta pagana del Sol y la celebración de la Navidad. S. Agustín, por ejemplo, fustiga a quienes adoran al sol: porque en las Escrituras el sol haya significado a Cristo en algunas ocasiones —enseña—, no significa que el sol deba ser adorado; también la piedra significa a Cristo (cf. I Cor. 10,4), y el Señor es comparado con una oveja llevada al matadero (cf. Is. 57,3), y sin embargo nadie por ello adora ni a la piedra ni a las ovejas³⁶. Y en otro lugar: "Habeamus ergo, fratres, sollemnem istum diem; non sicut infideles propter hunc solem, sed propter eum qui fecit hunc solem. Quod enim Verbum erat, caro factus est, ut propter nos posset esse sub sole. Carne quippe sub sole: majestate autem super universum mundum, in quo condidit solem. Nunc vero et carne super istum solem, quem pro Deo colunt, qui mente caeci verum iustitiae non vident solem"³⁷.

³³ Cf. S. Hilario, *Tractatus in psalmum 118*, lamed 5: CSEL 22, p. 459, 17-19.

³⁴ S. Ambrosio, *Expositio psalmi 118*, 8,57: CSEL 62, p. 186, 14-18.

³⁵ Cf., por ejemplo, *Missale Gothicum* (ed. Mohlberg) Roma, 1961, p. 5,11. Y en el actual Misal Romano cf. la oración colecta de la primera misa de Navidad, la antifona del Benedictus del Oficio del mismo día, así como la antifona que precede al Magnificat.

³⁶ Cf. S. Agustín, *Enarratio in psalmum 103*, sermo 3,20: CCL 40, 1516.

³⁷ S. Agustín, sermo 190,1, *In Natali Domini* 7: PL 38, 1007. Cf. también S. León Magno, sermo 22, *In nativitate Domini* 2,6: PL 54, 198 BC donde el autor reprueba a los que no veneran la Navidad del Señor sino el sol nuevo; en realidad, dice, están envueltos en tinieblas.

El culto del sol, aún en la época postconstantiniana, seguía arraigado en el alma popular, no sólo entre los paganos sino también entre no pocos cristianos. Acerca de la supervivencia de este culto nos queda un texto revelador de S. León³⁸, el cual ejerció su pontificado algunos años después de la muerte de S. Máximo, lo cual prueba que a fortiori en la época de este último mantenía ese culto plena vigencia. La época del Obispo de Turín fue, así, escenario de esta solemne confrontación entre la Iglesia del siglo IV y los últimos estertores del espíritu pagano. Confrontación contrastada que se refleja en el texto capital de S. Máximo con el cual abrimos este artículo:

*“Bene quodammodo deo providente dispositum est, ut inter medias gentilium festiuitates Christus dominus oriretur, et inter ipsas tenebrosas superstitiones errorum ueri luminis splendor effulgeret, ut perspicientes homines in uanis superstitionibus suis purae diuinitatis emicuisse iustitiam preterita obliuiscerentur sacrilegia futura non colerent. Quis enim sapiens, qui dominici natalis intellegit sacramentum, non ebrietatem condemnet saturnalium non declinet lasciuiam kalendarum, et partem cupiens habere cum Christo particeps noli esse cum saeculo? Haec enim diuini cultus ratio est, ut qui societatem habuerit cum uanitate gentilium, copulam non possit habere cum ueritate sanctorum. Dicit enim beatus apostolus: Quae portio iustitiae cum iniquitate? Aut quae societas luci cum tenebris? (2 Cor. 6,14); hoc est non potest pariter christianus et iniquitatis exercere luxuriam et deum iustitiae habere placatum”*³⁹.

La enseñanza de S. Máximo es clara: si bien la fiesta pagana tiene un carácter providencial (por razón de la fecha), es sustancialmente idolátrica (por razón de su contenido). El texto subraya el grave peligro que tal fiesta implica para los cristianos. La Navidad de Cristo no puede coexistir con la adoración del sol que nace. Por eso, como bien dice H. Rahner, la introducción

³⁸ Cf. S. León Magno, sermo 27, *De nativitate Domini* 7,4: PL 54, 218 C-219 A. Sobre este tema y texto F. Dölger ha escrito un capítulo en su libro *Sol Salutis*, 2ª ed., Münster, 1925, pp. 1-20.

³⁹ S. Máximo, sermo 98 extr., *De kalendis ianuariis* 1, 2-17: CCL 23, 390.

de la Navidad entrañó necesariamente una “Entthronung des Helios”⁴⁰. El Dios del cristianismo es un Dios único, creador de todo, incluso del sol y de los astros. El sol debía ser destronado en aras de este monoteísmo trascendente. Si, al decir de Firmicus Maternus, todos los misterios paganos podían ser englobados en la Heliolatría⁴¹, realmente los cristianos no pudieron dejar de considerar la fiesta de Navidad como la victoria definitiva del cristianismo sobre todos esos misterios⁴². Pero este “destronamiento” del sol fue, al mismo tiempo, su “Sublimierung zur Übernatur”⁴³, el tránsito de un universo puramente mítico y simbolista, propio de la piedad griega, al nuevo mundo concreto, histórico y visible, donde reina Cristo, Sol de Justicia (cf. Mal. 4,2), “oriens ex alto” (Lc. 1,78). La “Entthronung des Helios” debía culminar con la “Heimholung des Helios”⁴⁴.

Por eso S. Máximo afirma que fue “providencial” que Cristo naciese en esta fecha. Este es el aspecto positivo de las celebraciones paganas, que aparecen así como una inconsciente preparación al misterio de Cristo. En este doble aspecto de la fecha pagana (providencia e idolatría) se funda la pastoral que hay que realizar. Tomar al pueblo a partir de donde se encuentra, exorcizar sus celebraciones, y luego bautizarlas. Este procedimiento pone de manifiesto el valor educativo de la liturgia, que fue capaz de ir liberando progresivamente a los hombres del paganismo circundante para introducirlos en el misterio de Cristo.

La celebración pagana queda, así, definitivamente superada. El pueblo, dice S. Máximo en una de sus homilias, llama al 25 de diciembre, “día del sol nuevo”, pero en realidad se equivoca, porque se trata de un “sol gastado” ya que, a partir del nacimiento de Cristo, el sol terreno ha entrado en la “decrepitud”:

⁴⁰ H. Rahner, *Griechische Mythen...*, p. 219.

⁴¹ Cf. Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* 8: CSEL 2, p. 89, 14-16 y p. 90, 4-5: “Si conuocato omni genere humano sol habita contione loqueretur, desperationem uestram hac forsitan oratione percuteret: ‘Quis uos, caduci homines... Lugete Liberum, lugete Proserpinam, lugete Attin, lugete Osirin...’”.

⁴² Cf. H. Rahner, *Griechische Mythen...*, pp. 193-194.

⁴³ *Ibid.*, p. 130.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 131.

“Solem igitur nouum hanc diem uulgus appellat, et cum dicit nouum utique et ueterem esse demonstrat. Veterem autem dixerim huius mundi solem, qui defectionem patitur qui parietibus excluditur qui nubibus obscuratur. Veterem dixerim solem, qui uanitati subiacet qui corruptionem metuit qui iudicium pertimescit. Scriptum est enim: Sol conuertetur in tenebras et luna in sanguinem (Joel 2,31). Veterem, inquam, dixerim qui sceleribus interest hominum adulteria non refugit homicidium non declinat et, cum omne hominum nolit esse medium cum aliquid crimen admittitur, hic solus in cunctis facinoribus est. Ergo quia hunc ueterem esse manifestum est, nouum quem nisi Christum dominum repperimus, de quo scriptum est: Orietur uobis sol iustitiae (Mal. 4,2); de quo etiam ex persona peccatorum dicit propheta: Sol non est ortus nobis, et iustitiae lunem non luxit nobis (Sap. 5,6)”⁴⁵.

El “sol nuevo” de los paganos ya no sigue siendo “nuevo” en presencia del Señor que hace su entrada en el mundo. Esta idea no es sino eco de aquella vigorosa expresión que se encuentra en el tratado “De solsticiis et aequinoctiis”: “Sed et invicti natalem appellant. Quis utique tam invictus nisi dominus noster qui mortem subactam devicit?”⁴⁶.

El pretendido “Sol Invicto” del paganismo ha sido derrotado por primera vez y de una vez por todas. Cristo es, en adelante, el único *Basileus*. Según Lietzmann, el reemplazo del viejo sol pagano por Cristo que nace, es una expresión visible del sentimiento de triunfo que embarga a los cristianos de la época que siguió a Constantino: Cristo —el invencible— pone bajo sus pies al último y más excelso dios pagano de las religiones naturales, hasta entonces patrono tutelar del Imperio Romano⁴⁷.

El cristianismo suple de esta manera lo que se pierde con el Imperio pagano que fenece inevitablemente. Cristo es el nuevo

⁴⁵ S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 2, 34-48: CCL 23, 262.

⁴⁶ *De solsticiis et aequinoctiis*, ed. B. Botte, en *Les origines de la Noël...*, p. 105, vv. 434-436.

⁴⁷ Cf. H. Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche* III, Berlin, 1938, p. 329; citado por H. Frank, en *ArLitWiss* 2 (1952) 19.

Sol del Imperio, el nuevo Emperador. Seguirá, sin duda, existiendo el sol natural, pero no ya como dios, sino como símbolo del Señor que nace. Seguirá gobernando un emperador terreno, pero éste será sólo una pálida imagen del verdadero Emperador. De hecho, los cristianos siguieron festejando los fastos del emperador visible. S. Máximo, en uno de sus sermones, describe con detalles lo que podríamos llamar “el ritual” de su fiesta natal. Todo el pueblo, dice, se reúne lleno de alegría para celebrar el nacimiento del emperador de este mundo; los príncipes y los oficiales militares, revestidos con trajes preciosos, rodean solennemente el aula imperial. Todo el mundo se viste de joyas por juzgar que la alegría del emperador será tanto mayor cuanto más esplendoroso sea el ambiente que reciba su aparición, y también por creer que serán premiados con mayor largueza si se presentan ante él de manera más decorosa, mostrando así externamente la fidelidad que le profesan⁴⁸. Hasta acá la descripción que ofrece S. Máximo de este acontecimiento anual. Pero tal descripción le sirve tan sólo como punto de comparación para resaltar la fiesta del nacimiento de Cristo, supremo Emperador:

“Si ergo, fratres, saeculi istius homines propter praesentis honoris gloriam terreni regis sui natalis diem tanta apparitione suscipiunt, qua nos accuratione aeterni regis nostri Iesu Christi natalem suscipere debemus, qui pro deuotione nostra non nobis temporalem largietur gloriam sed aeternam... Ambiamus ergo inueniri ante ipsum probati fide compta misericordia moribus accurati! Et qui fidelius Christum diligit, nitidius se mandatorum eius obseruatione conponat, ut uere nos in se credere uideat, cum ita in eius solemnitate fulgemus; et magis laetus sit, quo nos perspexerit puriores!”⁴⁹.

⁴⁸ Cf. S. Máximo, sermo 60, *Dicendum ante natale domini* 1, 2-20: CCL 23, 240.

⁴⁹ *Ibid.*, 2, 21-25; 37-42: CCL 23, 240-241.

2. CRISTO, SOL DE SALVACION

Navidad aparece, así, a los ojos de S. Máximo, como la fiesta del Sol por excelencia. Cristo es el Sol nuevo, la Luz nueva⁵⁰. Esta calificación, sin embargo, no debe ser considerada como el mero producto de una reacción accidental contra el paganismo del ambiente. Para S. Máximo la expresión encubre un rico contenido ideológico.

En dos sentidos diversos, aunque complementarios, se orientan los análisis de nuestro autor. Ante todo se refiere al nacimiento de Cristo en relación con la historia de la salvación: Cristo es el Sol que esclarece las tinieblas de la historia. En segundo lugar muestra cómo el nacimiento de Cristo es acompañado por la misma naturaleza que comienza a despertar: Cristo es el Sol que se refleja en el resurgir de la naturaleza.

a. Luz que ilumina la historia de salvación

*"Hic enim sol, cum diaboli tenebris uniuersus mundus esset oppressus, et caligo neferta criminibus saeculum possideret, dignatus est ultimo tempore, hoc est incumbente iam nocte, ortum suae natiuitatis infundere"*⁵¹.

S. Máximo concibe el conjunto de la historia de la salvación en términos de luz y tinieblas. Lo cual es, en el fondo una idea escriturística. El tema de la luz y de las tinieblas es una constante de la revelación bíblica. La separación de la luz y de las tinieblas

⁵⁰ S. Máximo no es el único de los Padres que relaciona a Cristo con la luz y con el sol. Además de los citados en páginas anteriores, cf. por ejemplo S. Justino, *Dialogus cum Tryphonem*, 106: Otto I, pars II, p. 362; 121, pp. 406-410. Orígenes, *Commentarium in Joannem* 1,25: GCS (Orígenes IV), p. 30, 17-28. Según la tradición, Cristo ascendió hacia el este, y por el este hará su Parusía: cf. F. Dölger, *Sol Salutis*..., pp. 198-219. Por eso los cristianos oraban mirando hacia el oriente: cf. Clemente de Alejandría, *Stromata* 7,7: GCS (Clemens III), p. 32,33-p. 33,1; hacia el este colocaban la fachada de sus iglesias: cf. F. Dölger, *Sol Salutis*..., pp. 272-286; y hacia el este se orientaban los sepulcros: *ibid.*, pp. 258-272.

⁵¹ S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 2, 48-52: CCL 23, 262. Incluso en textos no relacionados con la Navidad, Máximo habla de Cristo como del "dies". Cf. por ejemplo, sermo 110 extr., *In natale sanctorum apostolorum Petri et Pauli* 2, 53-60: CCL 23, 428.

fue el primer acto de la creación (cf. Gen. 1,4). Y al fin de los tiempos la nueva creación (cf. Ap. 21,5) tendrá a Dios mismo por luz (cf. Ap. 21,23). La historia que se desarrolla entre estos dos términos, principio y fin, toma en la Escritura la forma de un conflicto entre luz y tinieblas, entre vida y muerte (cf. Jo. 1,4ss).

También las tinieblas constituyen una imagen permanente en la Biblia. Al principio las tinieblas envolvían la tierra (cf. Gen. 1,2). Las tinieblas simbolizan la locura (cf. Eccle. 2,13), el ambiente propicio para la idolatría (cf. Ez. 8,12), la muerte (cf. Job 10,20-21), el infierno (cf. Mt. 8,12). Las tinieblas acompañan la muerte de Cristo (cf. Mt. 27,45). Es la hora del poder de las tinieblas (cf. Lc. 22,53).

Cuando S. Máximo se refiere, pues, en términos de luz y tinieblas al largo advenimiento que fue el Antiguo Testamento y al nacimiento de Cristo, lo hace en plena continuidad con el pensamiento de las Escrituras. Decir, por consiguiente, que el Hijo de Dios ha nacido, es decir que la luz ha brillado sobre la Tierra. Se podría hablar de una corriente de "piedad" en torno al Sol y a su luz que, partiendo del Antiguo Testamento, se prolonga en el Nuevo, sobre todo en el evangelio de S. Juan, y desemboca en la definición del Concilio Niceno sobre el Logos considerado como "luz de luz". S. Máximo es un alto exponente de esta temática, y heredero consciente de esa gran tradición⁵². Vayamos ahora a sus textos.

La idea inicial de nuestro autor es que, antes de la venida de Cristo, el mundo estaba oprimido por las tinieblas del demonio⁵³. Sin embargo, la revelación del Antiguo Testamento significó un hálito de luz en el seno de esas tinieblas. El Antiguo Testamento es una chispa encendida en la oscuridad de la noche. De hecho dice S. Máximo, las tinieblas del mundo comenzaron a disi-

⁵² Este tema se prolongará luego en los místicos medioevales. Cf. H. Rahner, *Griechische Mythen*..., p. 138.

⁵³ Cf. S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 2, 48-50: CCL 23, 262. Igualmente la Parusía es presentada como la victoria de la luz sobre las tinieblas del Anticristo: cf. sermo 19, *Exhortatio ad plebem et de eo quod scriptum est in euangelio: Sicut fulgor de sub caelo ita erit aduentus filii hominis, et de duobus in lecto uno* 2, 35-49: CCL 23, 71-72.

parse, al menos en esperanza, con la aparición matinal de los profetas:

*“Primo quidem ante lucem, hoc est antequam inluminaret iustitiae sol, uelut matutinum quoddam prophetarum misit craculum, sicut scriptum est: Mittebam prophetas meos ante lucem (Jer. 7,25)”*⁵⁴.

En el seno de la noche espesa, los mismos profetas se encargaron de anunciar que la luz pronto haría su aparición. Sería el día del Señor (cf. Is. 13, 10), día de tinieblas para el mundo pecador (cf. Am. 5, 18; Is. 8, 21 ss), pero día de luz para los fieles (cf. Is. 9, 2; 42, 7; 49, 9; Mi. 7, 8s). Será un día sin noche (cf. Zac. 14, 7), iluminado por el “Sol de justicia” (Mal. 3, 20). Ese día no necesitará de especial iluminación porque Dios mismo proporcionará su luz eterna (cf. Is. 60, 19-20), y su Siervo será la luz de las naciones (cf. Is. 42, 6; 49, 6). Tal fue el mensaje esperanzador de los profetas.

*“Postea uero ipse (sc. Christus) cum suis radiis, hoc est cum apostolorum suorum fulgore resplenduit, ac tanta mandum ueritatis luce discussit, ut in diaboli tenebras nullus offenderet”*⁵⁵.

Cristo es presentado, así, como el cumplimiento de las profecías, como plenitud de luz, frente a la cual toda oscuridad se disuelve. Es una presentación de estilo típicamente evangélico. El canto del Benedictus saluda en Jesús al sol que nace de lo alto (cf. Lc. 1, 78s), luz que viene para iluminar a las naciones (cf. Lc. 2, 32). Es interesante advertir en el texto de S. Máximo cómo el autor hace derivar de Cristo-luz la iluminación del mundo a través del apostolado. Porque Cristo es luz, puede decir con derecho que sus discípulos son la luz del mundo, luz que debe resplandecer a los ojos de los hombres (cf. Mt. 5, 14-16).

Lo normal, agrega nuestro autor, habría sido que el pueblo judío hubiese servido de receptáculo para esta luz de salvación.

⁵⁴ S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 2, 52-55: CCL 23, 262.

⁵⁵ *Ibid.*, 2, 55-57.

Pero de hecho la Sinagoga pretendió encubrir la luz de Dios, y así la Iglesia debió “raptar” de la Sinagoga la chispa de salvación. Mientras los fariseos dormían, los discípulos vigilaban y “raptaban” a Cristo. Los fariseos se excusaron diciendo que los discípulos habían venido de noche, mientras ellos dormían, y lo habían robado (cf. Mt. 28, 13). La luz de Cristo no había llegado a traspasar las pupilas del pueblo judío que dormía

*“quia Christum omnes dormientes uigilantes inueniunt. Atque ideo apostolus dicit: Surge qui dormis et exsurge a mortuis, et inluminabit tibi Christus (Ef. 5, 14)”*⁵⁶.

En este crescendo progresivo de luz que caracteriza el desarrollo de la historia de salvación, ocupa un lugar destacado la figura de S. Juan Bautista, el santo del adviento. El papel sobresaliente que S. Máximo le asigna en sus sermones⁵⁷ se explica por el oficio que el Precursor cumple en la historia salvífica. Llamado a preparar la venida del Señor, ninguna época parece más adecuada para recordarla que el tiempo de Navidad. Es que en realidad su papel de Precursor no ha quedado cancelado con el hecho histórico del nacimiento de Cristo sino que en cierto modo se prolonga en el tiempo de la Iglesia, preparando siempre de nuevo el camino a Cristo que debe nacer místéricamente en cada cristiano.

En sus sermones natalicios, S. Máximo analiza los diversos pasos de la vida del Bautista. Ante todo destaca las *correspondencias* que median entre Cristo y su Precursor:

“Minus tamen hoc mirari debemus, fratres, quod tantam, Iohannes gratiam in nascendo meruerit. Debit enim praecursor et praeuius Christi aliquid simile habere natiuitati domini saluatoris, siquidem dominus de uirgine gignitur, Iohannes de sterili

⁵⁶ S. Máximo, sermo 61, *Sequentia de natale domini ueniente* 4, 90-93: CCL 23, 246. El texto completo se encuentra en 4, 70-103: CCL 23, 246-247. Ver un texto similar en S. Ambrosio, *Expositio euangelii secundum Lucam* 5, 112-115: CCL 14, 172-174.

⁵⁷ Cf. S. Máximo, sermo 5, *De natale sancti Iohannis baptistae*: CCL 23, 17-19; sermo 6, *Alia de natale eiusdem sancti Iohannis*: CCL 23, 21-22; sermo 88, *De Iohanne baptista*: CCL 23, 359-362.

procreatur; ille de adolescentula immaculata depromitur, hic de uetula iam fessa generatur. Habet ergo et huius natiuitas aliquid gloriae atque miraculi"⁵⁸.

Tanto Cristo como el Bautista, frutos de la virginidad o de la esterilidad, de la adolescencia o de la decrepitud, son un don de lo alto. Pero es poco decir que el Bautista se asemeja a Cristo por el modo como fue engendrado. Su oficio fundamental es preparar a Cristo, y ya desde el seno materno comienza a cumplir ese oficio:

*"Hoc etiam in laudibus Iohannis minime tacendum uidetur, quod nondum natus est iam prophetat, et adhuc in materni uteris sinibus constitutus aduentum Christi, quia uoce non poterat, gaudiis confitetur. Dicit enim Helisabeth ad sanctam Mariam: Simul ut facta est uox salutationis tuae, exultauit in gaudio infans in utero meo (Lc. 1, 44). Exsultat ergo Iohannes antequam nascitur; et priusquam oculis mundi habitum recognoscat, iam spiritu mundi dominum recognoscit"*⁵⁹.

Esta "exsultatio" del Bautista al "reconocer" a su Señor, es un síntoma y un preludio de su oficio de precursor. Juan Bautista fue elegido por Dios, separado del común de los mortales, y consagrado de una manera inefable, puesto que lo fue antes de nacer. Ya en el seno de su Madre, dominado por el Espíritu Santo, rebosó de alegría en presencia del Señor. Durante toda su vida, Juan será aquél que "se llena de alegría al oír la voz del esposo" (Jo. 3, 29). Si la primera cercanía del Señor lo hizo exultar es porque entre Cristo y él existía desde el comienzo absoluta afinidad. El Bautista fue reservado para la alegría de oír la voz del Señor⁶⁰.

Luego de haber señalado las correspondencias entre Cristo y el Bautista, nuestro autor destaca las *diferencias* que los distancian. Porque si bien es cierto que Juan Bautista representa

⁵⁸ S. Máximo, sermo 5, *De natale sancti Iohannis baptistae* 3, 32-38: CCL 23, 18.

⁵⁹ *Ibid.*, 4, 54-61.

⁶⁰ Cf. J. Daniélou, *Le Mystère de l'Avent*, Paris, 1948, pp. 67-68.

a todo el Antiguo Testamento en su glorioso carácter de pedagogo que conduce hasta Cristo, no es menos exacto que también lo representa en lo que tiene de efímero y provisorio. En el Bautista culmina le "decrepitud" del Antiguo Testamento para dejar paso a la "novedad" que es Cristo. Y esto ya se manifiesta en la diferencia que va de la madre de Juan a la madre de Jesús, de Isabel a María:

*"Quamuis enim uilior partus mulieris uideatur esse quam uirginis, tamen sicut Mariam suspicimus quod uirgo peperit, ita et in Helisabeth miramur quod anicula procreauerit. Quod quidem factum mysterium aliquod arbitror continere, ut Iohannes, qui uteris testamenti figuram gerebat, senis mulierculae frigido iam sanguine nasceretur, dominus autem, qui regni celestis euangelium praedicaret, feruentis iuenculae flore progredederetur. Maria enim conscia uirginitatis miratur fetum uisceribus inuolutum, Helisabeth autem conscia senectutis erubescit uterum praegrauatum; dicit enim euangelista: Occultabat se mensibus quinque (Lc. 1, 24). Illud autem quam mirandum, quod idem Gabriel archangelus utriusque natiuitatis officium repraesentat: Zacchariam solatur incredulum, confidentem Mariam cohortatur. Ille cur dubitauerit uocem perdidit, haec quia statim credidit uerbum salutare concepit*⁶¹.

La parte final de este texto introduce a un tema ya conocido de la tradición como es la "mudez" de Zacarías, en contraste con el "verbo" que es Cristo. Esta contraposición aparece, por ejemplo, en el tratado "De solsticiis et aequinoctiis", en donde se afirma que Zacarías, sacerdote de los judíos, había quedado mudo porque ya era hora de que cesaran y enmudecieran los sacrificios ofrecidos por los pecados del pueblo. Se acercaba el único sacerdote que se inmolaría a sí mismo como cordero immaculado por los pecados de todos. Zacarías enmudeció precisamente *porque* ofrecía sacrificios según la ley y los profetas. Con lo cual se significaba que, llegado Cristo, la ley y los profetas callarían. Por

⁶¹ S. Máximo, sermo 5, *De natale santi Iohannis baptistae* 3, 38-53: CCL 23, 18.

eso la ley y los profetas perduraron hasta Juan, o mejor, hasta que Juan fue concebido ⁶².

En el mismo sentido interpreta S. Máximo este tema. La relación que une al Bautista y a Cristo, es la misma que va del Antiguo al Nuevo Testamento, de la mudez a la palabra, de la decrepitud a la virginidad ⁶³.

El paso de Juan que “decrece” a Cristo que “acumula”, es el paso de la Sinagoga que se vacía a la Iglesia que se multiplica, el paso del que concluye consumiéndose al que inaugura multiplicándose. Si el Salvador se acrecienta y el Bautista disminuye, es porque Juan representa la figura de la ley y los profetas: una vez que el evangelio ha resplandecido con su luz indeficiente, es natural que el Antiguo Testamento desfallezca ⁶⁴. Por eso la muerte violenta del Bautista encierra para S. Máximo un gran misterio. Juan es el “tipo” de la ley. Y fue decapitado. De Cristo dice la Escritura que es la cabeza. Por consiguiente, concluye, cuando cortan a Juan la cabeza, en cierto modo separan a Cristo de los cultores de la ley, de los judíos. La ley quedó, así, trunca y exánime. Por eso los judíos no saborean las cosas divinas, porque han quedado sin cabeza ⁶⁵. Todo el judaísmo miraba hacia su plenitud, hacia Cristo, pero cuando rechazó al Precursor, se quedó sin Salvador. Desde entonces el pueblo judío merma en la misma proporción en que prospera el pueblo cristiano:

“Quis enim dubitat de natiuitate domini synagogae esse conuenticula uacuata, plebes multiplicatas ecclesiae; et mirum in modum cotidie Christum per christianos crescere, Iohannem minui per Iudaeos; hos diei dominici splendore fulgere, illos obscuritate noctium laborare? Nox enim super Iudaeos quodammo-

⁶² Cf. *De solsticiis et aequinoctiis*, ed. B. Botte, en *Les origines de la Noël...*, p. 98, vv. 172-195.

⁶³ S. Máximo, sermo 99 extr., *De natale domini saluatoris* 3, 45-61: CCL 23, 395. Este tema del “decrecimiento” de Juan por la “acumulación” —o concentración, si se quiere— que Cristo realiza, aparece también en *De solsticiis et aequinoctiis*, ed. B. Botte, en *Les origines de la Noël...*, p. 97, vv. 159-166.

⁶⁴ Cf. S. Máximo, sermo 99 extr., *De natale domini saluatoris* 2, 31-35: CCL 23, 394-395. Cf. también, en el mismo sermón, 1, 2-15: CCL 23, 394.

⁶⁵ Cf. S. Máximo, sermo 88, *De Iohanne baptista*, 4, 68-75: CCL 23, 361.

do maior incubuit, ex quo dixerunt de nece saluatoris: Sanguis huius super nos et super filios nostros (Mt. 27, 25). Maioribus plane sunt noctium tenebris oscurati, ex quo conati sunt diem ueritatis occidere” ⁶⁶.

Este último texto nos reintroduce en el juego de la luz y las tinieblas. En términos de luz, S. Juan que decrece, puede ser comparado con la antorcha que se extingue a la llegada del sol que es Cristo. S. Máximo se apoya en la Escritura para sostener la licitud de esta nueva metáfora, ya que en el evangelio (cf. Jo. 5, 35) el mismo Cristo dijo que el Bautista fue como una antorcha ardiente y brillante:

“Tamen istum mundi solem priusquam oriatur adhuc ante lucem propter necessarios usus hominum solet lucerna praecedere. Habet autem et Christus sol lucernam suam, quae eius praecessit aduentum, sicut dicit propheta: Parauit lucernam Christo meo (Ps. 131, 17). Quae autem ista lucerna sit, ostendit dominus dicens de Iohanne baptista: Ille erit lucerna ardens (Jo. 5, 35). Ipse autem Iohannes ut praecedens lucernae lumen exiguum ait: Ecce uenit post me cuius non sum dignus soluere corrigiam calciamentorum eius; ipse uos baptizabit in spiritu sancto et igni (Lc. 3, 16). Simul etiam intellegens lumen suum solis radiis obfuscandum ante praedicit: Illum oportet crescere me autem minui (Jo. 3, 30). Sicut enim lucernae claritas destruitur solis aduentu, ita et Iohannis paenitentiae baptismum superueniente Christi gratia uacuatum est” ⁶⁷.

La antorcha, comenta S. Máximo en otro lugar, se apaga con la llegada de la luz, cuando comienzan a brillar los primeros rayos del sol. Nadie que no sea un insensato prenderá una antorcha a la luz del sol. Y no porque desprecie a la antorcha sino porque ya no la considera necesaria. Tal es la relación entre el

⁶⁶ S. Máximo, sermo 99 extr., *De natale domini saluatoris* 2, 35-44: CCL 23, 395. Obsérvese, de paso, en este texto, cómo S. Máximo une el tema del nacimiento de Cristo con el tema del nacimiento de los cristianos, e incluso con el misterio de la Pasión del Señor.

⁶⁷ S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 3, 70-83: CCL 23, 263.

Bautista y Jesús. Una vez que el Señor ha traído el Bautismo de salvación, parece inútil recibir el bautismo de penitencia ⁶⁸.

De este modo concluye la gran metáfora de la luz y las tinieblas que ha servido a S. Máximo para explicar el misterio del nacimiento del Señor. Las tinieblas que envolvían el Antiguo Testamento comenzaron a disiparse con la luz —tenue, aún y sofocada— de los profetas. Luego brilló la antorcha precursora. Hasta que finalmente el mundo fue iluminado con el fulgor encandilante de Cristo, Sol Oriens ex alto.

Podemos preguntarnos: ¿se trata de una metáfora puramente retórica o contiene en verdad alguna enseñanza teológica? Los textos citados no nos permiten dudar del contenido teológico de la metáfora. Decir que Cristo es luz es, ante todo, afirmar que Cristo es *vida*. Según el lenguaje de los antiguos, nacer significa pasar de las tinieblas a la luz, y la muerte era comparada con la puesta del sol ⁶⁹. Ver la luz o ver el sol, eran sinónimos de vivir ⁷⁰. Esta idea popular recibió una confirmación sublime y sobrenatural en la persona de Cristo: “En El estaba la vida y la vida era la luz de los hombres” (Jo. 1, 4). Según Dölger, los términos de la frase podrían ser invertidos sin que variase el sentido: “En El estaba la luz y la luz era la vida de los hombres” ⁷¹.

En segundo lugar, la luz era un símbolo de la *verdad*. S. Máximo habla de “lumen ueritatis” ⁷². Ya el Antiguo Testamento comparaba a la luz con la sabiduría (cf. Sap. 7, 26; Eccli. 24, 30), y la relacionaba con la revelación (cf. Job 12, 22, 25). Los doctores judíos tenían la pretensión de ser luz en las tinieblas (cf. Rom. 2, 19).

Finalmente, la luz era imagen de la *salvación*. Sol y salva-

⁶⁸ Cf. S. Máximo, sermo 99 extr., *De natale domini saluatoris* 4, 62-71: CCL 23, 395-396. La misma metáfora se encuentra en *De solsticiis*..., ed. B. Botte, en *Les origines de la Noël*..., p. 100, vv. 258-268; y p. 101, vv. 304-310.

⁶⁹ Cf. F. Dölger, *Sol Salutis*..., pp. 385 ss.

⁷⁰ Ibid., p. 388, También en el Antiguo Testamento “ver la luz” es nacer a la vida (cf. Job 3, 16; Bar. 3, 20); cuando la luz desaparece, es la muerte (cf. Eccli. 22, 9).

⁷¹ Ibid., p. 389.

⁷² Cf. S. Máximo, sermo 19, *Exhortatio ad plebem et de eo quod scriptum est in euangelio: Sicut fulgor*... 2, 49: CCL 23, 72.

ción, eran palabras intercambiables ⁷³. Porque si la luz es vida, la vida es salvación. Este concepto del sol como salvación pertenecía al acervo popular, debido sobre todo al influjo de los navegantes para quienes, durante el día, el sol era el único medio posible de orientación ⁷⁴. El oscurecimiento del sol significaba una próxima desgracia ⁷⁵. El sol radiante, en cambio, era signo de buena fortuna ⁷⁶. Cuando en los ritos de iniciación el *mysto* era “iluminado”, quedaba salvado, divinizado ⁷⁷. También en el cristianismo esta imagen tuvo validez. S. Ireneo aplicó indistintamente a Cristo —Sol Salutis— las imágenes de luz y salvación ⁷⁸. Y en los siglos III y IV los emperadores se ponían bajo la protección del Sol Invicto, símbolo de poder, de esperanza, de eternidad ⁷⁹.

Creemos, así, que los oyentes del obispo de Turín pudieron comprender muy bien el sentido teológico de la metáfora de la luz, bíblica y popular a la vez. El nacimiento de Cristo-Sol significaba para ellos el nacimiento de la vida, de la verdad y de la salvación.

b. Luz que se refleja en el resurgir de la naturaleza

“Profectum plane facit dies cum mundi saluator oritur, defectum patitur cum ultimus propheta generatur; scriptum est enim: Lex prophetae usque ad Iohannem (Lc. 16, 16). Atque ideo necesse erat, ut obscuraretur legis observatio, ubi euangelii gratia refulgebat; et cessaret prophetia ueteris testamenti, cum noui testamenti gloria succedebat. Ergo in natiuitate domini proficit dies” ⁸⁰.

⁷³ Cf. F. Dölger, *Sol Salutis*..., p. 390.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Cf. el relato que hace S. Gregorio de Nazianzo de un hecho sucedido en el año 380, *Carmina*, liber II, sectio I, *De seipso* 1353-1394: PL 37, 1122-1125.

⁷⁶ Cf., por ejemplo, S. Ambrosio, *Exameron* 4, 9, 34: CSEL 32, p. 139, 13-188.

⁷⁷ F. Dölger, *Sol Salutis*..., p. 402.

⁷⁸ S. Ireneo, *Adversus Haereses* 4, 25, 1: Harvey II, p. 184.

⁷⁹ F. Dölger, *Sol Salutis*..., p. 396.

⁸⁰ S. Máximo, sermo 99 extr., *De natale domini saluatoris* 1, 9-15: CCL 23, 394.

Este texto, al mismo tiempo que resume lo expuesto más arriba, nos introduce en otro aspecto sumamente interesante del pensamiento de S. Máximo: la relación que normalmente establece entre los hechos salvíficos y el concomitante ciclo anual de la naturaleza. En nuestro caso concreto, entre “el nacimiento del Salvador” y “el renacimiento de la naturaleza”. La cronología es la misma.

Ante todo nuestro autor muestra cómo *toda la naturaleza se prepara para la Navidad de su Señor* y, coincidiendo con la predicación, constituye como una prueba de la verdad proclamada:

*“Etiam si ego taceam, fratres, tempus nos admonet quod domini Christi natalis in proximo est; nam praedicationem meam praeuenit dierum extrema conclusio. Ipsis enim angustiis suis mundus loquitur imminere aliquid quo in melius reparatur, et expectatione festina desiderat, ut tenebras suas splendidioris solis candor inluminet. Dum enim cursum suum breuitate horarum concludi metuit spe quadam annum suum indicat reformari”*⁸¹.

La naturaleza, en su agonía anual, encuentra el motivo de su esperanza inminente: renacer con su Señor. Esta “expectatio” de toda la creación es, al mismo tiempo, una incitación a nuestra propia esperanza de salvación:

“Haec igitur expectatio creaturae etiam nos expectare persuadet, ut peccatorum nostrorum tenebras nouus sol Christus ortus inluminet, et longam in nobis caliginem delictorum iustitiae sol natiuitatis suae uigore discutiat; nec patiatur cursum uitae

⁸¹ S. Máximo, sermo 61a extr., *Dictum ante natale domini* 1, 2-9: CCL 23, 249.

Esta relación que establece S. Máximo entre las vicisitudes de la naturaleza y la época litúrgica correspondiente, era conocida también de S. Jerónimo quien invocaba un argumento similar para probar a los palestinos que se equivocaban al celebrar la Navidad el 6 de enero: “Praedicationi nostrae etiam creatura consentit, mundus ipse testis est voci nostrae: usque ad hanc diem tenebrae crescunt, ab hac die decrescunt tenebrae: lux crescit, decrescunt tenebrae: crescit dies, decrescit error, veritas subit. Hodie nobis sol iustitiae nascitur”: en *Anecdota Maredsolana* III, 2, 397: citado por B. Botte, *Les origines de la Noël...*, p. 64.

*nostrae tetra breuitate concludi, sed uirtutis suae gratia dilatari”*⁸².

Con la Navidad del Señor, *el mundo renace*. Incluso los gentiles, sin saberlo, están en cierto modo en la verdad cuando celebran la victoria de la vida, del sol que, injustamente, llaman “nuevo”. Y a este coro se agregan también los judíos que concuerdan con los gentiles en la común denominación⁸³. S. Máximo teje una letanía de elogios en honor del Señor-Sol. Porque en realidad Cristo es el Sol Nuevo —dice—, cuyos efectos salvíficos son paralelos a los que produce, en su orden, el sol natural. Cristo es el Sol que penetra las regiones más escondidas, así como lo más recóndito del corazón. Cristo es el nuevo Sol que en su Espíritu vivifica a los muertos, repara lo que se va corrompiendo, resucita a los difuntos. Cristo es el verdadero Sol que con su calor purifica lo sórdido y derrite la solidez de los vicios. El es el que contempla todas nuestras acciones, no tanto para condenar nuestros crímenes, cuanto para curar nuestras llagas. Pero, por otra parte, es un Sol justo y sabio porque no aparece incondicionalmente sobre buenos y malos, como el sol de este mundo, sino que, haciendo juicio, es luz para el santo y muerte para el pecador. La diferencia que va de sol a Sol es la diferencia que va de creatura a Creador⁸⁴.

A pesar de esta diferencia, en la Navidad la creatura acompaña a su Creador⁸⁵. En la naturaleza que comienza a despertarse, en el Sol que empieza a despuntar, en el día que inicia su incremento, S. Máximo ve no sólo un símbolo sino también, aunque parezca curioso, una consecuencia del nacimiento del verdadero Sol. Dios, que es el Señor del orden sobrenatural y del natural, quiere expresar el misterio en los diversos órdenes existentes. La Luz verdadera se manifestó y, no contentándose con “ampu-

⁸² S. Máximo, sermo 61a extr., *Dictum ante natale domini* 1, 9-14: CCL 23, 249.

⁸³ Cf. S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 1, 2-4: CCL 32, 261.

⁸⁴ *Ibid.*, 2, 57-69: CCL 23, 262-263.

⁸⁵ *Ibid.*, 1, 5-22: CCL 23, 261.

tar” la oscuridad en el reino de los corazones, quiso también iluminar el día natural:

*“Ergo in natiuitate domini proficit dies. Non mirum si proficit dies, in qua nouus iustitiae sol coruscat. Non mirum si proficit dies, quam splendidissima lux ueritatis inluminat. Ait enim euangelista de Christo domino: Erat lux uera, quae inluminat omnem hominem (Jo. 1,9). Igitur si erat lux uera quae inluminat hominem, cur non inluminaret et mundum? Atque ideo dies, quae lucem humano generi peperit, prius ipsa eiusdem lucis fulgore resplenduit, et conclusa iam spatia sua noctium tenebras dominicae lucis nitore discussit. Occupauerat enim totam diem noctium longitudo, nisi in ipsa diei breuitate domini refulsisset aduentus, qui sicut orto suo humani generis peccatorum tenebras discutit, ita et die natiuitatis suae caliginum tenebras amputauit, et uno eodemque ortu lucem pariter intulit et hominibus et diebus. Vnde non est mirum si crescit dies, quae gemino fulgoris splendore uestitur”*⁸⁶.

El mundo se hace testigo de la entrada solemne de Cristo en la Tierra. El testimonio del mundo consiste en el hecho de que cuando Cristo nace, el mundo renace. Renace cuando de las profundas tinieblas de la noche sufre el parto de la luz, renace cuando termina su decadencia y comienza a aclarar⁸⁷. Todas las cosas participan, así, en el nacimiento de Cristo, todo renace en la novedad:

*“Nec mirari debemus quod in natiuitate Christi noua omnia facta sunt, cum nouum hoc ipsum fuerit quod uirgo peperit”*⁸⁸.

“Atque ideo (in) ortum Christi oportet magis ortum saeculi nos uocare; in hac die ad saluanda omnia oritur. Oritur enim

⁸⁶ S. Máximo, sermo 99 extr., *De natale domini saluatoris* 1, 15-30: CCL 23, 394. Ver también S. Ambrosio, *Expositio psalmi 118*, 12, 13: CSEL 62, p.p. 258, 15-269, 2.

⁸⁷ S. Máximo, sermo 61b extr. dubius, *De natale domini saluatoris* 1, 4-8: CCL 23, 253. El sermón en su conjunto, es dudoso, pero los vv. 1-17 son auténticos.

⁸⁸ S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 1, 22-24: CCL 23, 261.

*die hac lux mundo defunctis resurrectio uita mortalibus; ac propterea hodie non tam saluatoris natalis est quam salutis”*⁸⁹.

El misterio de la Navidad comporta, pues, un nacimiento tan completo —natural y sobrenatural—, que la alegría que lo acompaña no puede dejar de ser cósmica. Citando aquel texto del Apóstol: “Para que por El, Dios reconciliara todas las cosas, tanto las celestiales como las terrenas” (Ef. 1,10), S. Máximo lo refiere al misterio de la Navidad, cuyos testigos —dice—, proviniendo de todas partes, anuncian el cumplimiento de la frase de S. Pablo: los pastores son convocados, los ángeles exultan de gozo, el sol rinde homenaje, la estrella sirve de guía. Angeles, magos y pastores prestan su voz a los elementos que no la tienen, para alabar juntos la grandeza del misterio⁹⁰. Por eso el sol, fuera de su costumbre, amanece más temprano en esta festividad

*“nec mirum. Si enim ad Iesu Naue orationem defixus stetit in die, cur non ad Iesu Christi natiuitatem festinus promoueret in nocte?”*⁹¹.

Pero el pensamiento de S. Máximo no se agota en consideraciones estéticas. La naturaleza, hace notar, acompañando el nacimiento de Cristo, nos incita implícitamente a imitarla en su renacimiento. Es lo que podríamos llamar “la enseñanza moral” que S. Máximo nunca omite en sus sermones:

“Igitur quia natalem domini etiam mundo indicante cognoscimus, faciamus et nos quod mundus facere consuevit, hoc est sicut in illa die mundus spatia suae lucis extendit, ita et nos nostram iustitiam protendamus; et sicut diei illius claritas pauperibus diuitibusque communis est, ita et nostra liberalitas peregrinis et indigentibus sit communia; et sicut tunc mundus noctium suarum reiecit caliginem, ita et nos auaritiae nostrae tenebras ampute-

⁸⁹ S. Máximo, sermo 61b extr. dubius, *De natale domini saluatoris* 1, 8-12: CCL 23, 253. Cf. la indicación de la nota 87.

⁹⁰ S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 1, 24-29: CCL 23, 261. Un texto similar se encuentra en sermo 99 extr., *De natale domini saluatoris* 3, 46-53: CCL 23, 395.

⁹¹ S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi*, 1, 30-33: CCL 23, 261.

mus; atque ad instar hiberni temporis sicut in segetibus solis uapore resoluta gelu nutriuntur semina, ita et in pectoribus nostris resoluta duritia iustitiae semen tepefactum saluatoris radio coalescat!"⁹².

3. BODAS DE CRISTO Y DE LA IGLESIA

Hasta acá la figura de Cristo, luz de la historia y de la naturaleza, ha polarizado el pensamiento de S. Máximo en sus homilias acerca de la Navidad. Pero seríamos infieles a su idea más profunda si omitiéramos un segundo aspecto que aparece en sus sermones. La encarnación del Hijo de Dios en el seno de María es, para S. Máximo, el momento sagrado de los desposorios de Cristo y de la Iglesia. Es lo que se podría llamar el carácter eclesial del misterio que nos ocupa.

a. *María como arca de la nueva alianza*

Cristo es el Sol de salvación. "*Videamus igitur hic sol noster nouus quo fonte nascatur!*"⁹³.

Junto con Juan Bautista, la Virgen María juega un papel capital en el misterio de la Navidad. María condensa en sí la larga espera del pueblo judío, por el hecho de que en ella confluyen y convergen todas las preparaciones, todas las gracias, todas las prefiguraciones que habían jalonado el Antiguo Testamento⁹⁴. S. Máximo atribuye un lugar de primer orden a la Virgen María en su teología de la Navidad. Podríamos decir que si, para él, las tinieblas del Antiguo Testamento se hacen "antorcha" en el Bautista, florecen en "aurora" cuando María pronuncia su fiat.

Con motivo del misterio de Navidad, S. Máximo desarrolla importantes aspectos de la teología mariana.

"Videamus igitur hic sol noster nouus quo fonte nascatur! Sicut est uerum deo oritur auctore. Diuinitatis ergo est filius;

⁹² S. Máximo, sermo 61a extr., *Dictum ante natale domini* 1, 14-25: CCL 23, 249.

⁹³ S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 4, 84: CCL 23, 263.

⁹⁴ Cf. J. Daniélou, *Le Mystère de l'Avent...*, p. 99.

*diuinitatis, inquam, incorruptae integrae inlibatae. Intellego plane mysterium. Ideo enim secunda natiuitas per immaculatam Mariam, quia prior per diuinitatem constiterat inlibata, ut cuius prior natiuitas gloriosa extitit, eius secunda contumeliosa non fieret, hoc est ut quemadmodum virgo illum diuinitas ediderat, ita eum et virgo Maria generaret!"*⁹⁵.

El segundo nacimiento de Cristo —su Navidad entre los hombres— reconoce similitudes con su nacimiento eterno. Y bien dice la Escritura, prosigue S. Máximo, que Jesús es el hijo del artesano, porque en realidad Dios Padre es el artesano que hizo este mundo, el artesano que en el diluvio dispuso la construcción del arca, el artesano que ordenó a Moisés la creación de un tabernáculo y a Salomón la edificación del templo⁹⁶.

Pero el aspecto que más atañe a nuestro tema en la teología mariana de S. Máximo es la relación de la Virgen con el misterio de la Navidad. María ofreció a Dios su seno para tálamo nupcial de la salvación. Por eso cuando el Verbo se hizo carne en el recinto sagrado de su Madre, se consumaron allí las bodas de la naturaleza humana y de la naturaleza divina, e incoativamente las bodas de Cristo y de la Iglesia. Porque el misterio de la Navidad no es para S. Máximo un misterio que atañe sólo y personalmente al Señor, sino que interesa también a la totalidad de la Iglesia. Ya que si el Hijo de Dios se encarnó, no lo hizo en vista de propios intereses, sino en pro de la salvación de los hombres. Por

⁹⁵ S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 4, 84-91: CCL 23, 263.

⁹⁶ *Ibid.*, 4, 91-99: CCL 23, 263-264. Cf. un texto similar en S. Ambrosio, *Expositio euangelii secundum Lucam* 3, 2: CCL 14, 2. En otra homilia S. Máximo afirma de manera inequívoca la virginidad perpetua de María. Comentando el vers. 7 del ps. 21: *Ego autem sum vermis, se non homo, dice que el Señor se quiso comparar con un gusano no sólo por humildad sino sobre todo porque así como el gusano no nace de ningún elemento extrínseco sino de la sola y pura tierra, también el Salvador nace de la sola y pura María. En los libros de Moisés, agrega S. Máximo, se lee que el gusano era engendrado del maná (cf. Ex. 16, 20): María es el maná, María que es sutil, espléndida, suave y virgen, que viene del cielo para alimentar a todos los pueblos de las iglesias. Quien desprecie su fruto no tendrá vida en sí mismo: sermo 29, *De psalmo XXI et de passione domini* 3, 59-77: CCL 23, 113-114.*

eso cuando leemos en la Escritura, dice S. Máximo, que el Salmista “saltó” delante del arca de la antigua alianza, no debemos extrañarnos, porque ya desde entonces David pensaba místicamente en la segunda y definitiva alianza, pensaba en María, arca de la nueva alianza entre Dios y los hombres:

“Solent autem homines, sicut mos est, in uotis suis, hoc est nuptiis praecipue, saltare uel canere, unde et nos habemus uotiuas nuptias, in quibus saltare uel canere debemus. Vota enim nostra celebrantur, quando Christo ecclesia copulatur, sicut ait Iohannes: Qui habet sponsam sponsus est (Jo. 3, 29). Propter has ergo nuptias saltare nos conuenit, siquidem David rex pariter et propheta, dum multa cecinerit, ante arcam testamenti etiam saltasse dicatur. Elatus enim gaudio in saltationem prorupit; praeuidebat enim in spiritu Mariam de germine suo Christi thalamo sociandam, unde ait: Et ipse tanquam sponsus procedet e thalamo suo (Ps. 18, 6)”⁹⁷.

María es, en verdad, el arca nueva, plenitud de aquella que era su figura y su tipo:

“Arcam autem quid nisi sanctam Mariam dixerimus, siquidem arca intrinsecus portabat testamenti tabulas, Maria autem ipsius testamenti gestabat haeredem? Illa intra semet legem haec euangelium retinebat; illa dei uocem habebat haec uerbum uerum; tamen arca intus forisque auri nitore radiabat, sed et sancta Maria intus forisque uirginitatis splendore fulgebat; illa terreno ornabatur auro ista caelesti”⁹⁸.

Por eso, prosigue nuestro autor, cantó David con más ardor que los demás profetas, invitándonos así a hacer lo mismo en la fiesta de la Navidad que no es sino la prolongación de aquellas nupcias históricas⁹⁹.

⁹⁷ S. Máximo, sermo 42, *Inrepatio ad plebem et de eo quod scriptum est in euangelio: Qui habet dabitur ei et Cantauimus uobis et non saltastis* 5, 90-100: CCL 23, 171. Cf. un texto similar en S. Ambrosio, *Expositio euangelii secundum Lucam* 6, 5-9: CCL 14, 176-177.

⁹⁸ *Ibid.*, 5, 105-112: CCL 23, 172.

⁹⁹ *Ibid.*, 5, 100-104: CCL 23, 171-172.

b. Cristo-Sol e Iglesia-Luna

Hemos expuesto ya una de las afirmaciones fundamentales de S. Máximo: cuando el Verbo se hizo carne en el seno de María, ese seno fue *el tálamo donde Cristo se unió esponcialiciamente con la Iglesia*. Pero ocurre ahora comentar una segunda afirmación, de apariencia puramente metafórica, pero que encubre un rico contenido teológico: Cristo, que se desposa con la Iglesia, puede ser comparado con el sol que se desposa con la luna.

“Vnde si Christus dominus soli rectius comparatur, lunae quid nisi ecclesiam comparabimus?”¹⁰⁰.

El tema patrístico del “Sol invencible” y de la “luna fecunda” hunde sus raíces en la Sagrada Escritura. H. Rahner ha reunido, como en un florilegio, el grupo de salmos al que los Padres habrían recurrido para explicar místicamente las relaciones del Sol-Cristo y de la luna-Iglesia¹⁰¹. También la antigua poesía popular así como la erudita astrología alejandrina contribuyeron a la elaboración de este tema¹⁰². El mundo griego consideraba a la luna como un elemento maternal, femenino, dependiente en su fulgor de los rayos del sol¹⁰³.

La veneración del sol y de la luna, basada en datos bíblicos, se contaminaba a veces con desviaciones de origen popular. En ocasiones, los paganos la entendían de manera idolátrica. Por eso, antes de que dicho símbolo fuese bautizado, debió ser *exorcizado* de todo error. De ahí que con frecuencia los Padres levantaran su voz monitora contra los astrólogos, y se burlaran de la llamada “fascinación” de la luna. S. Ambrosio, por ejemplo, fustiga a los magos diciendo que son semejantes a los poderes malignos que quieren separar a la Iglesia de su “statio”¹⁰⁴. Trabajan en vano, agrega, porque la Iglesia participa de la inmutabilidad de Cristo:

¹⁰⁰ S. Máximo, sermo 51, *Item sequentia* (sc. De defectione lunae) 2, 41-43: CCL 23, 112. Ver también Metodiodo de Olimpo, *Symposium* 8, 6: GCS (Methodius) p. 88, 5-11.

¹⁰¹ Ps. 10, 2; 71, 5-7; 88, 38; 103, 19; 120, 6; 135, 9: H. Rahner, *Symbole der Kirche*, Salzburg 1964, p. 95.

¹⁰² H. Rahner, *Symbole der Kirche...*, p. 92.

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 98-104.

¹⁰⁴ S. Ambrosio, *Exameron* 4, 8, 33: CSEL, pp. 138, 26-139, 4.

“nihil incantatores valent ubi Christi canticum cotidie decantatur”¹⁰⁵. El único “mago” de la luna espiritual es Cristo: “habet (Eclesia) incantatorem suum dominum Iesum...”¹⁰⁶.

En su sermón “De defectione lunae” ofrece S. Máximo un compendio de apologética contra el falso culto a la luna. El texto es del mayor interés. Constata ante todo la triste realidad de tantos cristianos que “vociferan” en dirección a la luna, y se refiere a ellos con refinada ironía. Hacia el atardecer —dice—, una multitud enardecida comienza a clamar con tanto estrépito que su irreligiosidad penetra los cielos¹⁰⁷. Y prosigue la predicación comparando la mutabilidad —inculpable— de la luna con la mutabilidad —culpable— de sus “vociferantes”. En realidad, dice, los que así se comportan no hacen sino verificar el dicho de Salomón: *Stultus sicut luna mutatur* (Eccli. 27,12). El insensato es mudable como la luna, porque de cristiano se hace sacrilego: es sacrilegio contra el Creador juzgar de tal manera a la creatura. El insensato cambia como la luna porque refulgiendo antes por la devoción de su fe, defecciona luego por la debilidad de su perfidia. Así como la luna al amanecer se vacía de luz, de la misma manera el insensato expulsa de sí la sabiduría¹⁰⁸.

“Atque utinam, o stulte, sicut luna muteris! Illa enim cito ad plenitudinem suam redit, tu ad sapientiam nec sero conuertes; illa uelociter colligit quod amiserat lumen, tu nec tarde fidem recipis quam negasti. Grauior ergo tua quam lunae mutatio est; luna defectum luminis patitur tu salutis. Qua bene igitur scriptum est: Stultus sicut luna mutatur (Eccli. 27,12); *quia scriptum est de sapiente: Et permanebit cum sole* (Ps. 71,5). *Permanet enim sapiens cum sole, dum constantia fidei permanet cum saluatore”*¹⁰⁹.

Es cierto, sigue diciendo S. Máximo, que la luna trabaja y se agita. Pero su trabajo se asemeja al de las demás creaturas,

¹⁰⁵ Ibid., p. 139, 4-5.

¹⁰⁶ Ibid., 5-6.

¹⁰⁷ Cf. S. Máximo, sermo 30, *De defectione lunae* 2, 23-43: CCL 23, 117-118.

¹⁰⁸ Ibid., 3, 44-53: CCL 23, 118.

¹⁰⁹ Ibid., 3, 53-61.

según aquello del Apóstol: “Quia omnis creatura ingemescit et parturit usque adhuc” (Rom. 8,22) y también: “Quoniam et ipsa creatura liberabitur a seruitute” (Rom. 8,21). Porque si bien es cierto que la luna cambia y se agita, lo hace en orden a su liberación, no para perecer sino para mejor servir¹¹⁰.

“Vanitati enim creatura subiecta est non sponte (Rom. 8,20) *et reliqua. Non sponte, inquit, subiecta est. Ergo luna de statu suo sponte mutatur, tu de sensu tuo sponte mutaris; illa in diminutionem sui condicione deducitur, tu in detrimentum tui uoluntate pertraheris. Nolo igitur, frater, ita sis sicut luna cum deficit, sed esto sicut quando est plena atque perfecta! Scriptum est enim de iusto: Sicut luna perfecta in aeternum et testis in caelo fidelis* (Ps. 88,38)”¹¹¹.

Hasta aquí el “exorcismo” al cual nuestro autor dedica toda la homilía. Pero en el siguiente sermón, luego de resumir su anterior improbación a los cultores de la luna, canta S. Máximo lo que podríamos llamar *el elogio de la luna*:

*“Grandis ergo ratio lunae est, immo grande mysterium”*¹¹².

Es el aspecto positivo de la luna, que nuestro autor desarrolla largamente en el mismo sermón.

Cabe preguntarse acá, antes de seguir exponiendo el pensamiento de S. Máximo, si es él el único Padre de la Iglesia que ha desarrollado esta temática, o si, por el contrario, entronca en la tradición eclesiástica que lo precedió o lo acompaña. Debemos decir enseguida que nuestro autor no es un “unicum” en esta materia.

Dentro del mundo griego se destaca sobre todo Orígenes el cual, en varias de sus homilías, expone el contenido de este “mysterium lunae”¹¹³. El sol y la luna no sólo aparecen diciendo

¹¹⁰ Ibid., 3, 61-69: CCL 23, 118-119.

¹¹¹ Ibid., 3, 69-76: CCL 23, 119.

¹¹² S. Máximo, sermo 31, *Item sequentia* (sc. De defectione lunae) 2, 29: CCL 23, 131.

¹¹³ Ver, por ejemplo, Orígenes, *In Numeros*, homilía 23, 5: GCS (Orígenes .VII) p. 217, 7 -218, 11.

un respecto a Cristo y a la Iglesia en sí, sino también a Cristo y a la Iglesia en nosotros: "Sicut sol et luna magna luminaria dicta sunt esse in firmamento coeli, ita et in nobis Christus et Ecclesia"¹¹⁴. La teoría griega sobre la simbólica lunar, o Seleología, llega a su punto culminante con S. Cirilo de Alejandría¹¹⁵, sobre todo con Atanasio el Sinaíta¹¹⁶.

Pasando del ambiente griego al mundo latino, nos encontramos con dos Padres de primera magnitud: Ambrosio y Agustín, ambos contemporáneos de S. Máximo.

A S. Ambrosio, fiel discípulo de Orígenes, le tocó predicar en una época influida todavía por las tendencias de Juliano el Apóstata y de la teosofía neoplatónica, época en la cual el culto del Sol invictus y de la Luna materna representaba un gran peligro para el cristianismo. A pesar de todo S. Ambrosio no eludió el tema. En uno de sus famosos himnos, canta así a la luna: "Beata plane, quae tantum insigne meruisti! unde te non tuis numeniis, sed typo ecclesiae beatam dixerim; in illis enim seruis, in hoc diligenter"¹¹⁷.

S. Agustín se refiere en varios lugares al tema que nos ocupa. Al comentar el salmo 10, cuyo versículo 3 habla de la "obscura luna", dice que, según algunos, la luna posee luz propia; según otros, en cambio, la recibe de fuera. Quienes afirman que la tiene propia —prosigue— deben explicar por qué la luna se oscurece periódicamente, y lo hacen diciendo que, como es redonda, en ocasiones ostenta su parte clara, y en otras, la oscura: "Secundum hanc opinionem luna in allegoria significat ecclesiam, quod ex parte spiritali lucet ecclesia, ex parte autem carnali obscura est"¹¹⁸. Para otros, en cambio —sigue diciendo—, la luna no

¹¹⁴ Orígenes, *In Genesim*, homilia 1, 7: GCS (Origenes VI) p. 8, 18-19. Para más detalles sobre este pensamiento de Orígenes, cf. H. Rahner, *Symbole der Kirche...*, pp. 105-110.

¹¹⁵ Cf. S. Cirilo de Alejandría, *In Psalmum 88*: PG 69, 1213 CD; *In Isaiam* 5, 5: PG 70, 1345 C-1348 A.

¹¹⁶ Cf. Anastasius Sinaíta, *Anagogica contemplatio in Hexameron*, liber 4: PG 89, 889 D-914 A.

¹¹⁷ S. Ambrosio, *Exameron* 4, 8, 32: CSEL 32, p. 138, 20-22.

¹¹⁸ S. Agustín, *Enarratio in psalmum 10*, 3, 22-24: CCL 38, 76.

tiene luz propia, sino que la recibe del sol; por eso, cuando está en compañía del sol, la parte que nos mira es oscura: "Ergo et secundum hanc opinionem, luna intellegitur ecclesia, quod suum lumen non habeat, se. ab unigenito Dei Filio, qui multis locis in sacris scripturis allegorice sol appellatus est, illustratur"¹¹⁹. En la epístola "ad Januarium" ofrece S. Agustín una visión aún más amplia del problema: la luna representa no sólo a la Iglesia sino a Adán y, en él, a toda la naturaleza humana¹²⁰.

De esta primera explicación, universal e histórica, de la simbólica de la luna, pasa S. Agustín a una nueva aplicación, esta vez al alma individual: el tránsito de la muerte a la vida, simbolizado por las mutaciones de la luna, se realiza también en cada persona, gracias al misterio pascual¹²¹.

Finalmente, en la mutabilidad de la luna S. Agustín discierne una imagen de la vida actual de la Iglesia¹²² la cual, según aquello del salmo 103, 3, está a veces sumida en la oscuridad: "Obscura uidetur ecclesia in tempore peregrinationis suae, inter multas iniquitates gemens"¹²³. Sin embargo, ya tiene en sí el testimonio de su verdad inmutable, porque es "testis in caelo fidelis" (Ps. 88, 38)¹²⁴. Su existencia en la tierra está signada al mismo tiempo por la oscuridad y por la luz. Las tinieblas sobrevivirán "usque interficiatur luna, id est, abundantia pacis in tantum crescet, donec omnem mutabilitatem mortalitatis absumat. Tunc novissime destruetur morss"¹²⁵.

La enseñanza de S. Agustín sobre la simbólica lunar abarca, así, la totalidad de los planos. Del sentido histórico (la luna como símbolo de toda la humanidad adamítica), pasa al sentido espiritual (la luna como símbolo del alma que "se convierte" a la luz), luego al sentido eclesial (la luna como símbolo de la Igle-

¹¹⁹ Ibid., 3, 42-45.

¹²⁰ Cf. S. Agustín, *Epistula 55, ad inquisitiones Ianuarii* 5, 8: CSEL 34, p. 178, 8-10.

¹²¹ Ibid., p. 178, 10-20.

¹²² Ibid., 6, 10: p. 180, 4-6.

¹²³ Ibid., p. 180, 10-12.

¹²⁴ Ibid., p. 180, 13-15.

¹²⁵ Ibid., p. 180, 18-20.

sia que “gime” en el seno de este mundo de iniquidad) para culminar en el sentido escatológico (la luna como símbolo de la “Ecclesia fidelis”, fagocitada por la luz del Sol-Cristo).

Como se ve, el tema del sol y de la luna, tomado en su totalidad, trasciende el marco del nacimiento del Señor, y sirve para expresar el conjunto de los misterios cristianos. Porque en los desposorios místicos de la naturaleza humana y de la naturaleza divina en el seno de María están germinalmente incluidos todos los misterios. Basándose en la simbólica griega de las relaciones entre Helios y Selene, el P. Rahner ha sistematizado la teología patrística del sol y de la luna, reduciéndola a tres ideas principales¹²⁶. Veremos cómo S. Máximo incluye estas ideas en su pensamiento.

En primer lugar la Iglesia es la Luna verdadera que para revestirse con la luz del Sol divino *debe entrar esponcialíciamente en la oscuridad de la agonía*. Es el tema de la muerte pascual de la Iglesia visible¹²⁷.

S. Máximo de Turín, con gran inteligencia del simbolismo, hace uso de esta imagen relacionando el “padecer” de la Luna-Iglesia con el “padecer” del Sol-Esposo:

“*Grandis ergo ratio lunae est, imo grande mysterium. Exinaniuit se lumine, ut uniuersa recreet humore. Sic enim et Christus dominus exinaniuit se diuinitate, ut homines repletet immortalitate, unde ait beatus apostolus: Qui cum in forma dei esset constitutus, non rapinam arbitratus est esse aqualem deo, sed semetipsum exinaniuit formam serui accipiens* (Fil. 2, 6-7)¹²⁸”.

También en esta materia S. Máximo deja entrever el influjo de su maestro S. Ambrosio¹²⁹. “Unde si miraris —escribe éste

¹²⁶ H. Rahner, *Symbole der Kirche...*, pp. 92-93.

¹²⁷ *Ibid.*, pp. 97 ss.

¹²⁸ S. Máximo, sermo 31, *Item sequentia* (sc. De defectione lunae) 2, 29-34: CCL 23, 121-122.

¹²⁹ Cf., por ejemplo, S. Ambrosio, *Exameron* 4, 2, 7: CSEL 32, pp. 114, 22 -115, 24.

último— *quomodo defectum luna patiatur, cum tantam uim mutationis habeat suae, considera et in eo magnum esse mysterium*”¹³⁰. ¿Cuál es ese mysterium? La luna, dice en una de sus cartas, figura a la Iglesia que se esconde en las tinieblas de la noche antes de ser iluminada por la luz del sol¹³¹. Y en un texto de gran belleza escribe: “*Orbis enim integer manet lunae, etsi non similiter totus, ut pars eius effulgeat, et qualis uideri solet cum plenus est luminis, talis est magnitudine, sed per umbram quandam lumine suo uiduatus adparet*”¹³². La Iglesia, como viuda que gime en el tiempo, imita la kénosis del Esposo hasta el día en que ya no viva ella sino Cristo en ella.

Mientras tanto, ese morir permanente es una de las características de la Iglesia peregrinante. Por eso, como escribe S. Máximo:

“*Recte lunae comparatur ecclesia, quia et ipsa augmentum acquirit patiturque defectum. Minuitur enim saepe frequenter augetur; minuitur persecutionibus praedicationibus ampliatur; decrescit cum uiduatur filiis, crescit cum martyribus coronatur; et eadem causa quae tribuit illi defectum, ipsa praestat augmentum. Frequenter enim quos delet persecutores, ipsos recipit confessores*”¹³³.

En segundo lugar la Iglesia es la verdadera Luna fecundada por la fuerza del poder divino. Así como la luna agonizando en su sínodo con el sol derrama de día el agua y por la noche el rocío haciéndose madre de las cosas que viven en la tierra, así la Iglesia, que muere en Cristo mediante el diario entenebrecimiento de su visibilidad terrena, se une con el Esposo en la fuerza del poder que engendra, y *se hace capaz de dar a luz a los hijos de la segunda creación*¹³⁴.

¹³⁰ *Ibid.*, 4, 8, 31: CSEL 32, p. 136, 6-8.

¹³¹ Cf. S. Ambrosio, *Epistula*, classis 1, 18, 42: PL 16, 1020 C.

¹³² S. Ambrosio, *Exameron* 4, 2, 7: CSEL 32, p. 115, 19-22.

¹³³ S. Máximo, sermo 31, *Item sequentia* (sc. De defectione lunae) 2, 52-58: CCL 23, 122. Cf. texto paralelo en S. Ambrosio: *Exameron* 4, 8, 32: CEL 32, p. 138, 12-15.

¹³⁴ Cf. H. Rahner, *Symbole der Kirche...*, p. 93.

Los antiguos consideraban a la luna como el lazo de unión entre el cielo y la tierra, el *méson* de la sinfonía cósmica¹³⁵. Colocada entre la tierra y el sol, recibe de la tierra el vapor de agua que le confiere su caracter acuoso, y del sol los rayos celestiales que mezcla en su seno con las aguas terrenales. El agua de la luna es, así, de un calor templado, y por consiguiente, apto para fructificar la tierra y transmitir la vida¹³⁶. A semejanza de la luna, la Iglesia ocupa un lugar intermedio entre la luz radiante de Cristo-Sol y la tierra que yace en tinieblas; es fuente de todo cuanto nace e incremento de todo cuanto crece¹³⁷. Del sacrificio de Cristo paciente, de su unión con El, y de la imitación siempre renovada de ese sacrificio, proviene para la Iglesia su inagotable capacidad de engendrar.

En uno de sus celebrados himnos, S. Ambrosio nos ha dado una de las expresiones más hermosas de esta teología:

“Minuitur luna, ut elementa repleat.
Hoc est ergo grande mysterium.
Donauit hoc ei qui omnibus donauit gratiam.
Exinaniuit eam, ut repleat,
qui etiam se exinaniuit, ut omnes repleret;
exinaniuit enim se, ut descenderet nobis,
descendit nobis, ut ascenderet omnibus...
Ergo annuntiauit luna mysterium Christi”¹³⁸.

También S. Máximo ofrece un texto vigoroso, el mismo que citamos más arriba para que leído con la frase que lo sigue adquiera nueva resonancia:

“Grandis ergo ratio lunae est, immo grande mysterium. Exinaniuit se lumine, ut uniuersa recreet humore. Sic enim et Christus dominus exinaniuit se diuinitate, ut homines repleret immortalitate, unde ait beatus apostolus: Qui cum in forma dei esset constitutus, non rapinam arbitratus est esse se aequalem deo,

¹³⁵ Ibid., p. 141.

¹³⁶ Ibid., p. 142.

¹³⁷ Cf., por ejemplo, Metodio de Olimpo, *Symposium* 8, 6: GCS Methodius) p. 88, 5-24.

¹³⁸ S. Ambrosio, *Exameron* 4, 8, 32: CSEL 32, pp. 137, 19-23. 27 -138, 1.

sed semetipsum exinaniuit formam serui accipiens (Fil. 2, 6-7). *Exinaniuit ergo se Christus ut uitam praestet hominibus; euacuat se luna, ut profectum tribuat elementis*”¹³⁹.

El paralelismo entre el misterio pascual de Cristo y el misterio pascual de la Iglesia no puede quedar más destacado. En ambos casos hay una muerte y una restauración. En ambos casos el resultado es la capacidad de engendrar¹⁴⁰.

— En tercer lugar la Iglesia es la verdadera Luna llamada a la gloria refulgente. Si bien es cierto que camina ahora a través de la noche, y gime con dolores de parto bautismal a lo largo de su historia, no lo es menos que se dirige hacia el “día” en que claudica toda muerte y culmina toda peregrinación. Así como la luna es siempre nueva y refulgente después de su pasión, así la Iglesia, purificada en el dolor, se encamina hacia el día futuro de la resurrección, cuando en el cielo nuevo *brillará para siempre con el fulgor de la luna llena*¹⁴¹.

Esta simbólica de la luna hunde también sus raíces en la más remota antigüedad. El pagano —e incluso el cristiano primitivo— experimentaban una piadosa compasión por las vicisitudes del cielo estrellado¹⁴². No faltaban cristianos que se asociaban a los paganos en el solemne grito de “Vince Luna”¹⁴³. Los Padres lucharon contra esta costumbre que en el fondo provenía de aquel concepto griego que veía en Selene un símbolo del deseo de recordar, aun en medio de las vicisitudes de esta vida terrenal, el tranquilo origen del primitivo mundo de las ideas, y al mismo tiempo de anhelar el retorno a ese mismo mundo¹⁴⁴.

La luna se presenta, así, como el gran signo de la resurrección: resurrección de la Iglesia y resurrección de cada uno de los que

¹³⁹ S. Máximo, sermo 31, *Item sequentia* (sc. De defectione lunae) 2, 29-36: CCL 23, 121-122.

¹⁴⁰ Este tema llegará hasta S. Isidoro de Sevilla, *De natura rerum* 18, 6: PL 83, 992 AB. Para un análisis más detallado de toda esta materia cf. H. Rahner, *Symbole der Kirche*..., pp. 149-161.

¹⁴¹ H. Rahner, *Symbole der Kirche*..., p. 93 162 ss.

¹⁴² Ibid., pp. 162-163.

¹⁴³ Cf. F. Dölger, *Sol Salutis*..., p. 61 y nota 1.

¹⁴⁴ Cf. H. Rahner, *Symbole der Kirche*..., p. 163.

viven en su seno. La escatología es, según Orígenes, la Iglesia-Luna encandilada por la luz radiante del Sol-Cristo ¹⁴⁵. S. Ambrosio exulta de júbilo contemplando ese día terminal: “Haec est uera luna, quae de fraterni sui luce perpetua sibi lumen immortalitatis et gratiae mutuatur. Fulget enim ecclesia non suo, sed Christi lumine et splendorem sibi arcessit de sole iustitiae, ut dicat: uiuo autem iam non ego, uiuit autem in me Christus (Gal. 2, 20). Beata plane, quae tantum insigne meruisti!” ¹⁴⁶.

S. Máximo es aún más explícito. Luego de recordar que Cristo es el Sol de justicia, se pregunta cómo Cristo puede ser puesto en relación con la luna que siempre está en movimiento. Y responde que, de hecho, entre ambas luminarias la distancia no es excesiva ¹⁴⁷.

“siquidem luna quadam fraternitate consortii lumen mutuatur a sole, et radiis lucis eius repercussa splendorem sui fulgoris accipiat. Vnde si Christus dominus soli rectius comparatur, lunae quid nisi ecclesiam comparabimus? Nam ipsa sicut luna, ut inter gentes luceat, mutuatur lumen a sole iustitiae, et Christi radiis, hoc est apostolorum praedicationibus, repercussa splendorem ex eo immortalitatis acquirit. Fulget enim ecclesia non suo sed saluatoris lumine, et radiat non proprio nitore sed fratris, sicut per apostolum ait dicens: Uiuo autem iam non ego, uiuit uero in me Christus (Gal. 2, 20); et iterum: Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus (Rom. 8, 29)” ¹⁴⁸.

Vemos cómo S. Máximo retoma el mismo tema de la “mutuatio” que leíamos antes en S. Ambrosio. La luz que la Iglesia recibe de Cristo la va preparando desde ya para la escatología. La Parusía es, para S. Máximo, la manifestación esplendorosa de Cristo-Luz que expelle definitivamente las tinieblas de la historia. Tal es lo que afirma en una de sus homilías, comentando dos

¹⁴⁵ Cf. Orígenes, *In Ezechielem*, homilia 9, 3: GCS (Orígenes VII) p. 411, 22-412, 19.

¹⁴⁶ S. Ambrosio, *Exameron* 4, 8, 32: CSEL 32, p. 138, 15-20.

¹⁴⁷ S. Máximo, sermo 31, *Item sequentia* (sc. De defectione lunae) 2, 36-39: CCL 23, 122.

¹⁴⁸ *Ibid.*, 2, 39-50.

frases del evangelio: “Sicut fulgor coruscans de sub caelo ita erit et aduentus filii hominis” (Lc. 17, 24), y también: In illa nocte erunt duo in lecto uno, unus assumetur et unus relinquetur; duo molentes in pistrino uno, una ossumetur et una relinquetur” (Lc. 17, 34). Si el Señor, dice, anuncia su llegada para la noche es porque en ese momento el Anticristo tendrá al mundo sumergido en las tinieblas de la maldad. Cristo llegará por la noche y con su sola presencia disipará la tétrica oscuridad ¹⁴⁹. La Parusía es descrita en términos de luz y tinieblas. Es decir, en los mismos términos en los cuales S. Máximo ha expresado el conjunto de la historia de la salvación y especialmente el nacimiento del Señor. La Navidad culmina en la Parusía. El primer adviento preludia el adviento terminal.

4. LA NAVIDAD: COMIENZO DE NUESTRA SALVACION

Decir que la Navidad es el misterio de los místicos desposorios entre Cristo y la Iglesia, entre el Sol y la Luna, en el seno de María, nueva arca de la nueva alianza, no es aún agotar el contenido de la fiesta. El misterio de la Navidad no atañe sólo a Cristo y a la Iglesia en general. Ni tan sólo tiene repercusiones en la naturaleza que acompaña con su despertar al nacimiento de su Señor. Sino que posee un poder especial para influir de manera decisiva en la salvación de cada persona. Cristo, sin duda, es “el que ya ha venido”, pero al mismo tiempo es siempre “el que viene”. La Navidad debe renovarse en el interior de cada uno de los hombres. Es lo que podríamos llamar el aspecto personal —y moral— del misterio. La Navidad es el nacimiento del Salvador, sin duda, pero es también *el nacimiento de la salvación*:

“Atque ideo (in) ortum Christi magis ortum saeculi nos uocare; in hac enim die ad saluanda omnia oritur. Oritur enim die hac lux mundo defunctis resurrectio uita mortalibus; ac properterea hodie non tam saluatoris natalis est quam salutis” ¹⁵⁰.

¹⁴⁹ S. Máximo, sermo 19, *Exhortatio ad plebem et de eo quod scriptum est in euangelio: Sicut fulgor...* 2, 28-49: CCL 23, 71-72.

¹⁵⁰ S. Máximo, sermo 61b extr. dubius, *De natale domini saluatoris* 1, 8-12: CCL 23, 253.

La aparición de Jesús como luz del mundo da relieve específico a la antítesis de las tinieblas y de la luz, no en una perspectiva metafísica sino en el plano de la ascética: el campo de Cristo es la región de la luz y el campo del demonio es la región de las tinieblas. El hombre se encuentra entre estos dos campos y debe elegir entre ellos de modo que se haga “hijo de las tinieblas” o “hijo de la luz”, o como dice el evangelio “hijo de este mundo” o “hijo de la luz” (cf. Lc. 16, 8). Cristo-Luz exige que los hombres crean en la luz para que se conviertan en hijos de la luz (cf. Jo. 12, 36).

Por nacimiento, los hombres pertenecen al reino de las tinieblas (cf. Ef. 4, 18). Pero Dios los llama “de las tinieblas a su admirable luz” (1 P. 2, 9), los transfiere al Reino de su Hijo para que sean iluminados por Cristo (cf. Ef. 5, 14) y compartan la suerte de los santos en la luz (cf. Col. 1, 12). El hecho de haber sido antes tinieblas y ahora luz en el Señor (cf. Ef. 5, 8) determina una línea precisa de conducta: “caminar como hijos de la luz” (ib.). Por eso dice S. Pablo que es menester revestirse con las armas de la luz y rechazar las obras de las tinieblas (cf. Rom. 13, 12). Como se ve, toda la moral deriva con facilidad a partir de esta perspectiva: fruto de la luz es todo lo bueno, justo y verdadero; fruto de las tinieblas es el pecado en todas sus variedades (cf. Ef. 5, 9-14). El que quiere caminar en comunión con Dios que es la luz debe “caminar en la luz” (cf. 1 Jo. 1, 5-7).

No basta, pues, con decir que Cristo, al nacer, ha hecho brillar su luz sobre la historia. Cristo debe nacer en cada hombre para iluminarlo personalmente. En un sermón de Epifanía, S. Máximo enseña que así como dice la Escritura que Cristo está “in sinu Patris” (Jo. 1, 18), así cada hombre debe ofrecer un seno donde Cristo repose:

“Libenter ergo in sinu sanctorum quiescit dominus, unde et Iohannis euangelistae sinum, ut in eo accumberet, libenter elegit. Sinus autem in quo Christus requiescit non corporis gremio praeparatur, non uestimentorum ambitione componitur, sed caelestium uirtutum operatione colligitur. Nam Christi sinus erat in Iohanne euangelista fides in deo patre diuinitas in Maria matre

*uirginitas. Ibi sinus Christi est, ubi domicilium caelestium inuenit praeceptorum. Nam ideo peccatoribus et infidelibus dicit: Vulpes foueas habent et uolucres caeli nidos, filius autem hominis non habet ubi caput suum reclinet (Mt. 8, 20)”*¹⁵¹.

Es decir que donde están las virtudes allí está Cristo. El Señor que ya nació *históricamente* debe nacer *ascéticamente* en los corazones de los hombres. El cristiano que en su interior alimenta las virtudes es el seno donde Cristo nace, donde Cristo reclina su cabeza. Es, en el fondo, la Navidad que continúa.

Cada hombre debe pasar, en su vida personal, por las grandes fases de la historia de la salvación. También para él debe resonar la voz agreste del Bautista. Porque, como dice S. Máximo, la escritura siempre sigue hablando y clamando en la persona del que antaño clamó en el desierto:

*“Non enim tantum illo in tempore clamauit Iohannes qui Pharisaeis adnuntians dominum saluatorem dixit: Parate uiam domini, rectas facite semitas dei nostri (Mt. 3,3); sed hodieque clamat in nobis, et uocis suae tonitruo deserta nostrorum concutit peccatorum, ac licet sancta martyrii morte dormierit, uox tamen eius uiuit. Dicit enim et nobis hodie: Parate uiam domini, rectas facite semitas eius”*¹⁵².

La misión de Juan Bautista no ha concluido, por consiguiente, con la venida histórica del Señor. Su oficio no consistió sólo en preparar la venida de Cristo en su nacimiento personal, sino que consiste también en preparar todas las venidas del Señor a lo largo de la historia incluida la última y solemne Parusía. Si Jesús es siempre “el que viene”, si toda la historia de la Iglesia consiste en la repetida venida de Cristo al corazón de cada uno de los hombres, Juan es y será siempre el precursor de esta venida¹⁵³. Cada cristiano —así como la Iglesia toda— es el desierto donde *hodie* resuena todavía la voz *viva* del Bautista exhor-

¹⁵¹ S. Máximo, sermo 100 extr., *De sancta epyphania* 2, 35-45: CCL 23, 399.

¹⁵² S. Máximo, sermo 88, *De Iohanne baptista* 1, 7-13: CCL 23, 359.

¹⁵³ Cf. J. Daniélou, *Le Mystère de l'Avent...*, pp. 77-78.

tando a preparar, una vez más, el camino del Señor que hace su ingreso en el interior de los corazones. El misterio litúrgico de la Navidad exige, en el pensamiento de S. Máximo, una profunda transformación interior¹⁵⁴.

El cristiano debe presentarse a este misterio que se continúa, a estas “bodas prolongadas”, con el debido traje nupcial:

*“Atque ideo ante conplures dies castificemus corda nostra mundemus conscientiam purificemus spiritum, ac nitidi et sine macula immaculati domini suscipiamus aduentum, ut cuius natiuitas per immaculatam uirginem constitit, eius natalis per immaculatos seruulos procuretur!”*¹⁵⁵.

La expresión es vigorosa: “suscipiamus aduentum”. La Navidad no es sólo algo que “está-ahí”, sino algo que se debe “recibir”, imitando la pureza con que María recibió al Hijo de Dios en su seno. Si Cristo nace en nuestras almas, prosigue S. Máximo en su homilía, no nos es lícito seguir revestidos de avaricia ni de corrupción, ya que no pueden coexistir pacíficamente Cristo que nace y nuestro yo adamítico que se obstina en sobrevivir¹⁵⁶.

El “vestido nupcial” de quien celebra la Navidad debe ser similar al vestido refulgente que Cristo revistió el día de su Transfiguración. Porque el misterio de la Navidad debe transfigurar el interior de los cristianos¹⁵⁷. Recibir la Navidad es recibir a Cristo resplandeciente, a Cristo que, en misterio, renace vestido de gracias¹⁵⁸.

Resumamos en pocas palabras el contenido de estas páginas.

El misterio de la Navidad es presentado por S. Máximo en relación con la “fiesta del sol”. Cristo que nace, es el Sol que amanece. Toda la historia que precedió a la Navidad se ordenaba al nacimiento del Señor. El Antiguo Testamento estaba

¹⁵⁴ Cf. S. Máximo, sermo 88, *De Iohanne baptista* 2, 26-35: CCL 23, 359-360.

¹⁵⁵ S. Máximo, sermo 60, *Dicendum ante natale domini* 3, 43-47: CCL 23, 241.

¹⁵⁶ *Ibid.*, 3, 47-56.

¹⁵⁷ Cf. S. Máximo, sermo 61a extr., *Dictum ante natale domini* 2, 26-56: CCL 23, 249-250.

¹⁵⁸ Cf. *ibid.* 3, 57-70: CCL 23, 250-251.

sumerso en tinieblas, iluminado tan sólo —y en ocasiones— por el fulgor de los profetas. La historia de la salvación fue la historia de un gran adviento, un paso progresivo de las tinieblas a la luz. Juan Bautista fue la “antorcha” que, con su brillo, anunció el amanecer de la salvación que es Cristo. Pero la Navidad no dice sólo un respecto a la historia de la salvación sino también al desarrollo del ciclo de la naturaleza: el “nacimiento del Salvador” coincide con el “renacimiento de la naturaleza”, más aún, en cierto modo lo provoca, ya que el 25 de diciembre la luz comienza a hacerse más intensa.

El nacimiento del Señor tiene su prolegómeno necesario en el misterio de la Encarnación, cuando en el seno de la Virgen María, nueva arca de la alianza, se consumaron las bodas entre Cristo-Sol y la Iglesia-Luna. La Iglesia es la Luna de Cristo porque gracias a su conjunción con Él, muriendo con Cristo, se hace fecunda y esplendorosa para siempre.

Finalmente, S. Máximo muestra cómo el misterio de Cristo alcanza y nos toca también a cada uno de nosotros de tal modo que hoy ya no se celebra sólo el nacimiento del Señor sino también el comienzo de la salvación. Cristo debe renacer en cada hombre. De este nacimiento interior del Señor en los corazones, Juan Bautista será siempre el precursor.

El misterio de la Navidad abarca, así, según el pensamiento del obispo de Turín, un cuádruple aspecto:

- *histórico*: Cristo que nace en Belén, plenitud del Antiguo Testamento;
- *eclesial*: Cristo que se desposa con la Iglesia en el seno de María;
- *cósmico*: Cristo-Luz que se refleja en la naturaleza que despierta;
- *espiritual*: Cristo que renace en cada uno de los cristianos.