

Pues, con ello, habremos tomado conciencia de los canales de nuestra enajenación cultural y ganado campo para la autonomía de nuestro pensamiento. En esto consiste su praxis teórica, la cual, si es genuina, deberá irse articulando en las mediaciones concretas de los escalones estratégicos y tácticos propios de la praxis política propulsada por la dialéctica liberadora.

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

Por A. SAENZ, S.J. (Paraná)

S. Máximo ha dedicado nueve de sus sermones a la fiesta de Epifanía¹ en la cual, como luego veremos mejor, nuestro autor celebra el Bautismo de Jesús y las Bodas de Caná. Navidad y Epifanía son, según su doctrina, dos fiestas complementarias. La Navidad es a la Epifanía lo que el nacimiento histórico de Cristo es a su nacimiento en el misterio.

“He aquí que todavía nos alegramos celebrando al salvador que ha nacido, y ya lo festejamos renacido; aún la fiesta de su nacimiento no ha terminado, y ya hemos de celebrar la festividad de su Bautismo; apenas ha nacido para los hombres, y ya renace para los sacramentos. Porque hoy —aunque después de una larga serie de años— fue consagrado en el Jordán. Así lo dispuso el Señor, para que los anhelos se sumasen a los anhelos, es a saber, en el mismo día e idéntico tiempo fuese dado a luz por la Virgen y fuese engendrado por el misterio, y de ese modo festejáramos una fiesta continuada (continuata festiuitas) de navidades, la de la carne y la del Bautismo, para que así como lo hemos admirado al contemplarlo concebido de una madre impoluta, así ahora lo admiremos sumergido en la ola pura, y nos gloriemos en uno y en otro hecho, porque la madre engendró al hijo y es casta, porque la ola lavó a Cristo y es santa”².

¹ Son los sermones 13a extr., 13b extr., 13, 64, 65, 100 extr., 101., 102 extr., y 103 extr., respectivamente: CCL 23,44-46; 48-49; 51-52; 269-271; 273-274; 398-400; 402-404; 406-407; 409-410. Sus predicaciones sobre Navidad y Epifanía son de las más antiguas que acerca de estas fiestas han llegado hasta nosotros; sobre la Epifanía no se conoce en Italia del Norte ningún sermón más antiguo que los suyos: cf. A. Mutzenbecher, *Der Festinhalt von Weihnachten und Epiphanie in den echten Sermones des Maximus Taurinensis*, en “Studia Patristica”: TU 80, Berlín 1962, p.110.

² S. Máximo, sermo 13 extr., *De sancta Epyfania* 1,3-16: CCL 23,44.

Se trata, pues, de una “continuata festiuitas”, porque una fiesta se explica por la otra, la historia se continúa en el misterio, al seno de María sucede el seno del Jordán:

“Porque así como después del parto la castidad de María salió glorificada, así después del Bautismo la purificación del agua quedó comprobada; o mejor, la ola salió enriquecida con un quehacer mayor que el de María...; ésta, fuera de Cristo, no conoció otro hijo, aquélla, con Cristo, es madre de pueblos”³.

El misterio de la Navidad —de carácter más bien personal— es excedido, así, en cierto modo, por el misterio de la Epifanía —de carácter más bien social—, el cual no sería sino “natalis alter” del Señor pero en el estallido del poder manifestado:

“Hoy en cierto modo se celebra otra Navidad del Salvador. Porque lo vemos engendrado con los mismos signos y los mismos milagros pero al modo de un misterio. El Espíritu Santo, que entonces estuvo presente en el seno materno, aquí se hizo presente en el Jordán; el Espíritu que entonces no dañó la castidad de María, aquí santifica para El las olas. El Padre, que entonces cubrió a María con su poder, aquí clama con la voz... Porque dijo el Señor: Este es mi Hijo amado en el cual me he complacido; escuchadlo (Mt. 3, 17). Más preclara es la segunda que la primera navidad. Porque aquélla, sin testigo, engendró a Cristo en el silencio, ésta, con la profesión de la divinidad, bautizó gloriosamente al Señor”⁴.

1. SENTIDO Y ORIGEN DE LA FIESTA DE EPIFANIA

a. Sentido de la palabra “Epifanía”

Un texto admirable de S. Máximo en el cual nuestro autor se interroga sobre el contenido original de la palabra griega, será sin duda el más adecuado para introducirnos en materia:

³ ibid. 1,16–19. 24–25.

⁴ ibid 2,26–37: CCL 23,44–45.

“Llegamos hoy a los gozos de la Epifanía. Si alguno se pregunta qué significa esta palabra: epifanía se dice en griego y en latín aparecer. Por cuanto el Salvador apareció por primera vez en el mundo, este día es llamado con el término de epifanía. Preguntémosnos cómo apareció. No que antes no hubiera estado en el mundo, siendo que el mundo fue hecho por El, sino que ahora por primera vez Cristo Dios iluminó los corazones de los fieles con signos y milagros, y la fe del esplendor penetró las tenebrosas conciencias de los hombres. Dado que Dios está en todas partes y posee todas las cosas, se dice que apareció en cuanto que antes no era visible. Apareció, con todo, no tanto a los ojos de los hombres cuanto en orden a la salvación. Porque aunque desde el principio fue visto con los ojos de la carne cuando nació de una virgen, con todo no se manifestaba, porque todavía el ojo de la fe ignoraba su poder; de donde aquello que dice el profeta a los judíos: Viendo lo veis y no lo veis (Is. 6, 9), o sea que no veían al Salvador con la luz espiritual aun cuando lo contemplasen con los ojos corporales. Pero después, cuando manifestó con maravillas su divinidad, apareciendo como nuevo e inesperado a las mentes humanas, infundió ciertos ojos al corazón, para que el sentido conociese lo que no conoció la visión. De donde sucede que nosotros, que nunca vimos a Cristo Señor, podamos contemplarlo con la fe; en cambio los judíos no son hoy capaces de ver a quien contemplaron con los ojos y palparon con las manos”⁵.

Diáfano es el sentido del texto. En su Epifanía el Señor se manifestó por vez primera al mundo: “Por cuanto el Salvador apareció por primera vez en el mundo, este día es llamado con el término de epifanía”⁶. Pues si bien es verdad que, por ser Dios, está en todas partes, y además, históricamente, ya había nacido de una virgen, sin embargo antes de su Epifanía no era visto ni reconocido como Dios: “se dice que apareció en cuanto que antes no era visible”⁷. Apareció, pues, y se manifestó para la salvación de los

⁵ S.Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc. De sancta Epyphania) 2,13–34: CCL 23,402–403.

⁶ ibid. 2,15–17: CCL 23,402.

⁷ ibid. 2,22–23.

hombres, sirviéndose de signos y obras maravillosas con las que demostró su divinidad, al mismo tiempo que infundiendo ojos al corazón para que fuesen capaces de captar el resplandor originario de su aparición: "... apareciendo como nuevo e inesperado a las mentes humanas, infundió ciertos ojos al corazón, para que el sentido conociese lo que no conoció la visión"⁸.

La aproximación inicial que S. Máximo nos ha permitido hacer al problema que nos ocupa es, sin duda, de gran utilidad. Porque, en líneas generales, el estudio etimológico de la palabra conduce a similares conclusiones.

Ch. Mohrmann ha estudiado de manera especial el sentido conceptual de nuestra palabra⁹. Según Mohrmann, en el mundo antiguo la palabra *epifáneia* encubrió dos significaciones. Ante todo sirvió para expresar una intervención maravillosa de la divinidad en provecho de los hombres. No se trataba sólo de un dios que se aparece, sino de un dios que se manifiesta en la acción, de un dios que se revela como *sotér*. En segundo lugar *epifáneia* se empleó posteriormente en relación con el culto griego y romano al emperador, expresando el hecho de la llegada o la visita de un rey el cual, a su modo, era también un *sotér*¹⁰.

En el Nuevo Testamento esta palabra fue empleada repetidas veces por S. Pablo (cf. Tito 2, 11–13; 2 Tim. 1, 10; 2 Tes. 2, 8)¹¹. Es la idea de Christus Basileus que hace su ingreso en este mundo, tema al que luego se referiría Eusebio¹².

Mohrmann concluye así su investigación: "En résumé nous pouvons dire que l'ancienne fête orientale de L'Epiphanie a été une fête typiquement idéologique, qui n'était pas inspirée par des considérations historiques. Elle se rattache à l'antique *epifáneia* religieuse, qui exprimait l'idée d'une manifestation bienfaisante et salvatrice de la

⁸ *ibid.* 2,29–32: CCL 23,402–403. La Epifanía incluye así los conceptos de "visibilidad" y de "revelación". Si los antiguos ponían el acento sobre la "visio", y el Antiguo Testamento sobre la "auditio", el Nuevo Testamento acentúa ambos aspectos a la vez: cf. al respecto E. Pax, art. *Epiphanie*, en *LexThK* 3 (1959) col.940.

⁹ Ch. Mohrmann, *Epyphanie*, en *Rev.Sc.Ph.Th.* 37 (1953) 644ss.

¹⁰ *ibid.* 646–649.

¹¹ Cf. B. Botte, *Les origines de la Noël et de l'Epyphanie*, Louvain 1932, p.78.

¹² Cf. Eusebio, *Demonstratio evangelica* 8,1: GCS (Eusebius VI) pp.361,7–362,23.

puissance divine; elle subissait en même temp l'influence de *L'epifáneia* – *parousía* paulinienne, qui peut désigner la venue du Christ sur la terre. C'est ainsi que l'Epiphanie devint la fête des premières phases de L'oeuvre de la Rédemption"¹³.

b. Origen y contenido de la fiesta de Epifanía

La expresión de S. Máximo: "Hoy en cierto modo se celebra otra navidad del Salvador"¹⁴ nos plantea un nuevo interrogante: ¿a qué se debe esta suerte del doblaje de la Navidad que pareciera ser la Epifanía? La respuesta a este problema la encontraremos investigando el origen de la fiesta de Epifanía.

Sabemos que en *Oriente* se celebraba el 6 de enero el nacimiento del Señor, antes que de Occidente fuera importada la fiesta del 25 de diciembre¹⁵. Es un hecho históricamente comprobado que desde épocas remotas existía en Oriente una celebración pagana análoga a la fiesta del Sol Invicto, tan antigua o más aún que la fiesta romana. Así lo atestigua un importante texto de Epifanio según el cual, los Jefes del culto a los ídolos, reconociendo sin quererlo una parte de la verdad, engañaban en realidad al pueblo al celebrar una gran fiesta en la noche misma de la Epifanía¹⁶. En Alejandría –dice el texto–, en el templo dedicado a Koré, pasaban en vigilia toda la noche y, al canto del gallo, sacaban al ídolo en procesión; si alguno les preguntaba qué significaba todo ello, respondían que, a esa hora, Koré, es decir la Virgen, había dado a luz al Aion¹⁷. Una ceremonia similar

¹³ Ch. Mohrmann, *Epyphanie...*, 658–659. También J. Daniélou ha intentado descubrir la línea que habría seguido esta antigua expresión en el griego bíblico y cristiano hasta llegar a cristalizar en la liturgia: *Les origines de l'Epiphanie et les Testimonia*, en *Rev.Sc.Rel.* 52 (1964) 538–553. Cf. también J. Lemarié, *La manifestation du Seigneur*, Paris 1957, pp.37–39. J.A. Jungmann, *Der Gottesdienst der Kirche*, 3a. ed., Innsbruck 1962, p.231. M.B. Löwenberg, *Le vocabulaire de la liturgie romaine de l'Avent*, en *Ass* n° 2, Bruges 1962, 18–24.

¹⁴ S. Máximo sermo 13a extr., *De sancta Epyphania* 2,26: CCL 23–44.

¹⁵ Cf. B. Botte, *Les origines de la Noël...*, pp.13–16. 19. 22–24. 26–30. Ver también S. Agustín, sermo 102, *De Epiphania Domini* IV,2: PL 38, 1033–1034.

¹⁶ Cf. S. Epifanio, *Panarion* 51,22: GCS (Epiphanius II) pp.284,4–287,14; citado por B. Botte, *Les origines de la Noël...*, pp.68ss.

¹⁷ *ibid.* pp.285,12–286,7; citado por B. Botte, *Les origines de la Noël...*, pp.68–69.

—agrega más adelante— se celebraba en Petra de Arabia, y en Elousa¹⁸. Como se colige del texto, la fiesta pagana a la que alude S. Epifanio giraba en torno al nacimiento del dios Aion y, por la fecha de su recurrencia, estaba muy probablemente en relación con el solsticio de invierno y el incremento de la luz. De ahí que, al decir de Botte, “la date du 6 janvier pouvait donc être suggerée en Orient, a Alexandrie et en Syrie, par une fête païenne analogue à celle du 25 décembre, une sorte de doublet du Natalis Invicti”¹⁹.

La fiesta de Epifanía recibió también en Oriente el nombre de ‘ta fôta, es decir “las luces”. Quizás por su relación con el Bautismo, llamado *fortismós*; o más bien porque en ese día se habrían celebrado algunas fiestas con espléndidas iluminaciones²⁰. La relación entre la Epifanía y el tema de la luz se hace patente en no pocos escritos de los Padres griegos²¹ y tiene un fundamento escriturístico: en Lucas 1,78–79, el “oriens ex alto” precede inmediatamente al *epifânai*. La Epifanía no es sólo en sí misma luminosa, sino que también tiene un carácter iluminante respecto a aquellos que “in tenebris et in umbra mortis sedent”.

Otros temas que algunos Padres del Oriente relacionan con la Epifanía es el tema de “el agua”. Esta relación se basa en una antigua tradición según la cual precisamente el 5 de enero algunas fuentes derramaban vino en vez de agua²². Los cristianos, espectadores de este curioso fenómeno, aceptado ingenuamente por todos sin discusión, encontraron natural darle una interpretación cristiana.

Tales prodigios pasaron a ser un recuerdo sea del Bautismo de Jesús, sea de las Bodas de Caná²³. Así se explica el doble aspecto

¹⁸ *ibid.* pp.286,7 –287,3.

¹⁹ B.Botte, *Les origines de la Noël...*, p.71. Cf. También J.A.Jungmann, *Der Gottesdienst der Kirche...*, p.230. H. Rahner, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zürich 1945, pp.185–189. H.Frank, art. *Epiphanie*, en *LexThK* 3 (1959) col.943.

²⁰ Cf.B.Botte, *Les origines de la Noël...*, p.80.

²¹ Cf., por ejemplo, S.Gregorio de Nazianzo, *In sancta lumina* 1–2: PG 36, 336 AC; S.Juan Crisóstomo, *In epistolam 2 ad Timotheum commentarius*, cap.4, homilía 9,3: PG 62,653–654. Ver también, de autor anónimo: *Sancti Joannis Chrysostomi sermo de cognitione Dei, et in sancta Theophania, et in nuper illuminatos*: PG 64,44.

²² Cf.Plinio, *Historia naturalis* 2,106; citado por B.Botte, *Les origines de la Noël...*, p.74. En las misma página Botte presenta otros testimonios.

²³ Ver, por ejemplo, S.Epifanio, *Panarion* 51,30: GCS (Epiphanius II) p. 301,7–17; S.Juan Crisóstomo habla de unas fuentes cuyas aguas, recogidas ese día, no se corrompían

que tuvo la fiesta de Epifanía en el Oriente: fiesta del nacimiento de Cristo y fiesta del Bautismo o de la santificación de las aguas. Por eso pronto se introdujo la costumbre de bautizar en ese día, porque la Epifanía es “nacimiento”, de Cristo ante todo, pero también de los creyentes, es iluminación del Sol que nace y se manifiesta en los corazones. Es el día del nacimiento en sentido plenario²⁴.

Resumamos, pues, con el P. Botte: “De tout cela, je crois pouvoir dégager l’hypothèse suivante. L’Epiphanie orientale a été primitivement fête de l’Incarnation, de la Nativité. Qu’elle ait pris naissance à Alexandrie, comme on le dit généralement, ou bien en Syrie ou en Palestine, ce qui est au moins probable, elle s’oppose, comme le Noël en Occident, à une fête païenne. Cette fête était celle de la naissance d’un dieu, —qu’il s’agisse de l’Aion, de Dyonisos, d’Osiris ou d’un autre—, identifié avec le soleil et elle paraît être en rapport avec un ancienne date du solstice d’hiver. Cette fête s’est répandue dans tout l’Orient et a même pénétré en Occident. Il est vraisemblable que Rome s’en est inspiré pour la Noël. La fête païenne du 6 janvier comportait un autre aspect: il y avait des traditions relatives à des fontaines ou des fleuves et la coutume d’y puiser de l’eau, censée ce jour-là avoir des propriétés merveilleuses. Cette coutume s’est continuée dans le peuple après sa conversion au christianisme, mais on lui a donné une nouvelle interprétation; les uns l’attribuaient à l’anniversaire des noces de Cana, les autres à celui du baptême”²⁵.

Si del Oriente pasamos al *Occidente*, debemos distinguir dos grandes zonas de influencia: Roma (junto con Africa del Norte), y Gallia (junto con España). Y una tercera zona intermedia, Italia del Norte, que recibió el influjo de las dos anteriores.

En la zona influida por Roma, primero se introdujo la Navidad y luego, importada del Oriente, la Epifanía considerada como “mani-

en el curso del año: *De Baptismo Christi* 2: PG 49,366. Cf.J.A.Jungmann, *Der Gottesdienst der Kirche...*, p.231; B.Botte, *Les origines de la Noël...*, pp.74–76.

²⁴ Cf.H.Rahner, *Griechischen Mythen...*, pp.186–187.

²⁵ B.Botte, *Les origines de la Noël...*, pp.81–82. Un poco más adelante, Botte da la censura de su juicio: “On voudra bien remarquer que j’ai donné su développement qui précède le nom d’hypothèse et non de conclusion”: *ibid.* p.83.

festación” de Cristo a los gentiles en la persona de los magos²⁶. En lo que respecta a España y Gallia, es posible que esta zona haya recibido la Epifanía directamente del Oriente, sin que dicha fiesta hiciera escala en Roma²⁷. En Gallia el contenido de la fiesta era triple: adoración de los magos, bautismo del Jordán y bodas de Caná²⁸.

Italia del Norte, que es la zona que interesa más a nuestra materia, resultó ser el punto de encuentro de los influjos de Roma, de Gallia, y también del Oriente mediante Aquileia. Hacia el 383, Filastro de Brescia habla de la Navidad como de una gran fiesta, pero al referirse a la Epifanía dice que no en todas partes se celebra de la misma manera: por una parte alude a la tradición romana de la adoración de los magos, y por otra menciona el Bautismo y la “transformatio in monte”²⁹. El testimonio de S. Ambrosio sólo ofrece, por desgracia, limitadas informaciones. En su himno “Illuminans altissimus”³⁰ enumera los tres milagros de la fiesta pero concediendo la preferencia al Bautismo de Jesús³¹. Sin embargo no hay certeza absoluta de la autenticidad del himno. S. Pedro Crisólogo, por su parte, alude al triple milagro³², pero los magos ocupan el primer lugar en su jerarquía, y en algunos sermones sólo se refiere a ellos³³.

²⁶ Cf., los sermones sobre la Epifanía de S. León Magno: PL 54,234–263, passim; ver también su *Epístola 16*, 1–6: PL 54,696 B–701 A.

²⁷ Cf. B. Botte, *Les origines de la Noël...*, pp. 56–57.

²⁸ Cf., por ejemplo, S. Paulino de Nola, aquitano de origen, el cual habla expresamente de los “tria miracula”: *Carmen 27*, 45–52: CSEL 30/2, p. 264. La pluralidad de motivos parece provenir del Oriente: Ch. Mohrmann, *Epiphany...*, p. 659. Esto demuestra la fidelidad galicana a las tradiciones orientales, fidelidad manifestada también en el uso común del nombre “Teofanía”, que en Oriente designó primero la Epifanía, y luego se aplicó a la Navidad: cf. J. Lemarié, *La manifestation du Seigneur...*, p. 46. Sin embargo la fiesta, de marcado contenido ideológico en Oriente, se fue haciendo menos ideológica y más conmemorativa en Occidente.

²⁹ Cf. Filastro de Brescia, *Diversarum hereseon liber 140*: CCL 9,304. Sobre estos influjos cf. Ch. Mohrmann, *Epiphany...*, pp. 666–668.

³⁰ Cf. S. Ambrosio, *Hymnus 5*: PL 16,1414.

³¹ Cf. J. Lemarié, *La manifestation du Seigneur...*, p. 48. H. Frank, *Zur Geschichte von Weihnachten und Epiphany*, en *JbLitWiss 13* (1936) 17.

³² Cf. S. Pedro Crisólogo, sermo 157, *De eisdem* (sc. De Epiphany et magis): PL 52,615 A.

³³ Cf. S. Pedro Crisólogo, sermo 156, *De Epiphany et magis*: PL 52,611 C–614 C; sermo 158, *De eisdem*: PL 52,616 C–619 A; sermo 159, *De eisdem*: PL 52,619 A–620

S. Máximo de Turín tuvo plena conciencia de la diversidad de contenidos con que la Epifanía era celebrada en su época. Así, en su sermón 65, leemos:

“... algunos (*nonnulli*) afirman que el agua fue convertida en vino, pero la mayoría (*plerique*) testifica que en aquel día el Señor fue bautizado en el Jordán”³⁴.

En cambio, en el sermón anterior, adosaba a “plerique” la opinión arriba atribuida a “nonnulli” y viceversa:

“En este santo día de Epifanía la mayoría (*plerique*) conmemora los hechos maravillosos realizados por el Señor, cuando invitado a las bodas cambió el agua en vino... Sin embargo algunos (*nonnulli*) aseguran que en este santo día el Señor fue bautizado por Juan en el Jordán...”³⁵.

El Cardenal Pellegrino juzga aparente esta discrepancia: “Se non si vuol ammettere una flagrante contraddizione in due prediche tenute a breve distanza di tempo, come risulta dall’inizio del Serm. LXV, occorre dare a “plerique” il significato de “nonnulli”, come non di rado avviene, specialmente nel latino tardo”³⁶. Sea lo que

A. Esta idea de “los tres milagros” perduraría hasta el último de los Padres, S. Isidoro de Sevilla, *De ecclesiasticis officiis 1,27*: PL 83,762 C–763 A. También el Oficio romano de Epifanía incluyó los tres milagros en sus antífonas ad Benedictus y ad Magnificat, en la última de las cuales el Bautismo, aunque postrero en la enumeración, se destaca como el punto culminante de la serie, “ut salvaret nos”. Sin embargo la Iglesia de Occidente acentuaría siempre más el tema de los magos, dejando a los otros dos temas casi en la penumbra: J. A. Jungmann, *Der Gottesdienst der Kirche...*, pp. 231–232.

³⁴ S. Máximo, sermo 65, *Dictum post Epyphania 1,4–6*: CCL 23,273.

³⁵ S. Máximo, sermo 64, *De Epyphania 1,2–12*: CCL 23,269. ¿Cuál es la diferencia que separa a S. Máximo de S. Ambrosio? La diversa acentuación de las naturalezas de Cristo. Según afirma A. Mutzenbecher, para S. Máximo en la Epifanía se manifiesta ante todo la naturaleza divina de Cristo, y por eso la Epifanía es una fiesta de mayor significación que la Navidad. Para S. Ambrosio, por el contrario, la naturaleza divina de Cristo ya se destaca plenamente en la Navidad, y por eso la fiesta de Navidad no es para él de mayor jerarquía que la Epifanía: *Festinhalt...*, p. 115.

³⁶ M. Pellegrino, *La tipologia battesimale in San Massimo di Torino: l'incontro con la samaritana e le nozze di Cana*, en *Riv. di Storia e Letteratura Religiosa 1* (1965) 267, nota 3.

fuere de tal interpretación, la posición de S. Máximo es inequívoca:

“Aunque diverjan las opiniones de unos y otros, sin embargo yo afirmo que sucedieron ambos hechos, y que un signo se contiene en el otro. Ambos hechos tuvieron lugar”³⁷.

Mutzenbecher ha demostrado de manera fehaciente que S. Máximo en el día de Epifanía celebró el Bautismo de Cristo³⁸. También celebró en el mismo día las Bodas de Caná³⁹. Y en algunos sermones de Epifanía predicó sobre ambos misterios⁴⁰. En cambio en ningún caso incluyó en esa fiesta el recuerdo de la adoración de los magos⁴¹. De lo cual se deduce cuán equivocada sea la opinión de Botte quien, inculpablemente, sin duda, ya que no pudo conocer la edición crítica de los sermones de S. Máximo, escribió con

³⁷ S. Máximo, sermo 65, *Dictum post Epyphania* 1,6–9: CCL 23,273.

³⁸ Cf. los sermones 13a extr., 13b extr., 13, 64, 65 y 100 extr., respectivamente: CCL 23,44–46; 48–49; 51–52; 269–271; 273–274; 398–400.

³⁹ Cf. los sermones 101 extr., 103 extr., respectivamente: CCL 23,402–404; 409–410.

⁴⁰ Cf. los sermones 64 y 65, respectivamente: CCL 23, 269–271; 273–274. Según A. Mutzenbecher, S. Máximo habría encontrado diversas tradiciones; de acuerdo a una de ellas lo que se celebraba habría sido el Bautismo; según otra, sólo las Bodas. Y cuando Máximo celebró juntamente Bautismo y Bodas, posiblemente lo hacía siguiendo una tercera tradición. Por la importancia de los sermones en los que solo habla del Bautismo, colige la insigne estudiosa que S. Máximo habría seguido al principio la tradición según la cual sólo el Bautismo era el objeto de la fiesta. Y es también muy posible –sigue diciendo– que en ocasiones eligiera libremente un tema y en ocasiones otro, según las necesidades de sus fieles, sin verse obligado a incluir siempre los dos. Porque, al parecer, en Italia del Norte cada obispo habría sido libre de seguir una u otra tradición: *Festinhalt...*, p.111.

⁴¹ Cf. en la edición crítica de los sermones de S. Máximo, la introducción de A. Mutzenbecher al sermón 13a extr.: CCL 23,43. Así como la introducción al sermón 64: CCL 23,268, donde la autora dice así: “Quae mysteria (e.d. Bautismo y Caná) sine tertio magorum etiam in nonnullis lectionariis Gallicanis ad diem epiphaniae inveniuntur; cf. P. Salmón, *Le lectionnaire de Luxeuil*, Roma 1944 = Collect. Bibl. Lat. VII, p. CVIs.57 n.1”. Es cierto que la edición crítica incluye el sermón 61c extr. dubius: CCL 23,257–259, el cual habla de los magos, pero este sermón –además de ser de dudosa autenticidad– no es propiamente un sermón de Epifanía sino de Navidad. S. Máximo incluyó en la Navidad el misterio de los magos. Lo que se confirma por el sermón 62: CCL 23,261–264 –éste sí, auténtico– que, dedicado al nacimiento del Señor, hace mención expresa de los magos, y en cuya introducción acota Mutzenbecher: “Sermo natale domini habitus est, cuius mysteria sunt: natiuitas domini pastores magi”: CCL 23,260. Efectivamente, en ese sermón leemos: “Aut quare non credamus quod nascente Christo sol ad obsequium lucidior aduenerit, cum magos ad indicium clarior stella praecesserit?”: S. Máximo, sermo 62, *De natale domini nostri Iesu Christi* 1,2–14: CCL 23,261.

excesiva seguridad: “Donc, vers 383, à l’époque où la Noël commençait à peine à se répandre en Orient, elle était considérée en Italie comme une des plus grandes fêtes. D’autre part, si l’Epiphanie était célébré, ce n’était pas partout et là où elle l’était elle n’avait pas la même importance que Noël et n’était pas précédée d’un jeûne. L’objet principal de la fête est l’adoration des mages; le baptême est rangé avec la transfiguration parmi les opinions particulières. Des noces de Cana, pas un mot”⁴². Y más adelante, refiriéndose concretamente a S. Máximo, escribe: “A s’en tenir aux sermons certainement authentiques, on constate que Maxime représente la même tradition que S. Pierre Chrysologue. Les Mages tiennent toujours la première place”⁴³.

2. EL BAUTISMO EN EL JORDAN

El primer tema que trata S. Máximo en sus sermones de Epifanía es, por consiguiente, el tema del Bautismo en el Jordán. El Bautismo de Jesús constituyó, sin duda, una verdadera “manifestación” de Dios a los hombres. El carácter epifánico del Jordán quedó evidenciado por las palabras mismas de aquél que había venido tan sólo para “manifestar” a Jesús: “Yo no le conocía –dijo el Bautista– pero para que El fuera manifestado a Israel he venido yo y bautizo en agua. Y Juan dio testimonio diciendo: Yo he visto al Espíritu descender del cielo como paloma y posarse sobre El. Yo no le conocía, pero el que me envió a bautizar en agua me dijo: Sobre quien viere descender el Espíritu, y posarse sobre El, ése es el que bautiza en el Espíritu Santo. Y yo vi, y doy testimonio de que Este es el Hijo de Dios” (Jo.1,31–34)⁴⁴.

a: El Bautismo de Jesús: revelación de la Trinidad

S. Máximo encuadra el misterio del Jordán dentro del marco de

⁴² B. Botte, *Les origines de la Noël...*, pp.40–41.

⁴³ *ibid.* p.44.

⁴⁴ También con motivo de este misterio S. Máximo considera a la figura del Bautista como puente entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, entre la ley y el evangelio: sermo 13, *De gratia baptismi* 4,55–67: CCL 23,52.

una teofanía trinitaria, como se ve por aquel texto que, si bien con otro propósito, hemos citado anteriormente:

*“Algunos aseguran que en este santo día el Señor fue bautizado por Juan en el Jordán, y que en la gracia de ese lavacro se dejó oír la voz de Dios Padre y también descendió el Espíritu Santo”*⁴⁵.

Es este un punto de vista tradicional sobre todo en la Iglesia oriental donde, según anota Lemarié, el Bautismo de Cristo es al mismo tiempo una fiesta de la Trinidad⁴⁶. En el Jordán, escribe por ejemplo S. Severiano de Gabala, la Trinidad hace resplandecer su gloria porque el Padre predica al Hijo, el Hijo lleva a su plenitud la economía, y el Espíritu Santo confirma con su sello la divina mistagogía⁴⁷.

Si la Epifanía es para S. Máximo un complemento de la Navidad es porque el Jordán retoma, en cierta manera, el prodigio de la Encarnación, mediante la intervención, más clamorosa, si se quiere, de las tres divinas Personas:

*“...Finalmente el Espíritu Santo, que entonces (en la Encarnación) estuvo presente en el seno materno, aquí se hace presente en el Jordán; el Espíritu que entonces no dañó la castidad de María, aquí santifica para Él las olas. El Padre, que entonces cubrió a María con su poder, aquí clama con la voz; y como en más madura decisión el que entonces dio sombra para la navidad, acá ofrece su testimonio para la verdad. Porque dijo el Señor: Este es mi Hijo amado en el cual me he complacido; escuchadlo (Mt. 3,17). Más preclara es la segunda que la primera navidad. Porque aquella, sin testigo, engendró a Cristo en el silencio, ésta, con la profesión de la divinidad, bautizó gloriosamente al Señor”*⁴⁸.

En otro lugar vuelve S. Máximo sobre el mismo tema destacando el papel específico de cada Persona y las relaciones que las unen

⁴⁵ S.Máximo, sermo 64, *De Epyfania* 1,9-12: CCL 23,269.

⁴⁶ Cf. J.Lemarié, *La manifestation du Seigneur...*, p.290.

⁴⁷ Cf. Severiano de Gabala, *Oratio in Dei apparitionem* 8: PG 65,21 B.

⁴⁸ S.Máximo, sermo 13a extr., *De sancta Epyfania* 2,28-37: CCL 23,44-45.

entre sí, no sólo en el seno de la Trinidad sino también “societate mysterii”, es decir en función de la economía salvífica:

*“Cuando el Señor es bautizado, está presente Dios Padre, está presente el Espíritu Santo. Mirad la benevolencia del Salvador, por la cual Él solo se sometió a insultos en la pasión, en cambio en el lavacro no buscó para sí solo la gracia, ni quiso ser único partícipe de la gloria. Está presente, como dije, el Padre, y está presente el Espíritu Santo; y ya que Dios no puede ser visto, el Espíritu descendió como paloma, y el Padre como voz; lo cual era necesario tan solo para instruir la fe de los hombres... Por consiguiente a causa de nuestra fe se abrió el cielo para que el Espíritu descendiese sobre Cristo, y para que el Padre bajase sobre el Hijo como la voz sobre el verbo. Porque el verbo es Cristo, del cual se escribe: En el principio era el verbo (Jo.1,1). Bien, el Padre es llamado voz, y el Hijo es llamado verbo, porque el verbo no procede sino de la voz. Conviene por lo tanto entre sí la voz y el verbo, y en la sociedad del misterio proveen a la salvación de los hombres”*⁴⁹.

El Jordán es, así, el lugar donde la Trinidad al revelarse, hace posible la “epifanía” del Hijo de Dios hecho carne. Sin embargo S. Máximo no se contenta con ubicar el Bautismo de Jesús en la confluencia de la actividad trinitaria, sino que lo presenta como la plenitud de las distintas etapas de la historia de salvación.

b. Cristo, nuevo Noé

El tema del Diluvio ofrece a S. Máximo un fecundo punto de partida para sus análisis tipológicos. Cristo, al salir de las aguas del Jordán, es el nuevo Noé que emerge de las aguas diluviales y recibe la paloma que anuncia la salvación:

“Veamos por qué razón el Espíritu Santo descendió sobre Cristo

⁴⁹ S.Máximo, sermo 64, *De Epyfania* 2,29-36. 41-47: CCL 23,269-270. Ver un texto paralelo en S.Ambrosio, *Expositio evangelii secundum Lucam* 2,92-94: CCL 14, 73-75.

en forma de paloma; a ver si hay alguna similitud entre la paloma y el Señor, como la que existe entre la voz y el verbo. La hay, ciertamente, y no pequeña. Ya que yo podría llamar paloma al Señor mismo, porque es veloz, suave y simple. Es paloma porque ordenó que sus santos fuesen como palomas: Sed simples como palomas (Mt.10,16). Que el Señor sea paloma lo dice el profeta describiendo su vuelta al cielo después de su pasión: Quién me dará alas como de paloma y volaré y descansaré (Ps. 54,7). En el momento en que Cristo Señor inició los sacramentos de la Iglesia (cum ergo Christus dominus initiaret ecclesiae sacramenta), descendió la paloma del cielo. Entiendo el misterio y reconozco asimismo el sacramento. Porque es la misma paloma, la que ahora en el bautismo viene a la Iglesia de Cristo, aquella que antaño en el diluvio se acercó al arca de Noé, anunciando entonces a Noé la seguridad por el ramo de olivo, manifestando ahora la eternidad por la confesión de la divinidad; llevando entonces el signo de la paz en la boca, y derramando ahora sobre Cristo la misma paz⁵⁰.

El texto es explícito: el Bautismo en el Jordán es un "misterio", un "sacramento". Sumergiéndose el Señor en sus aguas, como antaño sólo el justo Noé pudo hacerlo, inició de esta manera los sacramentos, fundamentalmente el Bautismo de los cristianos. Y en los tres casos —Diluvio, Jordán, Bautismo— la obra transformadora compete a la misma Paloma: "columba enim ipsa est".

La temática del Diluvio como tipo de la salvación es universal en la patrística. Y de gran antigüedad, ya que se encuentra incluso en Tertuliano: "Así como después de las aguas del diluvio en las cuales la antigua iniquidad fue sumergida, después del bautismo por así decir del mundo, la paloma que salió del arca y regresó con el olivo anunció la paz, el olivo es, incluso en el consenso del pueblo, signo de paz, de la misma manera la paloma del Espíritu Santo se posa

⁵⁰ ibid. 2,47-63. S. Ambrosio ofrece un texto paralelo: "Aduertamus mysterium. Quare sicut columba? Simplicitatem enim lauacri requirit gratia, ut simus simpleces sicut columbae. Pacem lauacri requirit gratia, quam in typo ueteri columba quondam ad illam arcam, quae sola fuit diluuii immunis, aduexit...; docuit in illo ramo, in illa arca typum fuisse pacis et ecclesiae, quod inter ipsa mundi diluuii, spiritus sanctus ad ecclesiam suam pacem adferat fructuosam": *Expositio euangelii secundum Lucam* 2,92: CCL 14,73,1299-74,1307.

sobre nuestra carne, que emerge del lavacro purificada de sus viejos delitos, trayendo la paz de Dios..."⁵¹:

En sus homilías los Padres descienden a detalles. S. Cirilo de Jerusalén, por ejemplo, enseña que así como en los tiempos de Noé llegó una paloma para anunciar a los hombres la salvación por medio de la madera del arca que flotaba sobre el agua, así ahora, en el Jordán, desciende el Espíritu Santo en forma también de paloma para mostrar que aquél que se ha sumergido en las aguas es el mismo que por la madera de la cruz conferirá a los hombres la eterna salvación⁵². Proclus de Constantinopla es aún más minucioso: en el Diluvio —dice— el agua aniquiló al género humano, en el Jordán el poder del Señor hace que los muertos vuelvan a la vida; allí Noé construyó el arca con madera incorruptible, acá Cristo, Noé espiritual, compuso el arca de su cuerpo de una virgen incorrupta; antaño la paloma trajo el ramo del olivo fragante, ahora desciende el Espíritu Santo bajo la forma de paloma para mostrar cuán misericordioso es el Señor⁵³. S. Pedro Crisólogo se explica en términos similares: el Espíritu desciende sobre Cristo, como antaño sobre Noé: tanto Cristo como Noé son la cabeza de una nueva raza⁵⁴. Por eso los Padres, sobre todo orientales, insisten en el carácter "social" del Bautismo en el Jordán. La paloma que desciende sobre Cristo, no reposa sólo sobre El como individuo, sino como primicia de una raza⁵⁵.

S. Máximo, por consiguiente, expresa en sus homilías una enseñanza tradicional. La misma paloma que reposando sobre las aguas diluviales anunció la primera regeneración, y descansando sobre Cristo en el Jordán suscitó la segunda, reposa ahora por tercera vez sobre el catecúmeno haciendo de él un hijo de Dios. En los tres casos hay un mundo pecador que debe ser aniquilado por las aguas,

⁵¹ Tertuliano, *De Baptismo* 8,4: CCL 1, 283,19-27.

⁵² Cf. S. Cirilo de Jerusalén, *Catechesis* 17,10: PG 33,981 AB. Cf., también S. Gregorio de Antioquía, *De Baptismo Christi*, sermo 1,4: PG 88,1871 A. S. Juan Crisóstomo, *De Baptismo Christi* 4: PG 49,369.

⁵³ Cf. S. Proclo de Constantinopla, oratio 7, *In sancta Theophania* 3: PG 65,760 BC.

⁵⁴ S. Pedro Crisólogo, sermo 160. *De eisdem* (sc. De Epiphania et magis): PL 52, 621 BC.

⁵⁵ En este sentido ver, por ejemplo, Severo de Antioquía, homilía 108: PO 25, pp. 702,17-703,6; S. Juan Crisóstomo, *Expositio in psalmum* 44, 2,9: PG 55, 196,198.

en los tres casos un justo es perdonado para dar comienzo a una nueva raza, en los tres casos la paloma es el signo de la reconciliación.

c. Cristo, nueva columna de fuego

En una primera aproximación, hemos visto como S. Máximo relaciona el Bautismo del Jordán con el Diluvio. Pero nuestro autor da un paso más al ponerlo en conexión con otro momento de la historia de salvación, con el ciclo del Exodo. Según esta tipología, Cristo que atraviesa el Jordán es la nueva columna de fuego que guía a los catecúmenos hacia su salvación:

“Precede Cristo por el bautismo, para que los pueblos cristianos sigan confiadamente tras El. Entiendo el misterio: porque así la columna de fuego precedió al pueblo en el cruce del Mar Rojo para que los hijos de Israel siguiesen el camino intrépido, y atravesó la primera por las aguas para preparar un camino de paso a los que venían tras de ella. El cual hecho, como dice el apóstol, fue un misterio del bautismo. En cierto modo fue un verdadero Bautismo: la nube cubría a los hombres y la ola los llevaba. Pero todas estas cosas las realizó el mismo Cristo Señor el cual así como antaño por el mar precedió a los hijos de Israel en la columna de fuego, así ahora por el Bautismo precede a los pueblos cristianos en la columna de su cuerpo (ita nunc per baptismum christianos populos in corporis sui columna praecedit). Es la misma columna que entonces dio luz a los ojos de los que caminaban, y que ahora suministra luz a los corazones de los creyentes; entonces solidificó un camino en el flujo de las olas, y ahora en el lavacro hace firmes los pasos de la fe. Aquel que por esa fe caminar intrépidamente —como los hijos de Israel— no temerá al perseguidor egipcio”⁵⁶.

Esta tipología tiene su fundamento en las mismas Escrituras. S. Mateo concibe todo su Evangelio como un nuevo Exodo, una mar-

⁵⁶ S. Máximo, sermo 100 extr., *De sancta Epyphania* 2,55–72: CCL 23,399–400.

cha triunfal de Cristo, nuevo Moisés, precedida por un heraldo, el Bautista (cf. Mt. 3,3). Después de describir el Bautismo de Jesús (cf. Mt. 3,13 ss), que tiene su correspondencia en el paso del Mar Rojo, el evangelista dice que Jesús fue llevado por el Espíritu al desierto (cf. Mt. 4,1), el lugar elegido por Dios precisamente para las tentaciones de su pueblo, y allí permaneció ayunando durante cuarenta días (cf. Mt. 4,2), en correspondencia con los cuarenta años que duró la peregrinación del éxodo. El paralelo Moisés–Cristo culmina en Mateo con el relato de la Transfiguración (cf. Mt. 17,1–8), tan lleno de alusiones al Exodo: la nube, la voz de Dios, las tiendas, la presencia misma de Moisés.

También S. Juan construye su evangelio sobre el telón de fondo del Exodo. Ya desde el prólogo, el Verbo encarnado aparece como aquél que puso su tienda en medio de nosotros (cf. Jo. 1,14). Y en los capítulos siguientes el evangelio lo presenta como la nueva serpiente elevada en alto y que cura a los que la miran (cf. Jo. 3,14), como el maná descendido del cielo y que alimenta al pueblo de Dios (cf. Jo. 6,31–33), como la fuente que brota de la roca para calmar el ansia de los que tienen sed (cf. Jo. 7,37–39), como la columna de luz que guía al pueblo en su camino (cf. Jo. 2,12), como el cordero pascual cuya sangre borra los pecados del mundo (Cf. Jo. 1,29 y 19,36).

Los Padres, siguiendo esta orientación escriturística, vieron en el Exodo la figura complexiva de los grandes acontecimientos del tiempo de la Iglesia, es decir de los sacramentos, gracias a los cuales Dios sigue realizando sus maravillas entre nosotros. Según Dídimo, toda la historia de la huida de Egipto fue el “tipo” de la salvación que se logra por el Bautismo: Egipto significa el mundo, el pueblo que penetra en el agua representa a los que por el Bautismo han entrado en la Iglesia, el Faraón y sus soldados figuran a Satanás y a sus ministros, Moisés representa a Cristo...⁵⁷. S. Gregorio de Nyssa llega a afirmar que el paso del Mar Rojo fue una profecía en acción del sacramento del Bautismo, *tò mystérion dià tòn érgon proféúeto*⁵⁸.

⁵⁷ Cf. Dídimo de Alejandría, *De Trinitate* 2,14: PG 39,696 B–697 A.

⁵⁸ Cf. S. Gregorio de Nyssa, *In Baptismum Christi*: PG 46,589 D. Ver también Orígenes, *In Exodum*, homilía 5, *De profectioe filiorum Israel* 1–2: GCS (Orígenes VI) pp. 183–186.

S. Ambrosio, en su tratado "De Sacramentis", explica así el sentido tipológico de la columna de fuego y de la nube: "Qué es la columna de luz sino Cristo Señor que disipa las tinieblas de la infidelidad, e infunde en los hombres la luz de la verdad y de la gracia espiritual? La columna de nube es el Espíritu Santo. En el mar estaba el pueblo y lo precedía la columna de luz, luego seguía la columna de nube como la sombra del Espíritu Santo. Ves como por el Espíritu Santo y por el agua se manifiesta el tipo del Bautismo"⁵⁹. Según estas palabras, Cristo mismo es la columna de fuego. Expresión vigorosa que retoma el obispo de Turín en el denso texto con el que abrimos este apartado "in corporis sui columna praecedit"⁶⁰. S. Máximo concibe la vida de la Iglesia como una vasta procesión en pos de Cristo quien, al atravesar bajo la sombra de la nube las olas del Jordán, inició la historia de los sacramentos, "ut christiani post eum confidenter populi subsequantur"⁶¹. El adverbio "confidenter" especifica el tono de esta peregrinación: la seguridad y la confianza de quien sigue el "intrepidum iter"⁶² abierto por el Señor, sabiendo que en adelante "persecutorem Aegyptium non timebit"⁶³.

d. Cristo, nuevo Elías

Al ciclo del Exodo, como conjunto tipológico, agrega S. Máximo la tipología de Elías:

"En el Jordán el Señor es bautizado. Con frecuencia la Escritura recuerda muchas maravillas sucedidas en este río, diciendo entre otras cosas: Y el Jordán retrocedió hacia atrás (Ps.113,3). Pero pienso que es más maravilloso lo que sucedió con el Señor Jesucristo allí presente. Porque antes las aguas habían retrocedido hacia atrás, ahora los pecados se han convertido hacia atrás; y así

⁵⁹ S.Ambrosio, *De Sacramentis* 1,6,22: SCh 25, p.61, 4-11.

⁶⁰ S.Máximo, sermo 100 extr., *De sancta Epyphania* 3,66: CCL 23,399.

⁶¹ *ibid.* 3,56-57.

⁶² *ibid.* 3,58-59.

⁶³ *ibid.* 3,71-72: CCL 23,400.

*como entonces el ímpetu del río perdió el curso de su cauce, así ahora el ímpetu de los pecados dejó libre al hombre de su error. Lo cual pienso que ya sucedió en los tiempos del profeta Elías. Porque así como Elías en el Jordán mandó que sus aguas se separasen, así Cristo Señor en el mismo Jordán obró la separación de los pecados; aquél ordenó detenerse a las olas, éste a los crimenes; y así como bajo Elías las olas volvieron de nuevo a las fuentes primordiales de donde habían brotado, así bajo Cristo Señor los hombres vuelven a su origen, del cual habían salido en la infancia"*⁶⁴.

Elías aparece como el "tipo" del "antitipo" Jesús, en cuanto que ambos dividen las aguas, el primero materialmente, el segundo espiritualmente. Esta distinción es propia de los tipos y figuras: el tipo se ordena a su antitipo como el sentido material se ordena al sentido espiritual que es, en el fondo, el más profundo y definitivo. La última frase del texto citado abre nuevas e interesantes perspectivas: "sub Christo domino homines ad originem suam, de qua in infantia fuerant exorsi, reversi sunt". Por eso, y en su sentido místico, "Iordanes conuersus est retrorsum". El Bautismo es un retorno a la infancia, una vuelta al Paraíso. Cristo, al ser bautizado, trocó el curso del Jordán, confiriendo a sus aguas la capacidad de conferir la gracia bautismal.

El tema del retorno al Paraíso constituyó uno de los temas obligados en las homilías bautismales de los Padres. El Jordán es celebrado —dice S. Gregorio de Nyssa— por haber regenerado a los hombres y por haberlos plantado en el paraíso⁶⁵. Daniélou ha demostrado que, en este contexto, el Paraíso puede simplemente designar a la Iglesia, realidad desde ya escatológica, aun cuando todavía en la historia, según se colige de otro sermón de S. Gregorio de Nyssa: "Tú estás fuera del Paraíso —enseña a sus catecúmenos—, eres compañero de exilio de nuestro primer padre Adán, ahora se te abren las puertas: entra al lugar de donde has salido"⁶⁶. El

⁶⁴ S.Máximo, sermo 64, *De Epyphania* 3,64-78: CCL 23,271.

⁶⁵ Cf.S.Gregorio de Nyssa, *In Baptismum Christi*: PG 46,593 D.

⁶⁶ S.Gregorio de Nyssa, *De Baptismo*: PG 46,417 CD. Cf.J.Daniélou, *Sacramentum futuri*, Paris 1950, pp.16-17.

catecúmeno, que ritualmente se despojaba de sus vestidos antes de su inmersión en las olas de salvación, significaba con ese gesto su retorno a la inocencia original⁶⁷. La gozosa noticia que S. Cirilo de Jerusalén comunica a sus catecúmenos: “para cada uno de vosotros se ha abierto la puerta del Paraíso”⁶⁸, es sustancialmente lo mismo que afirma S. Máximo al decir que el Jordán, invirtiendo su sentido, “conuersus retrorsum”, nos devuelve a la infancia original⁶⁹.

e. Cristo, nuevo Eliseo

Una homilía de S. Máximo, extraña esta vez a la fiesta de Epifanía, nos ofrece un texto de gran importancia para nuestro estudio ya que, con motivo del milagro de Eliseo que se lee en el libro cuarto de los Reyes, expone los dos efectos esenciales del misterio que Cristo realizó en el Jordán: la purificación de las aguas y la fecundidad de la Iglesia:

“Eliseo, después de la ascensión de su maestro fue a Jericó, y allí sus habitantes le rogaron que permaneciese en la ciudad, diciéndole: La ciudad ofrece una estada agradable, pero sus aguas son malsanas y estériles (4 R.2,19). Entonces mandó que le trajesen un vaso nuevo y dentro de él unos granos de sal; luego fue al lugar de donde brotaban las aguas, arrojó en ellas la sal mientras decía: Sané las aguas, ya no provendrá de ellas ni muerte ni esterilidad. Y las aguas quedaron sanas hasta este día (4 R.2,21–22). Mirad cuán grandes son los méritos de Eliseo! La hospitalidad de la ciudad redundó en una gran fecundidad de hijos. Apartándose la esterilidad de las aguas, se abrió paso la sucesión de herederos. Obrando así Eliseo sanó no a un hombre ni tan sólo encontró remedio para la casa de

⁶⁷ Cf. S. Gregorio de Nyssa, *In Baptismum Christi*: PG 46,600 A.

⁶⁸ S. Cirilo de Jerusalén, *Procatechesis* 15: PG 33,357 A.

⁶⁹ Este tema de “la vuelta al Paraíso” tiene relación con aquello que se lee en el relato del Jordán: “los cielos se abrieron” (Mt.3,16). Algunos Padres interpretaron esta escena como signo de la reconciliación del cielo y de la tierra en la paz del Paraíso reconquistado. Cf., la homilía erróneamente atribuida a Hipólito de Roma, *Sermón in sancta Theophania* 6: PG 10,857 AB. Y también S. Gregorio de Nazianzo, oratio 39, *In sancta Lumina* 16: PG 36, 353 AB.

alguna, sino que restableció al pueblo de toda la ciudad. Porque si lo hubiese hecho más tarde, la esterilidad habría obrado sus efectos y, al envejecer todos, la ciudad se habría quedado sin habitantes. Por tanto Eliseo, al sanar las aguas, sanó al pueblo; y, al bendecir la fuente de las aguas, abrió como una fuente para las almas...”⁷⁰.

Con un solo gesto realizó Eliseo dos grandes prodigios: purificar las aguas y quitarles su esterilidad. Veamos como S. Máximo pasa del tipo al antitipo:

“Ya que el apóstol S. Pablo dice: Estas cosas les acontecían en figura (I Cor.10,6), veamos cuál sea la verdad de esta figura, es decir investiguemos cuál sea esta ciudad que sufre de esterilidad, qué signifique el vaso nuevo, y también en qué sentido la sal derramada traiga la salud. Leemos en el mismo Apóstol dicho de la Iglesia: Alégrate, estéril, que no das a luz, exulta y exclama tú que no das a luz (Gal.4,27). Por tanto la Iglesia es aquella ciudad estéril la cual, antes de la venida de Cristo, por el defecto de las aguas, es decir por el sacrilegio de los pueblos gentiles, sufriendo la esterilidad no podía procrear hijos para Dios. Pero cuando vino Cristo como vaso nuevo que asumió un cuerpo humano, sanó el defecto de las aguas, esto es reseco los sacrilegios de los pueblos, y enseguida la Iglesia, que era estéril, comenzó a ser fecunda. De donde dice el Apóstol: Alégrate, estéril. Y así la Iglesia, que era estéril, procreó más hijos que los que la sinagoga, que era fecunda, había recibido. Qué signifiquen las sales derramadas, que trajeron el remedio, lo sabemos con facilidad. Porque dice el Señor a sus apóstoles: Vosotros sois la sal de la tierra (Mt.5,13). Por tanto, si los apóstoles son comparados con la sal, la figura queda completa: así como antaño las sales derramadas del vaso condimentaron las aguas, así ahora los apóstoles enviados a los pueblos por el Salvador condimentan a todos, de tal modo que eliminada la esterilidad de los vicios, comienza a germinar la prole de las virtudes”⁷¹.

⁷⁰ S. Máximo, sermo 84, *Item sequentia* (sc. De barbaris non timendis qui Deum timet et de sancto Heliseo) 3,56–72. 75–78: CCL 23, 344–345.

⁷¹ *ibid.*, 4,81–102: CCL 23,345–346.

Analicemos detenidamente estos grandes temas: aguas purificadas y aguas fecundadas. Constituyen el núcleo más importante de la predicación de S. Máximo en sus sermones de Epifanía, y pertenecen a la teología misma del Bautismo del Señor.

—En el Jordán, Cristo purificó las aguas. Es éste un tema predilecto en las predicaciones de S. Máximo sobre la Epifanía. En un texto de gran contenido teológico explica nuestro autor que cuando el Señor penetró en el río para ser allí bautizado.

*“La ola quedó purificada, esa misma ola que siendo vil y frígida, se enriqueció con el calor de la bendición del Señor, de modo tal que poco antes diluía las manchas mundanas de las cosas, ahora purifica las manchas espirituales de las almas. No nos extrañemos de que el agua, que es una sustancia corporal, llegue a purificar el alma. Llega ciertamente, penetra todos los repliegues de la conciencia. Ya de por sí es sutil y tenue, sin embargo hecha más sutil por la bendición de Cristo atraviesa con su rocío espiritual los repliegues ocultos de la vida hasta los secretos del alma”*⁷².

El calor del cuerpo del Señor hace que en adelante el agua sea capaz de purificar no sólo el exterior de los cuerpos sino también lo más recóndito de las almas. El contacto de Cristo con el elemento vuelve a éste apto para vehicular la salvación. S. Máximo prosigue su sermón retomando el versículo 3 del salmo 113: Iordanes conversus est retrorsum, al cual ya se había referido anteriormente, pero dándole ahora un nuevo contenido, esta vez explícitamente sacramental:

“Hemos dicho que en el Bautismo del Salvador una bendición, que se derramó como un río espiritual, inundó el recorrido de los ríos y de todas las fuentes... Antes las olas corrían turbias, ahora brota la fuente purísima del Salvador; y la consagración del Bautismo hace que el agua, con cierto estupor, se retire hacia atrás,

⁷² S. Máximo, sermo 13b extr., *Item sequentia* (sc. De sancta Epyfania) 2,32–41: CCL 23,48–49.

*hacia el origen del Jordán... de donde pienso que dijo San David: El Jordán retrocedió hacia atrás. Porque en el Bautismo de Cristo el Jordán no retrocedió hacia atrás en sus aguas sino en los sacramentos”*⁷³.

El texto es sabroso: Cristo ha depositado en las aguas viles y frías del Jordán un rocío espiritual que sigue el curso, no sólo del río Jordán, sino de todos los ríos y aguas del mundo, haciéndolas aptas para los sacramentos. En este sentido el Jordán “conuersus est retrorsum” porque ha sido purificado —“consecrationis gratia” —en su misma fuente original⁷⁴.

Cristo es la pureza misma. Por eso cuando entró en el río Jordán, no fue para ser purificado, sino para purificar, non “mundari” sed “mundare”:

*“Hoy Cristo fue bautizado en el Jordán. Extraño este bautismo en el cual aquél que se sumerge es más puro que la misma fuente, y mientras el agua empapa al que en ella ingresa no se mancha con sus pecados sino que se honra con sus bendiciones. Es extraño el bautismo del Salvador en el cual las olas no limpian sino que quedan limpias. Porque mediante un nuevo género de santificación la ola no lava a Cristo sino que es lavada. Pues por el hecho de que el Salvador se sumerge en el agua, por ese mismo hecho el curso de todos los ríos y el origen de todas las fuentes quedan consagrados por el misterio del bautismo, de tal modo que el que quiera ser bautizado en el nombre del Señor, no quedará limpio por el agua del mundo sino que saldrá purificado por la ola de Cristo. El Salvador quiso ser bautizado, no en orden a adquirir la pureza para sí, sino en orden a limpiar las olas para nosotros”*⁷⁵.

⁷³ *ibid.* 2,41–56: CCL 23,49.

⁷⁴ Cf., un texto análogo en S. Gregorio de Nyssa, *In Baptismum Christi*: PG 46,592 D–593 A.

⁷⁵ S. Máximo, sermo 13a extr., *De sancta Epyfania* 3,58–69: CCL 23,45–46. Cf. también sermo 13b extr., *Item sequentia* (sc. De sancta Epyfania) 1,15–27: CCL 23,48. S. Ambrosio tiene un texto paralelo: “Baptizatus ergo est dominus non mundari uolens, sed mundare aquas, ut ablutae per carnem Christi, quae peccatum non cognouit, baptismatis ius haberent. Et ideo qui ad Christi lauacrum uenerit peccatum deponit”: *Expositio euangelii secundum Lucam* 2,83: CCL 14,67. Esta idea cristalizó en el ritual de

La expresión es intensa: “todas las fuentes han quedado consagradas por el misterio del Bautismo”, de modo que ya no hay más “mundi aqua” sino “Christi unda”. Por eso “la consagración de Cristo es la consagración del elemento”, como dice S. Máximo en otro lugar⁷⁶.

El pensamiento siempre repetido del obispo de Turfn es que Cristo no se bautizó porque lo necesitase para sí, sino porque lo necesitábamos nosotros. Algo así como lo que decía respecto de la Navidad: Cristo no nació para sí sino para nosotros.

“Porque no podía el Señor dejar de hacer en sí lo que luego dispondría que debía hacer el género humano, ya que obraba todas las cosas no por causa de sí sino por gracia de nuestra salvación. No quiso ser bautizado por causa de El, puesto que no tenía pecado, como dice el profeta: No cometió pecado ni se encontró dolo en su boca (Is. 53,9). Sino que lo hizo por nosotros quienes, manchados por los pecados de muchos delitos, teníamos necesidad de ser purificados en el bautismo de Cristo. Para eso fue el Señor al lavacro, no para ser purificado en las aguas, sino en orden a purificar para nosotros el curso de las aguas. Por el hecho de sumergirse en las aguas, por ese mismo hecho borró los pecados de los fieles. Era necesario que borrarse (deleuerit) los pecados de todos, aquel que cargó (suscepit) los pecados de todos, como dice el evangelista: Este es el cordero de Dios, el que quita (tollit) los pecados del mundo (Jo. 1,29). Cosa admirable: es uno quien se sumerge, y la salud de todos queda reparada”⁷⁷.

A la idea ya conocida de la purificación de las aguas, el texto recién citado agrega un nuevo elemento: Cristo, en el Jordán, es el cordero “qui suscepit peccata” y “qui delevit peccata”. Es el doble sentido de la palabra latina “tollere”: cargar y quitar. Refiriéndose precisamente a esta misión de Jesús escribe Cullmann: “Il faut

las antiguas liturgias galicana y ambrosiana: *Missale Gothicum* 86 (ed. Mohlberg) Roma 1961, p.26,3-13; *Sacramentarium Bergomense* 199 (ed. Paredi) Bergamo 1962, p.79. Y llegó incluso hasta Santo Tomás, *Summa Theologica* III, q.39, a.1, c.

⁷⁶ S. Máximo, sermo 100 extr., *De sancta Epiphania* 3,52-53: CCL 23, 399.

⁷⁷ S. Máximo, sermo 64, *De Epyfania* 1,14-28: CCL 23,269.

surtout tenir compte du fait qu'en araméen le terme signifiant *agneau (tália)* possède aussi le sens de *seviteur*. S'il est exact... que la langue maternelle de l'évangéliste ait été réellement l'arméen, nous aurions ici une preuve supplémentaire à l'appui de la thèse selon laquelle l'expression 'Agneau de Dieu' concerne bien l'Ebed-Yahwé que la voix de Dieu désigne précisément au moment du Baptême de Jésus... de même le verbe araméen (rendu par le grec *airein*) convient aussi bien pour l'agneau victime qui 'ôte' le péché que pour le serviteur souffrant qui les 'porte' ”⁷⁸. Por consiguiente, la frase del Bautista: Hic est agnus Dei qui tollit peccata mundi, puede ser interpretada en dos sentidos: o en el sentido de Isaías 53,4, según lo cual sería el cordero que “carga” con nuestros pecados, o en el sentido del Exodo 12,21-23, según lo cual Cristo sería el cordero pascual que con su sangre “quita” los pecados del mundo. Bautista habría interpretado la palabra según el oráculo de Isaías. Juan Evangelista le habría anexado el sentido cristiano del cordero pascual⁷⁹.

S. Máximo ha entendido muy bien esta ambigüedad enriquecedora. En el texto últimamente citado no solamente afirma que Cristo es “qui suscepit” y “qui deleuit”, sino que va más allá, expresando una concatenación teológica entre las dos acciones: “... ut omnia peccata deleuerit qui omnium peccata suscepit”⁸⁰.

— **En el Jordán, Cristo fecundó las aguas.** En el texto que S. Máximo dedicó al milagro de Eliseo, texto con el que abrimos este apartado⁸¹, advertíamos como nuestro autor subrayaba dos aspectos en el prodigio que allí realizó el profeta: ante todo Eliseo purificó las aguas, y en segundo lugar les quitó su esterilidad curando así no sólo a las aguas sino también al pueblo al que

⁷⁸ O. Cullmann, *Les sacraments dans l'évangile johannique*, Paris 1951, p.33.

⁷⁹ A. Nocent, *Contempler sa gloire. Avent-Noël-Epiphanie*, Paris 1960, pp.164-166.

⁸⁰ S. Máximo, sermo 64, *De Epyfania* 1,25-26: CCL 23,269. El tema de Cristo que, descendiendo en el Jordán, quita nuestros pecados, está en conexión con el tema tradicional de la lucha entre Cristo y el dragón de las aguas. Cf. S. Cirilo de Jerusalén, catechesis 3, *De Baptismo* 11: PG 33,441 B. El Bautismo en el Jordán sería, así, como un anticipo del descenso pascual de Cristo a los abismos y la derrota total del demonio. Cf. J. Lemarié, *La manifestation du Seigneur...*, pp.312ss.

⁸¹ S. Máximo, sermo 84, *Item sequentia* (sc. De barbaris non timendis qui Deum timet et de sancto Heliseo) 3,56-4,102: CCL 23,344-346.

devolvió la fecundidad. Esto da pie a S. Máximo para pasar del tema de la purificación al tema esponsalicio de la fecundidad. Cristo, nuevo Eliseo, no sólo purificó las aguas sino que las hizo capaces de procrear:

“La Iglesia es aquella ciudad estéril, que antes de la venida de Cristo, por el defecto de las aguas, es decir por el sacrilegio de los pueblos gentiles, soportando la esterilidad no pudo procrear hijos para Dios. Pero cuando vino Cristo como vaso nuevo que asumió un cuerpo humano, sanó el defecto de las aguas, esto es resecó los sacrilegios de los pueblos, y enseguida la Iglesia, que era estéril, comenzó a ser fecunda”⁸².

El agua bautismal será, en adelante, el seno maternal de la Iglesia hecha fecunda.

En el artículo anterior, habíamos visto cómo S. Máximo consideraba a la Navidad como una fiesta de esponsales entre Cristo y la Iglesia en el seno de María. Y es curioso, pero en una de sus homilias dedicadas a la Epifanía., retoma los mismos términos que había empleado para exaltar aquellas bodas contraídas en el interior de María, arca de la alianza, cambiando solamente su destino:

“En este santo día es bautizado el Señor. Mirad qué bien ordenó las cosas, de modo que en su navidad naciese y en la epifanía renaciese, de tal modo que no distaran mucho entre sí los anhelos de la salvación humana y diésemos eternas e incesantes gracias al Salvador. Entonces nuestros anhelos fueron colmados, cuando la Iglesia se unió a Cristo, como dice Juan: El que tiene esposa es el esposo (Jo. 3,29)”⁸³.

No debemos extrañarnos de este uso repetido de un mismo texto. El misterio nupcial, que era uno de los temas de la liturgia de

⁸² *ibid.*, 4,87–93: CCL 23,345.

⁸³ S.Máximo, sermo 65, *Dictum post Epyphania* 3,46–51: CCL 23,274. El texto completo: 3,46–62, debe ser comparado con sermo 42, *Increpatio ad plebem et de eo quod scriptum est in euangelio: Qui habet dabitur ei et Cantauimus et non saltastis* 5,90–112: CCL 23,171–172.

Navidad, es y será siempre objeto de la contemplación de S. Máximo en cada uno de los diversos misterios que obran la salvación. La unión esponsalicia es la última palabra de todo misterio cristiano. Sólo que en la Epifanía, S. Máximo considera este único misterio esponsalicio no ya en sus virtualidades, ni en su estadio primero e inicial de la Encarnación redentora, sino en la etapa de su realización, que comienza a hacerse efectiva en el Bautismo de Jesús.

Cristo, en su Bautismo, purificó a la humanidad pero para unírsele esponsaliciamente. El Bautismo en el Jordán fue el baño nupcial gracias al cual la Esposa recibió la última preparación antes de ser presentada al Esposo. Y este baño nupcial se continúa cada vez que un catecúmeno recibe el Bautismo. De ahí la expresión de S. Pablo: “Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella, para santificarla. El la purificó con el bautismo de agua y la palabra, porque quiso para sí una Iglesia resplandeciente, sin mancha ni arruga y sin ningún defecto, sino santa e inmaculada” (Ef.5,25–27). Es lo de la antífona ad Laudes correspondiente a la fiesta de Epifanía: “Hodie caelesti Sponso iuncta est Ecclesia, quoniam in Iordane lauit Christus eius crimina”. Se unen allí las ideas de “purificación” y de “unión nupcial”, como en el milagro de Eliseo se unían los prodigios de las “aguas purificadas” y las “aguas fecundadas”. Cristo pudo desposar a su Iglesia porque en el Jordán lavó las manchas de la Iglesia ⁸⁴.

La Iglesia se reconoce en la humanidad misma del Señor que se sumerge en las olas del Jordán, en esa humanidad indisolublemente unida con la divinidad desde el día de la Encarnación. Esposo y Esposa son, en el Jordán, “una caro”. El baño de Cristo—Esposo es el baño de la Iglesia—Esposa, el único baño nupcial. Es lo que S. Máximo repite con tanta frecuencia: Cristo no se bautizó para sí sino para nosotros. Cristo, recapitulando en su cuerpo a la Iglesia, vive sus misterios para nosotros ⁸⁵.

⁸⁴ La imagen de la unión nupcial entre Dios y su pueblo remonta al Antiguo Testamento. Cf. Ez.16,1–14. Ver J.Lemarié, *La manifestation du Seigneur...*, pp. 364 ss., donde el autor estudia el origen patrístico de este tema nupcial del misterio del Jordán, y, por consiguiente, de la Epifanía, con buen acopio de textos sobre todo de autores sirios.

⁸⁵ Cf., el denso texto de S.Hilario de Poitiers: “... nos in uitam nouam renouans et in

Porque el Señor se ha depositado con la Iglesia en el Jordán, ha dejado en el agua el germen de su fecundidad para hacer del agua el seno de la Iglesia—Esposa. En un texto de gran belleza, S. Máximo insta un paralelo entre María y el agua bautismal:

“Así como después del parto la castidad de María quedó glorificada, así después del bautismo la purificación del agua quedó comprobada. Sólo cabría agregar que la ola fue enriquecida con un cometido mayor que el de María. Porque María mereció tan sólo para sí la castidad, la ola también nos dio la santidad; María mereció no pecar, la ola purga los pecados; María rechazó de sí los propios delitos, la ola perdona en sí los ajenos; a María se le dio la virginidad, a la ola se le dio la fecundidad; María procreó a uno y es pura, la ola genera a muchos y es virgen; María, fuera de Cristo, no tuvo más hijos, la ola, con Cristo, es madre de los pueblos (illa preater Christum filium nescit, ista cum Christo mater est populorum). Por eso hoy se celebra en cierto modo otra navidad del Salvador. Porque lo vemos engendrado con los mismos signos y los mismos milagros pero en un misterio mayor”⁸⁶.

f. En el Jordán, Cristo inaugura los sacramentos

Hemos visto en las páginas anteriores cómo Cristo, en su propio cuerpo, lavó a la Iglesia. Así lo hizo porque quería comunicar la salvación precisamente a través de su cuerpo, y de la prolongación de su cuerpo que son los sacramentos.

En esta materia, S. Máximo es diáfano. Sin ambages afirma que Cristo mismo es sacramento:

“Recordaréis, hermanos, que en el día de la beatísima Epifanía

nouum hominem transformans, constituens nos in corpore carnis suae. Ipse est enim ecclesia, per sacramentum corporis sui in se uniuersam eam continens”: *Tractatus in psalmum* 125,6: CSEL 22, p.609,17–20. El mismo S.Máximo, al hablar del Bautismo de Cristo, no dice que en el Jordán Cristo inició “sus” sacramentos, sino los sacramentos “de la Iglesia”: “Cum ergo Christus dominus initiaret ecclesiae sacramenta, e caelo superuenit columba”: sermo 64, *De Epyphania* 2,56–57: CCL 23,270.

⁸⁶ S.Máximo, sermo 13a extr., *De sancta Epyphania* 1,16–2,28: CCL 23,44.

enseñamos que el Señor fue bautizado en el Jordán y proseguimos diciendo que quiso ser consagrado en este misterio más por causa nuestra que suya. Porque todas estas cosas las hizo por causa de nosotros. ¿Qué provecho hubiera sacado de esta consagración aquél que es sacramento? (Nam illi ad quem profectum necessaria consecratio, qui ipse est sacramentum?). ¿Por qué usar la solemnidad del misterio, siendo como es la plenitud del misterio? (Ad quem usum in eo mysterii solemnitas, in quo est plenitudo mysterii?). Porque en El reside la plenitud, como dice el Apóstol: En El habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente (Col.2,9); y asimismo: De su plenitud todos hemos recibido (Jo.1,16). Por consiguiente, aquél en el cual residía la plenitud de la divinidad no necesitaba ser plenificado con los misterios sacramentales, sino que más bien quiso cumplir el misterio, no por sacar provecho para sí, sino para que la plenitud del misterio nos aprovechara a nosotros. (Ergo in quo plenitudo diuinitatis erat non indigebat, ut sacramentorum mysteriis inpleretur, sed ideo inplere mysterium uoluit, non ut ipse profectum caperet, sed ut nobis mysterii plenitudo proficeret)”⁸⁷.

Advirtamos con cuánto énfasis subraya S. Máximo que Cristo no necesitaba los sacramentos para sí, no necesitaba la “solemnitas” porque era la “plenitud”. Pero, como bien agrega nuestro autor, “de plenitudine eius accepimus”, es decir que nosotros recibimos los sacramentos de su plenitud, “nam cum baptizatus est dominus... “mysterium lauacri instituit”⁸⁸.

Este es el sentido último de la “epifanía”, según el pensamiento de S. Máximo. Epifanía es, ciertamente, una manifestación de la divinidad del Verbo encarnado⁸⁹, pero Epifanía es también el comienzo de los sacramentos. La Epifanía es, en cierta medida, un nuevo nacimiento, el nacimiento en misterio. Si la Navidad fue el primer nacimiento de Cristo, “hic cum secundum mysterium

⁸⁷ S.Máximo, sermo 13b extr., *Item sequentia* (sc.De sancta Epyphania) 1,2–14: CCL 23,48.

⁸⁸ S.Máximo, sermo 65, *Dictum post Epyphania* 1,9–10: CCL 23,273.

⁸⁹ S.Máximo acentuará especialmente este aspecto al hablar de las Bodas de Caná, como lo mostraremos en las próximas páginas.

gignitur”⁹⁰, comienza la vida sacramental de la Iglesia. De ahí la correlación que S. Máximo no se cansa de establecer entre el misterio de la Navidad, por el que Cristo inició su vida terrena, y el misterio de la Epifanía, por el que Cristo inició los sacramentos de la Iglesia:

*“La razón exige que tras el día natalicio del Señor, en el mismo tiempo a pesar de la interposición de los años, siga esta festividad la cual, según pienso, debe ser llamada asimismo fiesta natalicia. Porque entonces nació para los hombres, hoy renace para los sacramentos (tunc enim natus hominibus, hodie renatus est sacramentis); entonces fue dado a luz por la virgen, hoy es engendrado por el misterio”*⁹¹.

El Señor no sólo quiso dejar a los hombres sus sacramentos, como quien deja un depósito que debe ser usado progresivamente, sino que primero los condensó en sí mismo. Como buen maestro enseñó su doctrina no sólo con palabras sino también con acciones, las acciones de su cuerpo⁹². Acciones de Cristo, sí, pero para nosotros. Ya lo decía S. Ambrosio: “Si pro nobis Christus lauit, immo nos in corpore suo lauit”⁹³. Por eso se puede decir, en un sentido muy fuerte, que el Bautismo de Cristo es el principio de nuestra salvación⁹⁴. Descendiendo al agua, y saliendo de ella, Cristo prefiguró todo el proceso de nuestra salvación, preanunciando las dos fases de su misterio pascual⁹⁵. “Unus enim mersit —dice S. Ambrosio—, sed eleuauit omnes; unus descendit, ut ascenderemos omnes, unus omnium peccata suscepit, ut in illo peccata omnium mundarentur”⁹⁶. Es su misterio pascual en nosotros. O el nuestro en el de El.

⁹⁰ S.Máximo, sermo 100 extr., *De sancta Epyphania* 1,25–26: CCL 23,398.

⁹¹ *ibid.* 1,12–17.

⁹² *ibid.* 1,2–10.

⁹³ S.Ambrosio, *Expositio euangelii secundum Lucam* 2,91: CCL 14,73.

⁹⁴ Sobre el Bautismo de Cristo como misterio de salvación en las liturgias de Oriente y de Occidente, ofrece un espléndido florilegio de textos J.Lemarié, *La manifestation du Seigneur...*, p.308.

⁹⁵ Cristo mismo comparó su muerte con un bautismo (cf.Lc.12,50). Al respecto, ver J.Lemarié, *La manifestation du Seigneur ...*, p. 308.

⁹⁶ S.Ambrosio, *Expositio euangelii secundum Lucam* 2,91: CCL 14,73.

*“De manera admirable el agua de Cristo, mediante una e idéntica operación, vivifica y extingue. Vivifica a las almas y extingue los delitos; repara a las almas mediante el refrigerio de su lavacro, y consume los pecados en el flujo de su ola. Y lo que es más —ya que pertenece a la gracia principal del bautismo—, el misterio se celebra en las alturas, y la gehena se extingue en los abismos; aquí fluyen las aguas, y allí se extingue el incendio; aquí el hombre es sumergido en la fuente, y allí es liberado del tártaro. Pero no nos admiremos si en el sacramento del bautismo se abre el abismo, siendo que también entonces se abre el cielo. Porque se abren estos elementos, para que en el lavacro de Cristo convengan la libertad y la gracia, la gracia del cielo y la liberación del infierno... En el bautismo de Cristo se abren los cielos y se abren los tártaros... Del cielo se derrama la vida y la muerte es destruida en el tártaro”*⁹⁷.

El proceso que sigue el bautizado es el mismo que siguió el Señor. Es ésta una enseñanza común en la patrística⁹⁸. Para S. Máximo, el misterio del culto no es otra cosa que una penetración en el misterio de Cristo. Bautizarse es sumergirse en las aguas que envolvieron al Señor:

“Porque consta, como hemos dicho antes, que Jesucristo fue bautizado no por causa suya sino nuestra, debemos, hermanos amadísimos, a vosotros hablo, catecúmenos, recibir con toda diligencia la gracia de su bautismo, y extraer de la fuente del Jordán, a la que El bendijo, la bendición de la consagración, para que nuestros pecados se sumerjan en aquel río en el que Cristo sumergió su santidad. De esa manera, la misma que bañó al Señor purifique a sus siervos, ya que del venerable lavacro de Cristo brota para nosotros la ola santa, y siguiendo las huellas y los misterios en los cuales la bendición del Salvador se ha hecho mutua, seamos purificados, y la gracia que esa ola recibió de Cristo se derrame

⁹⁷ S.Máximo, sermo 22a extr., *De elemosimis* 3,47–65: CCL 23,88–89.

⁹⁸ Cf., por ejemplo, Orígenes, *In Iohannis euangelium commentarium* 6,48 (29): GCS (Orígenes IV) p.157,17–25; S.Gregorio de Nazianzo, *In sancta Lumina* 14–16: PG 36,349 D –353 B; S.Pedro Crisólogo, sermo 157, *De eisdem* (sc.De Epiphania et magis): PL 52,616 BC.

sobre los cristianos (*gratiamque quam a Christo suscepit in christianos refundat*). Por consiguiente, hermanos, debemos empaparnos en la misma fuente que Cristo, para que podamos ser lo que es Cristo (*tingui debemus eodem fonte qua Christus, ut possimus esse quod Christus*)⁹⁹.

Hay, por lo tanto, una “mutuatio” entre el Bautismo de Cristo y el nuestro. Su Bautismo “refundit in christianos”. Prosigue nuestro autor con una frase audaz: “Nam quod salua fide dixerim: licet baptismum utrumque sit domini...”¹⁰⁰. Pero la audacia de la expresión no lo hace retroceder. Nuestro bautismo, dice, en cierto modo es más impresionante que el de Cristo, porque el nuestro ha sido celebrado por Cristo y no por Juan como el del Jordán, a nuestro bautismo hemos llegado pecadores y hemos salido santos cuando en el Jordán Jesús llegó santo y salió santo¹⁰¹.

Bautizarse es entrar en Cristo, y donde está Cristo allí está el misterio salvífico del Jordán. El Bautismo de Cristo tiene, pues, un carácter complejo y una virtualidad universal. Lo que ahora se hace, dirá S. Máximo, es lo mismo que se hizo entonces, sólo que con un efecto más impresionante: “Denique isdem sacramentis agitur quibus et tunc gesta est, nisi quod gratia plenior”¹⁰².

3. LAS BODAS DE CANA

El segundo misterio que S. Máximo celebra en Epifanía es el misterio de las Bodas de Caná:

“Conmemora la mayoría, en este santo día de Epifanía, las maravillas realizadas por el Señor cuando en las nupcias le rogaron que cambiara la sustancia de agua en vino, y diese con su bendición un uso mejor al licor de las fuentes, con el resultado de que los

⁹⁹ S. Máximo, sermo 13, *De gratia baptismi* 1,2–2,15: CCL 23,51.

¹⁰⁰ *ibid.* 2,15–16.

¹⁰¹ *ibid.* 2,16–30.

¹⁰² *ibid.* 3,31–32. El texto prosigue detallando en qué consiste la “gratia plenior”: 3,32–48: CCL 23,51–52.

sirvientes, que habían sacado agua de los pozos, encontraron vino en las hidrias...”¹⁰³.

a. Caná: signo del poder divino

Caná es un milagro–signo, es decir un milagro que nos lleva al conocimiento de un misterio. Si la Resurrección es el último de los signos, y todos los demás se ordenan a preparar este signo supremo, Caná fue el primero de la serie, o el comienzo de los signos, *taýte epoiesen arjén tón semeíon*, mediante el cual Cristo manifestó su gloria (cf. Jo. 2,11).

“Tuncque primum hoc mirabili signo diuinitatis suae declarasse uirtutem”, dice S. Máximo¹⁰⁴. Para nuestro autor, el milagro de Caná es una manifestación del poder divino y, al mismo tiempo, un símbolo de la salvación. “Usa (S. Máximo) —escribe José Ramos Regidor— e intercambia con frecuencia los términos *signum*, *miraculum* y *mirabile* para designar la función reveladora de los milagros y, en nuestro caso, de la conversión del agua en vino¹⁰⁵, y por otra parte, en un texto en el que considera esta conversión como garantía de la credibilidad de la futura resurrección, utiliza el vocablo *signum* también en el sentido de símbolo o prefiguración de todo ese futuro misterio de la resurrección¹⁰⁶. Tal ambivalencia de significado del término *signo* nos induce a admitir que el carácter de signo propio del milagro incluye tanto su *función reveladora y apologética* como su *valor simbólico salvífico*. Es más, como veremos con mayor atención, hay una íntima compenetración entre esas dos funciones del milagro. Baste pensar por ahora cómo para los Padres la misma función reveladora y apologética tiene una finalidad y eficacia salvífica, mientras el simbolismo propio del milagro incluye también la revelación de los dones que constituyen el conjunto del misterio salvífico cristiano”¹⁰⁷. Por eso, a este

¹⁰³ S. Máximo, sermo 64, *De Epyfania* 1,2–8: CCL 23,269.

¹⁰⁴ *ibid.* 1,8–9.

¹⁰⁵ Cf. S. Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc. De sancta Epyphania) 3,35–39: CCL 23,403.

¹⁰⁶ *ibid.* 3,41–43, 55–56, 61–63.

¹⁰⁷ J. Ramos–Regidor, *Signo y Poder*, Roma 1966, p.80.

primer apartado sobre Caná —manifestación del poder divino de Jesús— opondremos el último —la fe de los apóstoles—, fe que debe ser renovadamente profesada a lo largo de los siglos, y que fue y será siempre el producto de la eficiencia salvífica de Caná.

El milagro de Caná es, pues, ante todo, signo de la divinidad de Jesús. Su carácter apolegético es subrayado por muchos Padres orientales¹⁰⁸ y occidentales¹⁰⁹. S. Máximo es claro al respecto:

*“Preguntémonos qué signo obró el Señor para manifestar su divinidad a los pueblos! Leemos que hizo este primer milagro de cambiar el agua en vino. Signo realmente grande y suficiente para creer en la majestad de Dios. ¿Quién no se admirará al ver cómo los elementos son cambiados en otra cosa? Nadie puede cambiar la naturaleza sino aquél que es el Señor de la naturaleza”*¹¹⁰.

b. Caná: signo del Bautismo

Para los Padres no sólo el Jordán dice un respecto al Bautismo. También el cambio del agua en vino representa una figura del sacramento de iniciación gracias al cual el catecúmeno, que hasta ese momento no era sino agua insípida y sin valor, se transforma en cristiano¹¹¹. S. Máximo, como lo veremos enseguida, lo repite incansablemente: Caná, en unión con todos los otros signos del Bautismo que hemos encontrado hasta acá, es también una figura de la transformación bautismal¹¹². El milagro de las Bodas hace

¹⁰⁸ Ver, por ejemplo, S. Ireneo, *Adversus Haereses* 3,11,5: SCh 34, p.188,16–26; S. Atanasio, *Oratio de Incarnatione Verbi* 18: PG 25,128 D.

¹⁰⁹ Ver, por ejemplo, Tertuliano, *De Baptismo* 9,3–4: CCL 1,15–18; S. Pedro Crisólogo, sermo 157, *De eisdem* (sc. De Epyphania et magis): PL 52,616 AB; S. Ambrosio, *Expositio evangelii secundum Lucam* 6,87: CCL 14, p.205.

¹¹⁰ S. Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc. De sancta Epyphania) 3,35–41: CCL 23,403.

¹¹¹ J. Lemarié, *La manifestation du Seigneur...*, p.402.

¹¹² La multiplicidad de signos diversos para expresar una única realidad, en este caso el Bautismo, es una característica propia de la tradición paleocristiana. La constante referencia al Bautismo que caracteriza la predicación de S. Máximo tiene un fin pastoral: en la Epifanía los catecúmenos se inscribían para el Bautismo: cf. A. Mutzenbecher, *Festinhalt...*, p.112. Esta inscripción implicaba el comienzo de una preparación intensiva para la recepción del Bautismo en la noche de Pascua, preparación que constituiría la tarea

manifiesto en los hechos el poder vivificante que Cristo confirió a las aguas el día de su Bautismo en el Jordán.

En una de sus homilías sobre la Epifanía S. Máximo destaca con claridad el carácter complementario de signo bautismal que revisten tanto el Bautismo del Jordán como las Bodas de Caná:

*“Pienso que a todos vosotros, hermanos, llegó mi predicación en el santo día de Epifanía, y principalmente a vosotros, catecúmenos, esa predicación en la cual aludimos sea, como algunos sostienen, al agua que fue convertida en vino, sea, como atestigua la mayoría, al Señor que fue bautizado en el Jordán. Aunque diverjan las opiniones de unos y otros, sin embargo yo afirmo que sucedieron ambos hechos, y que un signo se contiene en el otro. Ambos hechos tuvieron lugar. Porque cuando el Señor fue bautizado no sólo instituyó el misterio del lavacro sino que, con el sabor de su divinidad, convirtió al género humano de agua vil en sustancia eterna. De manera similar, cuando convirtió en vino a las hidrias llenas del licor de las fuentes, obró una y otra cosa, ofreciendo un elemento más conveniente para las bodas y demostrando que los cuerpos de los hombres, por el lavacro del Espíritu Santo, deben ser repletos de sustancia. Lo cual en otra parte declaró el Señor más manifiestamente diciendo que en los odres nuevos hay que poner vino nuevo. Porque en la novedad de los odres se significa la puridad del lavacro, y en el vino se significa la gracia del Espíritu Santo”*¹¹³

La conversión del agua en vino significa así, a los ojos de S. Máximo, el paso del estado de catecúmeno al estado de cristiano. El catecúmeno, que es agua, gracias al Bautismo pasa a ser templo rebosante del Espíritu Santo, odres nuevos que reciben el vino nuevo.

En otro texto, S. Máximo concibe la conversión del agua en vino como un signo del *gran paso de la Sinagoga a la Iglesia*, que es quizás

principal de la predicación cuaresmal. Por eso, si bien Navidad y Epifanía forman una “fiesta compuesta”, sin embargo la Epifanía está en más estrecha relación con la fiesta de Pascua que la Navidad.

¹¹³ S. Máximo, sermo 65, *Dictum post Epyphania* 1,2–18: CCL 23,273.

una manera diversa de decir lo mismo, aunque en un contexto más universal. La Sinagoga es el agua inútil y fétida, y la Iglesia es el vino nuevo de los neófitos:

“Veamos aún con más diligencia lo que significa: Mezclarán agua en el vino (Is. 1,22). Leemos que especialmente en la Iglesia abunda el vino¹¹⁴ así como en el evangelio se dijo que el vino nuevo debe ser puesto en odres nuevos, es decir que la gracia del Espíritu Santo debe ser conferida a los nuevos hombres neófitos. Si, por consiguiente, la preciosa y espiritual gracia del vino abunda en la Iglesia, ¿dónde habrá que buscar el agua vil y fétida sino en la Sinagoga?. Porque fétida es el agua de la Sinagoga ya que con su bautismo no aniquila los pecados sino que los contrae, y no purifica al hombre en el propio lavacro sino que lo mancha. Por lo tanto, así como la Iglesia es honrada en los odres de vino, así la Sinagoga, con su odre de agua, es rechazada”¹¹⁵.

Prosigue S. Máximo su homilía comparando a la Sinagoga con Agar que, al ser expulsada por Abraham, no recibió vino en sus vasijas sino sólo agua¹¹⁶. Y concluye recomendando no mezclar en la Iglesia el agua con el vino, sino cambiar el agua en vino, como hizo el Señor, para que nada judaico perdure en la comunidad de los santos¹¹⁷. La conversión del agua en vino simboliza, pues, el paso del agua de la Sinagoga al vino de la Iglesia, el paso de las profecías a la realidad. Siempre hubo en el Antiguo Testamento profecías de Cristo, pero antes de que obtuvieran su cumplimiento eran oscuras, insípidas, eran agua. Las seis hidrias, dirá S. Agustín, son el “sacramentum” de las seis edades del mundo con sus profecías¹¹⁸.

¹¹⁴ Isaías asociaba la falta de vino con la desolación de la ciudad y del pueblo (cf. Is. 24,3-11; y también Joel 1,10). La Sabiduría y los profetas anunciaban una comida mesiánica y escatológica e invitaban a ella (cf. Prov. 9,1-5; Cant. 5,1; Is. 25,6). La abundancia del vino sería el signo del cumplimiento de las promesas. Amós 9,13 y Joel 4,18 profetizaron la llegada de una época en la cual de las montañas brotaría el vino nuevo.

¹¹⁵ S. Máximo, sermo 28, *De eo quod propheta ait ad filios Israel: Caupones vestri miscet aquam uino* 3,54-65: CCL 23,109.

¹¹⁶ *ibid.* 3,65-74: CCL 23,109-110.

¹¹⁷ *ibid.* 3,74-81: CCL 23,110.

¹¹⁸ Cf. Agustín, *In Iohannis evangelium* 9,6: CCL 36,94.

Cristo las convirtió en vino pero con el fin de mostrar que no reprobaba el Antiguo Testamento cuyo autor era El mismo, quiso utilizar el agua de las hidrias para obtener el vino, simbolizando así al mismo tiempo la novedad y la continuidad de la alianza definitiva¹¹⁹.

Dice S. Gaudencio de Brescia que si el vino de las Bodas se había terminado, era signo de que los gentiles no poseían el vino del Espíritu Santo¹²⁰. También para S. Máximo el vino nuevo de Caná figura la “novedad” que aporta la economía del Espíritu Santo:

“De manera similar, cuando convirtió en vino a las hidrias llenas del licor de las fuentes, obró una y otra cosa, ofreciendo un elemento más conveniente para las bodas y demostrando que los cuerpos de los hombres, por el lavacro del Espíritu Santo, deben ser repletos de sustancia. Lo cual en otra parte declaró el Señor más manifiestamente diciendo que en los odres nuevos hay que poner

¹¹⁹ *ibid.* 9,5: CCL 36,93. Cf., también Orígenes, *In Iohannis evangelium commentarium* 13,62 (60): GCS (Origenes IV) pp. 294,30-295,1. J. Ramos-Regidor comenta el pensamiento de Orígenes en su tesis *Signo y Poder*, Roma 1966, pp. 25-26. Es interesante también un texto de S. Cipriano el cual, escribiendo contra los “acuarios” que en cierta región del Africa celebraban la Eucaristía solo con agua, les dice que el “sacramentum” de la conversión del agua en vino debería enseñarles a preferir el vino al agua en el sacrificio del Señor. “Nam, quia apud Iudaeos defecerat gratia spiritalis, defecit et uinum; uinea enim Domini sabaoth domus erat Israel. Christus autem docens et ostendens gentium populum succedere et in locum quem Iudaei perdidierant nos postmodum merito fidei peruenire, de aqua uinum fecit, id est quod ad nuptias Christi et ecclesiae, Iudaeis cessantibus plebs magis gentium conflueret et conueniret ostendit”: *Epistula* 63,12: CSEL 3/2, pp. 710,11-711,7. Esta última frase de S. Cipriano nos abre a otro tema muy amado de los Padres: el lugar del milagro, “Caná de Galilea”, es un símbolo de la Iglesia que proviene de la Gentilidad. No es en Judea o en Jerusalén donde tuvieron esas bodas -de Cristo y de la Iglesia- sino en el país de la Galilea de los Gentiles. Era significar que la Sinagoga rechazaría a Cristo-Esposo, y que la Gentilidad lo recibiría con alegría. En este sentido cf. S. Cirilo de Jerusalén, *In Joannis evangelium* 2: PG 73,228 D-229 A; Gaudencio de Brescia, sermo 8: *De evangelii lectione primus*: PL 20,892 AB; sermo 9, *De evangelii lectione secundus*: 911 C. Para el tema de los esposales de Cristo y de la Iglesia simbolizados en las Bodas de Caná, cf. E. Jacquemin, *Le signe inaugural de Jésus*, en *AsS* n° 16, Bruges 1962, pp. 35-37; L. Lemarié, *La manifestation du Seigneur...*, pp. 394-396.

¹²⁰ Cf. S. Gaudencio de Brescia, sermo 8, *De evangelii lectione primus*: PL 20, 896 C-897 A. Y en otro sermón: “Teneamus ergo gratiam Spiritus sancti, largo munere Sponsi caelestis infusam, ne ad inopiam pristinam revertamur. De qua inopia tunc in aenigmate ait Mater Domini ad eum: vinum non habent”: sermo 9, *De evangelii lectione secundus*: PL 20,899 A.

vino nuevo. Porque en la novedad de los odres se significa la puridad del lavacro, y en el vino se significa la gracia del Espíritu Santo"¹²¹.

Este tema se conecta con el anterior. El paso del agua al vino es el paso de la esterilidad de la Sinagoga a la fecundidad de la Iglesia o, en otras palabras, el paso del bautismo vacío que no purifica al Bautismo que hace neófitos en el Espíritu Santo. El catecúmeno, predica S.Máximo, es, como la Sinagoga, agua insípida y vil, "qui ignorantia trinitatis ut aqua nunc friget"¹²², pero después de haber sido bautizado en el agua y en el Espíritu Santo, cuando "agnitione mysterii incalescat ut uinum"¹²³, comienza a participar de la fragancia de Cristo (cf. 2 Cor. 2,15) y de su sabor¹²⁴, haciéndose tanto más exquisito cuanto más añejo:

"Porque el catecúmeno, antes que se bautice, es comparable al agua que yace pálida, en cambio el fiel es como el vino fuerte y tinto. El catecúmeno es como el agua sin sabor, sin olor, sin precio, ni suficiente para el uso, ni deleitable para el gusto, ni tolerable para ser conservada. Porque así como el agua, cuando se la guarda mucho tiempo, se inclina hacia lo peor, corrompiéndose y hediendo, así el catecúmeno cuando permanece durante mucho tiempo catecúmeno, empieza a empeorar, se hace vil y languidece. Por eso dice el Señor: Quien no renaciere del agua y del Espíritu Santo, no entrará en el reino de los cielos (Jo. 3,5). Quien no entra en el reino, necesariamente permanece en el infierno. Justamente es el fiel comparado con el vino. Porque así como, en la universalidad de las creaturas, todas las cosas perecen por la decrepitud y tan sólo el vino mejora con la antigüedad, así de todos los que integran el

¹²¹ S.Máximo, sermo 65, *Dictum post Epyphania* 1,12-18: CCL 23,273. Se trata de una transformación interior: "Spiritus sancti replenda esse substantia". Entre le don de la Loi et le don de l'Esprit -escribe Lemarié-, il y a toute la différence qui existe entre un bienfait extérieur qui ne change rien aux dispositions de celui qui le reçoit, et un bienfait qui atteint le intime de l'être pour le transformer et l'élever à un ordre supérieur" *La manifestation du Seigneur...*, p.399.

¹²² S.Máximo, sermo 65, *Dictum post Epyphania* 2,20-21: CCL 23,273.

¹²³ *ibid.* 2,21-22.

¹²⁴ *ibid.* 2, 23-25.

género humano y van pereciendo con los años sólo el cristiano aprovecha con la ancianidad. Y así como el vino, con el transcurso de los días, va perdiendo su gusto áspero y adquiere la dulzura del sabor y el aroma de la suavidad, así el cristiano, con el correr del tiempo, va dejando la aspereza de sus delitos y asume para sí la sabiduría de la divinidad y la benevolencia de la Trinidad"¹²⁵.

Finalmente, el agua que en Caná se convierte en vino es para S.Máximo signo de resurrección y de inmortalidad:

*"Preguntémonos qué signo obró el Señor para manifestar su divinidad a los pueblos! Leemos que hizo este primer milagro de cambiar el agua en vino. Signo realmente grande y suficiente para creer en la majestad de Dios. ¿Quién no se admirará al ver cómo los elementos son cambiados en otra cosa? Nadie puede cambiar la naturaleza sino aquél que es el Señor de la naturaleza"*¹²⁶.

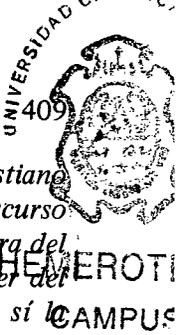
Hasta acá el argumento apologético, del que ya hemos hablado. Pero de aquí pasa S.Máximo al asunto que nos ocupa: si Cristo es capaz de cambiar la naturaleza de las cosas, es signo de que puede transformar al hombre de mortal en inmortal:

*"De aquí se debe creer que el Señor puede convertir al hombre mortal en inmortalidad, al ver como una sustancia vil es convertida en una sustancia preciosa... Porque cuando el Señor Convirtió el agua en vino, no lo hizo tan sólo para que a los asistentes no les faltase motivo de alegría (ebrietas), sino en orden a que se hiciese eternidad para los creyentes. Ya que Cristo no vino al mundo... para llenar las hidrias con una sustancia de buen aroma, sino para irrigar a las almas con la gracia del Espíritu Santo. Por consiguiente, si bien es cierto que el Señor hizo que el architriclinio gustase, en vez del agua vil, el sabor del vino óptimo, más quiso que los creyentes gustasen en esta carne vil el sabor de la resurrección celestial"*¹²⁷.

¹²⁵ *ibid.* 2,26-45: CCL 23,273-274.

¹²⁶ S.Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc.De sancta Epyphania) 3,35-41: CCL 23,403.

¹²⁷ *ibid.* 3,41-54. La relación entre el milagro de Caná y la resurrección no es gratuita ni desconocida en la patrística, como lo comprueba el testimonio de S.Cirilo de



En este caso el agua representa no ya a la Sinagoga, incapaz de bautizar transformando, ni al catecúmeno insípido, incapaz aún del Espíritu Santo, sino a la carne vil, inepta de por sí para la resurrección. Prosigue S. Máximo su sermón con una frase apretada que condensa su total pensamiento, y luego se explya explicándola:

“Porque en este signo se contiene ciertamente todo el misterio de la resurrección (nam hoc signo totum utique resurrectionis mysterium continetur). Porque el agua vil, pálida y frígida, convertida en vino, es decir en rojo precioso y encendido, significa cómo la sustancia del hombre, vil por su condición, pálida por su cortedad, frígida por la muerte, se trueca en gloria de la resurrección, la cual es preciosa por la eternidad, coloreada por la gracia, encendida por el Espíritu de inmortalidad. Por esto es digno de crédito que el Señor haya querido obrar dicho prodigio, para que mediante ese signo terreno, ya entonces los sabios pudiesen entrever lo que sería el futuro misterio celestial... Me atrevería a decir que esas hidrias suministraron aquella sustancia preciosa no solo para aquel convite sino para todo el mundo, sólo que a nosotros nos la suministraron mejor. Porque sabemos que de esas copas los convidados bebieron la ebriedad, pero no se saciaron de justicia; a ellos se les dio la copa de vino, nosotros recibimos el cáliz de salvación; y, si es lícito expresarse así, lo que ellos bebieron fue transeúnte, en cambio lo que nosotros bebemos permanece”¹²⁸.

Alejandro según el cual si las nupcias se celebraron el día tercero es porque tal será el día de nuestra resurrección como lo fue de Cristo: *In Joannis Evangelium* 2: PG 73, 228 CD. Desde los tiempos más antiguos de la tradición cristiana, el tercer día era considerado como el día en que Cristo manifestó su gloria resucitando de entre los muertos; y, por otra parte, este concepto estaba en armonía con la óptica del evangelista Juan según el cual todo el ministerio del Verbo encarnado debía llevar la impronta del tercer día de su gloria. Cf. C.H. Dodd, *The interpretation of the fourth Gospel*, Cambridge 1958, p.300; J.Lemarié, *La manifestation du Seigneur...*, p.393.

¹²⁸ S.Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc.De sancta Epyphania) 3,55–63. 68–74: CCL 23,403–404. Adviértase cómo en este texto habla S.Máximo del “calix salutis” (así como lo hace en el sermón 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc.De sancta Epyphania) 2,26: CCL 23,406) que Cristo dio a los convidados y cuyo efecto salvífico es permanente. Es posible que con esa fórmula aludiera S.Máximo a la salvación en general. De hecho, en el conjunto de sus homilías, nunca la palabra “calix” aparece con

La expresión inicial es vigorosa: “hoc signo totum utique resurrectionis mysterium continetur”¹²⁹. El agua hecha vino es el signo de la resurrección inmortal. Comentando esta afirmación, el Cardenal Pellegrino se pregunta si “*l’immortalitas* dovrà essere intesa in senso immediatamente e unicamente escatologico, oppure, secondo un uso familiare alla tradizione, nel senso della vita nuova di grazia, radice dell’immortalità (quindi con allusione al battesimo)?”¹³⁰. Y responde que con toda probabilidad el texto tiene un sentido bautismal, ya que la misma expresión empleada en nuestro sermón 101,3,51–52: “ut animas gratia sancti spiritus inrigaret”¹³¹, es la usada para referirse inequívocamente al Bautismo en el sermón 52,2,29–39: “nondum gratia baptismatis inrigantur”¹³², así como en los versículos 41–42: “fons baptismatis inrigat genus hominum”¹³³. “La menzione dell’acqua che irriga insieme con lo Spirito Santo —concluye Pellegrino— si comprende dunque bene come allusione al battesimo”¹³⁴. El agua convertida en vino es, así, signo de la inmortalidad que por medio del Espíritu Santo nos comunica el Bautismo.

c. Caná: invitación a la fe

El milagro de Caná comporta dos momentos esenciales: el Señor

explícita referencia a la Eucaristía sino que tiene más bien un sentido moral–espiritual (cf. sermo 30, *De defectione lunae* 2,41: CCL 23,118; sermo 10, *De natale sancti Cypriani* 1,16–19: CCL 23–35; sermo 28, *De eo quod propheta ait ad filios Israel: Caupones uestri miscent aquam uino* 2,36–39: CCL 23,109). Pero es también muy probable, supuesto el contexto de celebración litúrgica de estos sermones que, al menos en nuestro caso, la fórmula “calix salutis” contenga alguna referencia a la Eucaristía. Admite tal interpretación J.Lemarié, *La manifestation du Seigneur...*, p.409. Por otra parte, no pocos Padres han considerado a Caná como signo de la Eucaristía (y no sólo como símbolo del Bautismo). Cf., por ejemplo, S.Pedro Crisólogo, sermo 160, *De eisdem* (sc.De Epiphania et de magis): PL 52,622 B; S.Cirilo de Jerusalén, *Catechesis mistagógicas*, catechesis 4,2: Sch 126, p.136.

¹²⁹ S.Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem diei* (sc.De sancta Epyphania) 3,55–56: CCL 23,403.

¹³⁰ M.Pellegrino, *La tipologia battesimale...*, 265.

¹³¹ CCL 23,403.

¹³² S.Máximo, *Item sequentia de ieiuniis quadragensimae*: CCL 23,210.

¹³³ *ibid.* 211.

¹³⁴ M.Pellegrino, *La tipologia battesimale...*, 265.

manifestó su gloria, los apóstoles creyeron en El. S. Máximo destaca el mérito de esta entrega de los apóstoles:

“Se dice: Manifestó su gloria y sus discípulos creyeron en El (Jo.2,11). Bien está que al poder del Señor se siga la devoción de los siervos; y lo que el maestro enseñe con la obra los discípulos lo acepten con el corazón. Se manifiesta el poder del que obra y se predica la fe manifiesta de los que creen. Debe ser predicada la fe de los apóstoles: viendo un solo signo creyó en la omnipotencia del Salvador; y mientras los apóstoles admiran el agua convertida en vino, de manera semejante ellos mismos se convierten de toda mancha de pecados; y a ejemplo del hecho milagroso son trasladados de la vil superstición de los gentiles a la preciosa devoción de los creyentes...”¹³⁵.

Sin embargo, el milagro de Cristo no es un hecho que está—ahí, y que atañe tan sólo a los históricos circunstantes —esto será incansablemente repetido por S. Máximo al hablar de cada uno de los misterios—, sino que tiene un inequívoco respecto a nosotros. A este propósito nuestro autor nos ofrece un texto realmente admirable:

“Sin duda que recordáis, hermanos, la anterior predicación nuestra, en la cual describimos cómo los santos apóstoles al ver un solo milagro —el agua convertida en vino por el Salvador—, enseguida creyeron en el Señor. Por eso dice el evangelista que el Señor: Les manifestó su gloria y sus discípulos creyeron en El (Jo.2,11). Ese hecho no fue relatado tan sólo para mostrar la gloria de la fe de sus testigos presenciales, sino también para nosotros, de modo que por el ejemplo de la devoción fuéramos incitados a la gloria de la creencia. Porque lo que Cristo hizo no fue tan solo para aquéllos que tenía entonces presentes, sino también para nosotros, los que vendríamos después, de tal modo que aunque nuestros mayores nos precedan de hecho en el tiempo, con todo no vayan

¹³⁵ S.Máximo, sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc.De sancta Epyphania) 2,20–29: CCL 23,409.

adelante por causa de los signos. (Christus enim quod operatus est non illis tantum operatus est, quos habebat tunc praesentes, sed et nobis postea secuturis, ut licet maiores nostri tempore nos praecederent, tamen signorum causa non praeirent). Aquel poder que se manifestó a los presentes por medio de los milagros, ese mismo poder se conserva para nosotros en el tesoro de las letras, para que a nosotros diera la página lo que a ellos ofrecía la historia (ut nobis praestaret pagina quod illis gerebat historia)...; y el poder del Señor, que aquéllos contemplaban con sus ojos carnales, nosotros lo viésemos con la luz espiritual”¹³⁶.

La cita no tiene desperdicio. En lo que atañe estrictamente a nuestro tema hay que advertir cómo para S. Máximo el milagro de Caná, si bien ya ha concluído como manifestación histórica del poder de Cristo, se prosigue en sus efectos hasta el tiempo presente. La “gracia de los signos” llega hasta nosotros, y nos hace capaces de creer a pesar de no haber visto el milagro con los ojos de la carne. Presentes místéricamente al hecho salvífico, nos hacemos en cierta manera contemporáneos de los apóstoles:

“Por lo tanto, hermanos, ya que en esta santa epifanía nos alegramos al ver los milagros del Salvador, debemos hacer lo que los discípulos de aquel tiempo hicieron entonces. Pero lo que dije que vimos de aquello que antaño sucedió, lo vimos ciertamente y lo vemos todos los días... Porque si el entero transcurso de los siglos es un día para el Señor, ese mismo día en el cual el Salvador obró maravillas ante nuestros padres, las obró también para nosotros. (Quod si omne saeculorum tempus una dies est domino, eadem die, qua mirabilia saluator patribus operatus est, operatus et nobis est). Por consiguiente, también nosotros vimos, como nuestros padres, las maravillas del Señor y, con estupor similar al de ellos, quedamos admirados. Nosotros, como ellos, gustamos de las mismas hidrias, ya que ellos bebieron de las hidrias la copa de vino, nosotros hemos recibido el cáliz de salvación”¹³⁷.

¹³⁶ *ibid.*, 1,2–19.

¹³⁷ S.Máximo, sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc.De sancta Epyphania) 2,11–14, 21–26: CCL 23,406.

Pero no es suficiente hacernos contemporáneos de los apóstoles, bebiendo con ellos de las mismas hidrias. El milagro de Cristo quedaría incompleto en el ejercicio de sus virtualidades si nosotros no nos sintiéramos interesados en él, si ante la gloria que el Señor nos manifiesta, no respondiéramos con la fe¹³⁸, como hicieron los apóstoles.

*“Por tanto, visto el signo del Señor, debemos hacer lo que hicieron nuestros mayores. Porque si en nosotros refulge la misma gracia de la divinidad, así también debe ser la misma en nosotros la devoción de nuestra fe; pues dice el evangelista que el Señor una vez hecho el milagro: Manifestó su gloria y sus discípulos creyeron en El (Jo.2,11). Por consiguiente debemos creer como entonces creyeron los apóstoles. Pero alguno dirá: ‘Al fin y al cabo somos cristianos, creemos en el Señor Salvador’. Pero es menester que creamos con las obras y no con las palabras, no con la lengua sino con el corazón, para que no se diga de nosotros: Este pueblo me honra con los labios pero su corazón está lejos de mí (Mt.15,8)”*¹³⁹

Un último aspecto agrega aún S. Máximo. La fe, que es la respuesta adecuada a la maravilla de Caná, no puede ser sino una fe gustada, así como sabroso fue el vino de la boda. “Gustauimus et nos sicut illi de ipsis hydriis...”¹⁴⁰. Es el sabor de la ciencia de Dios: “...et ut aqua in uinum uersa sapore rubore calore conditur, ita scientiae quod erat in his insulsum accepit saporem...”¹⁴¹. El agua convertida en vino es signo de la sabiduría, de la fe saboreada. “Ergo cum ex illa uili aqua uini optimi saporem uoluit gustare conuiuas, magis uoluit ex hac uili carne resurrectionis caelestis sapientiam gustare credentes”¹⁴²

¹³⁸ Cf.S.Máximo, sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc.De sancta Epyphania) 3,33–39: CCL 23,410.

¹³⁹ S.Máximo, sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc.De sancta Epyphania) 3,27–36: CCL 23,406–407.

¹⁴⁰ *ibid.*, 2,24–25: CCL 23,406.

¹⁴¹ S.Máximo, sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc.De sancta Epyphania) 2,29–31: CCL 23,409–410.

¹⁴² S.Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc.De sancta Epyphania) 3,52–54: CCL 23,403. Proverbios 9,1–5 muestra cómo la Sabiduría mezcló vino en la

Concluamos. El mismo “poder” que realizó la conversión milagrosa del agua en vino, fue el que causó en los apóstoles la conversión interior del corazón¹⁴³. Esto muestra ya el carácter salvífico de la “virtus” de Cristo que opera en esas dos conversiones. “Pero hay todavía algo más —escribe Ramos Regidor—. Según el santo Obispo de Turín, en aquel signo sensible y terreno se contenía ya realmente todo el futuro misterio de la resurrección¹⁴⁴. Ahora bien, ¿en qué sentido hay que entender ese *continentur*, ese ser contenido del ‘misterio’ futuro en el ‘signo’? Los textos nos sugieren la siguiente respuesta. En el signo externo y presente se contenía algo del futuro misterio, algo que permitía ya entonces, *iam tunc*, a los sapientes llegar a su conocimiento¹⁴⁵. Ese factor común a los dos términos es el poder salvífico de Cristo, activamente presente en ambos. Ya que para San Máximo de Turín, gracias a la omnipotencia divina que es coextensiva al tiempo¹⁴⁶, la misma *virtus*, la misma *gratia* presente en los siglos de Jesucristo llega hasta nosotros a través del tesoro de las Escrituras¹⁴⁷ y de los sacramentos”¹⁴⁸.

Hay pues, una “virtus”, que es gracia de Cristo no sólo para los circunstantes sino también para todos los que a lo largo de la historia se hagan “contemporáneos” con el hecho salvífico. El uso casi indiscriminado de los términos “virtus” y “gracia” para designar la realidad del milagro histórico y el misterio que en él se contiene muestra con evidencia el carácter salvífico del poder

mesa del banquete al cual habían invitado a todos cuantos quisieran caminar por la vía de la adultez y de la inteligencia.

¹⁴³ Cf.S.Máximo, sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc.De sancta Epyphania) 2,21–29: CCL 23–409.

¹⁴⁴ Cf.S.Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc.De sancta Epyphania) 3,55–56: CCL 23,403.

¹⁴⁵ *ibid.*, 3,61–63.

¹⁴⁶ Cf.S.Máximo, sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* (sc.De sancta Epyphania) 2,13–24: CCL 23,406.

¹⁴⁷ Cf.S.Máximo, sermo 103 extr., *Sequitur eiusdem* (sc.De sancta Epyphania) 1,10–19: CCL 23–409.

¹⁴⁸ S.Máximo, sermo 65, *Dictum post Epyphania* 1,6–15: CCL 23,273. Y también sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc.De sancta Epyphania) 3,68–74: CCL 23,404. Y sermo 102 extr., *Item eiusdem sequentia* 2,23–26: CCL 23,406. J.Ramos–Regidor, *Signo y Poder...*, pp.115–116.

manifestado en el milagro. "En realidad se trata del mismo poder sobrenatural salvífico divino —prosigue diciendo Ramos Regidor—, que en el milagro se transparenta por un momento de una forma sensible, y que en el curso de la historia de salvación produce multitud de efectos semejantes, cuyo reflejo y prefiguración es el signo salvífico del vino. De esos diversos efectos salvíficos simbolizados por el milagro, algunos son invisibles, como la conversión de los pecadores en justos, de la que hablan bastantes de nuestros textos considerándola algunos de ellos como un milagro mayor que la conversión de agua en vino¹⁴⁹. Otros de esos efectos salvíficos son visibles, como la repetición del mismo o de parecidos milagros en la historia de la Iglesia. Y manifiesta será también la transformación de nuestros cuerpos que tendrá lugar al final de los tiempos y que ya es prefigurada y anunciada por el milagro de Caná"¹⁵⁰.

El milagro de Caná tiene, por consiguiente, muchos respectos: a la conversión, al Bautismo, a la fe, quizás a la Eucaristía. Pero sobre todo a la transformación final que se manifestará con gloria, así como en Caná el Señor "manifestó su gloria". De esta manera el valor apologético del milagro, que analizáramos más arriba, no es sino la cobertura de su carácter salvífico: el prodigio de Caná, al mismo tiempo que ofreció una prueba de la divinidad de Cristo (carácter apologético) fue y es un signo de transformación interior, que se realizó y se sigue realizando con la misma eficacia con que se produjo la conversión material (aspecto salvífico).

Para terminar este artículo resumamos en pocas palabras el pensamiento global de S. Máximo acerca del misterio de Epifanía.

S. Máximo celebra dos misterios en esta fiesta: el Bautismo de Jesús y las Bodas de Caná.

Dentro del marco de una teofanía trinitaria, *el Bautismo de Jesús* es presentado como la plenitud de una serie de figuras bíblicas que lo preparan a lo largo del Antiguo Testamento. Cristo es el nuevo Noé que, en el Jordán, emerge de las aguas diluviales y recibe la

paloma que anuncia la salvación. Cristo es la nueva columna de fuego que guía a los catecúmenos en éxodo hacia la salvación bautismal. Cristo es el nuevo Elías que divide las aguas y les hace volver a encontrar la frescura paradisiaca de su vertiente original. Cristo es el nuevo Eliseo que, entrando en el Jordán, purifica a las aguas capacitándolas para transmitir la salvación, y las fecunda de manera que en adelante sean capaces de engendrar a los hijos de Dios. Es decir que el misterio del Jordán es la Epifanía de Cristo en cuanto que allí el Señor manifiesta su poder iniciando en su cuerpo los misterios que tendrán la virtud de salvar a los hombres en el curso de la historia.

El misterio de *las Bodas de Caná* es presentado por S. Máximo como un nuevo signo del poder divino mediante el cual Cristo manifestó su gloria. También Caná es un signo del Bautismo, por cuanto la conversión del agua en vino simboliza el paso del estado de catecúmeno al estado de cristiano o en otras palabras el tránsito de la economía mosaica a la economía cristiana, el paso de la decrepitud y caducidad a la resurrección y la inmortalidad. Pero Caná no es sólo un signo. Es una invitación a la fe. Porque si antaño Cristo manifestó su gloria fue para que sus discípulos creyeran en El. Y si la liturgia trae cada año la memoria de esta maravilla, es para que también nosotros, puestos de nuevo ante el misterio, creamos en Cristo.

La Epifanía es, así, la continuación de la Navidad, o mejor dicho, la plenitud de la Navidad. En la Navidad Cristo nació según la carne, en la Epifanía Cristo renació por el Bautismo según el misterio. En Navidad se reveló sobre todo su naturaleza humana, en Epifanía se manifestó la divina. Mientras en la Navidad Cristo se mostró a los ojos de la carne, en la Epifanía se mostró a los ojos de la fe. Gracias a la conversión del agua en vino los apóstoles abrieron los ojos del espíritu en grado tal que por primera vez pudieron percibir la divinidad de Cristo.

La virtud salvadora del Jordán y de Caná se prolonga hasta nosotros por los sacramentos, especialmente a través del agua bautismal, santificada y fecundada por el poder omnipotente del Señor y por el contacto de su cuerpo purísimo.

¹⁴⁹ Cf. S. Máximo, sermo 101 extr., *Item eiusdem sancti diei* (sc. De sancta Epyphania) 3,63-68: CCL 23,403-404: mirabile-mirabilis, gloriosum-goriosus.

¹⁵⁰ J. Ramos-Regidor, *Signo y Poder...*, p.116.