

**ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA**  
**Volumen 46 – 2013**

ISSN 1853-1555 (en línea)

ISSN 1514-9927 (impreso)

Instituto de Historia Antigua y Medieval  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

<http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/index.htm>

---

***SOLLEMNITATEM HUIUS UIGILIAE NOSTRAE TAMQUAM PROPRIAM  
CELEBRANT: RECONSIDERANDO EL TESTIMONIO DE CROMACIO DE  
AQUILEYA RESPECTO DE LA VIGILIA PASCUAL, LOS JUDÍOS Y LOS  
GENTILES (SERMO XVI, 61-69)***

*Sollemnitatem huius uigiliae nostrae tamquam propriam celebrant:* Reconsidering Chromatius of Aquileia's testimony about the easter Vigil, the jews and the gentiles. (*Sermo XVI, 61-69*)

Esteban Noce  
Universidad de Buenos Aires

Fecha de Recepción: Febrero 2012

Fecha de Aceptación: Abril 2012

**RESUMEN**

El objetivo de este trabajo es analizar el *Sermo XVI* de Cromacio de Aquileya a fin de demostrar que la mención por parte del obispo de *Iudaei* y *gentiles* que celebraban la vigilia pascual no constituye, como hasta aquí se ha sostenido, un testimonio de la presencia de judíos y gentiles permeables a las prácticas cristianas en la ciudad. Por el contrario, pensamos que dicha alusión tuvo por finalidad ensalzar la magnificencia de la festividad e incitar a los cristianos a participar en ella.

**PALABRAS CLAVE**

Cromacio de Aquileya - *Sermo XVI* - Judaísmo - Paganismo

**ABSTRACT**

The aim of this paper is to analyze the Chromatius of Aquileia's *Sermo XVI* to prove that the simple mention by the bishop of *Iudaei* and *gentiles* who celebrated the Easter Vigil, does not constitute, as up to now it has been asserted, an evidence of the presence of Jews and pagans permeable to Christian practices in the city. Contrarily, we think that this allusion tried to extol the magnificence of the feast and to incite Christians to take part in it.

**KEY WORDS**

Chromatius of Aquileia - *Sermo XVI* - Judaism - Paganism

## Introducción

En el curso de las últimas décadas, diversos investigadores han visto en las líneas 61-69 del *Sermo XVI* de Cromacio de Aquileya, obispo de la metrópolis altoadriática entre los años 388 y 407/8 de acuerdo a la cronología tradicionalmente aceptada<sup>1</sup>, un testimonio de la participación de los judíos y de los gentiles locales en la celebración de la vigilia pascual de la comunidad cristiana. Es objetivo principal de este trabajo reconsiderar tal lectura.

A tal fin, presentaremos inicialmente y de modo sintético el contenido esencial de la totalidad de la pieza homilética, único modo de aprehender el pasaje en cuestión en su debido contexto. Tras ello, recorreremos las principales consideraciones hasta aquí realizadas en torno a este discurso que, pronunciado durante una vigilia pascual, ha llegado hasta nosotros bajo el título *In nocte magna I*. Finalmente, sostendremos que la alusión cromaciana a los *Iudaei* y a los *gentiles* que *sollemnitatem huius uigiliae nostrae tamquam propriam celebrant*, lejos de dar cuenta de un suceso histórico, habría tenido por finalidad exaltar ante el auditorio la solemnidad de la festividad e incitar a los cristianos a tomar parte de ella.

## El *Sermo XVI* de Cromacio de Aquileya

Por su estructura, el sermón *In nocte magna I* puede dividirse en dos secciones. La primera de ellas, que es la que aquí nos interesa y sobre la cual nos detendremos de inmediato, comprende desde la línea inicial hasta la 69. La segunda, por su parte, se extiende entre las líneas 70 y 84, es decir, hasta el final de la pieza tal como se la conoce en la actualidad. En este último párrafo, el obispo invocaba la misericordia de la divinidad a fin de que, sin considerar los méritos de sus fieles, los protegiera ante el peligro, representado fundamentalmente por las *barbarae nationes*<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Ni la fecha de la asunción del episcopado ni aquella de su muerte son seguras. Respecto de lo primero, la cautela aconseja afirmar que Cromacio ya había sido elevado al cargo episcopal en el año 392, cuando Jerónimo lo saludaba como *episcoporum doctissime* en el prólogo de su comentario al profeta Habacuc. Por lo que atañe a su deceso, lo más prudente parece afirmar que aún vivía en el año 406, cuando Juan Crisóstomo le dirigió una epístola (nº CLV) en agradecimiento por su intermediación en los conflictos mantenidos con la corte de Constantinopla, sin que sea posible determinar ni la fecha de su muerte ni si el aquileyense se encontraba aún en la metrópolis altoadriática cuando esta se produjo, cuestión insinuada por Scholz (SCHOLZ, A., "Il «Seminarium Aquileiense»", en *Memorie Storiche Forogiuliesi*, L, 1970 [1934], p. 39) y en la que se encuentra trabajando actualmente Pier Franco Beatrice (BEATRICE, P. F., "The Sign of Jonah. The Paschal Mystery and the Conversion of the Pagans according to Chromatius of Aquileia", en BEATRICE, P. F., PERŠIČ, A. (eds.), *Chromatius of Aquileia and His Age. Proceedings of the International Conference held in Aquileia, 22-24 May 2008*, Brepols, Turnhout, 2011, p. 57, nota 139).

<sup>2</sup> *Sermo XVI*, 70-84: "Y porque esta es la noche en la que hace algún tiempo los primogénitos de los egipcios fueron abatidos y liberados los hijos de Israel, oremos al Señor con todo el corazón, con toda la fe, para que se digne liberarnos de toda incursión de los enemigos, de todo temor de los adversarios. Que no mire nuestros méritos sino su propia misericordia quien también hace tiempo a los hijos de Israel, no por sus propios méritos sino por su propia misericordia, se dignó liberar. Que nos proteja con su acostumbrada compasión, que rechace a los pueblos bárbaros, que haga en nosotros lo que el santo Moisés dijo a los hijos de Israel: «el Señor luchará por vosotros y vosotros conservaréis la calma». Él mismo lucha, él mismo vence, si tiene compasión, si perdona

En la sección inicial, en tanto, las reflexiones del obispo aluden básicamente a dos circunstancias estrechamente relacionadas entre sí: la acción salvífica involucrada en la pasión y descenso de Cristo a los infiernos, cuestión de principal importancia para la tradición cristológica aquileyense<sup>3</sup>, y el alcance de la celebración que tal acontecimiento ameritaba.

---

los pecados, si no mira nuestros méritos sino su clemencia, porque acostumbra tener piedad también de los indignos. Para que se digne hacerlo debemos orar cuanto podamos. En efecto, él mismo dijo por el profeta: «invócame en los días de tribulación, yo te liberaré y tu me glorificarás» (*Et quia haec est nox in qua dudum primogenita Aegyptiorum percussa sunt et filii Israhel liberati sunt, oremus Dominum toto corde, tota fide, ut nos de omni incursione hostium, de omni metu inimicorum liberare dignetur. Non respiciat ad merita nostra sed ad suam misericordiam, qui etiam dudum filios Israhel non pro merito ipsorum, sed pro sua misericordia liberare dignatus est. Tueatur solita miseratione, repellat barbaras nationes, faciat in nobis quod sanctus Moyses dixit ad filios Israhel: Dominus pugnabit pro uobis et uos tacebitis. Ipse pugnat, ipse uincit, si misereatur, si donet peccata, si non respiciat ad merita nostra, sed ad suam clementiam, quia misereri etiam indignis consuevit. Quod ut facere dignetur in quantum possumus orare debemus. Ipse enim ait per prophetam: Inuoca me in die tribulationis, eripiam te et magnificabis me*). Esta y las restantes traducciones son nuestras. Para todas las referencias a la obra cromaciana, seguimos a ÉTAIX, R. & LEMARIÉ, J. (eds.), *Chromatii Aquileiensis Opera (Corpus Christianorum Serie Latina, IX A)*, Brepols, Turnhout, 1974 y LEMARIÉ, J. & ÉTAIX, R. (eds.), *Spicilegium ad Chromatii Aquileiensis Opera (Corpus Christianorum Series Latina, IX A Supplementum)*, Brepols, Turnhout, 1977. En adelante, aludiremos a los *Sermones* como “S.” y al *Tractatus in Mathaeum* como “Tr.”. Dada su localización geográfica, la historia de Aquileya estuvo signada por la proximidad de los pueblos bárbaros, que en ocasiones devino amenaza e incluso causa de calamidad, como en el año 452, cuando Atila penetró en la ciudad sometiéndola al saqueo y a la destrucción. Al respecto, véase FORLIN PATRUCCO, M., “Vescovi e germani nell’Italia Settentrionale (IV-V secolo)”, en SCARDIGLI, B., SCARDIGLI, P. (eds.), *Germani in Italia*, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Roma, 1994; CUSCITO, G., “La lettera di S. Leone Magno a Niceta di Aquileia. Contributto alla comprensione storica del mito di Attila”, en BLASON SCAREL, S. (ed.), *Attila Flagellum Dei? Convegno internazionale di studi sulla figura di Attila e sulla discesa degli Unni in Italia nel 452 d.C.*, «L’Erma» di Bretschneider, Roma, 1994; BRATOŽ, R., “La chiesa aquileiese e i barbari (V-VII secolo)”, en AA.VV., *Aquileia e il suo patriarcato. Atti del Convegno Internazionale di Studio (Udine 21-23 ottobre 1999)*, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli, Udine, 2000; BRATOŽ, R., “Aquileia tra Teodosio e i longobardi (379-568)”, en CUSCITO, G. (ed.), *Aquileia dalle origini alla costituzione del ducato longobardo. Storia, Amministrazione, Società (Antichità Altoadriatiche, LIV)*, Editreg, Trieste, 2003; DE MICO, N., “Cromazio e gli aquileiesi di fronte ai barbari”, en PIUSSI, S. (ed.), *Cromazio di Aquileia 388-408. Al crocevia di genti e religioni*, Silvana Editoriale, Milano, 2008.

<sup>3</sup> Puesto que la expresión *Huius carnis resurrectionem in uitam aeternam* constituye una particularidad del credo aquileyense, a partir de Tr. XLI 198-200, donde el obispo señalaba que correspondía al cristiano creer que cada cual resucitaría en la vida eterna con su misma carne “según lo que profesamos en el símbolo de fe en que recibimos el bautismo, diciendo: *la resurrección de esta carne en la vida eterna*” (*secundum quod in fide symboli in qua baptismum accipimus profiteamur dicendo: Huius carnis resurrectionem in uitam aeternam*), es claro que, en tiempos de Cromacio, la liturgia seguía en la metrópolis altoadriática el contenido del símbolo recitado localmente desde tiempos inmemoriales. Otra peculiaridad del símbolo de Aquileya es la incorporación de la cláusula *descendit in inferna*, ajena, por ejemplo, al credo niceno-constantinopolitano. En el comentario que realizó de la fórmula de fe aquileyense, Rufino explicaba que la finalidad del descenso de Cristo, con su cuerpo, a los infiernos había sido la de burlar a la muerte del mismo modo en que el anzuelo engañaba al pez con el cebo que lo recubría. En efecto, luego de engullir el cuerpo de Cristo engañada por su aspecto humano, la muerte había sido capturada por el anzuelo de la divinidad escondido bajo el señuelo de la carne y sacada fuera desde lo profundo. Así pues, Cristo había asumido un cuerpo de hombre para derrotar a la muerte

En efecto, apenas empezado el sermón, Cromacio recordaba a su auditorio que la muerte de Cristo había tenido por objeto la redención del género humano:

Porque por esto Él veló en vida, para que nosotros no durmiéramos en la muerte. Asumió por nosotros, ciertamente, el sueño de la muerte durante el misterio de la pasión; pero aquel sueño del Señor devino vigilia del mundo, porque la muerte de Cristo alejó de nosotros el sueño de la muerte eterna [...]

---

y, rotas las puertas del infierno, arrancar de sus manos a quienes mantenía cautivos (TYRANNIUS RUFINUS CONCORDIAE, *Expositio Symboli*, 14-15: *Sed fortasse terreatur aliquis in huiuscemodi doctrina, quod quem paulo ante cum Deo Patre diximus sempiternum ac de eius substantia esse progenitum, quemque regno aeternitate maiestate unum cum Patre esse docuimus, nunc de eius morte tractemus. Sed nolo terrearis, o fidelis auditor: paulo post istum quem audis mortuum, rursum immortalē uidebis. Mors enim ab eo mortem spoliatura suscipitur. Nam sacramentum illud susceptae carnis, quod supra exposuimus, hanc habuit causam, ut diuina Filii Dei uirtus, uelut hamus quidam, habitu humanae carnis obtectus et, sicut apostolus paulo ante dixit, habitu repertus ut homo, principem mundi inuitare posset ad agonem: cui ipse carnem suam uelut escam tradens, hamo eum diuinitatis intrinsecus teneret inserto, et profusione immaculati sanguinis -solus est enim qui peccati macula nescit- omnium peccata deleret: eorum dumtaxat, qui sanguine eius postes fidei suae signassent. Sicut ergo hamum esca contactum si piscis rapiat, non solum escam cum hamo remouet, sed et ipse de profundo, esca aliis futurus, educitur: ita et is qui habebat mortis imperium, rapuit quidem in mortem corpus Iesu, non sentiens in eo hamum diuinitatis inclusum; sed ubi deuorauit, haesit ipse continuo, et diruptis inferni claustris, uelut de profundo extractus trahitur, ut esca ceteris fiat [...]. Non ergo damno aliquo aut iniuria diuinitatis Christus in carne patitur; sed ut per infirmitatem carnis operaretur salutem, diuina natura in mortem descendit, non ut lege mortalium detineretur a morte, sed ut per se resurrexerit ianuas mortis aperiret. En SIMONETTI, M. (ed.), *Tyranni Rufini Opera (Corpus Christianorum Series Latina, XX)*, Brepols, Turnhout, 1961). Además de las alusiones contenidas en el *Sermo XVI*, sobre las que nos detendremos de inmediato, similares nociones respecto de los acontecimientos vinculados con el descenso de Cristo a los infiernos se aprecian en *S. XVII*, 28-36 (*Mors enim quae uincere solebat uicta est morte uictoris. Descendit itaque uita ad mortem, ut ipsam mortem fugaret. Sicut in aduentu lucis tenebrae extinguuntur, ita mors perempta est aduentu pristinae uitae. Haec uita licet morti non esset obnoxia, suscepit tamen mortem per carnem, ut mortem ipsam occulta uirtute perimeret. Sicuti si leo pellem ouis induatur ut lupum decipiat, ita Christus qui uita est carnem suscepit ut mortem deciperet, carnis humanae deuoratricem*) y en *Tr. LIV*, 36-54 (*Sed sicut Ionam cetus ille nec digerere, nec diu intra se potuit retinere uiuentem, ita et mors auida quidem excepit Dominum, sed quia ultra uiuentem et incomprehensibilem intra se retinere non poterat, reuomit eum die tertia, sicuti cetus Ionam. Consuetam namque mors semper mortuos edere et digerere, uiuentem Dominum nauis reiecit [...]. mors autem excipiens Dominum, non solum ipsum, sed multos cum eo euomit. Multa enim corpora sanctorum resurrexisse cum Domino legimus. Sicuti solent aliquanti contrarias potiones accipere, ut ea quae intus habent reiciant, ita et morti contigit. Accepit corpus Domini tamquam contrariam potionem, ut et alia corpora quae tenebat euomeret. Gluttiens namque mors corpus Domini non uulnerauit carnem, sed ipsa potius uulnerata a carne est, quia caro illa non erat talis quae deuorari possit a morte, sed erat gladius petrinus incidens gulam mortis. Vnde in corpore Domini errauit, et decepta est mors*). Para la historia y las dificultades del artículo descendit in (o ad) inferna, remitimos a KELLY, J. N. D., *Primitivos credos cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1980 [1972] pp. 446-453. Para una consideración global sobre las particularidades del credo de Aquileya, con especial énfasis en la inclusión de los adjetivos *inuisibilem et impassibilem*, véase BEATRICE, P. F., "Note di lettura sulla *Expositio Symboli* di Rufino di Aquileia", en CATELLA, A. (ed.), *Amen Vestrum. Miscellanea di studi liturgico-pastorali in onore di P. Pelagio Visentin O.S.B.*, Messagero di S. Antonio, Padova, 1994.*

Sin duda dulce devino aquel sueño de Cristo, que nos hizo volver a la dulce vida desde la amarga muerte<sup>4</sup>.

Poco más adelante el obispo volvía sobre la misma idea al señalar que “en el sueño de su pasión durmió su carne, pero su divinidad recorría los infiernos para arrebatarse al hombre que era retenido en el infierno”<sup>5</sup>. La victoria de Cristo sobre la muerte y el efecto salvífico de tal acción emergía reiteradas veces entre las líneas 34 y 56. Sin embargo, la instrucción dogmática ya no era el único objetivo del discurso del aquileyense. En efecto, se aprecia que entonces el obispo procuraba destacar que los acontecimientos vinculados a la vigilia pascual suscitaban una gran celebración cuyo alcance, a su entender, era cósmico, puesto que, indicaba, “celebran esta vigilia del Señor los ángeles en el cielo y los hombres en la tierra y las almas de los fieles en el infierno”<sup>6</sup>. Una única motivación subyacía al conjunto de estas celebraciones: la liberación del hombre del señorío de la muerte:

Celebran esta vigilia del Señor los ángeles en el cielo, porque con su muerte Cristo destruyó a la muerte, pisoteó los infiernos, salvó al mundo y liberó al hombre [...] También celebran los hombres en la tierra, porque por la salvación del género humano Cristo asumió la muerte, para someter, muriendo, a la muerte. Celebran también las almas de los fieles en los infiernos, porque por esta razón Cristo descendió a los infiernos, para que no reinase sobre ellas la muerte en el infierno. ¿Y qué hay de sorprendente si celebran esta vigilia del Señor los ángeles del Señor en el cielo, los hombres en la tierra, las almas en los infiernos, cuando aquel que se dignó morir por nosotros es el creador del cielo y de la tierra y de los infiernos?<sup>7</sup>.

El gozo se extendía también, de acuerdo a Cromacio, a las tres personas de la Trinidad:

Debemos decir más todavía, porque esta vigilia del Señor el mismo Padre la celebra con el Hijo y el Espíritu santo, porque junto con la voluntad del Padre el Hijo asumió la muerte, para darnos la vida muriendo. Luego, esta vigilia no es únicamente regocijo de los hombres y de los ángeles, sino también del Padre y

---

<sup>4</sup> S. XVI, 7-15: *quia ad hoc ille uigilauit in uita ne nos dormiremus in morte. Suscepit quidem pro nobis somnum mortis per mysterium passionis; sed somnus ille Domini totius mundi uigilia factus est, quia mors Christi somnum a nobis aeternae mortis exclusit [...] Dulcis plane somnus ille Christi factus est, qui nos ad dulcem uitam de amara morte reuocauit.*

<sup>5</sup> S. XVI, 23-25: *quia in passionis suae somno carne dormiuit, sed diuinitas inferna lustrabat, ut hominem qui in inferno tenebatur eriperet.* Respecto del significado del término *infernus*, véase la nota 34 de este trabajo.

<sup>6</sup> S. XVI, 34-35: *Vnde hanc uigiliam Domini et angeli in caelo et homines in terra et animae fidelium in inferno celebrant.*

<sup>7</sup> S. XVI, 35-48: *Celebrant hanc uigiliam Domini angeli in caelo, quia morte sua Christus mortem destruxit, inferna calcauit, mundum saluauit et hominem liberauit [...] Celebrant et homines in terra, quia pro salute humani generis Christus mortem suscepit, ut mortem moriendo deuinceret. Celebrant et animae fidelium ad inferna, quia idcirco Christus ad inferna descendit ne in eas mors inferni regnaret. Et quid mirum si hanc uigiliam Domini angeli in caelo, homines in terra, animae ad inferna celebrent, cum ille qui mori pro nobis dignatus est, creator caeli et terrae et infernorum sit?*

del Hijo y del Espíritu santo, porque la salvación del mundo es la alegría de la Trinidad<sup>8</sup>.

Una vez manifiesto el sentido de la festividad y expuesto su alcance, Cromacio instaba a su auditorio a participar activamente de la celebración de la vigilia pascual:

Y por esto con toda devoción debemos celebrar la vigilia de tan gran noche, porque esta noche la muerte fue destruida, el mundo fue redimido, el pueblo fue liberado. Justamente esta noche es llamada *vigilia del Señor*, porque en honor de su mismo nombre es celebrada en todo el mundo<sup>9</sup>.

Llegamos, finalmente, al pasaje crucial del *Sermo XVI*, aquel comprendido entre las líneas 61 y 69:

Gozan los ángeles en el cielo ante la solemnidad de esta vigilia. Gozan los hombres en la tierra. Gozan los mismos poderes infernales, porque también ante ellos llega la tan grande solemnidad de esta noche. A pesar de que los judíos y también los gentiles parezcan todavía ajenos a esta solemnidad, sin embargo no permanecen sin goce, porque son vencidos por una cierta gracia oculta y por el poder del nombre de Cristo que a todos domina. En fin, no pocos entre los gentiles y los judíos gozan la solemnidad de nuestra vigilia como propia de ellos o, si se quiere, con alegría de espíritu si no con el rito de las prácticas religiosas<sup>10</sup>.

Examinemos, a continuación, las interpretaciones hasta aquí efectuadas por diversos investigadores respecto de este pasaje del *Sermo XVI* cromaciano.

### **La vigilia pascual, los judíos y los gentiles en el *Sermo XVI*: estado de la cuestión**

En 1969, al comentar su traducción del sermón *In nocta Magna I*, Joseph Lemarié presentaba una interpretación un tanto ambigua respecto del episodio que involucraba a judíos y gentiles. En la certeza de que “Chromace s’explique assez clairement sur cette participation des païens et des juifs à la Pâque

---

<sup>8</sup> S. XVI, 48-53: *Plus adhuc dicere debemus, quia hanc uigiliam Domini Pater ipse celebrat cum Filio et Spiritu sancto, quia iuxta uoluntatem Patris Filius mortem suscepit, ut uitam nobis moriendo donaret. Haec ergo uigilia non solum hominum et angelorum festiuitas est, sed et Patris et Filii ac Spiritus sancti, quia salus mundi laetitia Trinitatis est.*

<sup>9</sup> S. XVI, 53-56: *Et ideo cum omni deuotione tantae noctis uigilias celebrare debemus, quia hac nocte mors destructa est, mundus redemptus est, populus liberatus est. Recte ergo haec nox uigilia Domini nuncupatur, quia in honore nominis ipsius in toto mundo celebratur.*

<sup>10</sup> S. XVI, 61-69: *Gaudent angeli in caelo ad huius uigiliae sollemnitatem. Gaudent homines in terris. Gaudent ipsae infernae potestates, quia et ad ipsas peruenit tanta noctis huius sollemnitas. A qua sollemnitate licet Iudaei adhuc uel gentiles alieni uideantur, non tamen sine gaudio sunt, quia uincuntur occulta quadam gratia ac uirtute nominis Christi qui omnibus dominatur. Denique aliquanti gentilium uel Iudaeorum sollemnitatem huius uigiliae nostrae tamquam propriam celebrant uel laetitia mentis, si non ritu religionis.*

chrétienne”<sup>11</sup>, el autor evitaba hacer cualquier referencia en torno al alcance de una acción cuya falta de claridad es, precisamente, lo que motiva las reflexiones desarrolladas en este trabajo. A continuación, Lemarié apenas indicaba la necesidad de superar el aspecto “proprement populaire” del relato, es decir, que “toute la cité était en fête dans la nuit pascale”, para centrar la atención en la eficacia del misterio pascual y de la “universelle seigneurie du Christ ressuscité”, a la que nadie podía escapar<sup>12</sup>.

Mucho más concreta resultó la lectura que, algunos años después, presentó Lellia Cracco Ruggini respecto del acontecimiento descrito en el *Sermo XVI*. Entendía, en efecto, que los *Iudaei* de Aquileya “non diversamente da certi pagani, erano portati in qualche modo a festeggiare *tamquam propriam* la *sollemnitas* cristiana della veglia pasquale”<sup>13</sup>. El alcance de la expresión “qualche modo” se explicitaba poco más adelante, cuando la autora señalaba que los sucesos referidos por Cromacio daban cuenta de un muy avanzado proceso de aculturación y compenetración de los grupos étnico-religiosos minoritarios en el tejido social y cultural de la metrópolis altoadriática<sup>14</sup>. De tal manera, Cracco Ruggini evidentemente entendía que la participación de gentiles y judíos en las celebraciones cristianas durante la vigilia pascual constituía un dato emanado de la realidad, un suceso empírico.

Hasta la actualidad, la totalidad de las interpretaciones realizadas en referencia al pasaje 61-69 del sermón *In nocta Magna I* de Cromacio de Aquileya se han alineado tras alguna de estas dos perspectivas. Giuseppe Cuscito, tanto en su intervención del año 1979 como en aquella del 2004, retomó sin más la lectura lemariana al afirmar que “tutta la città doveva essere in festa nella notte di Pasqua, ma, al di là delle apparenze propriamente popolari, Cromazio sembra rilevare l’efficacia del mistero pasquale nel più profondo del cuore umano”<sup>15</sup>. Años más tarde, el mismo autor postulaba que, en el *Sermo XVI*, el obispo de Aquileya constataba la alegría universal de la celebración pascual, a la que no podían sustraerse ni siquiera los judíos y los paganos a pesar de su condición de ajenos al misterio de la resurrección<sup>16</sup>. Resulta imposible concluir, a partir de tales

---

<sup>11</sup> LEMARIÉ, J., “Introduction”, en LEMARIÉ, J., TARDIF, H. (eds.), *Chromace d’Aquilée. Sermons*, vol. 1 (*Sources Chrétiennes*, 154), Du Cerf, Paris, 1969, p. 267, nota 1.

<sup>12</sup> *IBIDEM*, p. 267, nota 1.

<sup>13</sup> CRACCO RUGGINI, L., “Il vescovo Cromazio e gli ebrei di Aquileia”, en AA.VV., *Aquileia e l’Oriente mediterraneo (Antichità Altoadriatiche, XI)*, Arti Grafiche Friulane, Udine, 1977, p. 380

<sup>14</sup> *IBIDEM*, pp. 380-381.

<sup>15</sup> CUSCITO, G. (ed.), *Cromazio di Aquileia. Catechesi al popolo*, Città Nuova, Roma, 1989 [1979], p. 122, nota 12 (idénticas expresiones vierte el autor en TRETTEL, G. (ed.), *Fortunaziano, vescovo di Aquileia. Commenti ai Vangeli*; LEMARIÉ, J., TRETTEL, G. (intr. - eds.), CUSCITO, G. (trad. - notas), *Cromazio, vescovo di Aquileia. Sermoni (Scrittori della Chiesa di Aquileia, IV/1)*, Città Nuova, Roma, 2004, p. 126, nota 111). En el mismo año, Duilio Corgnali, aludió al pasaje que aquí nos interesa sin expresarse respecto del carácter de la participación de los judíos y de los gentiles aquileyenses en la celebración de la vigilia pascual (CORGNALI, D., *Il mistero pasquale in Cromazio d’Aquileia*, La nuova base, Udine, 1979, capítulo 1 de la tercera sección, principalmente p. 188).

<sup>16</sup> CUSCITO, G., *Fede e politica ad Aquileia. Dibattito teologico e centri di potere (secoli IV-VI)*, Del Bianco, Udine, 1987, p. 86.

palabras, si a decir del estudioso italiano dicha participación habría constituido un hecho histórico, como afirmaba Cracco Ruggini, y si, en tal caso, la escena se habría producido en la propia metrópolis altoadriática.

Los restantes investigadores, por el contrario, han seguido la perspectiva decididamente empirista de Lellia Cracco Ruggini. Ciertamente, Carlo Truzzi, expuso su convicción de que el obispo de Aquileya aludía en su discurso a miembros de la comunidad judía local que se sentían atraídos por la celebración de la vigilia pascual al afirmar, en el año 1985, que de acuerdo al *Sermo XVI* “alcuni ebrei locali guardano con intima simpatia alla festa dei cristiani per la pasqua”<sup>17</sup>.

En el año 2001, Françoise Thelamon consideró que el testimonio constituía “la seule allusion aux relations concrètes qui pouvaient exister à Aquilée entre Juifs et chrétiens”<sup>18</sup>. Siendo así, y aún cuando advertía sobre la posibilidad de que en realidad se hubiese tratado de una atmósfera de fiesta y regocijo más o menos profano, en la que el predicador quería ver, sin embargo, una participación real de todos los individuos en el regocijo pascual, su adhesión a la interpretación del suceso narrado como un acontecimiento histórico resulta fuera de toda duda.

En el último lustro tres autores han aludido al pasaje en cuestión del *Sermo XVI* desde la misma perspectiva. Lellia Cracco Ruggini tuvo ocasión, en el año 2008, de referir nuevamente a la pieza homilética que aquí nos ocupa, reiterando en lo sustancial sus apreciaciones del año 1977<sup>19</sup>. Claire Sotinel, por su parte, ha entendido, a partir de *aliquanti*, que “il y a à Aquilée” paganos y judíos indiferentes a la fiesta cristiana así como también otros que participaban de la alegría pascual. Sin embargo, puesto que las celebraciones de estos últimos, como testimoniaba Cromacio, no incluían *ritu religionis*, no se habría tratado de paganos y de judíos “qui viendrait participer aux célébrations pascales, mais de réjouissances communes en dehors du cadre religieux, de réjouissances profanes”<sup>20</sup>. La participación de paganos y judíos en la celebración cristiana, cuya naturaleza histórica la autora refrendaba, se habría dado, señalaba Sotinel en consonancia con Thelamon, por fuera del marco público, en el ámbito familiar o acaso vecinal<sup>21</sup>. Digamos, finalmente, que también Pier Franco Beatrice parece adjudicar naturaleza empírica a la celebración de la vigilia pascual por parte de judíos y gentiles cuando refiere al “fairly unusual fact that a certain number of pagans and Jews, although they seem extraneous to the Christian solemnity of the Easter Vigil,

---

<sup>17</sup> TRUZZI, C., *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le chiese di Verona, Brescia e Aquileia (360-410)*, Paideia, Brescia, 1985, p. 166.

<sup>18</sup> THELAMON, F., “Les vaines illusions des juifs incrédules selon Chromace et Rufin d’Aquilée”, en POINSOTTE, J.-M. (ed.), *Les chrétiens face à leurs adversaires dans l’occident latin au IV<sup>e</sup> siècle*, Université de Rouen, Rouen, 2001, pp. 112-113.

<sup>19</sup> “Cromazio stesso, d’altra parte, nel *Sermo XVI*, annotava con una certa preoccupazione mista a fierezza il fatto che gli ebrei aquileiesi propendessero a festeggiare come appartenenti anche a loro («tamquam propriae») certe festività cristiane come la *sollemnitatis* della veglia pasquale fra il sabato e la domenica (*nox magna*)” (CRACCO RUGGINI, L., “Cromazio di fronte a pagani ed ebrei”, en PIUSSI, S. (ed.), *Cromazio di Aquileia 388-408...*, op. cit., p. 187).

<sup>20</sup> SOTINEL, C., “L’évêque chrétien devant la diversité religieuse de la cité: Chromace et Aquilée”, en BEATRICE, P. F., PERŠIČ, A. (eds.), *Chromatius of Aquileia...*, op. cit., p. 173.

<sup>21</sup> *IBIDEM*, p. 174.



nevertheless celebrate it at Aquileia as though it were a feast of their own, if not taking direct part in the liturgy, at least with an inner, spiritual joy”<sup>22</sup>.

De tal modo, es posible concluir que, según la interpretación dominante, cuya formulación primera podemos remitir a Lellia Cracco Ruggini, la referencia de Cromacio de Aquileya a judíos y gentiles que participaban de la celebración de la vigilia pascual daría cuenta de un hecho histórico efectivamente ocurrido en la metrópolis altoadriática durante las décadas finales del siglo IV o comienzos del V.

### **Algunas observaciones sobre los *Iudaei* y los *gentiles* del *Sermo XVI***

Dos son, entendemos, los inconvenientes que esta perspectiva presenta: el primero de ellos concierne a la localización, aún en el marco de la lectura empirista, de los judíos y gentiles aludidos en el *Sermo XVI*; el segundo, en tanto, atañe a la naturaleza misma de la acción que se les adjudica.

La mayor parte de los investigadores que se detuvieron en la consideración del sermón *In nocte magna I*, como hemos visto, sostuvieron la historicidad del acontecimiento, dando por sentado que la celebración de la vigilia pascual por parte de judíos y gentiles se había desarrollado en la Aquileya cromaciana. Diversos testimonios arqueológicos y literarios permiten, ciertamente, aseverar que el paganismo gozaba todavía en la metrópolis y sus alrededores de cierta vitalidad<sup>23</sup>. Dos epígrafes, en tanto, revelan la existencia de una comunidad judía en la ciudad y sus inmediaciones para los siglos III a V<sup>24</sup>. Sin embargo, aún

---

<sup>22</sup> BEATRICE, P. F., “The Sign of Jonah...”, *op. cit.*, p. 37.

<sup>23</sup> Como ha indicado Monika Verzár-Bass, algunos cultos precristianos continuaron practicándose en la metrópolis al menos durante el siglo IV (VERZÁR-BASS, M., “Continuità e trasformazione dei culti pagani ad Aquileia (II-IV secolo D.C.)”, en BANDELLI, G., (ed.), *Aquileia romana e cristiana fra II e V secolo (Antichità Altoadriatiche, XLVII)*, Editreg, Trieste, 2000), en tanto que a 25 kilómetros de distancia, en la desembocadura del río Timavo, un mitreo continuaba en funciones en los años del episcopado cromaciano (al respecto, véase ANDREOLOTTI, S., DUDA, S., FARAONE, E., GOMBASSI, G., OSENDA, A., STRADI, F., “Relazione sul rinvenimento dei resti di un Mitreo durante la disostruzione della cavità n. 4204 presso le risorgive del Timavo”, en *Atti e Memorie della Commissione Grotte «E. Boegan»*”, V, 1966; PROSS GABRIELLI, G., “Il tempietto ipogeo del dio *Mitra* al Timavo”, en *Archeografo Triestino*, s. IV, XXXV, 1975; CUSCITO, G., “Revisione delle epigrafi di età romana rinvenute intorno al Timavo”, en AA.VV., *Studi Monfalconesi e Duinati (Antichità Altoadriatiche, X)*, Arti Grafiche Friulane, Udine, 1976).

<sup>24</sup> El primero de ellos, localizado en la catacumba judía de Vigna Randanini, Roma, y datable entre los siglos III y IV, refiere a Ursacia, “hija de Ursacio de Aquileya, gerusiarca” (NOY, D. (ed.), *Jewish inscriptions of Western Europe. Volume 2. The City of Rome*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, nº 238: ὠδε κίτε Οὐρσακία θυγάτηρ | Οὐρσακίου ἀπὸ Ἀκουιλίας γερου | σιάρχου· ἐν εἰρήνῃ κύμις <ις> αὐτῆς). El segundo, en tanto, es un epígrafe localizado entre los restos de una pequeña iglesia paleocristiana situada bajo la basílica de Sant’Eufemia, en Grado, a una decena de kilómetros de Aquileya. En él se recuerda a *Petrus*, judío converso al cristianismo en algún momento del siglo V (BRUSIN, G., † (ed.), *Inscriptiones Aquileiae*, Deputazione di Storia Patria per il Friuli, Udine, 3 vol., 1991-1993, nº 3330: *Hic requiescit | Petrus qui Papa | rio fil(ius) Olimp(i) | daei solusque | ex gente sua | ad XPI (= Christi) meruit | gratiam perveni | re et in hanc s(an)c(t)am | aulam digne sepul | tus est sub d(ie) pr(i)d(ie) | id(us) lul(ias) ind(ictione) quarta*. La misma lectura presenta NOY, D., *Jewish Inscriptions of Western Europe. Volume I, Italy (excluding the city of Rome), Spain and Gaul*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, nº 8). Estos documentos son, a nuestro entender, los únicos testimonios inobjetables relativos a la comunidad judía de Aquileya durante la Antigüedad Tardía, por lo que todo intento por avanzar en su

cuando se constate a través de estos recursos la presencia de adeptos a aquellas religiones, se ejerce coerción sobre la documentación al hacer de ellos partícipes activos de la celebración cristiana aquileyense, puesto que basta releer las líneas 61-69 del *Sermo XVI*<sup>25</sup> para constatar que no hay allí proposición, adverbio, adjetivo o marca textual alguna que autorice una localización espacial, ni en Aquileya ni en ningún otro sitio, de los judíos y de los gentiles aludidos por el obispo. La mera referencia a *Iudaei* y *gentiles* no es suficiente para afirmar, por un lado, la historicidad de las acciones que se les atribuyen, cuestión sobre la que volveremos de inmediato; por otro lado, para inferir que estas, de haber sucedido, se hubiesen desarrollado en la metrópolis altoadriática.

Otros dos fragmentos de la obra cromaciana nos permitirán advertir lo absurdo de esta última suposición. En el *Sermo XIII* Cromacio afirma respecto de los judíos:

cuando no creen en las palabras de los justos o de los profetas respecto de Cristo, es como si también ellos mismos lapidasen ahora a los justos y matasen a los profetas. Pues, ¿qué mayor injuria de los justos y los profetas puede haber que, al igual que Cristo, no ser creído? Puesto que los judíos no creen en él, sin duda lapidan a los justos, no con las piedras de la calle, sino con la desfachatez de la blasfemia; y matan a los profetas, no con la espada de hierro, sino con el puñal de la perfidia<sup>26</sup>.

En el *Tractatus XXXII*, en tanto, denuncia el apego de los gentiles por el aspecto material de la existencia:

Se nos prohíbe, pues, pensar en la comida y en la bebida, en las cosas de este mundo. Pedir estas cosas es propio de los gentiles que ignoran a Dios, quienes, como ovejas, viviendo en este mundo y pensando en la comida de la vida presente, piensan que no hay nada tras la muerte. Por lo cual no nos conviene hacernos similares a los hombres de este tipo, quienes ponen toda su esperanza en la vida presente, sino que debemos pensar más bien en aquellas cosas del reino celeste y la gloria futura<sup>27</sup>.

---

caracterización a partir de recursos alternativos resulta infundado (para un detenido examen de los epígrafes aquí aludidos así como también de los restantes documentos habitualmente presentados -inconsistentemente, en nuestra opinión- como válidas informaciones respecto del judaísmo aquileyense, véase NOCE, E., "Cromacio de Aquileia y el judaísmo. Reconsideración del Estado de la cuestión a la luz de los testimonios literarios y materiales", en AA.VV., *Nuevas aproximaciones a la Antigüedad Grecolatina. Actas I Jornadas Interdisciplinarias de Jóvenes Investigadores de la Antigüedad Grecolatina (Buenos Aires, 16-17 de junio de 2011)*, Rthesis, Buenos Aires, en prensa).

<sup>25</sup> Véase la nota 10 de este trabajo.

<sup>26</sup> S. XIII, 15-22: *Sed cum dictis iustorum uel prophetarum de Christo non credunt, sic est quasi et ipsi nunc lapident iustos et occidant prophetas. Quae enim maior potest esse iniuria iustorum uel prophetarum, quam si Christo non credatur? Cui quia Iudaei non credunt, sine dubio lapidant iustos, non lapidibus uiarum, sed ore blasphemiae; et occidunt prophetas, non gladio ferri, sed stilo perfidiae.*

<sup>27</sup> Tr. XXXII, 170-177: *Prohibemur igitur de uictu et de potu de rebus mundi istius aliquid cogitare. Haec enim requirere gentilium est Deum ignorantium, qui quasi pecora in hunc mundum uiuentes et de uictu praesentis uitae tantummodo cogitantes, nihil putant esse post mortem. Quapropter non conuenit nos huiusmodi hominibus similes effici, qui omnem spem suam in praesenti uita constituunt, sed illa potius quae caelestis regni sunt et futurae gloriae cogitare debemus.*

Ahora bien, empleando la lógica que hasta aquí se ha aplicado respecto de la alusión cromaciana a los judíos y a los gentiles del *Sermo XVI*, esto es, que su mera mención es suficiente para localizarlos en Aquileya, deberíamos aceptar que, de igual modo, las referencias -evidentemente en sentido figurado- a los judíos que asesinaban a los profetas y a los gentiles que depositaban su atención en las cosas del mundo, testimonian su presencia en la ciudad. Nadie sostendría tal cosa<sup>28</sup>, al menos por dos motivos: por un lado, porque estos pasajes, al igual que el aquí examinado, no contienen ningún elemento que permita situar espacialmente a los sujetos evocados; por otro, porque resulta claro que, en tales referencias, el discurso cromaciano recurre a la abstracción, a los tópicos de la literatura *aduersus Iudaeos* y *aduersus gentiles* y a la generalización de unas conductas consideradas denigrantes con la intención de instruir a su auditorio, a través del ejemplo contrastante, respecto de las conductas deseables en un cristiano<sup>29</sup>, dimensiones de la prédica episcopal que la lectura empirista parece olvidar. Bien puede entenderse en este mismo sentido la alusión a *Iudaei* y *gentiles* del *Sermo XVI*, ya que, como ha señalado Raúl González Salinero en atención de diversos relatos hagiográficos<sup>30</sup>, la inclusión de los *inimici fidei* entre los participantes de las propias festividades constituía un tópico de la literatura patrística tendiente a exaltar la santidad y la magnificencia de las celebraciones cristianas. Por su proximidad temporal y espacial, basta aquí recordar que, en ocasión de la muerte de Ambrosio de Milán, a decir de Paulino, su biógrafo, “tomaban parte de las exequias innumerables muchedumbres de toda consideración, de todo sexo y de casi toda edad, no solo de cristianos, sino también de judíos y de paganos”<sup>31</sup>.

La segunda dificultad emerge en relación a la acción supuestamente realizada por los *Iudaei* y los *gentiles* del *Sermo XVI*. Se señala en las líneas 67-68 que estos *sollemnitate huius uigiliae nostrae tamquam propriam celebrant*.

---

<sup>28</sup> Debe recordarse, sin embargo, que Rita Lizzi ha visto en el *Sermo XIII* una prueba de la presencia mosaica en Aquileya al afirmar, tras aludir al pasaje relativo a los judíos que asesinan a los profetas y los justos, que “il riferimento a un gruppo ebraico vivo e fiorente in Aquileia è esplicito” (LIZZI, R., *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (l'Italia Annonaria nel IV-V secolo d.C.)*, New Press, Como, 1989, p. 165).

<sup>29</sup> En referencia al uso del contraste entre el judío y el cristiano como instrumento para la comunicación de la especificidad cristiana, véase TAYLOR, M. S., *Anti-Judaism and early christian identity. A critique of the Scholarly Consensus*, Brill, Leiden - New York - Köln, 1995, pp. 178-181.

<sup>30</sup> Señala Raúl González Salinero: “contamos con suficientes ejemplos como para afirmar que era frecuente en la hagiografía cristiana el *topos* de los santos que aparecían también «amados» por judíos y paganos. Su significado es evidente: ensalzar la santidad del personaje hasta tal punto que los mismos judíos (y paganos), enemigos declarados de la Iglesia, reconocían su virtud y su bondad” (GONZÁLEZ SALINERO, R., *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*, Trotta, Madrid, 2000, p. 161, con abundantes ejemplos en notas 180 y 181).

<sup>31</sup> PAULINUS MEDIOLANENSIS, *Vita Ambrosii*, 48: *Erant enim exsequiarum turbae innumerabiles totius dignitatis mediisque sexus omniumque paene aetatum, non solum christianorum sed etiam Iudaeorum et paganorum* (seguimos la edición de BASTIAENSEN, A. A. R., *Paulini Vita Ambrosii*, en MOHRMANN, CH. (intr.), BASTIAENSEN, A. A. R. (ed.), *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino*, Fondazione Lorenzo Valla, Roma - Mondadori, Milano, 1981 [1975]. Para más ejemplos, procedentes del ámbito hagiográfico, véase GONZÁLEZ SALINERO, R., *El antijudaísmo cristiano...*, *op. cit.*, p. 161, notas 180-181).

¿Debe entenderse, a partir de ello, que judíos y gentiles, donde fuese que se encontrasen, si es que el obispo intentaba referirse a sujetos concretos, efectivamente tomaban parte de la celebración de la vigilia pascual cristiana? ¿O, por el contrario, debemos entender que cuando se dice *alieni uideantur*, esto es, que “parecen ajenos”, el obispo no buscaba otra cosa que advertir a su audiencia respecto del goce que *Iudaei* y *gentiles* experimentaban en su interior, en tanto que potenciales destinatarios de las promesas salvíficas ofrecidas por Cristo, aún cuando, como era de esperar, se mostraran exteriormente indiferentes ante la ocasión?. El hecho de que el aquileyense adjudicase a aquellos una emoción interior carente de manifestaciones ostensibles al decir que gozaban de la fiesta cristiana *laetitia mentis, si non ritu religionis*, favorece esta última interpretación.

## Conclusión

La lectura empirista del sermón *In nocte magna I* surgió hacia finales de la década del '70, cuando se intentó hallar en la propia obra del obispo el reflejo de un cotidiano aquileyense signado por la presencia, inferida a partir del cuestionable análisis de diversos documentos literarios y arqueológicos no cromacianos<sup>32</sup>, de un importante colectivo judaico. Bajo tal luz, distintos pasajes de la obra de Cromacio, el *Sermo XVI* entre otros, fueron vistos como testimonio de las relaciones, unas veces pacíficas, otras conflictivas, entre ambas comunidades. Sin embargo, aún cuando la presencia de judíos y gentiles en la metrópolis y sus alrededores durante las últimas décadas del siglo IV y las primeras del V resulta, lo hemos dicho, incuestionable, nada obliga al investigador a aprehender las referencias cromacianas a los judíos, entre ellas la aquí examinada, como testimonios de una interacción que, en el estado actual de nuestra documentación, resulta absolutamente hipotética.

¿Cómo comprender, entonces, la referencia a judíos y gentiles contenida en *Sermo XVI*, 61-69? Debe notarse que, a lo largo de la pieza homilética, la preocupación del predicador se concentra en enfatizar la inmensa importancia de la ocasión conmemorada. Como recuerda al comienzo mismo de su discurso, si bien “todas las vigiliass que se celebran en honor del Señor son para Dios gratas y aceptables”, la vigilia pascual “está por sobre todas las vigiliass”<sup>33</sup>. La *nox magna* constituía, a decir de Cromacio, la principal de las festividades cristianas, puesto que en ella se conmemoraba el acontecimiento que había motivado la encarnación misma de la divinidad y su aceptación de la pasión: el descenso a los infiernos para burlar a la muerte y liberar a los hombres que allí permanecían cautivos. Semejante ocasión ameritaba una celebración incomparable. Instruir a su auditorio respecto de tal circunstancia constituía, entendemos, el objetivo esencial del discurso pronunciado por Cromacio en aquella oportunidad.

Es por ello que el obispo volvía insistentemente sobre la dimensión salvífica de la acción de Cristo y la universalidad del gozo consecuente. Cristo había salvado al hombre, y por ello se regocijaban las tres personas de la Trinidad, los

---

<sup>32</sup> Al respecto, véase NOCE, E., “Cromacio de Aquileia y el judaísmo...”, *op. cit.*

<sup>33</sup> S. XVI, 2-5: *Omnes quidem uigiliae quae in honore Domini celebrantur gratas et acceptas sunt Deo, sed haec uigilia super omnes uigilias est.*

ángeles en el cielo, los poderes infernales *in inferno*<sup>34</sup> y los propios hombres en la tierra. La alusión a cada uno de estos sujetos constituía, a la vez que un testimonio de las convicciones personales de un líder espiritual, un recurso retórico tendiente a engrandecer la magnificencia de la ocasión y a suscitar la adhesión de su auditorio a una celebración que se proclamaba cósmica. Únicamente la infundada convicción de que las relaciones entre la comunidad judía -y eventualmente la gentil- y su par cristiano regían la agenda del obispo aquileyense podría inducir a pensar, aún careciendo el texto de toda expresión que nos induzca a ello, que Cromacio habría abandonado entonces el componente retórico y catequético que impregna las primeras 60 líneas del

---

<sup>34</sup> Respecto del significado del término *infernus* en este *Sermo* cromaciano, Joseph Lemarié sostuvo, en atención a la localización de las *animae fidelium* en el infierno efectuada en las líneas 34-35 (véase nota 6 de este trabajo), que “les enfers désignent ici le séjour des morts” (LEMARIÉ, J., “Introduction”, *op. cit.*, p. 262, nota 1), por lo cual las *infernae potestates* evocadas en la línea 62 “ne peuvent être les démons [...] Les puissances infernales personnifient ici ce séjour des morts” (*IBIDEM*, p. 265, nota 2. Sigue esta lectura Giuseppe Cuscito tanto en CUSCITO, G., *Cromazio di Aquileia. Catechesi...*, *op. cit.*, p. 120, nota 7 y p. 122, nota 11 como en TRETTEL, G. (ed.), *Fortunaziano, vescovo di Aquileia...*, *op. cit.*, p. 124, nota 107 y p. 126, nota 110). Ciertamente, algunos otros pasajes de la obra de Cromacio favorecen esta interpretación. Tal el caso de S. XXVII, 28-30, donde se refiere que, ante el llamado de Cristo, la muerte dejó escapar el alma de Lázaro de inferno (*sed ad unam uocem Domini mors et corpus Lazari de monumento, et animam dimisit de inferno; et totus Lazarus de monumento uiuus processit*). En el mismo sentido, S. XXVII, 101-103, en que el aquileyense afirma que hacer salir un alma de los infiernos es prerrogativa de la divinidad (*Lapidem enim a monumento reuocare humanae uirtutis est; animam uero ab inferno reuocare, potentiae est*). Pero si en estas ocasiones el *infernus* aparece como el mero lugar donde habitan las almas, a partir de otros *Sermones* y *Tractatus* resulta evidente que, a decir de Cromacio, existía un vínculo entre el *infernus* y los demonios. Así se aprecia, por ejemplo, en S. VI, 43-46, ocasión en la cual, estableciendo una oposición entre Cristo y el diablo, verdadero y falso señor de acuerdo a su exégesis de Mateo 6, 24, el obispo hace responsable a este último de conducir a los hombres hacia el infierno: “El verdadero Señor es el creador de la naturaleza; el falso, el diablo, es quien altera la naturaleza. Aquel es el autor de la salvación, este el autor de la perdición. Aquel conduce al hombre al cielo, este lo hunde en el infierno. Aquel arrastra al hombre hacia la muerte, este lo rescata para la vida” (*Verus Dominus creator naturae est; falsus, diabolus, immutator naturae est. Ille auctor salutis, hic auctor perditionis. Ille ad caelum hominem ducit; hic in infernum demergit. Ille trahit hominem in mortem, hic redimit ad uitam*). Más claramente aún emerge la relación entre el demonio y el infierno en Tr. VII, 63-69. Finalizando una extensa analogía entre la vida de Sansón y la de Cristo, Cromacio hace del diablo y todos sus ángeles las víctimas del ya aludido descenso de Cristo a los infiernos, de lo cual se desprende que, al menos en algunas ocasiones, el obispo de Aquileya entendía el *infernus* no solo como ámbito del señorío de la muerte, según hemos visto, sino también del demonio: “Sansón, rotos los cerrojos y arrancadas las puertas, escapa seguro; el Señor, destruidas las barreras de los lugares infernales y abierto el sepulcro, sale libre de la muerte una vez recuperado su cuerpo. Por último, sacudiendo los edificios, con el derrumbe Sansón aplasta a sus enemigos cuando muere; el Señor, cuando se dignó morir, sacudiendo no una casa sino todo el mundo, destruyó al diablo con todos sus ángeles” (*Samson fractis seris abstractisque portis securus euadit, Dominus diruptis infernae sedis obicibus apertoque sepulchro, recepto corpore, a morte liber egreditur. Postremo Samson moriens inimicos suos concussis aedificiis ruina comprimit, Dominus tunc cum mori dignatus est, non una domo sed omni mundo concusso, diabolum cum suis angelis uniuersis exstinxit*). Siendo así, creemos oportuno afirmar que al referir a *infernae potestates*, Cromacio entendía que, efectivamente, no podían escapar a la alegría de la vigilia pascual ni siquiera aquellos poderes, antagónicos al de la divinidad trinitaria, que ejercían su dominio sobre el mundo de los muertos.

discurso para dar cuenta, con su referencia a los judíos y a los gentiles, de acontecimientos históricos.

Por supuesto, es posible que, desde la perspectiva cromaciana, los judíos y los gentiles efectivamente debieran experimentar un cierto gozo interno ante la vigilia pascual, puesto que la pasión de Cristo había significado el ofrecimiento de la salvación a todos los hombres: si el goce se extendía entre las personas trinitarias y los ángeles en el cielo, entre los hombres en la tierra e incluso entre los propios poderes infernales, no resultaba verosímil que individuo alguno, ni siquiera los judíos y/o los gentiles, pudiesen resistirse completamente a la generalizada celebración que la ocasión suscitaba. Consecuentemente, según lo entendía el obispo, al menos *aliquanti gentilium uel Iudaeorum*<sup>35</sup> tenían que participar, aunque más no fuese en su fuero interno, sin manifestaciones visibles y -podría añadirse- sin saberlo, de la alegría que para todos los seres significaban las esperanzas salvíficas derivadas de la muerte y la resurrección de Cristo.

No obstante, y más allá de tal observación, la inclusión de los *Iudaei* y de los *gentiles* entre los celebrantes de la *nox magna* no pretendía más que profundizar hasta sus últimas consecuencias el argumento con el que Cromacio pretendía despertar en el propio auditorio la participación activa en la conmemoración del suceso fundamental de la historia de la salvación: el alcance cósmico de la celebración. Si incluso los judíos y los gentiles, enemigos de la fe, adherían interiormente al regocijo general, ¿cómo podría un cristiano ser indiferente ante la ocasión? Cromacio, en conclusión, contraponía en el *Sermo XVI* al *infidelis* pío con el *fidelis* impío como recurso aleccionador y catequético.

---

<sup>35</sup> Podría argumentarse que en la expresión *aliquanti gentilium uel Iudaeorum* el adjetivo favorece la verosimilitud de la lectura empirista, puesto que reflejaría las limitaciones fácticas de la adhesión a una participación que, desde la perspectiva del orador, habría debido ser total. En otras palabras, es posible suponer que si Cromacio hubiese recurrido a *Iudaei* y *gentiles* como elementos retóricos, los habría hecho partícipes en su totalidad -como a los ángeles, a los hombres y a los poderes infernales- del regocijo pascual. Al respecto, resulta apropiado realizar algunas consideraciones. Por un lado, a tal objeción puede simplemente responderse que el sentido general del discurso invalida toda teorización suscitada por un único término. Por otro, adentrándonos en el inconsistente terreno de la mera especulación, debe añadirse que tal objeción resulta infundada puesto que, mientras la adhesión de todos los ángeles, hombres y poderes infernales a la celebración no podía ser ni constatada ni refutada por los individuos que escuchaban el discurso episcopal, la inevitable constatación empírica de que los judíos y los gentiles no tomaban parte activa de la festividad habría conducido a la merma de la efectividad del procedimiento retórico, ya que el argumento esgrimido por el orador se hubiese demostrado ante sus oyentes como evidentemente falso. El añadido de *aliquanti* permitía suponer que los judíos y gentiles que celebraban la solemnidad de la fiesta cristiana simplemente no eran aquellos que cada cual podía observar. Así pues, al adjudicar participación únicamente a *aliquanti gentilium uel Iudaei* se contribuía a fortalecer la verosimilitud del discurso.

## Fuentes

- CHROMATIUS AQUILEIENSIS, *Sermones - Tractatus in Mathaeum*, en ÉTAIX, R. & LEMARIÉ, J. (eds.), *Chromatii Aquileiensis Opera (Corpus Christianorum Serie Latina, IX A)*, Brepols, Turnhout, 1974; LEMARIÉ, J. & ÉTAIX, R. (eds.), *Spicilegium ad Chromatii Aquileiensis Opera (Corpus Christianorum Series Latina, IX A Supplementum)*, Brepols, Turnhout, 1977; LEMARIÉ, J., TARDIF, H. (eds.), *Chromace d'Aquilee. Sermons*, 2 vol. (*Sources Chretiennes, 154 y 164*), Du Cerf, Paris, 1969-1971; CUSCITO, G. (ed.), *Cromazio di Aquileia. Catechesi al popolo*, Città Nuova, Roma, 1989 [1979]; TRETTEL, G. (ed.), *Fortunaziano, vescovo di Aquileia. Commenti ai Vangeli*; LEMARIÉ, J., TRETTEL, G. (intr. - eds.), CUSCITO, G. (trad. - notas), *Cromazio, vescovo di Aquileia. Sermoni (Scrittori della Chiesa di Aquileia, IV/1)*, Città Nuova, Roma, 2004.
- PAULINUS MEDIOLANENSIS, *Vita Ambrosii*, en MOHRMANN, CH. (intr.), BASTIAENSEN, A. A. R. (ed.), *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino*, Fondazione Lorenzo Valla, Roma - Mondadori, Milano, 1981 [1975].
- TYRANNIUS RUFINUS CONCORDIAE, *Expositio Symboli*, en SIMONETTI, M. (ed.), *Tyranii Rufini Opera (Corpus Christianorum Series Latina, XX)*, Brepols, Turnhout, 1961.

## Bibliografía

- ANDREOLLOTTI, S., DUDA, S., FARAONE, E., GOMBASSI, G., OSEDA, A., STRADI, F., "Relazione sul rinvenimento dei resti di un Mitreo durante la disostruzione della cavità n. 4204 presso le risorgive del Timavo", en *Atti e Memorie della Commissione Grotte «E. Boegan»*, V, 1966, pp. 19-27.
- BEATRICE, P. F., "Note di lettura sulla *Expositio Symboli* di Rufino di Aquileia", en CATELLA, A. (ed.), *Amen Vestrum. Miscellanea di studi liturgico-pastorali in onore di P. Pelagio Visentin O.S.B.*, Messaggero di S. Antonio, Padova, 1994, pp. 3-12.
- BEATRICE, P. F., "The Sign of Jonah. The Paschal Mystery and the Conversion of the Pagans according to Chromatius of Aquileia", en BEATRICE, P. F., PERŠIČ, A. (eds.), *Chromatius of Aquileia and His Age. Proceedings of the International Conference held in Aquileia, 22-24 May 2008*, Brepols, Turnhout, 2011, pp. 19-64.
- BRATOŽ, R., "La chiesa aquileiese e i barbari (V-VII secolo)", en AA.VV., *Aquileia e il suo patriarcado. Atti del Convegno Internazionale di Studio (Udine 21-23 ottobre 1999)*, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli, Udine, 2000, pp. 101-149.
- BRATOŽ, R., "Aquileia tra Teodosio e i longobardi (379-568)", en CUSCITO, G. (ed.), *Aquileia dalle origini alla costituzione del ducato longobardo. Storia, Amministrazione, Società (Antichità Altoadriatiche, LIV)*, Editreg, Trieste, 2003, pp. 477-527.
- BRUSIN, G., † (ed.), *Inscriptiones Aquileiae*, Deputazione di Storia Patria per il Friuli, Udine, 3 vol., 1991-1993.
- CORGNALI, D., *Il mistero pasquale in Cromazio d'Aquileia*, La nuova base, Udine, 1979.
- CRACCO RUGGINI, L., "Il vescovo Cromazio e gli ebrei di Aquileia", en AA.VV., *Aquileia e l'Oriente mediterraneo (Antichità Altoadriatiche, XII)*, Arti Grafiche Friulane, Udine, 1977, pp. 353-381.
- CRACCO RUGGINI, L., "Cromazio di fronte a pagani ed ebrei", en PIUSSI, S. (ed.), *Cromazio di Aquileia 388-408. Al crocevia di genti e religioni*, Silvana Editoriale, Milano, 2008, pp. 184-191.
- CUSCITO, G., "Revisione delle epigrafi di età romana rinvenute intorno al Timavo", en AA.VV., *Studi Monfalconesi e Duinati (Antichità Altoadriatiche, X)*, Arti Grafiche Friulane, Udine, 1976, pp. 47-62.
- CUSCITO, G., *Fede e politica ad Aquileia. Dibattito teologico e centri di potere (secoli IV-VI)*, Del Bianco, Udine, 1987.
- CUSCITO, G., "La lettera di S. Leone Magno a Niceta di Aquileia. Contributto alla comprensione storica del mito di Attila", en BLASON SCAREL, S. (ed.), *Attila Flagellum Dei? Convegno internazionale di studi sulla figura di Attila e sulla discesa degli Unni in Italia nel 452 d.C., «L'Erma» di Bretschneider*, Roma, 1994, pp. 216-228.

- DE MICO, N., "Cromazio e gli aquileiesi di fronte ai barbari", in PIUSSI, S. (ed.), *Cromazio di Aquileia 388-408. Al crocevia di genti e religioni*, Silvana Editoriale, Milano, 2008, pp. 86-89.
- FORLIN PATRUCCO, M., "Vescovi e germani nell'Italia Settentrionale (IV-V secolo)", in SCARDIGLI, B., SCARDIGLI, P. (eds.), *Germani in Italia*, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Roma, 1994, pp. 253-267.
- GONZÁLEZ SALINERO, R., *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*, Trotta, Madrid, 2000.
- KELLY, J. N. D., *Primitivos credos cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1980 [1972].
- LEMARIÉ, J., "Introduction", in LEMARIÉ, J., TARDIF, H. (eds.), *Chromace d'Aquilée. Sermons*, vol. 1 (*Sources Chretiennes, 154*), Du Cerf, Paris, 1969, pp. 9-120.
- LIZZI, R., *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (l'Italia Annonaria nel IV-V secolo d.C.)*, New Press, Como, 1989.
- NOCE, E., "Cromacio de Aquileia y el judaísmo. Reconsideración del Estado de la cuestión a la luz de los testimonios literarios y materiales", in AA.VV., *Nuevas aproximaciones a la Antigüedad Grecolatina. Actas I Jornadas Interdisciplinarias de Jóvenes Investigadores de la Antigüedad Grecolatina (Buenos Aires, 16-17 de junio de 2011)*, Rhesis, Buenos Aires, en prensa.
- NOY, D., *Jewish Inscriptions of Western Europe. Volume I, Italy (excluding the city of Rome), Spain and Gaul*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- NOY, D. (ed.), *Jewish inscriptions of Western Europe. Volume 2. The City of Rome*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.
- PROSS GABRIELLI, G., "Il tempietto ipogeo del dio *Mitra* al Timavo", in *Archeografo Triestino*, s. IV, XXXV, 1975, pp. 5-34.
- SCHOLZ, A., "Il «Seminarium Aquileiense»", in *Memorie Storiche Forogiuliesi*, L, 1970 [1934], pp. 7-106.
- SOTINEL, C., "L'évêque chrétien devant la diversité religieuse de la cité: Chromace et Aquilée", in BEATRICE, P. F., PERŠIČ, A. (eds.), *Chromatius of Aquileia and His Age. Proceedings of the International Conference held in Aquileia, 22-24 May 2008*, Brepols, Turnhout, 2011, pp. 163-176.
- TAYLOR, M. S., *Anti-Judaism and Early Christian Identity. A Critique of the Scholarly Consensus*, Brill, Leiden - New York - Köln, 1995.
- THELAMON, F., "Les vaines illusions des juifs incrédules selon Chromace et Rufin d'Aquilée", in POINSOTTE, J.-M. (ed.), *Les chrétiens face à leurs adversaires dans l'occident latin au IV<sup>e</sup> siècle*, Université de Rouen, Rouen, 2001, pp. 97-114.
- TRUZZI, C., *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le chiese di Verona, Brescia e Aquileia (360-410)*, Paideia, Brescia, 1985.
- VERZÁR-BASS, M., "Continuità e trasformazione dei culti pagani ad Aquileia (II-IV secolo D.C.)", in BANDELLI, G., (ed.), *Aquileia romana e cristiana fra II e V secolo (Antichità Altoadriatiche, XLVII)*, Editreg, Trieste, 2000, pp. 147-178.