

RODRIGO LAHAM COHEN – ESTEBAN NOCE
(EDITORES)



CRISTIANOS, JUDÍOS Y GENTILES

REFLEXIONES SOBRE LA CONSTRUCCIÓN
DE LA IDENTIDAD DURANTE
LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

Rodrigo Laham Cohen – Esteban Noce
(editores)

Cristianos, judíos y gentiles

Reflexiones sobre la construcción de la
identidad durante la Antigüedad Tardía

IMHICIHU



CONICET

Cristianos, judíos y gentiles : reflexiones sobre la construcción de la identidad durante la Antigüedad Tardía / Rodrigo Laham Cohen ... [et al.] ; editado por Rodrigo Laham Cohen ; Esteban Noce. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : IMHICIHU - Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-4934-18-5

I. Judaísmo. 2. Cristianismo. 3. Antigüedad Clásica. I. Laham Cohen, Rodrigo, ed.
II. Noce, Esteban, ed.

CDD 909.04924

Diseño y diagramación: Juan Pablo Lavagnino

Imagen de tapa: Fragmento del pavimento musivo de la sinagoga de Hammat Tiberias (ca. IV d.C.) con representación de figura antropomorfa (¿Helios?) en el centro de un disco zodiacal. Foto de Zev Radovan, 1994. (c) The Center for Jewish Art at the Hebrew University of Jerusalem

© 2021 Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas

ISBN 978-987-4934-18-5

Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas (IMHICIHU-CONICET)

Saavedra 15, 5to. piso, C1083ACA, Buenos Aires, Argentina

Tel.: 4953-2042/8548 • imhicihu@conicet.gov.ar • www.imhicihu-conicet.gov.ar/

ÍNDICE GENERAL

Presentación	5
Índice de autores y autoras	9
Identidades confusas y jerarquías cuestionadas. Un análisis del episodio de Pablo y la esclava oracular / MARIANO SPLENDIDO	11
Indagaciones en torno a los judíos en <i>Quaestiones Convivales</i> de Plutarco: un análisis discursivo / ANALÍA V. SAPERE	25
Judíos reales y judíos retóricos en la Antioquía de Juan Crisóstomo / ANDREA SIMONASSI LYON	47
Sobre el uso de <i>paganus</i> , <i>gentiles</i> y otros términos por los cristianos de la Antigüedad Tardía. Consideraciones iniciales a partir de los <i>Sermones</i> de Máximo de Turín / ESTEBAN NOCE	63
Consecuencias sociorreligiosas de la destrucción de la sinagoga y de la conversión forzada de los judíos de Menorca en 418 e.c. / RAÚL GONZÁLEZ SALINERO	79
La actitud de Agustín frente a los judíos / ANDERS-CHRISTIAN JACOBSEN y MARGRETHE KAMILLE BIRKLER	103
¿Quién es el enemigo? Algunas reflexiones sobre identidad y otredades en los enciclopedistas latinos tardíos / JULIETA CARDIGNI	115
Nombres e identidad. El caso de los judíos y las judías entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media / RODRIGO LAHAM COHEN	131

**SOBRE EL USO DE *PAGANUS*, *GENTILES* Y OTROS TÉRMINOS
POR LOS CRISTIANOS DE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA.
CONSIDERACIONES INICIALES A PARTIR DE LOS *SERMONES* DE
MÁXIMO DE TURÍN**

ESTEBAN NOCE

Introducción

Jacques Zeiller estaba en lo cierto cuando, hace ya más de 100 años, aseveraba al inicio de *Paganus: étude de terminologie historique* que el término era entonces “courant depuis des siècles, et nous le prononçons, comme tant d’autres, pour ainsi dire sans y penser” (Zeiller 1917: 3). Su opúsculo, esperaba el autor, habría de aportar la claridad necesaria sobre la relación existente entre diversos vocablos –*paganus*, *gentiles*, *gentes*, *nationes*, *ethnici*, entre otros– y, fundamentalmente, sobre el origen de la acepción cristiana del primero de ellos. Lamentablemente, Zeiller no solo dejó sin resolver estas cuestiones, sino que, además, estructuró su trabajo sobre una serie de premisas que, con el paso del tiempo, se han constituido en verdaderos y contraproducentes axiomas para los estudios relativos tanto a las problemáticas señaladas como a la cristianización del Imperio romano. Tales ideas se resumen en la acríticamente difundida asunción de que, en una nueva y monolítica acepción cristiana, habría correspondido a *paganus* una relevancia cuantitativa destacada en la literatura eclesiástica latina de los siglos IV a VII, desplazando y reemplazando de hecho a otros términos que no habían constituido más que sinónimos, *gentiles* y *gentes* entre ellos¹.

El consenso en torno a estas consideraciones bien puede explicar el desigual interés que ha correspondido al estudio de cada uno de dichos vocablos. Ciertamente,

¹ Todas estas apreciaciones se verifican ya en el trabajo de Zeiller. Sobre la monolítica acepción cristiana de *paganus*, Zeiller (1917: 34); sobre la amplia difusión y la imposición del término, Zeiller (1917: 16 y 4 respectivamente); sobre la sinonimia entre los vocablos, Zeiller (1917: 5-6). Estas nociones, sea en su conjunto o aisladamente, reaparecen en los más significativos estudios relativos a distintos aspectos de la cuestión “pagana”. Al respecto, véase Zeiller (1940: 527-528, 534), Morhmann (1952: 112, 114-115), Roblin (1953: 174-176, 178), O’Donnell (1977: §9-10), Remus (2004: 202); Kahlos (2007: 22-24), Cameron (2011: 14), Jürgasch (2016: 119, 132).

en tanto que resulta difícil encontrar reflexiones siquiera generales respecto *gentilis*, *gens* y otros términos², son abundantes los estudios en torno a *paganus*, concentrándose fundamentalmente en dos cuestiones, a saber, su evolución desde el uso clásico hasta el uso por los cristianos y la razón de su adopción por la intelectualidad eclesiástica.

Con relación a la evolución del término, son suficientemente conocidas las dos acepciones principales que correspondieron a *paganus* en la lengua latina durante la República tardía y el Imperio: *paganus* en tanto que relativo al *pagus* –y, en consecuencia, opuesto a ciudadano– y *paganus* como civil en oposición a militar. Zeiller (1917; 1940) interpretó que el empleo cristiano del vocablo se desarrolló a partir de la primera de ellas. En su opinión, la reticencia de la población de las campañas a adoptar el cristianismo habría conducido a sus adherentes a emplearlo para identificar a quienes, conservando sus prácticas y creencias tradicionales, permanecían ajenos a la nueva fe. Por el contrario, Theodor Zahn (1899) y Berthold Altaner (1939) han sostenido que el sentido cristiano del término resultaba de la reinterpretación en clave espiritual del binomio civil-militar, designando *paganus* al individuo ajeno a la *militia Christi*. A partir de esta alternativa, Christine Mohrmann (1952) propuso una tercera explicación. Sostuvo que *paganus* pasó del ámbito castrense a la lengua popular conservando su función disyuntiva pero dando cuenta ya no exclusivamente del civil en oposición al militar, sino de todo aquel que no perteneciese a un colectivo determinado, del *outsider*. De acuerdo a la autora, pues, *paganus* adquirió un matiz particular al ser adoptado por los cristianos, constituyendo inicialmente un vocablo técnico, objetivo y carente de toda connotación negativa para identificar específicamente al individuo que no había sido bautizado³.

En cuanto a la razón histórica de la adopción de *paganus* por parte de los autores cristianos, diversos investigadores han concebido al término y al sistema –el *paganismus*– como una invención de la intelectualidad eclesiástica⁴ tendiente a unificar bajo una misma denominación al conjunto de los no cristianos⁵. La construcción arquetípica del *paganus* habría resultado de utilidad a fin de ofrecer al individuo que se aproximaba a la nueva fe una serie de elementos contrastantes a partir de los cuales –en el marco del nuevo escenario religioso postconstantiniano, en el que por

² Algunas breves y asistemáticas consideraciones respecto de los distintos términos con los que suele asociarse al *paganismus* en Zeiller (1917: 3, nota 2; 5-8), Roblin (1953: 175-177), Remus (2004: 194-197), Kahlos (2007: 19-22), Jürgasch (2016: 128-129).

³ Exposiciones sintéticas de estas teorías en Zeiller (1917: 17-28. En las páginas 71-78 incluyó un listado de usos de *paganus* en la literatura latina), Roblin (1953: 180), O'Donnell (1977: §3-5), Remus (2004: 198-200), Kahlos (2007: 22-26), Cameron (2011: 14-24), Jürgasch (2016: 120-121).

⁴ North (1992: 187-188), Beard y otros (1998: 312, nota 202), Kahlos (2007: 1-2, 8, 15-16), Cameron (2011: 20-27), Jürgasch (2016: 121-133).

⁵ Respecto de la elaboración cristiana de un universo religioso compuesto por tres elementos irreconciliables e incompatibles –cristianos, judíos, gentiles–, véase Massa (2017a; 2017b; 2020).

primera vez se abría al sujeto la posibilidad de elegir su filiación religiosa (North, 1992: 187)— pudiera este percibir más nítidamente los rasgos distintivos de la identidad cristiana en proceso de elaboración.

Ahora bien, los investigadores no se han preocupado siquiera tangencialmente por la pertinencia de las premisas en base a las cuales el análisis de la “cuestión pagana” se ha desarrollado. Sin embargo, sostenemos, su verosimilitud encuentra serios inconvenientes en las conclusiones resultantes de los estudios de caso. En efecto, por lo que aquí interesa, el predominio cuantitativo de *paganus* sobre otros vocablos típicos de la literatura eclesiástica a los que habría finalmente desplazado, la sinonimia entre ellos existente y su monolítico significado cristiano se han demostrado incompatibles con el modo en el cual, como veremos, Máximo de Turín (...398-...423) utilizó estos términos en sus sermones. En atención a ello, las siguientes páginas procuran, por un lado, evidenciar la inconsistencia de las premisas dominantes a partir del caso maximiano; por otro, sugerir que, de igual modo, aquellos preconceptos podrían no verificarse en *corpora* documentales alternativos; finalmente, como consecuencia, llamar la atención sobre los inconvenientes que el estado de situación imperante supone para el estudio del proceso de cristianización del Imperio romano.

El problema del predominio cuantitativo

Comencemos señalando que el empleo de *paganus* es muy escaso en los *Sermones* del obispo de Turín. En efecto, constan dos utilizaciones del vocablo⁶ en una sola de las 111 homilias consideradas auténticas o dudosas por Almut Mutzenbecher⁷. En términos porcentuales esto equivale a decir que *paganus* emerge en el 0,9% de los sermones. La comparación de estas cifras con las correspondientes al empleo de las diversas flexiones de *gentilis*, *gentilitas* y *gens* no hace más que resaltar su marginalidad: *gentilis* o *gentilitas* emergen 29 veces en 20 sermones (18,02% del total)⁸; *gens* lo hace en 22 ocasiones en un total de 17 homilias (15,32% del total)⁹.

⁶ Máximo de Turín, *Sermones*, XLVIII, 88 y 89, en ambos casos en genitivo plural. Remitimos a Mutzenbecher (1962) para todas nuestras referencias a los sermones de Máximo de Turín.

⁷ Contrariamente a cuanto sostenía Mutzenbecher, Clemens Weidmann (2014: 111-116; 2018: 367) afirmó que no existen argumentos suficientes para cuestionar la autoría maximiana de los sermones XIV, LXIb, LXIc extr., LXXXVII, XC extr. y XCVII extr. Por otra parte, el autor adjudicó a Máximo de Turín otras 4 homilias, 2 pseudo-augustinianas y 2 consideradas anónimas.

⁸ Máximo de Turín, *Sermones*, I, 37; II, 55; XX, 55; XXXI, 6; XXXIII, 83-84; XXXV, 87; XLVIII, 79, 83, 97, 99; LXIc extr., 67, 70; LXII, 4; LXIII, 4, 35, 39; LXXIII, 47, 96; LXXXIV, 89; LXXXV, 58-59; LXXXVIII, 54; XCI extr., 28, 38; XCVIII extr., 3; 12; CI extr. 8; CIII extr., 28; CVI extr., 13; CVII extr., 6. Dada la evidente continuidad existente entre CV extr. y CVI extr., es claro que la problemática gentil se hace presente también en el primero de ellos incluso cuando únicamente en el segundo se haya recurrido al término *gentilis*.

⁹ Máximo de Turín, *Sermones*, II, 48; 49; 53; III, 36; XXI, 66; XXa, 22; XXXI, 43; XXXIII, 70; XLIV, 78; LXI, 43; 73; 75; LXIb, 13-14; LXIc, 64; LXIII, 27; LXV, 60; LXVIII, 64, 77; LXXXI, 49; LXXXIV, 27; C extr., 30;

Tal circunstancia no parece excepcional. Otro caso por nosotros bien conocido presenta una similitud manifiesta: *paganus* no se emplea ni una sola vez en el *corpus* de Cromacio de Aquileya (...392-406¹⁰...), en tanto que se verifican al menos 29 utilizaciones de *gentilis*¹¹ y 59 de *gens*¹² en sus *Sermones* y en su *Tractatus in Mathaeum*. Más aún: según se acepta¹³, destacados representantes de la intelectualidad cristiana de lengua latina contemporáneos a estos autores, como Jerónimo de Estridón y Ambrosio de Milán, tampoco utilizaron *paganus* en sus ciertamente abundantes escritos. Si acaso se pensara que el empleo del término se incrementó con el paso del tiempo, motivo por el cual no debería esperarse una utilización cuantiosa de *paganus* hacia finales del siglo IV y comienzos del V, cabe recordar dos circunstancias: la primera, que tres de los autores que emplearon el vocablo más abundantemente entre los siglos IV y VII –Filastrio de Brescia, Orosio y Agustín de Hipona– redactaron sus obras precisamente en las décadas finales del siglo IV y las primeras del V; la segunda, que, unos 200 años después, el escaso recurso a *paganus* se verifica también en la muy vasta obra de Gregorio Magno, quien lo empleó 11 veces, todas ellas en su *Registrum epistularum*, en tanto que recurrió a *gentilis-gentilitas* y a *gens* respectivamente en 334 y en 480 ocasiones, distribuidas en todas sus obras¹⁴.

¿Podría acaso suceder que Máximo, Cromacio, Jerónimo, Ambrosio y Gregorio I constituyesen excepciones a la generalización del empleo del término por parte de los autores cristianos entre los siglos IV y VII? La respuesta es negativa incluso cuando se asuma como elemento de análisis los datos consignados en el listado de utilizaciones cristianas de *paganus* elaborado por el propio Zeiller (1917: 78-102),

CIV extr., 8. No contabilizamos el empleo de *gens* en LIX, 37; LXXIV, 30; LXXXV, 7 y 8 –espurio de acuerdo a la editora–; LXXXVII, 9, puesto que en las 5 ocasiones forma parte de versículos vetero o novotestamentarios citados por el autor.

¹⁰ Contra la datación tradicional de la muerte de Cromacio en el año 407, Pier Franco Beatrice (2014) ha presentado sólidos argumentos respecto de su presencia en el Concilio de Dióspolis, celebrado en el 415.

¹¹ Cromacio de Aquileya, *Sermones*, III, 4, 69, 70; XVI, 64, 67; XVII, 45, 72; XIX, 21; XXXIII, 11, 85; XLI, 121; *Tractatus in Mathaeum*, IX, 72, 86; XVIII, 99; XXII, 17; XXXII, 172; XXXV, 80, 91; XXXIX, 42, 55; XLIII, 63, 67; XLIV, 75, 79; LIII, 154, 167; LV, 92, 100, 104. Seguimos la edición de Étaix y Lemarié (1974) y Lemarié y Étaix (1977). Respecto de la cuestión “pagana” en la obra de Cromacio de Aquileya, Noce (2012; 2014; 2016).

¹² Cromacio de Aquileya, *Sermones*, III, 44, 72; X, 62; XII, 4, 7, 8, 11, 15; XIV, 20, 52, 58; XIX, 14, 60, 128; XXIV, 62; S. XXX, 49, 51, 55; XXXII, 76; XXXIII, 8, 10, 76, 80, 86; LXIII, 10, 12. Incluimos las alusiones contenidas en este último sermón, conservado en estado fragmentario, pese a las dificultades que su composición supone. Al respecto, Lemarié y Étaix (1977: 615); *Tractatus in Mathaeum*, I, 18, 32; IV, 45; V, 48; IX, 40, 58, 62, 65; X, 69, 76; XV, 8; XVIII, 72, 99; XXVI, 45; XXXII, 148, 163; XXXIX, 58, 68, 73, 82; XLI, 259; XLIV, 86, 88; XLVI, 87; XLVII, 177-178, 192, 210; XLVIII, 48; XLIX, 125; L, 80; LV, 114; LIX, 137; LI A, 117. No incluimos Tr. XV, 10 puesto que el término forma parte de la cita de Mt. 4, 15-16.

¹³ Véase O'Donnell (1977: §10 y 19. En §14 señalaba que “Such a blanket statement is still susceptible of amendment”), Kahlos (2007: 24, nota 59), Cameron (2011: 16, con relación a Ambrosio), Jürgasch (2016: 129, nota 154).

¹⁴ Tomamos las cifras de CETEDOC (1986). Para *gentilis*, *gentilitas*, *gens*, página 147 (dadas las características de la fuente de información, resulta imposible establecer cuántas de las utilizaciones de dichos términos responden al citado de pasajes escriturarios); para *paganus*, página 236 (véase la localización de las alusiones en la nota 18).

quien no dudaba de la amplia difusión del vocablo¹⁵. Si bien *paganus* comenzó a ser empleado en contextos cristianos a partir del siglo IV, irrumpiendo hacia el año 300-330 en el registro epigráfico¹⁶ y tras el 350 en los escritos eclesiásticos y jurídicos, una lectura minuciosa del catálogo de Zeiller revela que su utilización fue muy escasa en los siglos posteriores. En efecto, su inventario registra 161 usos en un lapso de 300 años, 123 de los cuales están contenidos en la obra de dos únicos autores: 94 en el *corpus* de Agustín de Hipona y 29 en el *Diuersarum Hereseon liber* de Filastrio de Brescia. Así pues, a partir de la información consignada por Zeiller se concluye que, si se hace a un lado a Agustín y a Filastrio, en el curso de tres siglos el término *paganus* habría sido utilizado en tan solo 38 ocasiones, 33 de ellas en las obras de otros 12 escritores cristianos, 2 en el *Codex Theodosianus*, una en un epígrafe, una en un texto conciliar y otra en los *Sermones dominicales*.

Claro está, a más de un siglo de su elaboración, el inventario de Zeiller presenta numerosos errores, tanto por inclusiones injustificadas como por omisiones. Sin embargo, el cuadro general no cambiaría sustancialmente si se quitasen del listado los casos debatibles¹⁷ y se incluyesen los numerosos testimonios que el autor pasó por alto, entre ellos el del propio Máximo de Turín¹⁸. Contrariamente a cuanto

¹⁵ Zeiller (1917: 16): “[*Paganus*] il s’est rapidement généralisé, et il était devenu d’un usage absolument courant dès le début du V^{me}”.

¹⁶ En estos años se data CIL X, 7112, epígrafe funerario procedente de Catania, en el cual se recuerda a la pequeña *Iulia Florentina*, “nacida pagana” (*pagana nata*), quien falleció pocas horas después de recibir el bautismo (*fidelis facta*) a los 18 meses y 22 días de vida (Carletti, 2008: 294-295; Soraci, 2017, con abundante bibliografía respecto de los múltiples debates existentes en torno al documento). Aunque su datación es más discutida, registra el temprano empleo cristiano de *paganus* CIL VI, 30463, inscripción hallada en una de las torres de la ya inexistente *Porta del popolo*, en Roma. El epígrafe presenta la amenaza de un padre hacia quien perturbara la paz del sepulcro de su hija, la cual *inter fedeles fidelis fuit, inter al[ie]nos pagana fuit*. Filippo Piazzolla (2014) data el documento entre los años 375 y 399, en tanto que Melissa Fedi (2015) lo sitúa entre el 313 y el 399.

¹⁷ Así, por ejemplo, contra las 14 utilizaciones del término que contabilizaba Zeiller, O’Donnell (1977: §12 y notas 16 y 18) ha señalado que Agustín empleó *paganus* en cinco ocasiones a lo largo de su *De ciuitate Dei*. Kahlos (2007: 24, nota 59), en tanto, contabilizó 6 empleos. Por otra parte, Zeiller (1917: 99-100) incluyó dos pasajes de Prudencio en los que el término *paganus* no es empleado: *Sint haec barbaricis gentilia numina pagis, quos penes omne sacrum est quidquid formido tremendum suaserit...* (*Contra Symmachum libri duo*, 1, 449-451); *“Non erubescis, stulte, pago dedite, te tanta semper perdidisse obsonia, quae dis ineptus obtulistis talibus, quos trulla peluis cantharus sartagine fracta et liquata contulerunt uascula?”* (*Liber peristephanon X*, 296-300). Para todas las alusiones a Prudencio, seguimos a Cunningham (1966).

¹⁸ Máximo de Turín, *Sermones*, XLVIII, 88 y 89; Gaudencio de Brescia, *Tractatus*, I, 5, 30; VI, 6, 49, en Glueck (1936); Rufino de Concordia, *Historiae Ecclesiasticae*, XI, 5, 1; XI, 23, 2; XI, 26, 4 y 11; XI, 28, 20; XI, 30, 4; XI, 33, 6; XI, 34, 13, en Schwartz y Mommsen (1999); Paulo Orosio, *Pauli Orosii historiarum aduersum paganos libri VII*, I, Prol., 9; I, Prol., 11; VI, 1, 3; VII, 27, 14; VII, 28, 3; VII, 28, 29; VII, 33, 17; VII, 35, 21; VII, 37, 2; VII, 37, 5; VII, 37, 6; VII, 37, 9; VII, 37, 10 (dos veces); VII, 37, 11 (dos veces); VII, 38, 6; VII, 39, 10; VII, 41, 9, en Zangemeister (1882). Zeiller consigna solo I, Prol. 9; Gregorio Magno, *Registrum Epistularum*, IV, 26, 17; IV, 29, 5; V, 36, 59; 63; VI, 10, 13; VI, 29, 8, 10-11, 18; VI, 30, 5; VIII, 35, 18; IX, 105, 8, en Norberg (1982). No contabilizamos el uso de *paganus* en los encabezados de IV, 26, VI, 29 y VI, 30. Aunque Zeiller incluyó en su inventario *Codex Theodosianus* (en adelante “C. Th.”) XVI, 2, 18 y 5, 46, omitió XVI, 7, 1; 7, 2; 8, 26; 10, 13; 10, 19; 10, 20; 10, 21; 10, 22; 10, 23; 10, 24; 10, 25. Para todas las alusiones al libro XVI del C. Th., remitimos a Mommsen y otros (2005). La exclusión del epígrafe localizado en *Porta del Popolo* (véase la nota 16) posiblemente

generalmente se asume, pues, entre los siglos IV y VII *paganus* fue empleado por un número exiguo de autores y de modo relativamente escaso si se compara con términos como *gentilis* o *gens*, los cuales, lejos de desaparecer, continuaron siendo profusamente utilizados.

El problema de la sinonimia

Hemos dicho que el término *paganus* consta en apenas 1 de los 111 sermones maximianos considerados auténticos o dudosos por Mutzenbecher, es decir, en el 0,9% del total. Como permite apreciar el siguiente cuadro, esto no guarda relación alguna con el uso que de “paganos”, “paganismo” y sus flexiones hicieron los traductores de los *Sermones* a lenguas modernas¹⁹:

	Gallesio (1975)	Padovese (1985)	Ramsey (1989)	Banterle (1991; 2003)	Plazanet- Siarri (1996)	Mariani Puerari (1999)
Cantidad de sermones traducidos	67	41	111	111	42	55
Ocasiones en que se utiliza <i>paganus</i> o <i>paganismus</i>	6	12	17	32	13	17
Sermones en que se utilizan	5	7	9	22	11	11
Porcentaje de sermones que los incluyen	7,46%	17,07%	8,10%	20,72%	26,19%	20%

Así pues, mientras que en la edición latina *paganus* emerge tan solo en el 0,9% de los sermones, el porcentaje se eleva considerablemente en las traducciones, oscilando entre el 7,46%²⁰ y el 26,19%. Resulta sencillo explicar esta notoria diferencia: los traductores aplicaron a la prédica del obispo de Turín la premisa según la cual térmi-

se debiese a las dudas que el autor conservaba respecto de su datación (Zeiller, 1917: 11). Por otra parte, acaso deba entenderse como un error el hecho de que el pasaje de Prudencio, *Cathemerinon*, XI, 85, comentado por el autor en la página 32 de su escrito, no esté incluido en el listado de utilizations cristianas sino en el de empleos clásicos con relación al *pagus* (Zeiller, 1917: 73). Claro está, no pretendemos agotar la utilización de *paganus* por los autores cristianos entre los siglos IV y VII a partir de los casos que aquí añadimos.

¹⁹ En la fila “cantidad de sermones traducidos” contabilizamos únicamente aquellos considerados auténticos o dudosos en la edición de Mutzenbecher.

²⁰ Este porcentaje, correspondiente a la edición de Gallesio, habría sido significativamente mayor si sus traducciones parciales de las homilias maximianas hubiesen incluido las líneas de los sermones XXXV, XLVIII, LXIc extr., LXII, LXXXIV, LXXXV, LXXXVIII, XCVIII extr. y CI extr. en que se emplean los términos *gentilis* o *gentilitas*. En efecto, como se aprecia en la nota siguiente, Gallesio recurrió a “paganus” cada vez que tradujo tales vocablos.

nos como *paganus*, *gentilis* y *gens* –entre otros– habrían constituido sinónimos en la homilética cristiana tardoantigua. Desde esta perspectiva resultaba lógico recurrir a “pagano” o a “paganismo” no solo en el único sermón en que el texto latino objeto de traducción consignaba *paganus*, sino también cuando se presentaban otros vocablos tenidos por equivalentes. El siguiente cuadro permite apreciar qué términos y qué cantidad de veces han sido traducidos por “pagano” o “paganismo” en cada edición²¹:

	Total	Término latino traducido por “pagano” o “paganismo”						
		<i>Paganus</i>	<i>Gentilis o gentilitas</i>	<i>Gens</i>	<i>Natio</i>	<i>Populus</i>	<i>Saeculum</i>	Otro
Gallesio	6	-	5	1	-	-	-	-
Padovese	12	-	12	-	-	-	-	-
Ramsey	17	2	13	2	-	-	-	-
Banterle	32	2	22	7	-	1	-	-
Plazanet-Siarri	13	-	6	4	1	-	1	1
Mariani Puerari	17	-	12	4	-	-	-	1

²¹ Para las cifras contenidas en el cuadro: A) Gallesio (1975): *gentilis o gentilitas*: 79 (II, 75), 115 (XXXIII, 83-84), 172 (LXXIII, 47), 209 (dos veces, XCI extr., 28 y 38); *gens*: 176 (LXXIV, 30). En este último caso no tradujo un vocablo estrictamente maximiano, sino el término *gentibus* que forma parte de I Cor. 1, 23, citado por el obispo. Sin embargo, su elección da igualmente cuenta de la aceptación de la sinonimia; B) Padovese (1985): *gentilis o gentilitas*: vol. 1., 13 (LXII, 4), 27 (tres veces, LXIc extr., 67, 70 y 72). El término traducido en el último caso es *illis*, pronombre que alude al sustantivo *gentilibus* de la línea 70), 28 (LXIII, 4), 29 (dos veces, LXIII, 35 y 39), 30 (dos veces, XCVIII, 3 y 12), 47 (CI extr., 8), 51 (CIII extr., 28); vol. 2, 6 (XXXV, 87); C) Ramsey (1989): *paganus*: 114 (dos veces, XLVIII, 88 y 89); *gentilis o gentilitas*: 50 (XX, 55), 75 (XXXI, 6), 114 (XLVIII, 97), 152 (LXII, 4), 155 (LXIII, 4), 156 (dos veces, LXIII, 35 y 39), 179 (LXXIII, 47), 180 (LXXIII, 96), 212 (dos veces, XCI extr., 28 y 23), 255 (dos veces, LXIc extr., 67 y 70); *gens*: 111 (XLIV, 78), 156 (LXIII, 27); D) Banterle (2003): *paganus*: 204 (dos veces, XLVIII, 88 y 89); *gentilis o gentilitas*: 34 (I, 37), 102 (XX, 55), 139 (XXXI, 6), 148 (XXXIII, 83-84), 155 (XXXV, 87), 204 (XLVIII, 99), 266 (dos veces, LXIc extr., 67 y 70), 272 (LXIII, 4), 273 (LXIII, 35), 309 (LXXIII, 47), 311 (LXXIII, 96), 348 (LXXXIV, 89), 351 (LXXXV, 58-59), 360 (LXXXVIII, 54), 368 (dos veces, XCI extr., 28 y 38), 386 (dos veces, XCVIII extr., 3 y 12), 401 (CIII extr., 28), 407 (CVI extr., 13), 410 (CVII extr., 6); *gens*: 39 (II, 53), 110 (XXIIa extr., 22), 148 (XXXIII, 70), 273 (LXIII, 27), 293 (LXVIII, 77), 313 (LXXIV, 30). Nuevamente, el término *gentibus* aquí traducido corresponde a I Cor. 1, 23, citado por el obispo), 403 (CIV extr., 8); *populus*: 255 (LXI, 44); E) Hamman y Plazanet-Siarri (1996): *gentilis o gentilitas*: 50 (XCVIII extr., 3), 64 (CI extr., 8), 68 (CIII extr., 28), 95 (XXXV, 87), 168 (I, 37), 172 (II, 55); *gens*: 81 (LXVIII, 64), 82 (LXVIII, 77), 120 (LXXIV, 30), 156 (XLIV, 78); *natio*: 168 (I, 35); *saeculum*: 133 (XXXVII, 2); otro: 32 (la cita de Rm 15, 16 en LX, 92 —*Vt fiat oblatio uestra accepta sanctificata in spiritu sancto*— no contiene ningún término que justifique el empleo de “païens” realizado por la traductora); F) Mariani Puerari (1999): *gentilis o gentilitas*: 129 (XXXV, 87), 222 (LXXXIV, 89), 302 (dos veces, LXIc extr., 67 y 70), 303 (LXII, 4), 316 (LXIII, 4), 318 (dos veces LXIII, 35 y 39), 319 (XCVIII, 3), 320 (XCVIII, 12), 345 (CI extr., 8), 352 (CIII extr., 28); *gens*: 121 (XXIIa extr., 22), 182 (LXVIII, 77), 193 (LXXIV, 30), 317 (LXIII, 27); otro: 320 (el empleo de “pagana” no encuentra razón de ser en el texto latino traducido, a saber, XCVIII, 17-20: *Nam sunt plerique qui trabentes consuetudinem de ueteri superstitione uanitatis kalendarum diem pro summa festiuitate procurant et sic laetitiam habere uelint, ut sit magis illis tristitia*).

La misma circunstancia se aprecia en los escritos de quienes han comentado diversos aspectos de la vida y de la obra de Máximo. Por presentar unos pocos ejemplos²², señalemos que Franco Bolgiani (1997: 268-269) localizó su episcopado en un escenario signado por el “paganismo”: “sacrifici pagani” y “demonismo pagano” son algunos de los elementos presentes en el contexto vital maximiano de acuerdo con su relato. Sin embargo, el único sermón en que el término *paganus* fue efectivamente empleado –el sermón XLVIII– no fue evocado por Bolgiani. Por el contrario, sus afirmaciones se basaron en la alusión de Máximo a una amplia serie de prácticas y creencias asociadas por el orador a la *gentilitas* y a los *gentiles*, no al *paganus* ni al *paganismus*. Más acá en el tiempo, a la vez que destacaba la preocupación del obispo por “il problema del paganesimo” (Ariano 2014: 216), Maria Pia Amelia Ariano (2014: 229) evidenció su aceptación de la sinonimia entre *paganus* y *gentilis* cuando, al considerar el sermón XLVIII, señaló: “[Máximo] Ricorda, inoltre, che nelle Scritture con la figura dell’asino viene indicato il *populus gentilium*. I pagani infatti, rileva Massimo, girano sempre intorno al loro *error*...”.

Ahora bien, aunque resulta todavía necesario analizar detenidamente el significado que a *gens* atribuyó el obispo de Turín²³, en el curso de los últimos años hemos puesto de manifiesto que, lejos de constituir sinónimos, *gentilis-gentilitas* y *paganus* remitían en su prédica a dos entidades no solo diversas, sino incluso opuestas en algunas de sus características esenciales²⁴. El autor refería con *gentilis* al individuo que, desconociendo aún el cristianismo, poseía un *spiritus* cuya pureza originaria había sido corrompida a causa del pecado de Adán, transmitido de generación en generación como parte constitutiva de la *humanitas*, es decir, en tanto que rasgo propio de la condición humana (Noce, 2020: 205-209). Como consecuencia de ello, experimentaba una existencia secular caracterizada por la ignorancia, el sufrimiento y el peligro de muerte eterna en caso de que no se sometiese –en tanto que *catechumenus*– al proceso depurativo-atributivo administrado por la Iglesia y, a su finalización, deviniese *christianus* o *fidelis*, recuperando la perfección espiritual originaria junto con la vida eterna (Noce, 2020; Noce, en prensa). Con *paganus*, en cambio, aludía a quienes, habiendo conocido el cristianismo, lo habían rechazado, mereciendo por ello el castigo de la muerte eterna (Noce, 2019a: 190-195). Así, Máximo denominaba *gentilis* al individuo en su estado natural en tanto que habitante del siglo; *paganus*, por su parte, a quien había despreciado la *vera fides*,

²² Para una consideración de la cuestión en profundidad, véase Noce (2019a: 177-183), con abundante bibliografía.

²³ Algunas apreciaciones iniciales en Noce (en prensa).

²⁴ Si bien inicialmente detectamos la ausencia de sinonimia entre *gentilis* y *paganus* en el sermón XLVIII (Noce, 2019a), hemos posteriormente evidenciado que la distinción, lejos de limitarse a dicha homilía, subyace al conjunto de la prédica de Máximo de Turín (Noce, 2019b).

sea al entrar en contacto con ella o luego de convertirse en *christianus*. Si el apriorismo relativo a la presunta sinonimia entre *paganus*, *gentilis*, *gens* y demás vocablos impidió durante décadas percibir la sustancial diferencia que para Máximo existió entre *pagani* y *gentiles*, ¿no podría la misma presunción estar privándonos de apreciar empleos particulares de estos y otros términos por parte de diversos representantes de la intelectualidad cristiana?

El problema del “significado cristiano” de *paganus*

Esta circunstancia, finalmente, abre un interrogante sobre la cuestión del “significado cristiano” de *paganus*. Por lo general, los investigadores han procedido como si en algún momento del siglo IV, en un acto del cual no poseeríamos ningún reflejo documental, se hubiese establecido una definición cristiana del término que habría gozado de un consenso inmediato, generalizado y sostenido a lo largo del tiempo y del espacio²⁵. Sin embargo, la evidencia apunta en la dirección contraria. Basta comparar el diverso sentido asignado al vocablo durante las décadas finales del siglo IV y las primeras del V por Máximo de Turín –según dijimos–, Prudencio, Orosio y Agustín. Prudencio, se ha generalmente aceptado²⁶, asociaba el *paganus* con la pretendida rusticidad del habitante del *pagus*; acaso como consecuencia del empleo relativamente profuso que hizo del término, existen diversas lecturas respecto del significado atribuido por Orosio a *paganus*: a decir de Maijastina Kahlos (2007: 22) y de Alan Cameron (2011: 19), lo habría utilizado en el mismo modo que Prudencio; en opinión de Jacques Zeiller (1917: 32-33) y Christine Mohrmann (1952: 120), le habría adjudicado una dimensión espiritual, puesto que con tal vocablo habría calificado a los individuos ajenos a la “Ciudad de Dios”; Pedro Martínez Cavero (2002: 140), por su parte, entendió que el empleo de *paganus* no remitía a un conjunto delimitado por su localización geográfica ni por su condición espiritual, sino por su orientación política. En efecto, en su extenso volumen sobre la obra de Orosio, sostuvo que calificaba como *pagani* tanto a los miembros de “la nobleza romana formada por jóvenes cultivados y senadores nostálgicos de las viejas tradiciones, las clases medias y las élites intelectuales” como “a los calumniadores, a los difamadores

²⁵ La pretendida existencia histórica de un acontecimiento semejante se percibe, por ejemplo, en Zeiller (1917: 34), quien sostuvo que “le nom de *pagani* a été attribué aux non-chrétiens parce que les paysans se sont attardés plus longtemps que les habitants des villes dans les superstitions du paganisme”; del mismo modo, en las palabras de Roblin (1953: 179), a cuyo parecer la independencia entre *paganus* y rusticidad debió olvidarse “lorsque les chrétiens eurent adopté le mot pour remplacer *gentilis* et pour traduire un hébraïsme assez peu facile à faire pénétrer en grec et en latin”.

²⁶ Zeiller (1917: 31-32), Mohrmann (1952: 117), O'Donnell (1977: §13), Kahlos (2007: 24, nota 59), Cameron (2011: 19).

del nombre de Cristo que aprovechan los momentos de debilidad de Roma para reivindicar su causa anticristiana”; finalmente, por lo que a Agustín refiere, Jérôme Lagouanère (2017: 106) ha afirmado que el obispo de Hipona atribuyó a *paganus* diversos significados en función, entre otras circunstancias, del destinatario, del tenor y de los propósitos de sus escritos. Así, habría empleado el término para referir tanto al “adversario” como al “interlocutor” e incluso al “ejemplo”.

Sería sin duda deseable contar con más estudios que examinaran el significado específico que cada autor asignó a *paganus* en sus escritos y, claro está, a aquellos otros términos que generalmente han sido asumidos como sinónimos. Más aún, resultaría de inmensa utilidad la realización de indagaciones tendientes a analizar no solo el significado que los autores cristianos de habla griega asignaron a ἑλλην y otros vocablos, sino también la naturaleza de la relación que pudiera haber existido en el empleo de unos y otros términos por parte de los autores de lengua griega y latina. Pero tales objetivos no solo trascienden las pretensiones de este escrito, sino también las capacidades de un único individuo. No obstante ello, los pocos testimonios aquí señalados son suficientes para evidenciar la diversidad de significados que los autores cristianos de la Antigüedad Tardía atribuyeron a *paganus*. Tal disparidad, entendemos, resulta absolutamente lógica al menos por dos motivos: por un lado, porque, procediendo *paganus* de la lengua vulgar²⁷, resulta difícil imaginar que haya sido inmediatamente aceptado y utilizado de acuerdo a un mismo criterio por todos los autores cristianos; por otro, porque su empleo por la intelectualidad eclesiástica debe ser analizado en el marco de la estructuración de un nuevo discurso específicamente cristiano respecto de la religión, proceso sobre el cual ha insistido Francesco Massa²⁸: al igual que *conuersio*, *hairesis*, *idolatria*, *mystèria* y *fides*, entre otras categorías tradicionales del pensamiento griego y romano en torno a la *religio*, el término *paganismus* se halló sujeto a una profunda resignificación al momento de ser incorporado –de acuerdo a sus propios fines– por los autores cristianos en sus discursos²⁹. Dado su origen popular, su carácter novedoso y su resemantización por parte de los diversos autores cristianos, resulta más razonable postular que

²⁷ Además de los epígrafes evocados en la nota 16, así lo sugieren C. Th. XVI, 5, 46: ...*Iudaei adque gentiles, quos uulgo paganos appellant...*, en Mommsen y otros (2005); Agustín de Hipona, *Epistulae*, CLXXXIV A, 5: *Istorum sane infidelium, quos uel gentiles uel iam uulgo usitato uocabulo paganos appellare consueuimus, quoniam duo sunt genera, unum eorum, qui superstitiones, quas putant*, en Golbacher (1904); Agustín de Hipona, *Retractationum libri II*, 2, 43, 1-6: *Interea Roma Gothorum inruptione agentium sub rege Alarico atque impetu magna cladis euersa est. Cuius euerisionem deorum falsorum multorumque cultores, quos usitato nomine paganos uocamus, in christianam religionem referre conantes solito acerbius et amarius deum uerum blasphemare coeperunt*, en Mutzenbecher (1999).

²⁸ Massa (2017a), Massa (2017b). Para un análisis del fenómeno centrado en el caso de Eusebio de Cesarea, véase Massa (2020).

²⁹ Massa (2017a: 589-591). De acuerdo con el autor, *De ciuitate Dei* de Agustín de Hipona constituyó una primera aunque fundamental sistematización del vocabulario cristiano típico del conflicto interreligioso, destinada a imponerse: “Cette oeuvre renferme l’ensemble du vocabulaire et des mots-clés du conflit entre «religions» qui aura

paganus habría sido acogido por los cristianos de manera dispar y se habría hallado sujeto a la atribución de diversos significados según el período, el lugar, el autor e incluso la obra. Esta hipótesis, como vimos, compatibiliza de mejor manera con la relativamente escasa y semánticamente variable utilización del vocablo en el período considerado.

Conclusiones

En su estado actual, el estudio de la evolución, significado y articulación de términos como *paganus*, *gentiles*, *gentes*, *ethnici* y *nationes*, entre otros, constituye un escollo mucho mayor del que a primera vista podría suponerse para el análisis de la cristianización del Imperio romano durante los primeros siglos de nuestra era. En efecto, las inconsistencias terminológicas apreciables entre los documentos históricos, sus traducciones y los comentarios realizados por los investigadores no son más que la punta visible del problema –mucho más profundo– relativo a las realidades sociales denotadas por tales términos. Lo que está en juego es, por un lado, la correcta aprehensión de la composición de las sociedades objeto de nuestros estudios –o al menos del modo en que fueron concebidas por los contemporáneos–; por otro, y como consecuencia de esto, la interpretación adecuada de los discursos elaborados en torno a ellas y a los procesos que las afectaron³⁰.

El caso maximiano ilustra perfectamente el modo en que el marco analítico imperante impacta sobre nuestra comprensión de las sociedades del pasado. La asunción acrítica de una sinonimia entre *gentilis* y *paganus*, a la vez que la infundada concepción de este último como una alternativa religiosa pujante y amenazante para la comunidad cristiana, condujo a los investigadores a asumir que cada alusión a la *gentilitas* constituye una señal inequívoca tanto del malestar que al obispo producía la supuesta proximidad de un poderoso adversario religioso como del enérgico combate contra él librado³¹. La desarticulación de la sinonimia y la aprehensión del contenido semántico adjudicado respectivamente a *gentiles* y a *pagani*, por el contrario, sugieren que Máximo no se mostraba preocupado por tal escenario –de hecho inexistente– sino por la incapacidad de un cristianismo incipiente para difundirse,

marqué quatre siècles de rivalités religieuses entre «païens» et «chrétiens»: *pietas* contre *impietas* (II, 28), *superstitio* contre *vera religio* (VII, 16), le *deorum falsorum cultus* contre la *Christiana religio* (IV, 7)” (Massa, 2017a: 588).

³⁰ En un sentido más acotado, tanto por las consecuencias previstas como porque refirió únicamente a *paganus*, Harold Remus (2004: 203) ha afirmado que “«Pagan» is one of those ancient social classifiers which, if adopted uncritically, shortcircuit understanding of the cultural milieu of early Christians as well as of early Christians themselves”.

³¹ Noce (2019a: 176-183), con abundante bibliografía.

para hacerse conocer siquiera, entre la población de Turín y sus zonas aledañas, todavía firmemente aferrada al *saeculum*.

esteban.noce@filo.uba.ar

Bibliografía citada

- Altaner, B. (1939). “Paganus. Eine Bedeutungsgeschichtliche Untersuchung”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 58, 130-141.
- Ariano, M. P. A. (2014). “La polemica antipagana in Massimo di Torino”, *Auctores Nostri*, 14, 211-242.
- Banterle, G. (ed.) (1991). *San Massimo di Torino. Sermoni*, Milán-Roma.
- Banterle, G. (trad.) y Petri, S. (intr. y notas) (2003). *Massimo di Torino. Sermones*, Roma.
- Beard, M. y otros (eds.) (1998). *Religions of Rome. Volume I. A History*, Cambridge.
- Beatrice, P. F. (2014). “Chromatius and Jovinus at the Synod of Diospolis: A Prosopographical Inquiry”, *Journal of Early Christian Studies*, 22/3, 437-464.
- Bolgiani, F. (1997). “Massimo di Torino, la sua personalità, la sua predicazione, il suo pubblico”, en G. Sergi (ed.), *Storia di Torino. I, Dalla preistoria al comune medievale*, Turín, 255-269.
- Cameron, A. (2011). *The Last Pagans of Rome*, Oxford.
- Carletti, C. (2008). *Epigrafia dei cristiani in Occidente dal III al VII secolo. Ideologia e prassi*, Bari.
- CETEDOC (ed.) (1986). *Thesaurus Sancti Gregorii Magni*, Turnhout.
- Cunningham, M. P. (ed.) (1966). *Aurelii Prudentii Clementis. Carmina* (CCSL CXXVI), Turnhout.
- Étaix, R. y Lemarié, J. (eds.) (1974). *Chromatii Aquileiensis opera* (CCSL IX A), Turnhout.
- Fedi, M. (2015). “EDR102486”, en *Electronic Archive of Greek and Latin Epigraphy (EAGLE)*. http://www.edr-edr.it/edr_programmi/res_complex_comune.php?id_nr=EDR102486 (última consulta, 31/05/2021).
- Gallesio, F. (ed.) (1975). *S. Massimo di Torino, Sermoni*, Alba.
- Glueck, A. (ed.) (1936). *S. Gaudentii episcopi Brixienensis Tractatus* (CSEL LXVIII), Turnhout.
- Goldbacher, A. (ed.) (1904). *S. Aureli Augustini operum sectio II. S. Augustini Epistulae. Pars III. Ep. CXXIV-CLXXXIV A* (CSEL XLIV), Viena-Leipzig.
- Hamman, A. -G. (intr.) y Plazanet-Siarri, N. (trad.) (1996). *Maxime de Turin prêche l'année liturgique*, París.

- Jürgasch, T. (2016). “Christians and the Invention of Paganism in the Late Roman Empire”, en M. Salzman y otros (eds.), *Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century*, Nueva York, 115-138.
- Kahlos, M. (2007). *Debate and Dialogue. Christian and Pagan Cultures c. 360-430*, Ashgate.
- Lagouanère, J. (2017). “Uses and Meanings of «Paganus» in the Works of Saint Augustine”, en M. Sághy y E.M. Schoolman (eds.), *Pagans ad Christians in the Late Roman Empire. New Evidence, New Approaches (4th-8th centuries)*, Budapest, 105-118.
- Lemarié, J. y Étaix, R. (eds.) (1977). *Spicilegium ad Chromatii Aquileiensis opera (CCSL 9 A Supplementum)*, Turnhout.
- Mariani Puerari, M. (ed.) (1999). *Massimo di Torino. Sermoni liturgici*, Milán.
- Martínez Cavero, P. (2002). *El pensamiento histórico y antropológico de Orosio*, Murcia.
- Massa, F. (2017a). “Les discours sur les religions dans l’Empire romain. Avant-propos”, *Revue de l’histoire des religions*, 234/4, 587-591.
- Massa, F. (2017b). “Nommer et classer les religions aux IIe-IVe siècles: la taxinomie «paganisme, judaïsme, christianisme»”, *Revue de l’histoire des religions*, 234/4, 698-715.
- Massa, F. (2020). “Les «mystères» chez Eusèbe de Césarée: entre débat philosophique et polémique religieuse”, en A. Le Boulluec y otros (eds.), *Exégèse, révélation et formation des dogmes dans l’Antiquité Tardive*, París, 173-195.
- Mohrmann, Ch. (1952). “Encore une fois: paganus”, *Vigiliae Christianae*, 6/1, 109-121.
- Mommsen, T. y otros (eds.) (2005). *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438). Volume I. Code Théodosien Livre XVI*, París.
- Mutzenbecher, A. (ed.) (1962). *Maximi episcopi Taurinensis sermones (CCSL XXIII)*, Turnhout.
- Mutzenbecher, A. (ed.) (1999). *Augustinus Hipponensis. Retractationum libri II (CCSL LVII)*, Turnhout.
- Noce, E. (2012). “El historiador y sus fuentes: el aporte de los testimonios materiales para el análisis del discurso de Cromacio de Aquileya respecto del paganismo”, G. Rodríguez y A.V. Neyra (dirs.), ¿Qué implica ser Medievalista? Prácticas y Reflexiones en Torno al Oficio del Historiador: Vol. 1 El Medioevo Europeo, Mar del Plata, 137-161.
- Noce, E. (2014). “Paganismo e identidad cristiana en el corpus de Cromacio de Aquileya”, *Mélanges de l’École Française de Rome pour le Moyen Âge*, 126/1, 319-339.

- Noce, E. (2016). “Supervivencias paganas en la Antigüedad Tardía: el testimonio del *Sermo* II de Cromacio de Aquileya”, *Aquileia Nostra*, 87, 81-100.
- Noce, E. (2019a). “*Gentilitas* y *paganismus* en los sermones de Máximo de Turín: reconsideración de una sinonimia infundada”, *Annali di storia dell’esegesi*, 36/1, 175-203.
- Noce, E. (2019b). “En torno a la independencia semántica de los términos *gentilitas* y *paganismus* en los *Sermones* de Máximo de Turín. Verificación de una hipótesis”, *Antiquité Tardive*, 27, 279-301.
- Noce, E. (2020). *Gentilitas, peccatum y humanitas* en el sermón XX de Máximo de Turín (...398-...423). Traducción y comentario”, *Studia Historica. Historia Antiqua*, 38, 191-215.
- Noce, E. (en prensa). “De la *gentilitas* a la *fidelitas* en la prédica de Máximo de Turín (...398-...423). Ulteriores consideraciones a partir del sermón XXXIII”, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 56/1.
- Norberg, D. (ed.) (1982). *S. Gregorii Magni Opera. Registrum Epistularum. Libri I-VII* (CCSL CXL); *S. Gregorii Magni Opera. Registrum Epistularum. Libri VIII-XIV, Appendix* (CCSL CXL A), Turnhout.
- North, J. (1992). “The Development of Religious Pluralism”, en J. Lieu y otros (eds.), *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*, Londres-Nueva York, 174-193.
- O’Donnell, J.J. (1977). “Paganus”, *Classical Folia*, 31, 163-169. <https://faculty.georgetown.edu/jod/paganus.html> (última consulta, 31/05/2021).
- Padovese, L. (ed.) (1985). *Sermoni di S. Massimo di Torino*, 2 vol., Casale Monferrato.
- Piazzolla, F. (2014). “EDB35757”, en *Epigraphic Database Bari. Inscriptions by Christians in Rome (3rd-8th cent. CE)*. <https://www.edb.uniba.it/epigraph/35757> (última consulta, 31/05/2021).
- Ramsey, B. (ed.) (1989). *The Sermons of St. Maximus of Turin*, Nueva York-Mahwah.
- Remus, H. (2004). “The End of «paganism»?”, *Studies in Religion*, 33/2, 191-208.
- Roblin, M. (1953). “Paganisme et rusticité. Un gros problème, une étude de mots”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 8/2, 173-183.
- Schwartz, E., Mommsen, T. (eds.) (1999), *Eusebius Die Kirchengeschichte* (GCS n.F. 6.2), Berlín.
- Soraci, C. (2017). “Zoilo, Costantino e le *fores martyrum* catanesi. Ancora sull’epigrafe di Iulia Florentina”, *Klio*, 99/1, 238-259.
- Weidmann, C. (2014). “Vier unerkannte Predigten des Maximus von Turin”, *Sacris Erudiri*, 53, 99-130.

- Weidmann, C. (2018). "Maximus of Turin. Two Preachers of the Fifth Century", en A. Dupont y otros (eds.), *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*, Leiden-Boston, 347-372.
- Zahn, T. (1899). "Paganus", *Neue kirchliche Zeitschrift*, 10, 18-44.
- Zangemeister, K. (ed.) (1882). *Pauli Orosii Historiarum aduersum paganos libri VII* (CSEL V), Viena.
- Zeiller, J. (1917). *Paganus: étude de terminologie historique*, Fribourg.
- Zeiller, J. (1940). "Paganus. Sur l'origine de l'acception religieuse du mot", *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 84/6, 526-543.



Las investigadoras y los investigadores que componen este libro han procurado analizar el modo en el cual, desde la Antigüedad Clásica hasta el temprano Medioevo, las autoridades religiosas apelaron a la otredad para definir la identidad –en proceso de construcción– de los colectivos cuya representación se adjudicaban: con frecuencia, los obispos recurrieron a figuras negativas –“pagano”, “gentil”, “hereje”, “judío”– para explicar a su feligresía cómo debía comportarse un cristiano; los rabinos, de similar manera, empleaban términos como “adoradores de estrellas”, “epicúreos” o “naciones” a fin de expresar ante sus oyentes y lectores cuál era el comportamiento incorrecto. La presencia de estos términos en uno u otro discurso, sin embargo, no debe ser siempre leída en tanto que referencia a sujetos reales sino, en la mayor parte de los casos, como un recurso de naturaleza retórica a figuras construidas discursivamente –y convenientemente caricaturizadas– en procura de aleccionar a la propia comunidad a la cual se dirigía el mensaje.

ISBN 978-987-4934-18-5



9 789874 934185