

# LA PRODUCCIÓN EPISTOLAR DE LOS AUTORES CRISTIANOS DE LOS SIGLOS IV Y V EN HISPANIA

FRANCISCO JAVIER TOVAR PAZ  
Universidad de Extremadura

## 1. Introducción

El concepto de «género literario» no sólo permite a la crítica filológica plantear la asociación entre obras literarias, sino también la visión que sobre el fenómeno literario tienen una cultura y una sociedad en un momento determinado. De esta manera, la noción de «género literario» se imbrica perfectamente en la definición que, como «horizonte de expectativas», ha ofrecido la ya tradicional corriente metodológica de la «Estética de la Recepción»<sup>1</sup>. Una vez señalados dichos requisitos abstractos, el intento de hacer una serie de consideraciones de género literario acerca de la producción de los autores hispano-latinos de los siglos iv y v<sup>2</sup>, tal como se ofrece en el presente trabajo, debe situar la discusión a partir de, entre otras<sup>3</sup>, las siguientes premisas:

---

<sup>1</sup> Cf. bibliografía en español: Gumbrecht, Jauss, Weinrich, Kohler, Kuhn, Griminger, *La actual ciencia literaria alemana*, Salamanca 1971; R. Senabre, *Literatura y público*, Madrid 1987; L.A. Acosta Gómez, *El lector y la obra. Teoría de la recepción literaria*, Madrid 1989; A. García Berrio y J. Huerta Calvo, *Los géneros literarios: sistema e historia*, Madrid 1992; M.J. Vega Ramos y Neus Carbonell, *La literatura comparada: Principio y métodos*, Madrid 1998.

<sup>2</sup> Cf., como repertorios más habituales, E. Dekkers (ed.), *Clavis Patrum Latinorum. Sacris Erudiri* 1951 (1995 reimpr.); H.J. Frede, *Kirchenschriftsteller, Verzeichnis und Sigel*, Freiburg 1995; M.C. Díaz y Díaz, *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevi Hispanorum* (2 vols.), Madrid 1959; U. Domínguez del Val, «Herencia literaria de Padres y Escritores españoles de Osio de Córdoba a Julián de Toledo», *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas en España 1: siglos III-XVI*, Salamanca 1967; págs. 1-85.

<sup>3</sup> Cf. C. Codoñer Merino, «Los escritores hispanos cristianos», *Historia de España (de Menéndez Pidal). vol. II: España Romana (218 a. de J.C.-414 de J.C.)*, Madrid 1986; págs. 523-555 [págs.

1º) Únicamente se cultivan los géneros literarios que se documentan. Éstos son fruto de unas necesidades culturales sincrónicamente determinables, en las que las relaciones entre emisor, receptor, contenido, contexto, etcétera, se hacen patentes de forma singular.

2º) El hecho de que se puedan constatar únicamente unos géneros literarios poco numerosos, e incluso secundarios, no significa que se desconozcan los géneros literarios tradicionales, o, por así decir, los entendidos de acuerdo con la teoría aristotélica. Al respecto de los géneros literarios de la Antigüedad Tardía, cualquier aproximación que se efectúe debe tener en cuenta que éstos están fuertemente condicionados por la existencia de un pensamiento cristiano en expansión.

3º) Que únicamente se atienda, como es aquí el caso, a un marco geográfico inferior al del conjunto de la latinidad debe entenderse como una aproximación táctica, cuyos resultados no tienen por qué distar de los del conjunto del mundo latino. De esta manera, que en el marco geográfico hispano no se documenten sino un número limitado de obras y géneros no implica un subdesarrollo cultural, sino que nos encontramos ante un campo de pruebas particular para el conjunto de la latinidad, así como de los intereses de la sociedad que evoluciona en la Antigüedad Tardía —no sólo en el ámbito económico y político, sino también en el ideológico y, consiguientemente, en el cultural y literario—. Es más, es posible concebir el cristianismo como un movimiento ideológico que dota de actividad cultural la periferia del imperio, con lo cual también se puede producir la necesidad de que emerjan nuevos géneros literarios en los que se ponga de manifiesto esta circunstancia.

4º) El hecho de que, en el conjunto del mundo latino, la producción literaria intrínsecamente hispana —la producida en Hispania— apenas tenga relieve si no es hasta el siglo iv, implica que el marco de géneros literarios predominante en momentos previos no tenía en la Península Ibérica el caldo de cultivo adecuado. Serán los géneros literarios cristianos de los siglos iv y v los que permitan que aflore la misma necesidad literaria en el marco de la latinidad, como si sucediese que los géneros tradicionales careciesen de suficientes raíces en una región y una sociedad periféricas.

¿Cómo se definen los nuevos géneros literarios? J. Fontaine ha sido el estudioso que más ha intentado profundizar en esta cuestión desde una perspectiva global, es decir, desde el conjunto de la producción literaria<sup>4</sup>, y pri-

---

524-525]; J. Santos, y R. Teja (eds.), *El Cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Vitoria (Universidad del País Vasco) 2000.

<sup>4</sup> Vid. J. Fontaine, «Comment doit-on appliquer la notion de genre littéraire à la littérature latine chrétienne du ive siècle?», *Philologus* 132, 1988; págs. 53-73.

mando los contenidos temáticos sobre los formales. De por sí resulta difícil definir la literatura cristiana al margen de la literatura latina. Es como si el mismo sintagma de «literatura cristiana» se convirtiese en género de la literatura latina, aunque divisible en otros subgéneros. De esta manera, de acuerdo con Fontaine, surgen géneros exegéticos, apologéticos, polémicos, etcétera, al margen de que se trate de discursos, textos versificados o relatos históricos, cuya definición parece secundaria. Se ha puesto de manifiesto la insuficiencia de esta caracterización, a pesar de lo sugerente que resulta. Esta insuficiencia, a nuestro modo de ver<sup>5</sup>, se basa en que los autores antiguos no suelen distinguir sus obras temáticamente, sino formalmente, entre otras razones, debido al peso de la misma tradición clásica, en la que se insertan. En otro orden de cosas, se puede considerar que los aspectos exegéticos, apologéticos, etcétera, constituyen un contenido específico de la literatura cristiana, que permite su identificación, pero se trata de un paso previo a la caracterización en géneros. La cuestión radica en delimitar las situaciones en que recurren a una forma u otra, y por qué.

Esta última reflexión es la que guía las presentes líneas, cuyo fin es proponer un marco que explique la diversidad de los géneros literarios cristianos en la unidad que dentro de la literatura latina posee la «literatura cristiana» latina. Dicho marco se va a considerar a partir de la producción epistolográfica. Es decir, la producción epistolográfica se va a considerar no como un género sometido específicamente a estudio<sup>6</sup>, sino como un modelo de las situaciones en que se recurre a un género literario (en este caso, el epistolográfico) y las causas de ello, sin proponer una definición de dicho género. Creemos que en el capítulo conclusivo, una vez culminado el análisis, se entenderá con mayor detalle el proceso metodológico seguido.

En fin, como última pauta a tener en cuenta, las relaciones entre periferia y centro religioso se atestiguan mejor a través del género epistolar<sup>7</sup>. De hecho, resulta fácilmente apreciable con la consulta de cualquier repertorio cómo la epistolografía cristiana posee una difusión más amplia que la epistolografía burocrática del Bajo Imperio, documentada indirectamente, como sucede, por ejemplo, en las menciones que se hacen en la «*Historia Augusta*». Y es que en la difusión de la epistolografía cristiana está influyendo una consideración propiamente literaria<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Vid. F.J. Tovar Paz, *Tractatus, Sermones atque Homiliae: El cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigoda*, Cáceres (Universidad de Extremadura) 1994 [págs. 76-80].

<sup>6</sup> Vid., N. Muñoz Martín, *Teoría epistolar y concepción de la carta en Roma*, Granada 1985.

<sup>7</sup> Cf. J. Vilella Massana, «La correspondencia entre los obispos hispanos y el Papado durante el siglo v», *Studia Ephemeridis Augustinianum* 46, Roma 1994; págs. 457-481.

<sup>8</sup> Cf. A.A.R. Bastiaensen, «Le cérémonial épistolaire des chrétiens latins. Origines et premiers développements», *Graecitas et Latinitas Christianorum primaeva*, Suppl. 2, Nijmegen 1964; págs. 5-45.

## 2. La producción epistolográfica de los autores hispanos

### 2.1. LA EPÍSTOLA POLÍTICA DE OSIO DE CÓRDOBA

De Osio de Córdoba la tradición ha legado dos importantes epístolas<sup>9</sup>, una dirigida al Papa y otra al emperador, aunque la segunda no ofrece seguridad absoluta al respecto de su autoría<sup>10</sup>. Ambas destacan por poseer un evidente cariz político, sea por la información que se ofrece sobre los aspectos jurídicos acordados en el importante Sínodo de Sárdica; sea por la sugerencia que se hace al emperador para que no se inmiscuya en asuntos eclesiásticos. Sendas epístolas, en principio privadas, ofrecen una visión política que, en el fondo, las transforma en lo que hoy se entiende por «cartas abiertas». El hecho de que la carta al Papa Julio de Roma aparezca firmada por dos autores confirma esta idea de «carta abierta». En ello mismo abunda el hecho de que la carta más declaradamente política, la dirigida al emperador Constancio, no sólo consista en una solicitud para que éste firme la condena del hereje Atanasio, sino que también sea recogida por el mismo Atanasio en su historia arriana —y posee, por tanto, una doble redacción, en latín y griego—, confirmando el carácter esencialmente abierto, de divulgación pública, del texto.

La «*Epistula ad Iulium Papam*» resulta llamativa desde la perspectiva del género literario por la distinción que se hace en ella, tras la *captatio benevolentiae* (cap. 1), de *gesta*, *acta*, *constituta*, *chartae* y *voce*s (cap. 2), como cinco conceptos referidos a otro texto o textos. La carta se postula a sí misma como *litterae* destinadas a hacer una valoración argumentada, un análisis de lo que se ofrece en los restantes testimonios (las cinco menciones señaladas) a los que, sobre el Sínodo, ha tenido acceso el Papa. Las afrentas son enumeradas brevemente (*ne longa narratio*; cap. 4) y se pide al Papa que se informe de los sucesos (*acta*) a los hermanos de Sicilia, Cerdeña e Italia, con el fin de que no presten atención a las *litteras communicatorias*, *id est epistolia*, *quos justa sententia degradavit* (cap. 5), es decir a «cartas de comunión» o «de acuerdo» con las conclusiones del Sínodo, conocidas como «*epistolia*». La despedida consiste en un conjunto de «*desiderata*», entre los que se cuenta la *relatio fratrum*, además de aguardar las amonestaciones del Papa mencionadas como *litteris tuis*, cuyo fin es, de nuevo, *ne epistolia*, *id est litteras communicatorias eorum accipiant*. Se trata de la reiteración de una expresión anterior que, en el contexto, ha de resultar necesariamente importante. Por otra parte, el hecho mismo de que Osio insista en que no se atiendan las «cartas de comunión», explicando cómo se denominan éstas técnicamente, implica la di-

<sup>9</sup> PL, viii, 919-922 (= 922-924) y 1328-1332, respectivamente.

<sup>10</sup> Cf. J. Madoz, «Osio de Córdoba», *Estudios Eclesiásticos* 56, 1981; págs. 371-383.

vulgación amplia del escrito, algo innecesario si se presupone la existencia de un único receptor, de alguien que debería conocer las denominaciones que reciben tales escritos.

La «*Epistula ad Constantium Imperatorem*» se abre con la descripción de su contexto histórico, presentando el autor un tono amenazante frente a la hipotética persecución que se vería obligado a provocar el emperador contra los católicos en caso de no firmar la condena a Atanasio. A continuación el autor relata al emperador el encuentro en Sárdica con Atanasio y las consecuencias de su actitud.

## 2.2. LA EPÍSTOLA HOSTIL DE POTAMIO DE LISBOA

La «*Epistula ad Athanasium*»<sup>11</sup> de Potamio de Lisboa coincide temáticamente con la que Osio de Córdoba dirige al emperador, o, al menos, en su contexto, pues ésta aparece también protagonizada de alguna manera por el hereje Atanasio. Sin embargo, su planteamiento es distinto, según revela el comienzo, consistente en un *exordium* hostil. La defensa teológica de la unidad de la *substantia* se plasma con un proceso estilístico singular, equiparable al que la crítica ha apreciado desde siempre en la producción discursiva del autor. En otro orden de cosas, el número y variedad de vocativos insultantes y despreciativos parece mostrar no que se trate de una réplica concreta a una misiva previa de Atanasio, ni a una obra concreta, sino que nos encontramos ante una respuesta genérica. Además, no existen alusiones programáticas, ni expresiones que nos permitan indagar la consideración concreta que el escrito merece a su autor. A ello se añade el cierre, casi en forma de plegaria, del texto. La insistencia en estos temas permite concebir el texto como una defensa del autor contra una acusación hecha contra él por el mismo Atanasio, según testimonio de Alcuino<sup>12</sup>.

## 2.3. LA EPÍSTOLA DE DESCARGO DE PRISCILIANO

Del corpus de Würzburg<sup>13</sup>, compuesto por once textos, destaca el *tractatus* n° 2, conocido como «*Liber ad Damasum Episcopum*». Éste comparte con el primer *tractatus* un tono autojustificativo por parte de su autor, preocupado por delimitar la ortodoxia de su *fides*. La forma que presenta el texto

<sup>11</sup> *PL*, viii, 1416-1418. Estudiada por A. Wilmart, «La lettre de Potamius à saint Athanase», *Revue Bénédictine* 30, 1913; págs. 257-285. Cf., en calidad de monografía reciente: V. Yarza Urkiola, *Potamio de Lisboa: Estudio, edición crítica y traducción de sus obras*, Vitoria 2000.

<sup>12</sup> Cf. M. Simonetti, «Hilary of Poitiers and the Arian Crisis in the West», A. di Berardino (ed.), *Patrology IV: The Golden Age of Latin Patristic Literature From the Council of Nicea to the Council of Chalcedon*, Westminster/Maryland 1991; págs. 33-143 [págs. 80-83].

<sup>13</sup> Cf. un reciente estado de la cuestión en M. Victoria Escribano, «Estado actual de los estudios sobre el Priscilianismo», Santos, J. y Teja, R. (eds.), *El Cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Vitoria (Universidad del País Vasco) 2000; págs. 263-287.

resulta semejante a la que se da en Osio cuando escribe al Papa Julio, salvo en que, en el caso de Prisciliano, éste se dirige al Papa Dámaso y en que el autor se refiere a sí mismo, no a un tercero. Mediante la carta se exponen al Papa los sucesos en los que está envuelto Prisciliano por la incriminación efectuada por Hidacio, entre otras razones, según argumenta, porque no se ha cumplido lo establecido en la *epistula* papal sobre el respeto a los ausentes y a los que no se ha concedido audiencia. El escrito de Hidacio es denominado «*commonitorium*», mientras que a sus propias obras el autor las menciona como *libelli*, además de denominar *litterae* otros escritos entregados a Higinio y Simposio a lo largo de los sucesos (*gesta rerum*) que se narran acerca del sínodo zaragozano sobre el que había escrito Hidacio. El propósito de Prisciliano es solicitar «cartas de comunión», semejantes a las que se desprecian en los textos de Osio. Más adelante se insiste, en equivalencia con Osio, en cómo no carecen *eclesiarum nostrarum testimonia pacificis epistulis scribta*. En definitiva, se está relatando un cruce de misivas públicas y políticas. El autor solicita que el papa envíe *litteras* a los obispos hispanos, para no ser condenado a partir del relato que Hidacio ha ofrecido en sus *epistulis missis*<sup>14</sup>.

Otro interesante texto del corpus de Prisciliano lo constituye el «Prólogo» a los cánones de las «*Epístolas de San Pablo*»<sup>15</sup>. Se trata de un prólogo que ofrece dos motivos de interés: presenta la elaboración de los «cánones» como respuesta a una solicitud previa; y sitúa el contenido tanto del intercambio epistolar como de los cánones dentro de la necesidad de hacer una exégesis antiherética, que corrija los excesos silogísticos. El texto restante consiste en una explicación de cómo el autor ha organizado el material —los citados «cánones»— como una obra de carácter eminentemente técnico. Se trata de un texto relativamente breve, que, sobre todo, pretende mostrar cómo ha actuado el autor a la hora de sintetizar e interpretar el texto de las epístolas paulinas. Su propósito es, por consiguiente, justificar la labor del emisor, tanto a la hora de confeccionar la obra no *proprio motu* sino en respuesta a una solicitud previa, como de presentar la estructura seguida en su texto.

#### 2.4. LA EPÍSTOLA REFUTATORIA DE PACIANO DE BARCELONA

Tradicionalmente se ha considerado que Paciano de Barcelona es autor de tres epístolas, escritas en respuesta a un mismo interlocutor<sup>16</sup>. De acuerdo con los estudios de A. Anglada<sup>17</sup>, en realidad nos encontramos ante una

<sup>14</sup> También se conserva un fragmento en el «*Commonitorium*» de Orosio, que el autor extrae *in quadam epistula sua*. Cf. E. Dekkers, *op. cit.*, n.º 787; *PL*, xxxi, 1213 (= xlii, 667).

<sup>15</sup> *PLS*, ii, 1391-1392.

<sup>16</sup> *Vid.* L. Rubio Fernández, *San Paciano. Obras*, Barcelona 1958.

<sup>17</sup> Cf. También F.J. Tovar Paz, «El género literario de las obras no epistolares de Paciano de Barcelona», *Fortunatae* 6, 1994; págs. 315-327.

«epístola», una «epístola-prólogo» y una «*contestatio*» en forma de «*tractatus*». Esta apreciación de Anglada permite reconsiderar la idea de que la producción de Paciano se presente como una sucesión de tres epístolas, cada una de las cuales abordaría un tema concreto dentro de un debate polémico, respondiendo más bien a la idea de un tratamiento mucho más simple y menos programado por parte del autor: una primera respuesta epistolar a un cristiano que previamente ha planteado sus dudas sobre quién debe ser portador del *catholicum nomen* a la luz de lo que diferentes doctrinas cristianas expresan acerca del sacramento de la penitencia, y una segunda respuesta doble, en la que, una vez reconocida la adscripción herética del interlocutor, Paciano responde con una epístola de presentación y con una «*contestatio antiherética*»<sup>18</sup>. Según expone el mismo obispo de Barcelona en la conocida como epístola segunda, ésta es también respuesta a un escrito doble de Simproniano, compuesto de *litteris tuis, quas tractatui praetulisti* (1.3)<sup>19</sup>.

## 2.5. LA CENSURA EPISTOLAR DE TURRIBIO DE ASTORGA

De Turribio de Astorga (o Toribio) únicamente se conserva una epístola, la «*Epistula ad Idacium et Ceponium*»<sup>20</sup>, la cual, en principio, posee un tema antiherético, en equivalencia a lo que se acaba de exponer en relación con Paciano. Sin embargo, se recogen otros temas de relieve, como son la situación del autor, que regresa de una peregrinación (tema que con posterioridad se podrá apreciar también en los textos de Avito de Braga), o el hecho de que se destaque el cese de las reuniones sinodales y conciliares (cap. 2), en oposición a lo expuesto en las líneas precedentes en relación con los textos de Osio y Prisciliano. A continuación, el autor muestra una intención más instructiva que *comminatoria* (cap. 3) aunque, no se trate sino de una ironía a la vista del tono general del texto. Y es que la finalidad de la carta no es otra que criticar el uso pedagógico de textos apócrifos (cap. 4), tal como, por cierto, postulaba el movimiento priscilianista, si se atiende por ejemplo al *tractatus* tercero del corpus de Würzburg. Entre los libros apócrifos se cuentan los «*Hechos*» de Santo Tomás y los de San Andrés.

La carta de Turribio supone una censura de los libros apócrifos, acusando a los que los utilicen de maniqueos y priscilianistas. No admite discusión.

<sup>18</sup> Cf. A. Anglada Anfruns, «Género literario de la carta segunda de Paciano de Barcelona: clasificación», *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid 1989; págs. 457-461.

<sup>19</sup> Cf. A. Perera Leal, «El texto de Simproniano conservado por Paciano», *Helmantica* 40, 1989; págs. 391-395.

<sup>20</sup> *PL*, liv, 693-695. Cf. J. Vilella Massana, «La correspondencia entre los obispos hispanos y el Papado durante el siglo v», *Studia Ephemeridis Augustinianum* 46 - *XXII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana: Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)*, Roma 1994; págs. 457-481 [págs. 465-471].

No es, consiguientemente, como la de Paciano. La carta es una elaborada introducción a un listado de textos heréticos, que no acompaña; de éstos pone algunos ejemplos. Se trata, por tanto, de una epístola introductoria, pero, al tiempo, de censura, estando ésta muy personificada por un prólogo sobre el regreso, por el énfasis que se pone en que aún se utilicen libros apócrifos, y por la acusación de heréticos a los que proponen su uso, aunque fuere éste únicamente pedagógico.

## 2.6. LAS EPÍSTOLAS EXHORTATIVAS DE BAQUIARIO

Tres son los textos epistolares asociados a la figura del monje Baquiaro: por un lado, «*De Reparatione Lapsi*», y, por otro, dos textos dirigidos a una mujer<sup>21</sup>. En lo que se refiere a «*De Reparatione Lapsi*», esta obra ha sido considerada próxima a una manifestación homilética, si bien resulta confuso el hecho de que la tradición la haya legado bajo la denominación de «*liber*». En realidad, la complejidad de la obra proviene de un múltiple referente. En primer lugar, se trata de una «epístola consolatoria» (el término *consolatio* aparece de forma reiterada a lo largo del texto), que posee una doble vertiente: por un lado, facilitar a los miembros de una comunidad monacal —en particular, al abad— la readmisión de un monje descarriado y, por otro, evitar que el monje pecador no conjure la plaga de la que ha sido víctima y la amplíe con más pecados. La complejidad de la obra proviene de su triple destinatario: el abad, la comunidad monacal y el monje pecador.

Más semejanzas con las epístolas de Paciano parecen tener las otras dos epístolas —atribuidas, aunque no con una certeza absoluta, a Baquiaro<sup>22</sup>—, sobre todo por tratarse, la primera de ellas, de una respuesta a una carta previa. En este texto, tras una elaborada *captatio benevolentiae*, se hace un panegírico de la dedicación que una mujer hace a la erudición bíblica. Respecto a la segunda epístola, se trata de una *defensio* de la simplicidad interpretativa a la hora de derivar de los textos bíblicos un comportamiento vital. Parece posible asociar ambos textos en cuanto que en la primera epístola, a manera de introducción, se alaba la dedicación personal de acuerdo con lo leído en los textos bíblicos, mientras en la segunda se propone una corrección, menos literal, de esa interpretación.

## 2.7. LAS EPÍSTOLAS INculpatorias DE CONSENCIO

La edición de J. Divjak de epístolas inéditas relacionadas con el entorno de Agustín de Hipona ha permitido ampliar el corpus epistolográfico aso-

<sup>21</sup> *PL*, xx, 1037-1062. *PLS*, i, 1035-1044.

<sup>22</sup> Cf. Germain Morin, «Pages inédites de deux Pseudo-Jerôme des environs de l'an 400. Deux lettres mystiques d'une ascète espagnole», *Revue Bénédictine* 40, 1928; págs. 289-310.



ciado a Hispania con la aparición de dos cartas de Consencio —de quien hasta el momento únicamente se tenía constancia de una sola epístola<sup>23</sup>—. Las tres cartas de Consencio se dirigen al célebre obispo norteafricano; estas cartas ocupan los números 119 del corpus tradicional de Agustín<sup>24</sup> y 11 y 12 en la edición de Divjak, numeración que, además, ha dado nombres a las epístolas. En la epístola 119 el autor alude a una petición hecha a un obispo de nombre Alipio de encontrarse con Agustín de Hipona. La carta se transforma en un «*De fide*» epistolar, dirigido a una persona de relieve como el obispo de Hipona. Así lo indica la siguiente expresión [§ 6]: *Unde confirmari me ex omnibus non solum praesentibus verbis, sed etiam pleniori epistola velim*. De hecho, según se informa a continuación, además del motivo religioso de la consulta, Consencio parece estar envuelto en algún conflicto dentro de la isla en la que vive, en la que se habría visto desautorizado.

En la epístola 11 Consencio escribe a Agustín de Hipona a partir de una petición que le hace un tercero, un obispo de nombre Patroclo. Existe nuevamente un trasfondo antiherético, antipriscilianista más en concreto<sup>25</sup>, a partir del relato de un tal Frontón, quien cuenta al autor cómo los priscilianistas están enviando libros heréticos. Consencio hace un relato pormenorizado de cómo se ha visto envuelto en una grave disputa, cuando intentaba contrarrestar con *litteras et commonitorias et libros* del mismo Agustín (2.1-2) la influencia de los textos heréticos que circulan, siendo los textos ortodoxos escondidos, y sufriendo Consencio una persecución y una difamación graves en diversos lugares de la región tarraconense, que se citan de forma detallada. El autor se hace eco de una prolija circulación de escritos y cartas que lo calumnian, así como de sus actuaciones al respecto. Entre las denominaciones que reciben las cartas se cuenta la de *conventorias* (15.2). El relato culmina adoptando un tono propio de una «*passio*», en la que el mismo Consencio se coloca en el papel de un mártir que está a punto de ser lapidado. La extensa carta se cierra con una petición a Agustín de que escriba a Patroclo con una *sententia* precisa contra los priscilianistas (una *sententia* era también lo que demandaba Osio al emperador), que provocan un cisma en el cristianismo de Hispania.

<sup>23</sup> J. Divjak (ed.), *Sancti Aureli Augustini Opera. Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae* —CSEL vol. 88.2.6.—, Wien 1981 [págs. 70-80.]. Vid. también J. Amengual i Batle, *Consensi Correspondència amb Sant Agustí*, Barcelona 1987; y el volumen de *Etudes Augustiniennes: Les lettres de saint Augustin découvertes par Johannes Divjak. Communications présentées au colloque des 20 et 21 Septembre 1982*, Paris 1983.

<sup>24</sup> *PL.*, xl, 725-732; xxxiii, 449-452; cf. E. Dekkers, *op. cit.*; n° 262.

<sup>25</sup> Cf. M. Victoria Escribano, «Estado actual de los estudios sobre el Priscilianismo», Santos, J. y Teja, R. (eds.), *El Cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Vitoria (Universidad del País Vasco) 2000; págs. 263-287 [págs. 278-279].

El motivo de la epístola 12 se debe a la corrección que Consencio propone hacer al obispo Leoncio, como de costumbre, a través de Agustín de Hipona. Ello sucede en las islas Baleares, donde, según Consencio, existe mucha ignorancia religiosa a la vez que literaria, pues circulan obras que mueven a burla. El autor alaba a su destinatario de forma redundante, con el propósito de hacer una colección de autores católicos. Ejemplo contrario parece dar Severo de Menorca (13.6-7), autor de una epístola narrativa carente de profundidad, en opinión de Consencio. Tal es el objetivo de la carta, criticar la obra de Severo de Menorca de una manera rebuscada, plagada de meandros; todo un indicio, por lo demás, de su carácter.

## 2.8. LA EPÍSTOLA LEGITIMADORA DE AVITO DE BRAGA

De Avito de Braga la tradición ha legado una *«Epistula ad Palchonium Episcopum Bracaraensem de reliquiis S. Stephani»*<sup>26</sup>. El autor se encontraba en Palestina a principios del siglo v cuando se produce el hallazgo de las reliquias del apóstol Esteban, cuyo relato encarga al presbítero Luciano, para traducirlo a continuación él mismo del griego al latín<sup>27</sup>. A través de otro personaje hispano, Orosio de Chaves, envía a su obispo Balconio de Braga una copia del hallazgo y una carta, además de parte de las reliquias. El envío no llegó a su destinatario, sino que se detuvo en Menorca. Su custodia coincidió con una conversión de judíos promovida por el obispo Severo de Menorca, que dejó su testimonio en otra carta conservada. Finalmente, todo terminó en el Norte de África, según informan Evodio y Agustín de Hipona. Tal coyuntura permite considerar la existencia de un complejo entramado cultural y literario. Así, Avito de Braga encarga un texto griego, que luego traducirá al latín. Así, el relato del hallazgo posee una doble constatación: la traducción de un texto originario que legitima las reliquias, por un lado, y, por otro, una especie de carta de presentación, mediante la que prologar el relato del hallazgo. En otro orden de cosas, el relato de la *«inventio Stephanis»* no consiste en un relato martirial propiamente dicho —con las características agonales propias de este tipo de narración—, de ahí también la necesidad de que el relato se complete con unas referencias previas, las de Avito.

## 2.9. LA EPÍSTOLA NARRATIVA DE SEVERO DE MENORCA

En las líneas anteriores se argumentaba cómo la *«inventio Stephanis»* generó textos que se fueron acumulando, sea como prólogo, en el caso de la carta de Avito de Braga, sea como ampliación narrativa, como es el caso de

<sup>26</sup> *PL*, xli, 805-808.

<sup>27</sup> Cf. C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid 1966 [pág. 163].

la «*Epistula ad omnem Ecclesiam de virtutibus in Minoricensi insula factis per reliquias s. Stephani*» de Severo de Menorca<sup>28</sup>. Se trataría de un «comentario» que defiende la pertinencia de las reliquias, o, en su caso, según se confirmaría luego, añadir el escrito del comentario al de la *inventio* —con un estilo que, en principio, resulta más elegante que el apropiado para una epístola—. Su objetivo parece ser también el de responder a una de las cartas de Consencio. En otro orden de cosas, en el cap. 5 del texto de Severo se alude a un *subditum huic epistulae commonitorium* enviado a los judíos, lo cual convierte la presente epístola en una especie de réplica narrativa. Conforme a un motivo presente en las «*pasiones*», la conversión milagrosa de los judíos, atribuida al apóstol Esteban, no es sino una justificación para la construcción de una basílica (cap. 20)<sup>29</sup>.

### 3. Valoración de los recursos en funcionamiento en los textos de origen hispano

De acuerdo con la síntesis efectuada en el apartado precedente, los textos presentados destacan por los siguientes aspectos:

1º) Abordar cuestiones perfectamente arraigadas en un contexto singular, del que, sin embargo, se extrae una actuación que supera la coyuntura, para convertirse en referente ineludible de las soluciones derivadas de la actuación que se desarrolla o propone.

2º) Enfatizar el papel del emisor tanto en los contenidos como en la coyuntura que ha provocado la epístola.

3º) Acompañar, sea como presentación introductoria, justificación o legitimación, a otros escritos, de índole diversa, sean *tractatus*, listados de textos censurados, *inventiones* de reliquias, etcétera.

4º) Hacerse eco de una circulación amplia de documentos y textos, distintos de la propia epístola.

1º) En lo que se refiere a la coyunturalidad de los textos, la literatura secundaria suele destacar la carga polémica, antiherética, de la mayor parte, si no de todas, las epístolas. Sin embargo, se hacen precisas algunas matizaciones al respecto: por ejemplo, la crispación antiherética de Osio de Cór-

<sup>28</sup> *PL*, xli, 821-832. Cf. el estudio de J. Fontaine, «Une polémique stylistique instructive dans la “lettre encyclique” de Sévère de Minorque», *EVLOGIA. Mélanges offerts à Antoon A. R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Steenbrugge/The Hague, 1991; págs. 119-135.

<sup>29</sup> Cf., en general, sobre Severo de Menorca y el cristianismo en las Islas Baleares, J. Amengual, *Els Orígens del Cristianisme a les Balears*, Mallorca 1991.

doba difiere de la de Potamio de Lisboa en cómo Osio pretende imponer unos puntos de vista irrenunciables a la restante información que posee el Papa sobre el Concilio de Sárdica, o en cómo amenaza al emperador. Por su parte, la intención de Potamio no es tanto insultar a Atanasio, cuanto, a través de la invectiva, salvar su propia ortodoxia. Lo llamativo es que en ambos ejemplos los textos están muy elaborados, no tratándose ni de textos de carácter burocrático, ni de exposiciones dogmáticas sobre las herejías. Es más, las decisiones que intenta dictar Osio sea al Papa o al Emperador, la denigración que Potamio hace de Atanasio, o, por ampliar los ejemplos, la solitud de Prisciliano a Dámaso de ser escuchado, etcétera, se pueden considerar por encima del contexto —a pesar de no desprejarse su contenido de éste—, ofreciendo una información general sobre los temas que se abordan. Se puede comprobar de esta manera cómo la literatura cristiana parece mostrar la fusión de coyuntura y trascendencia; y es que de todo motivo contextual se puede desarrollar una consideración más amplia.

2º) Relacionado íntimamente con lo que se acaba de exponer, la trascendencia de la coyuntura se logra primando el papel del emisor sobre el contexto. Ello permite a su vez entender, por ejemplo, la notificación, en una especie de carta abierta, del punto de vista irrenunciable de un autor como Osio. Este aspecto no se aprecia en las *captationes benevolentiae*, donde la falsa modestia es un tema reiterado. En realidad, el autor en ningún momento se hace eco de situaciones ajenas a su persona. Así se entiende el interés de Prisciliano por hacer un descargo de las acusaciones contra él vertidas por Hidacio; o el interés de Paciano por, a partir de sus propias indagaciones, desentrañar la herejía a la que pertenece Simproniano, su interlocutor. Además, el papel del emisor queda aún más destacado desde el momento en que, como en el caso de Turribio de Astorga o el de Avito de Braga, se presente como un hecho destacado su peregrinación y su ausencia, respectivamente. Consencio y Severo de Menorca llegan a ser protagonistas —se podría decir que casi en la línea de los «*Commentarii*» de Julio César— del mismo relato que hacen. La producción de Consencio es, a este respecto, la más llamativa, por cuanto de continuo intenta excusar en terceras personas su propia actuación policial en las denuncias que hace a Agustín de refriegas antiheréticas y en sus recargadas críticas a la ignorancia del clero.

3º) En otro orden de cosas, y de acuerdo con el punto tercero, la presencia del autor tiene otros relieves, además de enfatizar su relación con la coyuntura, o dictar su punto de vista y presentar su protagonismo en dicha coyuntura, sino un carácter más textual. De esta manera, las epístolas se entienden como correlato de otro texto, al que acompañan, y del que sirven de introducción (como es el caso del prólogo explicativo que hace Priscilia-

no a los *cánones* de las «Epístolas de San Pablo»; también de la primera epístola de Baquiaro, de la conocida como segunda epístola de Paciano, de la impresión que ofrece la carta de Turribio de anticipar un listado de obras apócrifas, etcétera); sirven de justificación (como revelan las epístolas que son réplica a otros escritos enviados previamente por el interlocutor, en el caso de Paciano y Baquiaro, por ejemplo); sirven, en fin, de legitimación (como muestra de forma tajante la legitimación que del relato de la *inventio Stephanis* y de las reliquias del santo hace Avito de Braga, o la confirmación que sigue con la narración de Severo de Menorca).

Es más, en época coetánea se informa sobre cómo el texto de Avito va indisolublemente unido al texto narrativo<sup>30</sup>, al margen de la discusión de si dicha *inventio* es en sí misma un hallazgo de Avito. Lo más curioso de la legitimación literaria es el encadenamiento entre los textos, hasta el punto de que a la *inventio Sancti Stephani* se añade otro texto singular, el relato del obispo Severo de Menorca sobre la intervención de las reliquias en la conversión de unos judíos de su isla. Se trata de una forma de ampliar la *inventio* con un relato próximo geográficamente, aunque no el destino último de las reliquias —un destino fracasado, por cierto, pues terminarán en el Norte de África y no en la Península Ibérica, como era intención de Avito—, donde se ensalza la erección de una basílica en Menorca bajo la advocación del mártir. Es decir, junto al género de los relatos martiriales (no consideradas en el presente estudio, por su carácter anónimo, y por no informar habitualmente sobre la coyuntura de su composición), se aprovecha un derivado de éstos —la *inventio*— para culminarla con un motivo propio de las «*pasiones*» como género literario, la erección de una basílica.

4º) Finalmente, según se destacaba con anterioridad, la epistolografía es muestra, sobre todo, de la circulación de escritos, y, consiguientemente, de los intereses textuales y literarios en los siglos iv y v. Existe un rico léxico, pendiente de estudio, para delimitar el *commonitorium*, de la carta *communicatoria*, las *litterae* y las *epistulae*, como subclasificaciones de un género que permite, sobre todo, referirse a estos otros textos, sea como apoyo o refutación, como corrección o confirmación, etcétera. Osio de Córdoba intenta completar la visión que tiene el Papa del Sínodo de Sárdica a través de otros escritos, con su propio punto de vista; Potamio probablemente contrarreste con su escrito una acusación herética. A este respecto, el escrito de Prisciliano al Papa Dámaso ofrece el marco, por así decir, literario del proceso epistolar. Ya Osio pedía al Papa Julio que no atendiera a las «*epistolia*» o «cartas de comunión», documentos que pide Prisciliano a Dámaso. Éstas, de acuerdo con el texto de Prisciliano, únicamente se conciben en un inter-

<sup>30</sup> Cf. *PL*, xli, 807-808.

cambio de *litterae* y *epistulae*, e incluso de otro tipo de *scripta*, cuyo nexa viene representado por las cartas que estamos comentando. De ahí que, por ejemplo, resulte interesante concebir el corpus de Würzburg como un repertorio de descargo, mediante una suma de textos de diversa índole genérica. Consencio es también una muestra significativa de la importancia de la circulación de escritos, que, en algún caso que relata, han sido escondidos u ocultados.

#### 4. Conclusión

En las reflexiones anteriores se puede fundamentar, aunque sea parcialmente, la formulación de un panorama de los géneros literarios cristianos. En el fondo, no hemos hecho sino limitarnos a comprobar la presencia de alguno de los «actantes» que se derivan de la teoría de la comunicación lingüística de Roman Jakobson<sup>31</sup>. De esta manera, en la delimitación de los géneros literarios de la literatura cristiana latina interviene de forma fundamental la conocida relación «emisor/contexto». Cuando ambos están presentes los autores elaboran sus obras, enfatizando la realidad mediante el género epistolar. Si la relación no sale del emisor, pero es fruto de un compromiso extratextual que no aparecerá en el texto, surge una producción técnica: los «*De Fide*», concebidos como juramentos escritos de fidelidad a la ortodoxia católica<sup>32</sup>. Por el contrario, si el autor tiene en cuenta el contenido por encima de todo —se ha podido comprobar cómo, en realidad, a pesar de los contenidos antiheréticos, este tema parece genérico en la mayoría de los textos analizados, es decir, solapa una intención diferente— surge la tratadística doctrinal. Si ésta adquiere una forma gramatical, se trata de los «*tractatus* escolares»; si se asimila con una forma discursiva, «la literatura homilética».

Esta distinción es únicamente apreciable en el ámbito latino a partir del siglo iv, cuando la escuela cristiana emerge, permitiendo un desarrollo particularizado de la relación literaria entre los cristianos. Además, dicha distinción no es aplicable, por ejemplo, a los textos de un Tertuliano o un Ci-

<sup>31</sup> Vid. Roman Jakobson, «Lingüística y poética», *Ensayos de lingüística general*, Barcelona 1985 (1ª edic. de 1974); págs. 347-395.

<sup>32</sup> Si bien hemos citado en diferentes ocasiones el género «*De Fide*» (a propósito, por ejemplo, de las epístolas de Osio o Consencio), en realidad, no nos hemos detenido a considerar la definición de este género ni en su vertiente de promulgación pública ni en la de los comentarios que les acompañan —dado que no suelen reflejar directamente el ámbito coyuntural en que se justifica su composición, salvo por datos externos—, pero su proliferación muestra cómo, a partir del énfasis del emisor, pero sin atención al contexto, los autores afirman su fidelidad a los símbolos de la fe. Probablemente, como variante de los «*De Fide*», además de la promulgación y el comentario, se cuenten las «cartas de comunión».

priano, por razones que resultaría prolijo exponer ahora<sup>33</sup>. Los restantes géneros se reconocen con relativa facilidad, sea por tratarse de formulaciones litúrgicas —con ausencia de emisor— o por engarzarse perfectamente con la tradición grecolatina. En definitiva, hablar de literatura cristiana únicamente es posible cuando ésta convive con otra no cristiana dentro de un mismo ámbito lingüístico y, por extensión, cultural, como es el de la latinidad. Esto sucede únicamente en los siglos iv y v, pues, a partir del siglo vi, y salvo excepciones, se puede decir que coinciden literatura cristiana y latina. Por otra parte, con anterioridad al siglo iv la literatura cristiana en el ámbito latino carece de personalidad literaria; es decir, no existe. De hecho, que los géneros literarios cristianos no se desarrollen, tanto teórica como prácticamente, hasta el siglo iv muestra cómo los autores cristianos o se limitan a interesarse por la traducción de los textos bíblicos y litúrgicos, o no consideran su labor al margen de la creación literaria habitual dentro del ámbito latino. El vehículo más apto para mostrar los nuevos intereses es el de la epistolografía.

En líneas precedentes se ha destacado cómo el hecho de que la periferia geográfica de la latinidad ofrezca un caldo de cultivo adecuado para la elaboración y difusión de los textos parezca una característica propia del cristianismo. Se trata de un proceso de legitimación de la periferia en el que se vuelca la producción autóctona. Ello es posible gracias al desarrollo de un entorno escolar propiamente cristiano, en una periferia que propugna un desarrollo autárquico en lo económico y cuyo único nexo de unión con el centro del imperio comienza a ser casi exclusivamente religioso. Se trata de un nexo de unión que se caracteriza por ir acompañado de un mismo magma cultural, de tal forma que los géneros literarios aparecen perfectamente asimilados, gracias, en parte, a la presentación que se hace de autores y contenidos en el género epistolográfico.

---

<sup>33</sup> Como, por ejemplo, revela la diferente forma de citar los textos bíblicos que tienen los autores del siglo iii, frente a los de los siglos iv y v; cf. M.A. Fahey, *Cyprian and the Bible: a Study of Third-Century Exegesis*, Tübingen 1971.