

Eustaquio Sánchez Salor

HISTORIOGRAFÍA
LATINO-CRISTIANA
principios contenido forma

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

EUSTAQUIO SÁNCHEZ SALOR

es catedrático de Filología Latina de la Universidad de Extremadura (España). Una de sus líneas de investigación es la literatura y la cultura de los primeros cristianos y la baja latinidad. En esta línea hizo su tesis doctoral (*Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigótica. Estudio léxico*), publicada en la Universidad de Salamanca, y, sobre la misma, tiene publicados dos obras en la editorial Gredos de Madrid: la *Historia universal* de Orosio y las *Instituciones* de Lactancio, así como numerosos artículos en revistas especializadas. Un artículo suyo sobre el autor latino tardío Ausonio mereció ser traducido al alemán y publicado en la prestigiosa colección *Wege der Forschung* de la *Wissenschaftliche Buchgesellschaft*.

Hispania Antigua

1

Collana diretta da
Julián González
Universidad de Sevilla

Eustaquio Sánchez Salor

**HISTORIOGRAFÍA
LATINO-CRISTIANA**

Principios, contenido, forma

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

EUSTAQUIO SÁNCHEZ SALOR
Historiografía latino-cristiana
Principios, contenido, forma
(Hispania Antigua, 1)

Copyright 2006 © «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER
Via Cassiodoro, 19 – 00193 Roma
<http://www.lerma.it>

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione di testi e illustrazioni senza il permesso scritto dell'Editore.

Eustaquio Sanchez Salor,

Historiografía latino-cristiana : principios, contenido, forma / Eustaquio Sanchez Salor. - Roma : «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER, 2006, - X, 227 p. : 24 cm. - (Hispania Antigua ; 1)

ISBN 88-8265-385-4

CDD 21. 930.072

1. Storiografia latina - Sec. 1.6
2. Storia - Teorie - Roma antica

INDICE

INTRODUCCIÓN	p. VII
--------------------	--------

CAPÍTULO 1 SUBGÉNEROS HISTORIOGRÁFICOS CRISTIANOS

1. VIDAS DE SANTOS	» 3
1.1. <i>Pasiones</i>	» 3
1.2. <i>Vida de ascetas</i>	» 16
1.3. <i>Vidas de obispos y pastores</i>	» 26
2. PRODUCCIONES HISTORIOGRÁFICAS	» 33
2.1. <i>Crónicas</i>	» 33
2.2. <i>Historias eclesiásticas</i>	» 38
2.3. <i>Historia universales</i>	» 43

CAPÍTULO 2 SENTIDO Y FINALIDAD DE LA OBRA HISTORIOGRÁFICA

1. HISTORIOGRAFÍA PROFANA	» 51
2. HISTORIOGRAFÍA CRISTIANA	» 54
2.1. <i>Finalidad de la obra historiográfica</i>	» 55
a) Finalidad testimonial	» 55
b) Finalidad edificadora	» 56
c) Finalidad terapéutica	» 58
d) Finalidad apologética	» 59
2.2. <i>Totalidad del relato. La breuitas</i>	» 61
2.3. <i>La veritas. Fuentes y testimonios y otros procedimientos de verosimilitud</i>	» 66
Fuentes y testimonios	» 69
Relato autobiográfico	» 75
Fuentes paganas	» 78
Técnicas historiográficas	» 81
2.4. <i>Importancia y papel del historiador</i>	» 83

Índice

CAPÍTULO 3
EL CONTENIDO HISTORIOGRÁFICO

3.1. CRONOLOGÍA	» 95
3.2. GEOGRAFÍA	» 105
1. <i>Principios de la historiografía profana</i>	» 105
2. <i>El tratamiento de la Geografía en la historiografía cristiana</i>	» 106
A) Descripciones o alusiones geográficas	» 107
B) Función de la tierra y de los fenómenos naturales	» 120
3.3. HECHOS	» 128
1. <i>Antecedentes de los hechos. El providencialismo</i>	» 129
Dios es el dispensador de la vida y de la historia	» 131
La historia actual estaba ya prefigurada en la historia bíblica	» 132
La sucesión de los imperios universales	» 136
2. <i>Los hechos</i>	» 150
2.1. <i>Selección de hechos en las Vidas de santos</i>	» 150
Pasiones	» 150
Hechos que ensalzan la figura del mártir	» 151
Hechos que hacen del mártir un modelo. Modelos anteriores del mártir	» 154
Vidas de ascetas	» 159
Vidas de obispos	» 160
2.2. <i>Selección de hechos en otras obras historiográficas</i>	» 163
Antigüedad de la doctrina	» 163
Continuidad de la doctrina	» 166
Bondad de la doctrina. <i>Los tempora christiana</i> ...	» 169
3. <i>Los resultados de los hechos</i>	» 173

CAPÍTULO 4
LA FORMA HISTORIOGRÁFICA

4.1. <i>La recusatio</i>	» 189
4.2. <i>La breuitas</i>	» 195
4.3. <i>La mezcla de géneros y estilos</i>	» 202
4.4. <i>El orden</i>	» 218
BIBLIOGRAFÍA	» 223

INTRODUCCIÓN *

Nos proponemos en este estudio hacer un análisis de los principios que animan la composición de la obra historiográfica latino-cristiana durante los primeros siglos; concretamente, desde el momento mismo en que aparecen los primeros relatos de pasiones de mártires hasta el siglo V, en el que se han consolidado ya, entre los cristianos, manifestaciones historiográficas como la crónica, la historia eclesiástica, la biografía de obispos y la historia universal. Por otra parte, en esos primeros siglos, hasta el V por lo menos, la literatura cristiana todavía tiene un desarrollo diferente del desarrollo de la profana y constituye ella, por sí misma, una producción marcada frente a la otra; los cristianos todavía forman grupo aislado del resto de las gentes; a partir del siglo V y sobre todo del VI la literatura cristiana ya no está marcada frente a la profana; ya no hay prácticamente otra; es ella, en realidad, la única literatura que va a existir. Nuestro análisis se sitúa, pues, en el tiempo en que todavía constituye un polo frente a la profana.

En un primer capítulo hacemos una exposición de los diferentes subgéneros historiográficos cristianos durante los primeros siglos: la hagiografía con sus diferentes manifestaciones en pasiones, vidas de monjes y vidas de obispos; la cronografía; la historia eclesiástica; y la historia universal. Recogemos ahí las diferentes manifestaciones concretas de cada uno de estos subgéneros con su sentido y significado concreto, así como los problemas más significativos de cada una de las obras.

En el capítulo dedicado a los principios generales que animan la composición de la obra historiográfica cristiana, tomamos como punto de referencia el sentido y significado de esos principios en la historiografía profana clásica, para así poder resaltar las diferencias entre ella y la cristiana; ahí analizamos la finalidad de la obra historiográfica: sabido es que en el mundo clásico la historia terminó por tener sobre todo una finalidad pragmática desde que Tucídides escribió su obra sobre la guerra del Peloponeso con la finalidad de mostrar a los griegos las enseñanzas que el pasado de los hombres puede dar a los que vengan después; desde entonces la historia se convierte en una forma de enseñanza, sobre todo para los políticos, idea

* Este trabajo se ha realizado bajo patrocinio del Proyecto de Investigación del Plan Nacional HUM 2005-01420.

que recogió Cicerón en su conocida sentencia: *historia est magistra vitae*. En el mundo cristiano la obra historiográfica tiene también una finalidad pragmática, pero no en el sentido profano de maestra de políticos y maestra de los hombres en general; no pretende enseñar a los hombres a comportarse en función de lo que sucedió en el pasado; su finalidad pragmática se explica desde una perspectiva cristiana: la historia se convierte en un medio para edificar y enseñar a los fieles con el ejemplo de los santos; en un medio para ensalzar a los propios héroes; en un medio para dar testimonio de la acción de Dios en el mundo, ya que es Dios el que, en su providencia, dirige los caminos de la historia; en un medio, también, para defender las ideas cristianas: en efecto, la historia, con frecuencia, aparte de historia, se convierte también en apología de la doctrina cristiana. Edificación, testimonio, apología son las finalidades pragmáticas de la obra historiográfica cristiana.

Cuestiones importantes, desde el punto de vista de los principios historiográficos, son la de la selección de los hechos que se han de incorporar a la obra historiográfica y la de la verdad y objetividad de la misma. En lo que se refiere a la selección de los hechos, hay que decir que la estética de la baja latinidad exige que se cultive, en toda obra literaria, la brevedad; no tolera el lector, ni el alumno de la escuela, obras largas; por ello, la brevedad que evita ese *fastidium lectoris* es una brevedad compendiosa (de ahí la aparición de compendios y brevariarios en esa época); pero la brevedad puede ser también selectiva; la historiografía cristiana practica sobre todo la brevedad selectiva; analizamos el sentido de esa *brevitas* selectiva practicada por la historiografía cristiana. En cuanto a la cuestión de la verdad y objetividad de la obra historiográfica, hacemos un recorrido por los diferentes procedimientos (testimonios, fuentes, relato autobiográfico etc.) de que se sirven los autores cristianos para dar la sensación de objetividad y verdad; y, en definitiva, analizamos el sentido de la verdad en los historiadores latino-cristianos.

También es importante, desde el punto de vista de los principios, la cuestión del papel y función del historiador. En la historiografía profana, el historiador desarrollaba un papel importante; tan importante que llegó a parangonarse con el papel del político: se podía defender al estado tanto con la acción política y militar como escribiendo historia; de ahí que con frecuencia los historiadores romanos fueran hombres de ilustres familias republicanas o fueran hombres de política. En la cristiana, sin embargo, el papel del historiador no tiene la misma relevancia; el historiador cristiano es un mero fedatario de la acción de Dios en sus santos y en la historia; se limita a dar fe de esa acción; por ello la historia, entre los cristianos, es obra, no de los grandes padres de la iglesia ni de los obispos, sino obra de presbíteros o clérigos de órdenes menores; y además, la obra historiográfica es casi siempre una obra de encargo de parte de un obispo o pastor a un presbítero o clérigo subordinado; los grandes maestros escribían obras de ma-

yor calado (exégesis bíblica, apología, obras doctrinales) y encargaban a subordinados la labor historiográfica. A este tema dedicamos una parte del capítulo sobre los principios historiográficos.

La historia, como dejó bien sentado Cicerón, se construye con contenido (*res*) y con forma (*verba*). El contenido comprende, de acuerdo con la propia doctrina ciceroniana, la fijación del tiempo en que ocurrieron los hechos, la indicación e incluso descripción de los lugares en que ocurrieron, y los propios hechos, dentro de los cuales hay que hablar de los antecedentes, del desarrollo y de las consecuencias de los mismos, así como de sus protagonistas. Dedicamos un capítulo al análisis del contenido de la obra historiográfica cristiana teniendo en cuenta estos componentes:

La cronología, a la que los historiadores cristianos dan gran importancia, hasta el punto de terminar por consagrar subgéneros historiográficos como la cronografía o la crónica. Así fijan en el tiempo y dan entidad histórica a los hechos del pueblo de Dios, entidad de la que dudan los paganos.

La geografía, que tiene igualmente mucha importancia en la historiografía cristiana por dos razones: en primer lugar, por la importancia que los lugares bíblicos, tanto los del Antiguo como los del Nuevo Testamento, adquieren para los cristianos, que van con frecuencia a visitarlos; de ahí que aparezcan itinerarios y descripciones de esos lugares. Y, en segundo lugar, por el papel que la tierra juega en la historia dentro de la concepción cristiana: la tierra se convierte en un instrumento más de la mano divina para dirigir la historia; Dios se sirve de la tierra y de la naturaleza para castigar a los malvados y para ayudar a los justos: ya lo hizo al comienzo del Génesis cuando condenó al hombre a sacar el fruto de la tierra con el sudor de su frente; este papel de la tierra en los hechos de los hombres es el que justifica su importancia en la obra historiográfica.

Los hechos han de ser recogidos en la obra historiográfica tanto en sus antecedentes, como en su desarrollo y en sus consecuencias. Los antecedentes son, en el caso de la historiografía profana, las deliberaciones y decisiones previas de los hombres; en la cristiana, esos antecedentes son la providencia divina, que es que la organiza y dirige la historia; en la cristiana se impone, pues, el providencialismo; del sentido y significado del providencialismo hablamos en la parte correspondiente a los antecedentes de los hechos. En cuanto a los hechos, consideramos importante la selección que el historiador cristiano hace de los mismos, selección que normalmente suele estar en función de la finalidad de la obra historiográfica. Las consecuencias de los hechos son interpretadas por el historiador cristiano casi siempre en el mismo sentido: si el hecho es el de un justo, lo que se sigue es un premio divino; si es de un malvado o perseguidor, lo que se sigue es un castigo; este es el principio fundamental, que, por supuesto, tiene matices que analizamos en el capítulo correspondiente.

El otro gran pilar de la edificación de la obra historiográfica, aparte del contenido, es la forma. De acuerdo con la teoría ciceroniana, la obra historiográfica ha de ser escrita con cierto tono retórico; es decir, ha de tener sus valores literarios; ello está recogido en la famosa sentencia que recuerda que la historia es *opus oratorium maxime*; el estilo historiográfico ha de ser fluido, igual, sin altibajos, sin las puntas, subidas y bajadas, de un discurso en el foro. En la historiografía cristiana hay que distinguir entre el programa y los principios, por una parte, y las realizaciones concretas, por otra. El programa y la doctrina es que la obra historiográfica no necesita valores literarios; que lo importante es el contenido y lo que se enseña; la forma puede ser, y de hecho ha de ser, sencilla, sin preocupaciones retóricas; como sencillo y sin preocupaciones retóricas era el estilo de los libros sagrados; esa es la doctrina. Pero, con frecuencia, nos encontramos con que los historiadores cristianos tienen valores literarios, a veces incluso importantes: no sólo convierten a la obra historiográfica en una obra literaria (por ejemplo, el acta proconsular de un martirio, fría y seca por principio, se convierte en un relato literariamente elaborado), sino que utilizan con frecuencia los recursos retóricos propios de la literatura profana, no sólo de la época, sino también de la clásica. Se produce, pues, una contradicción entre lo programado y lo realizado; analizamos esta contradicción al analizar la manifestaciones frecuentes que, en forma de *recusatio*, hacen con frecuencia los historiadores cristianos. Que los historiadores cristianos participan de los principios y prácticas literarias de la época en que escriben es evidente en el uso que hacen, como cualquier otro escritor de la baja latinidad, de la mezcla de estilos: los escritores de la baja latinidad, que se han formado todos ellos en la escuela, donde han tenido contacto con los autores de géneros más variados, salen de esa escuela con un bagaje literario que, por sí mismo, es una mezcla de los más diferentes géneros y estilos; de manera que, cuando toman la pluma para escribir, esa mezcla aparece necesariamente; buena parte de los escritores cristianos han pasado por esa misma escuela, de manera que no es extraño que también en ellos aparezca esa mezcla de géneros y estilos.

CAPÍTULO 1

SUBGÉNEROS HISTORIOGRÁFICOS
CRISTIANOS

El género historiográfico conoce en el mundo de los cristianos manifestaciones diferentes. Y esas manifestaciones están en buena medida en función de las formas de vida y de los problemas con que se encuentran los cristianos en los primeros siglos. En general los subgéneros historiográficos cristianos responden a dos objetivos fundamentales: o bien son subgéneros cuya finalidad es fundamentalmente la de edificar a los propios cristianos, ensalzando y recordando a sus héroes, o bien son subgéneros que pretenden recordar la historia y el papel de la religión cristiana dentro de la historia del mundo antiguo.

Al primer grupo pertenece toda la producción historiográfica que se puede englobar bajo el nombre de hagiografía, y al segundo todas aquellas producciones que son genuinamente historiográficas, como son las crónicas, las historias eclesiásticas y las historias universales compuestas por autores cristianos.

1. VIDAS DE SANTOS

La sociedad cristiana crea, defiende y ensalza modelos de vida, que están, lógicamente, en relación con los propios avatares de los cristianos en los primeros siglos: en la época de persecuciones, el modelo es el mártir; cuando cesan las persecuciones y se pone de moda el ascetismo monástico, el modelo es el asceta; y, por último, el modelo es el patrono o pastor. Estos modelos se reflejan en la hagiografía¹: aparecen, en primer lugar las pasiones de mártires; después las vidas de ascetas; y, por último, a partir de finales del siglo IV y durante el siglo V, las vidas de obispos y pastores de la Iglesia.

1.1. PASIONES

Hasta Constantino, y también en buena medida en la época que va de Constantino a Teodosio, el modelo de la hagiografía cristiana es el mártir;

¹ Cf. C. LEONARDI, "I modelli dell'agiografia latina dell'epoca antica al medioevo", en *Atti dei convegni Lincei* 45: *Convegno internazionale. Passaggio del mondo antico al medioevo da Teodosio a San Gregorio Magno* (Roma. 25-28 maggio 1978), Roma 1980, pp. 435-476.

él es el centro de toda una literatura que conocemos como Actas o Pasiones de los mártires².

Desde el punto de vista bibliográfico, durante muchos años la fuente principal para el estudio de las Actas de los primeros mártires fue la monumental colección de Thierry Ruinart, *Acta primorum martyrum*, 1681, 1801, 1859. Al mismo tiempo, la gran colección de *Vitae y Passiones*, emprendida por los jesuitas de Amberes en 1643 bajo la dirección de Jean Bolland hizo también mucho para el establecimiento de los textos de las Pasiones primitivas. Distinciones entre actas auténticas y no auténticas fueron ampliamente establecidas por el espíritu crítico de Adolf von Harnack, especialmente en su *Geschichte der Altchristlichen Literatur*. La obra de Harnack fue continuada por las investigaciones de Pio Franchi de Cavalieri, publicadas en *Studi e Testi*, y por el trabajo del bollandista Hipólito Delehaye, el eminente editor del gran *Propylaeum Decembris*, Bruselas 1940; estudios literarios e históricos del propio Delehaye han hecho mucho por el establecimiento de criterios prácticos en orden a distinguir las actas históricas de las ficticias. A lo largo del siglo XX ha habido, por lo demás, diferentes ediciones de las Actas de los mártires: O. von Gebhardt, *Acta martyrum selecta*, Berlín 1902; G. Lazzati, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli*, Torino, 1956; O. Ruiz Bueno, *Actas de los mártires*, Madrid 1962; H. Musurillo, *The Acts of the martyrs. Texts and translations*, Oxford 1972.

Las pasiones de los mártires son las primeras manifestaciones literarias que dan a conocer a los cristianos el comportamiento heroico de sus primeros modelos de vida. Los mártires son, en efecto, el primer modelo de vida para los cristianos. Y este primer modelo genera toda una literatura, que podemos conocer con el nombre de literatura martirial. En la base de la misma está el espíritu conmemorativo de los cristianos, aunque pronto las pasiones empiezan a tener un uso litúrgico: se empiezan a leer, en efecto, en el servicio litúrgico de las fiestas de los respectivos santos mártires. El espíritu conmemorativo es el que provoca la aparición de las primeras pasiones; el uso litúrgico da lugar al nacimiento de nuevas pasiones tardías: los fieles encontraban nombres de mártires en las listas y calendarios de la comunidad cristiana, pero su martirio no estaba atestiguado en actas y pasiones antiguas; en ese caso, la necesidad de hacerle una liturgia impone la invención de una pasión³.

Hay que distinguir, pues, claramente entre las actas más antiguas, que son consideradas como documentos auténticos e históricos, de las elabora-

² Cf. S. PEZELLA, *Gli Atti dei martiri. Introduzione a una storia dell'antica agiografia*, Roma 1965; G. LAZZATI, *Gli sviluppi della letteratura dei martiri nei primi quattro secoli*, Torino 1956.

³ Cf. CH. MOHRMANN, "Gli inizi dell'agiografia cristiana: Atti e Passioni dei martiri; Vite di vesovi", en *Vite dei santi. Vita di Antonio*, ed. G.J.M. Bartelink, Verona 1994, p. VII ss.

ciones posteriores. En efecto, en lo que se refiere al origen y los tipos de las Pasiones, el gran estudioso de las pasiones, el padre Hipólito Delehaye⁴ distingue diferentes modelos de pasiones o actas de mártires. La primera distinción que hace es precisamente esta: por un lado, habla de pasiones históricas, que son aquellas que surgen más o menos cercanas al momento del martirio; y, por otro, habla de pasiones épicas, que son reelaboraciones tardías con gran cantidad de tópicos, la mayoría de los cuales no tiene nada que ver con los hechos reales.

Las pasiones históricas o primitivas son muy pocas; su número no supera la veintena. Fueron escritas bajo la impresión de los acontecimientos y, a pesar del entusiasmo y la admiración que suscitan, tienen una sobriedad que es una buena prueba de su carácter auténtico. Son relatos basados, en principio, en las propias actas proconsulares en las que se recoge el proceso o en datos ofrecidos por testigos oculares e incluso por el propio mártir⁵. En este grupo hay que distinguir entre Actas y Pasiones. Las primeras – como la de los mártires escillitanos o las de Papilo, Carpo, Justino – se presentan bajo la forma de un proceso, a veces con elementos narrativos, como sucede en las de San Cipriano y San Fructuoso.

Los estudiosos hablan de tres focos o comunidades cristianas en las que surgen estos primeros relatos. Un primer grupo lo formarían las pasiones que giran en torno a la obra historiográfica de Eusebio de Cesarea; su foco estaría, pues, en Palestina; el propio Eusebio recoge algunas de estas pasiones en *Perí toon arjátoon martúroon*, entre las que están las de Policarpo, Carpo y compañeros; Potamieno y Basíldes; Apolonio, Marino, Pionio y algunos más. Un segundo grupo tendría su foco en Panonia, actual Yugoslavia; son pasiones de los primeros decenios del siglo IV y en ellas se canta el heroísmo de Irene, Eusebio, Polión y otros mártires de Sirmio, Singiduno y otros lugares de Panonia; de ellas conservamos la *Passio Irinaei* y la dudosa *Passio Pollionis*. Y un tercer grupo sería el que, teniendo como foco el norte de África, extendió su influencia a toda Hispania; a este grupo pertenecerían las primitivas pasiones hispanas; son también del siglo IV y han de ser puestas en relación con el círculo de Tertuliano; luego serían muy apreciadas por Agustín y su grupo; el punto de partida es la *Passio Perpetuae et Felicitatis*; seguiría la de Cipriano; posteriormente, la de Mariano y Jaime y la

⁴ H. DELEHAYE, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires*, 2^e édition, revue et corrige, Bruselas, 1966; H. DELEHAYE, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruselas 1934; H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, 4^e édition, Bruselas, 1955.

⁵ Cf. G. LANATA, *Gli atti dei martiri come documento processuale*, Milán 1973. La primera gran obra sobre los problemas de las actas de los mártires es la de D.T. RUINART, *Acta primorum martyrum sincera et selecta*, Ratisbona 1834 (1^a ed. París 1689; 2^a ed. Verona 1731); esta obra monumental se inserta en la corriente neohumanista de finales del XVII y del XVIII que tuvo como objetivo fundamental la recuperación de las antigüedades de la iglesia; en este contexto habría que incluir, en España, la monumental obra del padre Flórez continuada por el padre Risco, conocida como "España Sagrada".

de Montano y Lucio, en las que puede verse una dependencia literaria clara de la pasión de Perpetua y Felicidad y de la de Cipriano; en este grupo habría que incluir las españolas de Fructuoso, Augurio y Eulogio y, también, una primera pasión de Santa Eulalia de Mérida, que se habría perdido.

A estos tres grupos habría que añadir otro en el que se incluyen una serie de pasiones de soldados mártires en diferentes lugares.

De las Pasiones del grupo de Palestina, la primera es la de Policarpo⁶. Es el documento hagiográfico más antiguo que conservamos.

Está escrita en forma de carta por un cristiano llamado Marciano tras encargo de los fieles de Esmirna, que deseaban conocer los sucesos del año 156, que terminaron con el martirio de múltiples cristianos, entre los que destacaba el obispo Policarpo. La carta-pasión se conserva íntegramente en el libro IV de la Historia eclesiástica de Eusebio de Cesarea. El relato comienza en el momento en que los soldados descubren al obispo Policarpo en el lugar en que se había escondido por consejo de sus amigos; sigue el debate, la condena y el martirio; al final se encuentra el relato de la recogida de los restos del mártir por parte de los fieles cristianos.

Para Delehaye, se trata de un relato primitivo y espontáneo, como lo demuestra el hecho de que la parte dedicada a lo maravilloso es extremadamente moderada. Para otros críticos⁷, la carta-pasión se aproxima bastante al género de la homilía; y se apoyan en el hecho de que la misma responde a un esquema homilético, que no es otro que intento de propagar en la primitiva Iglesia una tesis: que los mártires, y concretamente Policarpo, son un paralelo y una continuación de Cristo; los detalles del relato, si no inventados, son al menos escogidos con esta finalidad: Policarpo se encontraba lejos de la ciudad; predijo su muerte; es traicionado por los suyos; el oficial que interviene en el proceso se llama Herodes. Son todos ellos detalles que recuerdan el relato de la Pasión de Cristo. De manera que estaríamos, según algunos, ante una homilía, cuya finalidad es demostrar que los mártires son continuadores de Cristo; habría un núcleo originario, que sería el propio hecho de la pasión de Policarpo, y a él se irían añadiendo detalles e ideas destinados a acentuar el paralelo con Cristo⁸. Delehaye, sin embargo, niega que el relato responda a un esquema homilético. Es, sin más, un relato de pasión originario y espontáneo. La aparición de detalles que recuerdan la pasión de Cristo se explica sencillamente porque el espíritu general de los primeros cristianos era el de imitar a Cristo; y ello no sólo en las Pasiones, sino en todo ambiente.

Al mismo grupo pertenece la pasión de Carpo, Papilo y Agatónice. Esta

⁶ Cf. H. DELEHAYE, *Les passions...*, pp. 15-46.

⁷ Cf. sobre todo J. B. LIGHTFOOT, *The Apostolic Fathers*, II, t. 3, 2ª ed., p. 610.

⁸ H. MÜLLER, "Das martyrium Polycarpi", *Römische Quartalschrift*, 22, 1908, pp. 1-16.

pasión ha sido considerada por los estudiosos⁹ como uno de los documentos más preciosos de la historia de las persecuciones. Aunque en el relato no hay ninguna referencia cronológica, es colocada por algunos investigadores en el reinado de Marco Aurelio y, por otros, en el de Decio. La pasión es sencilla, sin vestigio de elementos retóricos elaborados; con ausencia completa de lo maravilloso. Se trata, pues, de un relato primitivo, aunque su transmisión textual ha sufrido alteraciones.

En conexión con Eusebio de Cesarea está también la *Epistola Ecclesiarum Viennensis et Lugdunensis*, que recoge el martirio de cristianos en Lyon. Se trata de una carta de las Iglesias de Viena y Lyon a los hermanos de Asia y Frigia¹⁰ sobre las víctimas de la persecución del año 177. Es un relato animado y sincero, donde cada personaje responde según su manera de ser¹¹. Los críticos no dudan de su valor como relato de sucesos contemporáneos. Ya Eusebio de Cesarea señaló el carácter histórico del documento, aunque también su finalidad educadora¹²: es, pues, una circular destinada a poner a las otras iglesias al corriente de unos sucesos acaecidos a los cristianos de Lyon, pero también una lección para las Iglesias de Asia y Frigia, expuestas en aquel momento a las seducciones de la secta montanista.

Al grupo de Asia pertenece también la Pasión de Apolonio. Las Actas griegas del martirio de Apolonio, acaecido en Roma en el año 185, formaban parte de la colección de Eusebio de Cesarea titulada *Peri toon arjatoon martúroon*; en su Historia eclesiástica (5.21.2-5) nos da ciertos detalles y nos remite, para el resto, a su colección, resto que se ha perdido. El descubrimiento del texto griego de estas Actas es obra de los bollandistas en 1896. Este texto griego recoge sin duda el relato primitivo, pero también tiene añadidos posteriores; añadidos tardíos serían, en concreto, el comienzo y el final; termina, en efecto, el relato con una especie de peroración, que sería añadida para dar a la pieza un carácter oratorio y homilético. El diálogo, sin embargo, entre el mártir y el perseguidor, parece ser originario; en opinión de Delehaye¹³, la fuente del mismo sería un estenógrafo, que no es necesario que fuese el oficial.

Del grupo de las Pasiones de Panonia, conservamos la *Passio Irenaei episcopi Sirmiensis*¹⁴. Es el más seguro documento de una serie de actas de

⁹ Cf. H. DELEHAYE, *Les passions...*, pp. 99-102.

¹⁰ EUSEBIO DE CESAREA, *Hist. Eccl.* 5.1-3.

¹¹ Cf. C. JULIAN, "Quelques remarques sur la lettre des chrétiens de Lyon", *REA* 13, 1911, p. 329.

¹² EUSEBIO DE CESAREA, *Hist. Eccl.* 5.1.2.

¹³ *Les Passions...*, p. 98.

¹⁴ H. MUSURILLO, *The Acts of the Christian martyrs. Texts and translations*, Oxford 1972. Trata de esta Pasión con el número 23.

mártires que cantaban a los mártires de Panonia, hoy Yugoslavia. Sirmio es una de las capitales de la Panonia Inferior. Esta *passio*, que está estrechamente ligada a los primeros tipos de actas consulares, narra el martirio y la muerte de uno de los jóvenes obispos de la ciudad, tras ser sometido a juicio y tortura bajo el mando del *praeses* Probo. La fecha del martirio es la primavera que siguió a la proclamación del cuarto edicto de Diocleciano en el 304.

Más fecundo, en número de textos, es el grupo de pasiones vinculadas al norte de África, y concretamente a Cartago.

La primera de ellas es la *Passio sanctorum Scillitanorum*. Tal como nos ha llegado, recoge el relato de la Pasión de doce mártires acaecida el 17 de Julio del 180 en *Scillium*, ciudad no identificada del norte de África. El hecho de que a lo largo del relato aparezcan unas veces citados los nombres de los doce mártires y otras veces sólo los de seis ha hecho pensar a algunos estudiosos que habría un relato original que recogería el martirio de seis mártires de *Scillium*, y que a ese relato se añadiría después el de otros seis mártires de Cartago¹⁵. En efecto, en la primera mención que se hace de los mártires aparecen los nombres de seis: *Speratus, Nartzalus, Cittinus, Vestia, Donata, Secunda*; en la segunda mención, primera sentencia del procónsul, aparecen: *Speratus, Nartzalus, et Cittinus; Vestia, Donata et Secunda et ceteri*; y al final del relato leemos doce nombres: al comienzo *Speratus, Nartzalus, Cittinus*; al final, *Vestia, Donata, Secunda*; y en medio los nombres de seis que no estaban en las listas anteriores. Por ello hay quien ha pensado que se trata de dos relatos diferentes que se han fusionado. Sin embargo, Musurillo¹⁶ piensa que la lista válida es la del final y que los doce mártires fueron juzgados y martirizados en el mismo acto.

De todas formas, en lo que sí están de acuerdo los estudiosos es en que es un tipo de pasión original y primitiva; en ella se recoge el acta proconsular del proceso y del martirio. Hay detalles en estas actas que parecen demostrarlo; un ejemplo: en los párrafos 4 y 5, el cristiano *Speratus* dice al procónsul esto: *Si tranquillitas praeberis aures tuas, dico mysterium simplicitatis*; en esta frase, el mártir entiende el término *mysterium* en el sentido cristiano; pero el procónsul ha sido incapaz de comprender esta palabra y piensa enseguida en los misterios paganos (*sacra nostra*): *de sacris nostris aures no praebebo*. Esto es un indicio claro de realidad y autenticidad; un redactor-creador no habría caído en este testimonio de bilingüismo o, al menos lo habría hecho notar. Ello le hace pensar a Mohrmann que estamos ante unas actas auténticas sin intervención de redactor externo. Delehay, sin embargo, sí la acepta la presencia, aunque mínima de un redactor, ya

¹⁵ F. CORSARO, "Note sugli acta Martyrum Scillitanorum", *Nuovo Didaskaleion*, Catania, 1956, pp. 38-39.

¹⁶ H. MUSURILLO, *The Acts...*, nº 6.

que, dice, hay también en estas Actas elementos que se salen de lo que debería ser simplemente la reseña oficial¹⁷: frases como *Saturninus proconsul dixit ceteris, et cum eo omnes consenserunt, iterum dixit*, son frases que se salen del formulario técnico del acta proconsular; las palabras de los mártires, tras pronunciarse la sentencia, tampoco estarían en el acta oficial. No se trata, pues, en rigor, dice Delehaye, de una copia del acta proconsular. Delehaye piensa incluso en un autor que asistió al juicio, anotó las respuestas e insertó en la redacción algunos rasgos que se alejan de la sequedad del simple notario del hecho.

Texto importante, dentro de este grupo de pasiones del norte de África, es la *Passio Perpetuae et Felicitatis*. En palabras de Delehaye es la obra maestra de la literatura hagiográfica.

Estructuralmente consta de: a) una introducción del autor (1-2); b) una narración en primera persona de las visiones de Perpetua (3-10); c) una narración en primera persona de las visiones de Saturio (11-13); d) una conclusión del autor. El autor nos dice que los relatos de Perpetua y de Saturio fueron escritos a partir de las propias palabras de los mártires.

Desde un punto de vista histórico, esta *passio* es un vivo documento de la juventud y vigor de la Iglesia africana de finales del siglo II. Una joven matrona de buena familia, Vibia Perpetua, de 22 años, es objeto de persecución junto con dos jóvenes llamados Saturnino y Secundulo, un esclavo cristiano llamado Renovado y un joven catecúmeno llamado Saturio; con Perpetua está su criada Felicidad, que estaba embarazada en el momento del arresto. El centro del relato contiene las visiones que tuvieron Perpetua y Saturio durante su estancia en prisión.

Es la interpretación del contenido de estos sueños lo que más polémica ha suscitado entre los estudiosos. Para algunos, se trata de composiciones que tienen antecedentes en el sueño de Job (Génesis 28.12) y en el libro del Apocalipsis (1.14). Para otros son un reflejo de las creencias de la comunidad africana del momento; en concreto, la insistencia del autor en el poder del Espíritu Santo (1.3) y en las nuevas profecías y visiones (1.5) ha hecho pensar a Musurillo y a otros que estamos, en el fondo, ante un documento proto-montanista de la primera década del siglo III salido del círculo del propio Tertuliano; las visiones de Perpetua, dice, que son visiones fantasmagóricas y a veces incluso eróticas, parecen ser un fenómeno de la corriente montanista de la Iglesia africana; tiene que reconocer Musurillo que este sabor montanista de la pasión escapó al ojo crítico de Agustín y de otros padres de la Iglesia. Delehaye, sin embargo, piensa que las visiones de esta Pasión son espontáneas: el autor está sencillamente copiando el relato que le ha llegado y poniendo un prólogo y una conclusión.

¹⁷ Cf. H. DELEHAYE, *Les passions...*, pp. 47-48.

Lo que está claro es que es una pasión muy antigua y un testimonio importante de la primitiva iglesia africana.

Muy parecidas a la anterior son la *Passio Montani et Lucii* y la *Passio sanctorum Mariani et Iacobi*; hasta el punto de que muchos autores tienen dudas sobre la autenticidad de estos documentos.

Montano y Lucio sufrieron martirio medio siglo después que Perpetua y Felicidad como consecuencia del segundo edicto de Valeriano¹⁸. Pero su pasión ofrece grandes afinidades con la de Perpetua y Felicidad. Analogía importante es el hecho de que la primera parte de la *Passio Montani et Lucii* es una carta redactada por uno de los mártires en nombre de todos, en la cual se cuentan las visiones que tienen en la cárcel; es el mismo procedimiento que ya estaba en la *Passio Perpetuae et Felicitatis*, según hemos visto. Y así se podrían citar otras analogías. Estas similitudes han hecho pensar a algunos autores, como Harnack y Cavalieri, que se trata de un relato compuesto por un discípulo de Cipriano, concretamente Pontio, el diácono autor de una *Vita Cypriani*, siguiendo el modelo de la pasión Perpetua y Felicidad. Delehayé¹⁹, sin embargo, dice que no estamos ante una simple réplica de aquella pasión, compuesta expresamente por el discípulo de Cipriano ante el éxito de aquella. Se trata simplemente de coincidencias lógicas dado el éxito que había tenido el relato de Perpetua y Felicidad.

El mismo problema tiene la *Passio sanctorum Mariani et Iacobi*. Es de la misma época y de la misma escuela que la anterior. Y de la misma forma que en el caso de aquella, los críticos piensan que estamos ante un relato artificial, surgido en África ante el éxito de la Pasión de Perpetua y Felicidad. Los detalles de esta pasión son extremadamente complicados. Durante un viaje por Numidia, Jaime, diácono, Mariano, lector, y el autor anónimo – quizás un laico o un clérigo con órdenes menores – paran en *Magnaë*, suburbio de Cirta en Numidia. Al mismo tiempo, el gobernador de la provincia, el *legatus*, probablemente de la *Legio III Augusta*, en Lambaesa, ha enviado un destacamento al mando de un centurión para arrestar a los obispos Agapio y Secundino, que acababan de volver del exilio al que habían sido enviados por el primer edicto de Valeriano. Estos obispos habían parado también en *Magnaë* el mismo día que Jaime y sus compañeros. Dos días después del arresto de los obispos, son arrestados Mariano, Jaime y el autor del relato; son llevados ante el tribunal del magistrado local de Cirta. Durante la prisión los mártires tienen una serie de visiones parecidas a las de

¹⁸ El primer edicto de Valeriano es de Agosto del 257, en el cual se ordenaba que los cristianos no tuvieran asambleas, tal como leemos en los *Acta Cypriani*, 1.3; el segundo es de Julio del 258, en el que se ordena que obispos, presbíteros y diáconos fueran duramente castigados (Cf. CIPRIANO, *Epist.* 80.1)

¹⁹ H. DELEHAYE, *Les passions...*, p. 56.