



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

**Scuola Dottorale di Ateneo Scienze Umanistiche  
Graduate School**

**Dottorato di ricerca  
in Storia Sociale dal Medioevo all'età contemporanea  
Ciclo 25  
Anno di discussione 2013**

***Titolo***

***El De viris illustribus de Genadio de Marsella. Contextos  
de producción y recepción***

**SETTORE SCIENTIFICO DISCIPLINARE DI AFFERENZA: MSTO/01  
Tesi di Dottorato di Estefanía Sottocorno, matricola 955964**

**Coordinatore del Dottorato**

**Prof. Mario Infelise**

**Tutore del Dottorando**

**Prof. Stefano Gasparri**

## Agradecimientos

El presente trabajo no habría sido posible sin la incidencia que han tenido en mi formación dos intelectuales de gran lucidez, Francis Kennedy y Horacio Botalla. A ellos van dedicadas estas páginas.

Debo el más profundo reconocimiento por su apoyo prácticamente incondicional a las autoridades de la Universidad Nacional de Tres de Febrero, Rector Aníbal Y. Jozami, Vicerrector Martín Kaufmann, Director de la carrera de Historia Dr. Samuel Amaral.

Del mismo modo, manifiesto mi gratitud hacia el Dr. Stefano Gasparri, de la *Università di Ca'Foscari*, y la Dra. Maria Cristina La Rocca, de la *Università degli Studi di Padova*, quienes me han ofrecido su hospitalidad y orientado profesionalmente en el marco del convenio de cooperación establecido con la mencionada Universidad Nacional de Tres de Febrero.

Quiero expresar también mi agradecimiento hacia el Dr. Hugo Zurutuza, quien me ha brindado un lugar de trabajo inestimable en contexto del Instituto de Historia Antigua y Medieval de la Universidad Nacional de Buenos Aires.

Asimismo, agradezco la colaboración incansable del Dr. Mario Ranalletti, de la Universidad Nacional de Tres de Febrero, y de Nérida Vincent, de la Universidad Nacional de Buenos Aires.

Por lo demás, he contraído una deuda incalculable con Anne Marie Helvétius, de la Universidad de *Paris 8*, y Stéphane Gioanni, de *L'École Française de Rome*, por su enorme generosidad al haberme escuchado, leído y hecho sugerencias en extremo valiosas.

Finalmente, agradezco la paciencia de los colegas y alumnos con quienes he tenido la oportunidad de discutir los contenidos de este trabajo.

## Introducción

### Anonimato y *auctoritas*

Genadio de Marsella es una presencia recurrente en obras de consulta y trabajos académicos en carácter de referencia obligada, cuando se alude a sujetos pertenecientes al horizonte cultural cristiano del siglo V. La frecuente y explícita utilización de su *De viris illustribus*, uno de los pocos textos que se le adjudican con certeza, es comprobable ya en las monumentales obras históricas que se produjeron entre los siglos XVI y XIX, tales como los *Annales ecclesiastici* (1588-1607), de Cesare Baronius, la *Historia Pelagiana sive Historiae de controversiis quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt* (1618), de Gerardus Vossius, la *Historia pelagiana* (1673), de Enrico Noris, la *Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* (1686-1704), de Louis Ellies Dupin, las *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles* (1693-1712), de Louis Le Nain de Tillemont, *Lérins au Ve siècle* (1856), de Pierre Goux, entre otros.

Menos abundante, en cambio, ha sido la información específica sobre la propia inserción de Genadio en tal horizonte, ya en relación a su producción textual, ya a su filiación doctrinal. Respecto de este estado de cosas, encontramos un ejemplo evidente al comienzo del capítulo que Dupin dedica a Genadio: “*Il est inutile de parler ici du premier [De viris illustribus], puisque nous l'avons entierement copié dans ce tome*”<sup>1</sup>. Por el contrario, son habituales los juicios acerca del “mediocre talento”<sup>2</sup> de nuestro escritor, juicios que pasan por alto las características de la tipología textual a la que aluden y, por ello, resultan tan extemporáneos como la expectativa de encontrar, *mutatis mutandis*, metáforas y aliteraciones en el artículo de una enciclopedia.

De hecho, la situación de la obra genadiana en los estudios históricos y patristicos se explica, en parte, por los rasgos formales del *De viris illustribus*. Podríamos definir este escrito como una *bibliotheca*, esto es, un libro que se ocupa de otros libros y, *prima facie*, compuesto en una clave compilatoria, antes que creativa. A esto se suma el hecho de que el *De vir. ill.* se articula en una cadena de textos homónimos y tipológicamente próximos, resultando un eslabón intermedio entre los producidos por dos personajes conspicuos, a

<sup>1</sup> Dupin, L. E. *Nouvelle Bibliothèque des auters ecclésiastiques*, Partie II du IIIe tome. Paris, 1690, p. 666.

<sup>2</sup> Pricoco, S. “Genadio de Marsella”, en: Di Berardino, A. *Patrología IV*, Madrid, BAC, [1996] 2000, p. 345.

saber, Jerónimo de Estridón e Isidoro de Sevilla. El primero de ellos será, a su vez, excepcional en lo que respecta a las marcas personales plasmadas en su discurso, a saber, un prólogo programático y un extenso capítulo autorreferencial, a modo de conclusión. Por lo demás, el resto de la producción intelectual que, de modo más o menos, consensuado se ha atribuido a Genadio, se inscribe en la mencionada modalidad acumulativa, especialmente apta para ser utilizada, e igualmente susceptible de ser pasada por alto como tema de estudio. De hecho, el *De dogmatibus ecclesiasticis*, los *Statuta ecclesiae antiqua* y el *Indiculus* son colecciones, ya de dogmas, ya de cánones, ya de noticias en torno a determinadas posiciones heréticas. Más aún, el primero y el último de estos escritos han circulado bajo los nombres de Isidoro o Agustín, y Jerónimo, respectivamente. Es notable el hecho de que, para Charles Munier, la *volonté d'anonymat* constituya un indicio relevante para decidir la atribución de los *Statuta* a favor de Genadio<sup>3</sup>.

En este contexto, la figura del marsellés aparece, ciertamente, difusa. Sin embargo, existen indicios textuales que permiten, si no reconstruir un perfil biográfico cabal, sí al menos vislumbrarlo. Una *bibliotheca* es, efectivamente, un texto selectivo, un texto que delimita y aplica unos criterios de selección a la hora de establecer su propio inventario, lo cual, sin lugar a dudas, es elocuente acerca de su autor. Así, aunque Genadio no los haya explicitado, la lista de los autores que ha escogido denota unos intereses particulares y diferenciados en el seno de la tradición aludida. Otro tanto aportarán las decisiones léxicas y sintácticas, visibles en la superficie de su discurso.

Con todo, Genadio no sólo se ha visto opacado por el aura de santidad y el prestigio intelectual que adornan tanto a su predecesor como a su sucesor en el género que ha adoptado, sino que incluso su eventual heterodoxia se encolumna detrás de unos sujetos que aun su adversario más acérrimo reconocía en términos reverentes: *possumus quidem ad non credendum esse constantes, sed ad auctoritatem talia sentientium non sumus pares*<sup>4</sup>. Es notoria, no obstante, la falta de un enfoque desinteresado de la posición de estos actores históricos, los cuales sólo en el siglo XVI serán lastrados con el rótulo estigmatizante e inexacto de “semipelagianos”, que todavía hoy portan. Y si sus propios contemporáneos, impulsados acaso por los énfasis agustinianos, tampoco atinaron a

---

<sup>3</sup> *Les Statuta ecclesiae antiqua*. Paris, Presses Universitaires de France, 1960, p. 222.

<sup>4</sup> Epístola dirigida por Próspero de Aquitania a Agustín, identificada con el número 225 al interior del epistolario de éste. La datación de esta carta oscila entre una fecha anterior al 426 y otra posterior al 429, según se interprete que la mención a Hilario refiere o no al obispo de Arles.

definirla sino por asociación con unas tesis que le eran del todo ajenas, son frecuentes en el presente las interpretaciones que o bien niegan la propia entidad de la misma, como la de Salvatore Pricoco<sup>5</sup>, o bien desconocen su actualidad, aun cuando se encuentra presente en la condena tridentina de la predestinación y la reivindicación, debida de la misma instancia conciliar, de la aceptación voluntaria de la gracia y la cooperación con la misma por parte de los hombres<sup>6</sup>.

Genadio aparece, pues, situado a la sombra que proyecta un grupo de actores históricos revestidos de *auctoritas*, entre los que se cuentan Jerónimo, Isidoro, Agustín y Casiano. Pero, atendiendo a esta palabra latina en términos de la reputación y el estatuto paradigmático acordado a ciertos autores y textos, es innegable que Genadio la ha revestido, en la medida en que su tratado, profusamente copiado y utilizado<sup>7</sup>, configura un *canon*, esto es, un elenco de escritores recomendables y de otros a evitar, de sujetos que, ya en un sentido, ya en el otro, se han destacado, se han hecho notar: su catálogo de *vires illustres*.

Teniendo en cuenta lo dicho, el presente trabajo se propone realizar algún aporte respecto de los nexos existentes entre el texto del *De vir. ill.* y sus contextos próximos de producción y recepción, atendiendo, en principio, a las condiciones históricas de posibilidad de las mismas. Asimismo, llevar a cabo un análisis de este texto en sus particularidades intrínsecas, pero también en relación a la interacción del mismo con otros textos, afines y no a su formato propio, en la medida en que estas observaciones puedan contribuir con el objetivo explicitado. Para esto, se ha recurrido a nociones provenientes del campo de la lingüística y la crítica textual, tales como el estudio de los mecanismos discursivos y el enfoque de la historia a través del discurso, propuestos por Régine Robin<sup>8</sup>, el modelo de la cooperación interpretativa, de acuerdo con Umberto Eco<sup>9</sup>, y la postulación de géneros discursivos, formulada por Mijaíl Bajtín<sup>10</sup> en alusión a tipos estables de enunciados, en función del uso, y vinculados a los anteriores y siguientes, en calidad de respuesta y, a su vez, de motivación para otras respuestas, en una suerte de diálogo. Por

<sup>5</sup> Pricoco, S. "Storia ecclesiastica e storia letteraria: il "de viris inlustribus" di Gennadio di Marsiglia", en: *La storiografia ecclesiastica nella tarda Antichità*, Atti del convegno tenuto in Erice (1978), Messina, Centro di Studi Umanistici, 1980, pp. 241-273.

<sup>6</sup> Alberigo, G. (ed.) *Historia de los concilios ecuménicos*. Sígueme, Salamanca, 1993, pp. 285 y ss.

<sup>7</sup> Koepler, H. "De viris illustribus and Isidore of Seville", en: *JThS*, (XXXVII) 1936, pp. 16-34.

<sup>8</sup> Robin, R. "Discours politique et conjoncture", en: *L'analyse du discours*, Montreal, Centre éducatif et culturel, 1976.

<sup>9</sup> Eco, U. *Lector in fabula*. Barcelona, Lumen, [1979] 1993.

<sup>10</sup> Bajtín, M. *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI, [1979] 1998.

otra parte, y en sintonía con este planteo, se ha considerado el horizonte interpretativo de la intertextualidad, abierto por Julia Kristeva<sup>11</sup> y Roland Barthes<sup>12</sup>, enfocando el texto como tejido de citas, provenientes tanto de la cultura anterior como de la contemporánea. Hemos tenido en cuenta también los aportes hechos en el campo de los estudios bíblicos desde la *Formengeschichte*, por autores como Rudolf Bultmann, Martin Dibelius y Gerd Theissen<sup>13</sup>. Finalmente, nos hemos propuesto ofrecer una traducción al español de los dos textos sobre los que existe consenso acerca de su atribución a Genadio, *i.e.*, el *De vir. ill.* y el *De dogmatibus ecclesiasticis*. En la actualidad, de hecho, sólo circula una traducción al inglés del primero de ellos, publicada en 1892<sup>14</sup> y realizada por E. C. Richardson, quien también es responsable de la principal edición crítica de este texto, como se dirá a continuación.

### Ediciones y traducciones

La *editio princeps* del *De viris illustribus* es obra de Johannes Andreas y tuvo lugar en Roma, en 1468. En ésta, el texto de Genadio sigue al homónimo de Jerónimo. En 1718, Johann Albert Fabricius incluyó el texto en su *Bibliotheca ecclesiastica*, publicada en Hamburgo. Ésta es la edición que reproduce Jacques Paul Migne en *PL* 58, 1059-1120.

A fines del siglo XIX, se llevan a cabo dos ediciones críticas del texto genadiano. La primera es la de Carl Albrecht Bernoulli, publicada en Freiburg i. B. y Leipzig, en 1895. Este editor trabajó, puntualmente en base a cuatro manuscritos, datados entre los siglos VI y IX:

A *Codex Vaticanus Reginensis* 2077, siglos VI-VII;

B *Codex Parisinus Latinus* 12161, siglo VII;

C *Codex Veronensis* XXII, siglo VIII;

D *Codex Vercellensis* 183, siglos VIII-IX

El texto resultante contiene un total de 97 noticias, puesto que han sido eliminadas

---

<sup>11</sup> Kristeva, J. *Semeiotiké*. Paris, Éd. Du Seuil, 1969.

<sup>12</sup> Barthes, R. "Texte (théorie du)", en *Encyclopedia Universalis*, XV, Paris, 1968.

<sup>13</sup> Theissen, G. y Merz, A. *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*, Augsburg Fortress Publishers, 1998.

<sup>14</sup> Schaff, Ph. *Theodoret, Jerome, Gennadius and Rufine: Historical Writings*. New York, Christian Literature Publishing Co., 1892.

las correspondientes a Juan de Constantinopla, Cesáreo de Arles y Honorato de Marsella, mientras que la relativa a Sidonio Apolinar ha sido colocada al final del texto, a modo de apéndice. Aquéllas van marcadas con una doble numeración, según se las considere correlativa o aisladamente en relación a las de Jerónimo. El aparato crítico de notas precede al texto.

La edición de Ernest Cushing Richardson se publicó en Leipzig, en 1896. Si bien ha trabajado básicamente a partir de siete manuscritos, datados entre los siglos VI y el IX, Richardson registró unos 150 para el texto de Jerónimo y unos 100 para el de Genadio. Entre los manuscritos utilizados, figuran los que había usado Bernoulli, aunque Richardson los identifica de manera diversa:

- a *Codex Monacensis Latinus* 6333, siglo IX;
- e *Codex Vindobonensis (olim Bobiensis)* 16, siglos VIII-IX;
- A *Codex Parisinus Latinus* 12161, siglo VII;
- T *Codex Vaticanus Reginensis* 2077, siglos VI-VII;
- 25 *Codex Veronensis* XXII, siglo VIII;
- 30 *Codex Vercellensis* 183, siglos VIII-IX;
- 31 *Codex Montepessulanus* 406, siglos VIII-IX

El texto comprende 101 noticias, incluyendo las cuatro descartadas por Bernoulli. La numeración es única e independiente de la de las noticias de Jerónimo. El aparato crítico figura a pie de página.

En 1927, murió el profesor Alfred Feder, dejando dos volúmenes dedicados al estudio de los *De vir. ill.* de Jerónimo y Genadio. El primero apareció poco antes de su muerte<sup>15</sup>, mientras que el contenido del segundo, por razones financieras, se publicó en forma de artículos, en la revista *Scholastik*<sup>16</sup>. En uno de estos artículos<sup>17</sup>, del año 1933, Feder ofrecía un listado de los manuscritos consultados:

<sup>15</sup> *Studien zum Schriftstellerkatalog des heiligen Hieronymus*, Freiburg i. B., 1927.

<sup>16</sup> “Die Zusätze im Augustinuskapitel des gennadianischen Schriftstellerkatalogs”, en: *Sch.* III (1928), pp. 238-243; “Die Entstehung und Veröffentlichung des gennadianischen Schriftstellerkatalogs”, en: *Sch.* VIII,2 (1933), pp. 217-232; “Zusätze des gennadianischen Schriftstellerkatalogs”, en: *Sch.* VIII,3 (1933), pp. 380-399.

<sup>17</sup> “Die Entstehung und Veröffentlichung des gennadianischen Schriftstellerkatalogs”, en: *Sch.* VIII,2 (1933), p. 217.

- B *Codex Bambergensis* B. IV. 21, siglo VI;
- V *Codex Veronensis* XXII, siglo VI;
- R *Codex Vaticanus Reginensis* 2077, siglo VI;
- P *Codex Parisinus Latinus* 12161 (Corbeiensis), siglo VII;
- C *Codex Londinensis Cottonianus Calig. A* XV, siglo VIII;
- U *Codex Vercellensis* 183, siglos VIII-IX;
- W *Codex Neapolitanus (antea Vindobonensis 16, olim Bobiensis)*, siglos VIII-IX;
- O *Codex Montepessulanus* (École de Médecine) H 406 (S. Eugendi), siglos VIII-IX;
- L *Codex Leidensis Vossianus* 8° 69, siglo IX;
- M *Codex Monacensis Latinus* 6333 (Frising. 133), siglo IX;
- G *Codex Guelferbytanus* 4163 (Weißenburg 79), siglos IX-X;
- H *Codex Hereford* bibl. Cathedr. O. 3. 2., siglo X;
- K *Codex Casinensis* K 294, siglo X;
- Q *Codex Parisinus Nouv. Acq.* (Cluny), siglo X;
- S *Codex Sangallensis* 191, siglo X

Como se aprecia a partir del listado precedente, Feder introdujo precisiones en las observaciones de Richardson, especialmente, en cuanto a la datación de V (= 25), pero también consultó manuscritos que aquél pasó por alto. Reviste una particular importancia, en este punto, replantear la edición de Richardson, teniendo en cuenta el estudio del *codex* B, hasta ahora, el manuscrito más antiguo que transmite el *De vir. ill.* genadiano. Los tratados homónimos de Jerónimo, Isidoro<sup>18</sup> e Ildefonso de Toledo<sup>19</sup>, en cambio, han sido objeto de recientes ediciones críticas y comentarios. Para el caso del texto jeronimiano, la edición de Aldo Ceresa Gastaldo incluye también la traducción al italiano<sup>20</sup>. En 2002, se publicó en Madrid<sup>21</sup> una traducción realizada por Virgilio Bejarano, en el marco de la edición de las *Obras Completas* de Jerónimo.

<sup>18</sup> Codoñer Merino, C. *El "De viris illustribus" de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica*, Salamanca, 1964.

<sup>19</sup> Codoñer Merino, C. (ed.) *De viris illustribus*. Turnhout, Brepols, 2007.

<sup>20</sup> Gerolamo, *Gli uomini illustri*, a cura di Aldo Ceresa Gastaldo, Firenze, Nardini Editore, 1988.

<sup>21</sup> Ed. Biblioteca de Autores Cristianos.

En cuanto al resto de los textos adjudicados a Genadio, la *editio princeps* del *De dogmatibus ecclesiasticis* corresponde a Geverhartus Elmenhorstius y apareció en Hamburgo, en 1614. Es, por lo demás, la que reproduce Migne en *PL* 58, 979-1000. En 1856, Franz Oehler incluyó este texto en su *Corpus Haereseologicum*, publicado en Berlín. La edición crítica, de 1905, es mérito de Cuthbert H. Turner, quien trabajó a partir de siete manuscritos<sup>22</sup>.

Además de la que transmite Migne, en *PL* 56, 103-107, existe una edición crítica de los *Statuta ecclesiae antiqua*, preparada por Munier y publicada en París, en 1960<sup>23</sup>. Para el caso del *Indiculus*, la primera edición fue publicada por Cl. Menard, en París, en 1617. En 1797, apareció en Roma el trabajo de Faustino Arévalo, *Isidoriana*, cuya edición reproduce Migne, en *PL* 81, 636 y ss.

---

<sup>22</sup> *JThS* VII (1905), pp. 78-99.

<sup>23</sup> Munier, Ch. *Op. cit.*

## I. Perfil bio-bibliográfico

### I.1 Genadio, *Massiliae presbyter*

Según afirma el redactor de *De vir. ill.* CI, Genadio era sacerdote en Marsella, en tiempos del obispo Gelasio. Si bien existen algunos testimonios que han puesto en duda su condición sacerdotal, tales como la carta dirigida por Adriano a Carlomagno, de la que habla Baronius<sup>24</sup>, y la noticia sobre Genadio que incluye Sigeberto de Gembloux en su *Liber de scriptoribus ecclesiasticis*<sup>25</sup>, puesto que aluden a Genadio en términos de *episcopus*, es posible contrarrestar el peso de los mismos, aduciendo la proximidad temporal que existe entre el redactor de la noticia CI y el sujeto en cuestión, así como testimonios contemporáneos a los mencionados, que reconocen a Genadio como sacerdote:

#### **Adriano a Carlomagno**

*Sanctissimum Pontificum haec oblata  
sunt testimonia, id est, S. Genadii*

*Massiliensis Episcopi*

#### **Sigeberto de Gembloux**

*Gennadus episcopus*

#### **Walafrido Strabo**<sup>26</sup>

*Gennadius Massiliensis presbyter*

#### **Honorius Augustodunensis**<sup>27</sup>

*Gennadius, Massiliae praesbyter*

Marsella es un emplazamiento presente en las fuentes del siglo V por dos motivos sólo en apariencia aislados, a saber, las fundaciones monásticas y la emergencia de disensos en torno a la idea agustiniana de la gracia. En primer término, es el destino de Juan Casiano, que se estableció en esta ciudad después de un largo peregrinaje. Nacido a comienzos de la segunda mitad del siglo IV, probablemente en Dobrudja<sup>28</sup>, se dirigió a Palestina en torno al 380, atraído por las tradiciones relativas a los hombres del desierto, donde permaneció algunos años, antes de ponerse en marcha nuevamente. Su estadía allí no debe haber coincidido con la de Jerónimo, quien se instaló en Belén hacia el 386<sup>29</sup>. Se trasladó luego a Egipto y residió en el desierto de Escete durante unos siete años, en

<sup>24</sup> *Annales ecclesiastici*, vol. 6, p. 457.

<sup>25</sup> C. XXX. PL 160, col. 547-588.

<sup>26</sup> *De rebus eccles.*, c. XX. PL 114, 965 y ss.

<sup>27</sup> *De scriptoribus ecclesiasticis*, II, XCVII. PL 172, col. 222.

<sup>28</sup> Marrou, H. I. "La patrie de Jean Cassien", en: *OCP* 13 (1947), pp. 588-599.

<sup>29</sup> Chadwick, O. *John Cassian*, Cambridge University Press, [1950] 1968, p. 11.

compañía de los monjes del lugar. Tras una fugaz visita a Belén, volvió a Egipto, de donde partió en el 399, cuando estalló la controversia origenista. En este contexto, debe haber conocido a Evagrio Pónico, una figura conspicua en la propagación de las ideas de Orígenes, en vinculación con las prácticas ascéticas. Se ha indicado que Casiano puede haber silenciado su encuentro personal con este último debido a que, para el momento, era tachado de hereje<sup>30</sup>.

Luego de una estancia en Constantinopla, donde fue ordenado diácono por Juan Crisóstomo, se dirigió a Roma en el 404. Allí conoció a quien más tarde sería el papa León Magno. En torno al 415, siendo sacerdote, fundó en Marsella dos monasterios, uno para hombres y otro para mujeres, según afirma Genadio: *apud Massiliam presbyter condit duo monasteria, id est, virorum et mulierum, quae usque hodie exstant*. Estos monasterios se han identificado con los de San Víctor y San Salvador, respectivamente. Munier sostiene que Genadio podría haber formado parte de San Víctor<sup>31</sup>.

Genadio y la crítica moderna le atribuyen tres escritos, que se han conservado: *De institutis coenobiorum*, *Collationes*, *De incarnatione Domini*. Con toda probabilidad, han sido compuestos en Marsella, entre los años 425 y 430. Según indica A. Hamman, la obra de Casiano tuvo una profunda incidencia sobre la configuración del monacato occidental, particularmente, sobre el que se desarrolló en Lérins<sup>32</sup>. Esta opinión es confirmada por la de Genadio, que en *De vir. ill.* LXII, califica los *libri De institutis coenobiorum* como *res omnium monachorum professioni necessarias*. Sin duda, su influencia se extendió también hacia otras localidades de la Provenza, como sugieren las notas preliminares a dicho texto, escrito a pedido de Cástor, obispo de Apt, a quien se le adjudica la fundación de Monanque. Tales notas son particularmente elocuentes en lo que respecta a la voluntad de Casiano de importar los hábitos ascéticos que él mismo ha practicado durante su estancia en Oriente, voluntad que se conjuga con la conciencia de la necesidad de adaptar las exigencias que los mismos suponían a una idiosincrasia diferente. Es posible conjeturar que el escrito en cuestión es anterior al de las *Collationes*, puesto que en él Casiano manifiesta su intención de redactarlas. Aduciendo la unidad temática, E. Pichéry sostiene

---

<sup>30</sup> Chadwick, O. *Op. cit.* pp. 26-30. Asimismo, Robert Evans ha señalado el rol de Orígenes en la controversia pelagiana, cuyo etapa inicial tiene como protagonista a Jerónimo, antes que a Agustín. *Cf. Pelagius: Inquiries an Reappraisals*. New York: The Seabury Press, 1968.

<sup>31</sup> Munier, Ch. *Les Statuta ecclesiae antiqua*. Paris, Presses Universitaires de France, 1960, p. 221.

<sup>32</sup> "Juan Casiano", en A. Di Berardino, *Patrología III*, Madrid, 1981, p. 616.

que debe haberlas precedido en muy poco tiempo<sup>33</sup>. El *De institutis coenobiorum* está dedicado, como dijimos, al obispo Cástor de Apt; comprende doce libros, pero los últimos ocho circularon tempranamente como una obra autónoma<sup>34</sup>, con el título *De octo principalium vitiorum remediis*. Las *Collationes* están formadas por tres grupos de escritos temáticamente relacionados con la estancia de Casiano en Egipto, compuestos entre el 425 y el 429 y dedicados a Leoncio y Eladio, a Honorato y Euquerio y a cuatro abades de Lérins, Joviniano, Minervio, Leoncio y Teodoro, respectivamente. Los siete libros *De incarnatione Domini*, finalmente, fueron escritos a pedido del entonces archidiácono de Roma, León, hacia el 430, en el contexto de la controversia nestoriana.

### **I.1.1 Marsella, Lérins y otros enclaves galos en el *De vir. ill.***

La elección de Casiano no llama la atención, por cuanto a las fundaciones de San Víctor y San Salvador habían precedido las experiencias ascéticas de Martín de Tours, primero, en la isla de Gallinara, situada en la costa ligur, y luego, al amparo de Hilario de Poitiers, en Ligugé, donde se llegó a configurar una comunidad cenobítica en torno de Martín. Tras su designación como obispo de Tours, en 370, surgirá el *Magnum Monasterium*, conocido más tarde como Marmoutier<sup>35</sup>. Si bien estima exagerado el número de monjes asistentes a los funerales de Martín consignado por Sulpicio Severo, *i.e.*, unos dos mil, así como el testimonio de Paulino de Nola acerca de la actividad evangelizadora del monje-obispo, Victricio de Rouen, Pricoco indica que, en el último cuarto del siglo IV, emergieron otras comunidades monásticas, urbanas y, sin duda, también rurales, aunque de éstas se ha transmitido escasa información<sup>36</sup>.

Entre los años 400 y 410, de acuerdo con la aún vigente datación de Tillemont, tiene lugar la fundación del cenobio insular de Lérins –a menos de 4 km. de la costa de Cannes–, que Hilario de Arles presenta en términos de una empresa personal de Honorato

---

<sup>33</sup> Jean Cassien. *Conférences I-VII*. Introduction, texte latin, traduction et notes par Dom E. Pichéry. SC n. 42. Paris. Les éditions du Cerf. 1955. p. 29.

<sup>34</sup> Hamman, *op. cit.* supra, n. 16, señala que los dos manuscritos más antiguos, Montecasino y Autún, del siglo VII, omiten los libros V-XII.

<sup>35</sup> García M. Colombás, *El monacato primitivo I*, Madrid, BAC, 1974, pp. 235 y ss.

<sup>36</sup> Pricoco, S. *L'isola dei santi*, Roma, 1978, pp. 9-22.

de Arles<sup>37</sup>. Sabemos, con todo, que la actividad de Honorato contó con el apoyo de Leoncio, obispo de Fréjus, quien también debe haberlo ordenado *presbyter*<sup>38</sup>. Entre los *vires illustres* de Genadio, figura un buen número de sujetos que han tenido un contacto más o menos prolongado, más o menos profundo, con esta comunidad. Tal es el caso de Euquerio<sup>39</sup>, quien residió allí hasta que fue nombrado obispo de Lyon, en torno a 432. La educación de sus dos hijos, Salonio y Verano, los futuros obispos de Ginebra y Vence, respectivamente, estuvo a cargo de prominentes figuras que residieron en este cenobio, a saber, Hilario de Arles, Salviano de Marsella y Vicente de Lérins. Genadio le atribuye el *De contemptu mundi*, dos escritos consagrados a la interpretación de las Escrituras, dirigidos a sus hijos, y un compendio de la obra de Casiano, que se han conservado<sup>40</sup>. Isidoro de Sevilla<sup>41</sup> completará la noticia genadiana, con la mención del *De laude eremi*. El vínculo con Casiano está confirmado por la dedicatoria a este sujeto de la segunda parte de las *Collationes*.

En *De vir. ill.* LXV, Genadio se ocupa del mencionado Vicente, sacerdote de Lérins. La noticia en cuestión hace referencia en términos elogiosos al único texto que le atribuye: *conposuit ad evitanda haereticorum collegia, nitido satis et aperto sermone, validissimam disputationem, quam, abscondo nomine suo, aditulavit Peregrini adversum haereticos*. La obra a la que Genadio alude se ha conservado bajo el título de *Commonitorium*, ya que su artífice la ha concebido como un conjunto de anotaciones mnemotécnicas con fines salutíferos –evitar influjos heréticos–, según explicita en el primer capítulo. Su autor, a quien el citado pasaje genadiano identifica con Vicente de Lérins, utiliza el pseudónimo *Peregrinus* y proporciona la información necesaria para fechar el tratado en 434, al afirmar que escribe tres años después del concilio de Éfeso<sup>42</sup>. Respecto de la adopción de un pseudónimo, Vossius la interpreta como el conveniente enmascaramiento de quien estaba dirigiendo un ataque al fallecido obispo de Hipona<sup>43</sup>. Genadio afirma, además, que la segunda parte de esta obra, de la cual no ha quedado sino un compendio realizado por el propio Vicente, ha sido robada. Se le han atribuido también las *Obiectiones Vincentianae* y los *Excerpta sanctae memoriae Vincentii Lirinensis insulae presbyteri ex universo beatae*

<sup>37</sup> *Sermo de vita Honorati*, c. III. PL 50, 1249-1272.

<sup>38</sup> Pricoco, S. *Op. cit.* pp. 30-40.

<sup>39</sup> *De vir. ill.* LXIV.

<sup>40</sup> Hamman, A. “Escritores de las Galias y de la Península Ibérica”, en: Di Berardino, A. *Patrología III*, Madrid, BAC, [1978] 1981.

<sup>41</sup> *De vir. ill.* XV.

<sup>42</sup> *Commonitorium II*, 29. PL 50, col. 678.

<sup>43</sup> *Historia Pelagiana sive Historiae de controversiis quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt I*, 9.

*recordationis Augustini episcopi in unum collecta*. En el primer caso, el texto, que no se ha conservado, es conocido por otro de Próspero, *Pro Augustino responsiones ad capitula obiectionum Vincentianarum*, redactado en torno al 434, en defensa del agustinismo. La pertinencia de la atribución es discutida. En el caso de los *Excerpta*, el texto ha sido descubierto por José Madoz, en Ripoll. Se trata de una serie de artículos en contra de la posición nestoriana<sup>44</sup>.

Nacido probablemente en Mayence, Tréveris o Colonia<sup>45</sup>, Salviano permaneció en Lérins<sup>46</sup>, donde podría haber sido ya ordenado sacerdote, antes de pasar a Marsella<sup>47</sup>. Residió, probablemente, en el monasterio de San Víctor. Genadio lo ha leído y es probable que también lo haya conocido allí, antes del 480, a juzgar por el final de la noticia LXVIII: *Vivit usque hodie in senectute bona*. Se ha evaluado su estilo como retórico, antes que riguroso, y deudor de la tradición grecorromana. De sus escritos, se han conservado el *Adversus avaritiam*, el *De gubernatione Dei* y nueve cartas, entre las que se hayan sendas dirigidas a Euquerio y Salonio<sup>48</sup>. Sobre el *De gubernatione Dei*, Badot y De Decker sugieren un posible nexo entre la composición del mismo y la situación particularmente comprometida de Ginebra, sede de Salonio, ante el avance de los burgundios. En efecto, la pericia literaria de Salviano podría haber resultado atractiva frente a la necesidad de justificar las derrotas romanas<sup>49</sup>.

La noticia LXX, sobre Hilario de Arles, hace especial hincapié en sus conductas ascéticas, poniendo en segundo plano su producción escrita, mentada especialmente en su condición de provechosa. De hecho, el sucesor de Honorato en la sede de Arles, fue también su discípulo en Lérins y luego, su biógrafo. Su *Sermo de vita Honorati*, una fuente preciosa para los inicios de la vida monástica en Lérins, es mentado tanto por Genadio, como por Isidoro<sup>50</sup>. Los estudios actuales han introducido matices atendibles en la representación del obispo como exclusivamente entregado a los quehaceres pastorales. Así, Stéphane Gioanni coloca a Hilario en la coyuntura provenzal del siglo V, donde los

<sup>44</sup> Hamman, A. *Op. cit.* pp. 663-668.

<sup>45</sup> Badot, P. y De Decker, D. "Salvien de Marseille: note critique", en: *Augustinianum* 38 (1988), pp. 223-277.

<sup>46</sup> Pricoco señala que la estancia de Salviano en Lérins está testimoniada por Hilario de Arles, quien lo presenta como amigo de Honorato, y Euquerio, quien alude a aquél como maestro de sus hijos, justamente en Lérins. Cf. "Una nota biografica su Salviano di Marsiglia", en: *Siculorum Gymnasium* XXIX, 1-2 (1976), Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Catania, pp. 361-363.

<sup>47</sup> Pricoco, S. *Op. cit.* p. 364.

<sup>48</sup> Hamman, A. *Op. cit.* pp. 644 y ss.

<sup>49</sup> *Op. cit.*, pp. 251-252.

<sup>50</sup> *De vir. ill.* XVI.

monjes, alcanzado las dignidades episcopal y sacerdotal, investidos del prestigio de sus prácticas espirituales y de su pertenencia a los sectores aristocráticos, concentraron un gran poder de influencia<sup>51</sup>.

Fausto, proveniente de la *Britannia* romana, parece haber pasado a Galia impulsado por la situación política adversa que le tocó vivir. Como apunta Gustave Weigel, la partida de las fuerzas romanas de *Britannia* debe haber implicado un retroceso inmediato del orden romano en esta región, hacia la fecha del nacimiento de Fausto, *i.e.*, durante la primera década del siglo V, empujando a la emigración, en primera instancia a las familias aristocráticas, cuyas propiedades y condición de vida deben haberse visto amenazadas. Tomando como medida la edad de Cesareo cuando lo hizo y considerando que no podría haber sido electo abad si no contara con una permanencia más o menos prolongada allí, el citado historiador sostiene que Fausto puede haber ingresado a Lérins en torno a los 20 años. Por lo demás, su amistad con Hilario supone que debe haber ingresado antes de que Honorato fuera elegido obispo de Arles, en 426, e Hilario se marchara con él de Lérins<sup>52</sup>. En 433, sucedió al abad Máximo, que había sido elegido para la sede de Riez, y hacia el 460, volvió a sucederlo en el obispado. Genadio parece estar al tanto del conjunto de su producción escrita, sobre la cual se pronuncia favorablemente: el *De Spiritu Sancto*, su famoso tratado *De gratia*, el *Adversum Arianos et Macedonianos* y algunas de sus cartas. Su epistolario comprende doce cartas y, asimismo, se conservan algunas de las que le dirigió el obispo Sidonio Apolinar. Particularmente elocuentes respecto de la amistad que los unía, lo son también de la compleja coyuntura política del último cuarto del siglo V. En la *Ep. IX, 3*, fechada en 476, Sidonio explica al amigo la menor frecuencia de sus cartas por la presencia de tropas en los caminos. La ciudad de Clermont, sede de Sidonio, se había visto forzada a capitular, tras el pacto con los visigodos para rescatar Marsella y Arles<sup>53</sup>.

El panorama galo se completa con una serie de noticias referidas a otros actores históricos de la región, entre los que destaca Sulpicio Severo. Oriundo de Aquitania, el escritor de la *Vita Martini* fue un gran admirador de las tradiciones ascéticas, como también lo evidencia otro de los textos que Genadio<sup>54</sup> le atribuye, la *Conlatio Postumiani*

---

<sup>51</sup> Gioanni, S. “Moines et évêques en Gaule aux Ve et VIe siècles: la controverse entre Augustin et les moines provençaux”, en: *Médiévales* 38 (2000), p. 157.

<sup>52</sup> Weigel, G. *Faustus of Riez. An Historical Introduction*. Philadelphia, The Dolphin Press, 1938.

<sup>53</sup> Neri, M. Dio, l’anima e l’uomo. L’epistolario di Fausto di Riez. Roma, Aracne, 2011, pp. 12-13.

<sup>54</sup> *De vir. ill. XIX*.

*et Galli*, además de la comunidad espiritual que reúne en su residencia, en Primuliacum<sup>55</sup>. Asimismo, Genadio le adjudica unas *Crónicas*, que llegan hasta el 400, y se han conservado unas cartas suyas dirigidas a ciertos miembros de la aristocracia, admiradores de Martín. Entre las cartas de Paulino de Nola, además de las dirigidas a personajes de la talla de Jerónimo, Rufino o Agustín, se conservan trece dirigidas a Severo, que ponen de manifiesto la relación amistosa entre ambos<sup>56</sup>. Nacido en Burdeos, hacia el 353, Paulino compartía los intereses de Severo, pero, en contra de la voluntad de su maestro Ausonio, había optado por retirarse a un monasterio en Nola, Campania, donde sería consagrado obispo hacia el 409. Además de composiciones poéticas y epístolas, Genadio<sup>57</sup> le atribuye un panegírico en prosa a Teodosio, unos escritos sobre la penitencia y los márites, que no se han conservado, así como un sacramentario, que K. Gamber ha intentado reconstruir<sup>58</sup>.

En la noticia XXV, se alude a un obispo llamado Sabatio, cuya producción letrada ha sido dirigida contra las posiciones de Marción, Valentín, Eunomio y Aecio. De acuerdo con Adalbert Hamman, el sacerdote Eutropio, a quien Genadio<sup>59</sup> atribuye unas epístolas de consolación, también habría mantenido una relación amistosa con Paulino de Nola. Hamman alude a la reconstrucción de su obra por parte de Madoz, a partir de la cual se habrían detectado tendencias pelagianas en algunos de sus escritos<sup>60</sup>. En la noticia LI, Genadio alude a *Evagrius alius*, a quien el mencionado estudioso propone identificar con el sacerdote y discípulo de Martín de Tours, siguiendo a Ceillier. En *De vir. ill.* XXXVI, se hace referencia a un galo de nombre Vigilancio, que se encontraba al frente de la iglesia de Barcelona. Sus escritos, entre los que identifica uno acerca de *La segunda visión de Daniel*, le valen la siguiente observación genadiana: *in catalogo haereticorum necessario exponentur*. Se ha sostenido, *prima facie* de manera verosímil, que el texto puntual al que refiere la expresión “catálogo de los herejes” es el *Adversum omnes haereses*, que el Pseudo-Genadio le atribuye a Genadio de Marsella<sup>61</sup>. *De vir. ill.* LIV registra nuevamente el uso de tal expresión, en referencia al *De incarnatione Domini* de Nestorio.

Leporio<sup>62</sup>, un monje nacido en Tréveris y devenido sacerdote, fue condenado por

<sup>55</sup> García M. Colombás, *El monacato primitivo I*, Madrid, BAC, 1974, p. 247.

<sup>56</sup> Di Berardino, A. “La poesía cristiana”, en: Di Berardino, A. *Patrología III*, Madrid, BAC, [1978] 1981. *De vir. ill.* XLIX.

<sup>57</sup> Cf. Di Berardino A. *Op. cit.*, p. 363.

<sup>58</sup> *De vir. ill.* L.

<sup>59</sup> Hamman, A. *Op. cit.* pp. 609-610.

<sup>60</sup> Cf. Pricoco, S. “Genadio de Marsella”, en A. Di Berardino, *Diccionario Patristico y de la Antigüedad cristiana*, Salamanca, 1991, pp. 923-4.

<sup>61</sup> *De vir. ill.* LX.

Próculo de Marsella, en razón de su posición sobre la encarnación. Al amparo de Agustín, redactó su retractación, el *Libellus emendationes sive satisfactionis ad episcopos Galliae*, que envió a Galia y que aún se conserva<sup>63</sup>. La noticia LXI, acerca del rétor de Marsella llamado Victorino, menciona un comentario *Sobre el Génesis* que éste dedicara a su hijo Eterio, llamando la atención sobre el hecho de que su formación básicamente profana explica la falta de espesor del texto. En *De vir. ill.* LXXX, noticia dedicada a Museo, Genadio se explaya sobre la producción de este sacerdote, perito en las Escrituras: un responsorial, un sacramentario y un homiliario. Se ha identificado al obispo marsellés Venerio, mentado en este texto, con el aludido en la carta admonitoria de Celestino a los obispos de Galia<sup>64</sup>. La breve noticia LXXXI refiere a un sacerdote galo, autor de un comentario a los Salmos, que habría leído a Cannatus, futuro obispo de Marsella.

Amigo de Sidonio Apolinar, Claudiano obispo de Vienne, debe haber nacido en torno al 430, probablemente, en Lyon. La noticia LXXXIV hace referencia, puntualmente, a un escrito redactado en respuesta a la condena de la existencia de seres incorpóreos, aparte de Dios, que circulaba anónimamente, pero que ha sido identificada con la que planteó Fausto en la *Ep.* 3. Es escrito de Claudiano se ha datado *ca.* 470<sup>65</sup>.

Próspero nació en Aquitania hacia el 390 y se trasladó luego a Marsella, donde permaneció vinculado, en calidad de seglar, a los monasterios de San Víctor y Lérins. Su producción intelectual se debe, fundamentalmente, a la defensa de las posiciones agustinianas en torno a la salvación del alma. Genadio<sup>66</sup> le atribuye las *Chronica*, el *Contra Collatorem*, un ataque a la *Collatio* XIII de Juan Casiano, y un escrito en contra de Eutiques, atribuido también al papa León, según se afirma en la noticia LXXI. Conocemos, además, sus cartas a Agustín y Rufino, su *De ingratis carmen*, y se le adjudica también una serie de *responsiones* en defensa de la gracia agustiniana<sup>67</sup>, así como el *De vocatione omnium gentium*. En *De vir. ill.* LXXXIX, Genadio atribuye a Victorio de Aquitania un *Paschalem recursum*, en la tradición de Hipólito, Eusebio, Teófilo y Próspero. Este texto fue compuesto hacia el 457 y, aceptado por el sínodo de Orléans de 541, estuvo vigente hasta que se impuso el redactado por Dionisio el Exiguo<sup>68</sup>.

<sup>63</sup> Hamman, A. *Op. cit.* pp. 630-631.

<sup>64</sup> Pseudo-Próspero, *Sobre la Providencia de Dios*. Introducción, revisión del texto latino, traducción y notas de Raúl Villegas Marín, Universitat de Barcelona, 2011, p. 35.

<sup>65</sup> Neri, M. *Op. cit.*, p. 265.

<sup>66</sup> *De vir. ill.* LXXXV.

<sup>67</sup> Hamman, A. *Op. cit.* p. 637.

<sup>68</sup> Hamman, A. *Op. cit.* p. 669.

Respecto de la vida monástica en Galia, se ha señalado a menudo la relación existente entre su cultivo y los sectores aristocráticos. Distinguiendo la influencia del ideal ascético, que se propone como modelo de conducta al conjunto de los fieles<sup>69</sup>, de la difusión amplia del movimiento monástico, que sólo tendrá lugar a fines del siglo VI, Gioanni<sup>70</sup> ha marcado el contraste entre dos maneras de entender la ascesis. Por una parte, los monjes provenzales, partidarios de una concepción optimista de la naturaleza humana, ligada a la tradición oriental, desarrollan un ideal de perfección que les permite seguir manteniendo una posición dominante, equiparable a la que los miembros de la aristocracia habían tenido en el marco de las instituciones imperiales<sup>71</sup>. Por otra parte, Agustín de Hipona propone un ideal ascético ajeno a las exigencias extremas, que podrían dar lugar a la vanagloria. El hombre agustiniano se sentirá deudor de la gracia divina, antes que de los propios méritos. Como veremos a continuación, el encuentro de ambos modelos ascéticos desencadenó fuertes controversias en cuanto al rol del libre albedrío y la gracia, en el plano de la salvación espiritual.

### **I.1.2 ¿Las obras o la fe? Un debate monástico**

El primer tercio del siglo V es testigo de un debate que se inicia en el ámbito del Mediterráneo occidental y que reconfigura las posiciones de los actores históricos en torno de la libertad humana, sus márgenes de acción, su condición histórica frente al discurso del *Génesis*, sus vinculaciones con la voluntad divina. La lectura de las fuentes contemporáneas permite observar que las comunidades monásticas tuvieron un rol protagónico en el desarrollo de un intercambio, más o menos virulento, y cuyo principal interlocutor fue la obra de san Agustín de Hipona. Los documentos posteriores del siglo V,

<sup>69</sup> El autor ha indicado la aparente paradoja que este hecho encierra, en la medida en que, tras el retiro del mundo, estos actores históricos propagan parte de su experiencia ascética a modo de paradigmas espirituales. Cf. «Être véritablement moine»: Les représentations de l'identité ascétique dans la pastorale lériniennne (Ve -VIe siècles), en: Codou, Y. y Lauwers, M. (dir.) *Lérins, une île sainte de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2010, pp. 141-165.

<sup>70</sup> Gioanni, S. "Moines et évêques en Gaule aux Ve et VIe siècles: la controverse entre Augustin et les moines provençaux", en: *Médiévales* 38 (2000).

<sup>71</sup> Teniendo en cuenta el caso particular del monasterio de Lérins, René Nouailhat ha subrayado el rol protagónico del cristianismo frente a las "mutaciones sociales e ideológicas" de comienzos del siglo V. En efecto, es posible deducir a partir de la literatura emanada de aquella institución la existencia de un marco regulador funcionando en distintos niveles, socioeconómico, teológico (ortodoxia), práctico-ascético (ortopraxis). Cf. "Les premiers moines de Lérins", en *Cahiers d'histoire* 31 (1987), pp. 89-98. Pricoco vincula el origen y primer desarrollo del cenobio "alle vicende dell'aristocrazia gallo-romana, alla sua crisi socio-culturale nell'età del trapaso dall'Impero all'instaurarsi dei regni romano-barbarici", *L'isola dei santi*, Roma, Edizioni dell'Ateneo e Bizzarri, 1978, pp. 59-63.

así como los del siglo VI, dan testimonio de la recepción de una polémica que tendrá un impacto duradero.

### **I.1.2.1 Fuentes del primer tercio del siglo V: los interlocutores directos de Agustín**

Dos series de cartas conservadas en el epistolario de Agustín ponen de manifiesto las reacciones adversas que provocaron los escritos antipelagianos del obispo de Hipona, unos años antes de su muerte. Uno de los textos más polémicos durante este trance parece haber sido la carta de Agustín a Sixto<sup>72</sup>, de finales del 418. En esta carta, dirigida al sacerdote y futuro pontífice Sixto III, recientemente ganado para la causa de la gracia, Agustín llama a los pelagianos “defensores de la libertad”<sup>73</sup>, objetando la tesis según la cual la gracia se gana por los méritos de una voluntad capaz de elegir libremente el bien y afirmando, en cambio, que la buena voluntad es ya un don gratuito.

Recurriendo, además, a la salvación y condena de los niños y mencionando el caso de los hijos de Isaac y Rebeca, “A Jacob amé y a Esaú tuve odio”<sup>74</sup>, insiste en la imposibilidad de que la elección correcta del hombre anteceda a la gracia y en el necesario y completo carácter gratuito de la misma, puesto que el hombre, ya por el pecado original, ya por las faltas cometidas durante su existencia, sólo puede merecer la condena. Así, el hecho de que algunas personas se salvan mientras que otras resultan condenadas, de antemano y según la predestinación divina, pone de manifiesto no tanto la justicia de Dios, cuanto su misericordia. En efecto, si habláramos en términos de justicia, todo el género humano merecería la condena, pero la misericordia de Dios hace que algunos alcancen la salvación por la gracia, para manifestar “las riquezas de su gloria en los vasos de misericordia”<sup>75</sup>. En cuanto a los vasos de ira, mediante los cuales Dios evidencia su poder, Agustín aclara que su maldad no es creada, sino tan sólo castigada por Dios, ya que “no apareció el pecado, ni aun el hereditario, sino por la libertad de que el hombre usó mal”<sup>76</sup>. En todo caso, los fieles deberían limitarse a considerar fuera de su alcance los designios divinos: “tratándose de sus inescrutables juicios, no osen juzgar por qué, en una misma causa, sobre uno derrama la misericordia de Dios, mientras sobre otro permanece su ira”<sup>77</sup>.

---

<sup>72</sup> *Ep.* 194.

<sup>73</sup> *Ep.* 194 III, 13.

<sup>74</sup> *Ep.* 194 VIII, 34.

<sup>75</sup> *Ep.* 194 VI, 30.

<sup>76</sup> *Ep.* 194 VI, 27.

<sup>77</sup> *Ep.* 194 VII, 33.

De esta manera, el *doctor gratiae* afirmaba su propia posición soteriológica frente a las tesis pelagianas, condenadas por el concilio reunido en Cartago el 1 de mayo del 418 y cuyos principales defensores, Pelagio y Celestio, habían sido deportados por un rescripto del emperador Honorio, del 30 de abril del 418. Entre las concepciones más controvertidas de éstos, cabe mencionar el alcance limitado de la falta de Adam, que habría perjudicado sólo a éste; la creación del primer hombre como ser mortal y, por lo tanto, la negación de la mortalidad como consecuencia del pecado; la posibilidad que tiene el hombre de permanecer fuera del pecado y de cumplir los mandamientos divinos, siempre que así lo desee, esto es, la *impeccantia* o poder de no pecar, inherente a la naturaleza humana; la reivindicación del libre albedrío. Pelagio planteaba la obtención de la perfección en términos de imitación. De hecho, al eliminar las incidencias del pecado de Adán sobre su posteridad, sostiene que la falta del primer hombre sólo puede ser nociva para los restantes, cuando éstos la adoptan como un modelo de conducta. Por el contrario, el sacrificio de Cristo constituye el verdadero ejemplo a imitar, un “modelo divino de humildad, pobreza y perfección”<sup>78</sup>.

De las dos series de cartas mencionadas anteriormente, la más antigua ha sido datada en torno al 425 y consiste en el intercambio epistolar entre Agustín y Valentín, abad de un monasterio de Hadrumeto<sup>79</sup>. Por el relato de Valentín, es posible reconstruir la secuencia de acontecimientos que desemboca en la visita que hacen a Agustín tres hermanos de la comunidad de Hadrumeto, Cresconio, Félix y otro Félix, quien llega más tarde. Éstos llevan consigo una copia de la carta de Agustín a Sixto, que había sido dictada al hermano Floro por otro miembro del monasterio, aquel Félix que llegó en último lugar a Hipona, en Uzala, durante un viaje emprendido “por motivos de caridad”<sup>80</sup>. El mencionado Floro partió luego hacia Cartago, mientras que Félix volvía al monasterio, llevando la copia del texto agustiniano. Una vez allí, el escrito provocó gran inquietud entre los miembros de la comunidad, por culpa de algunos de ellos, “cinco hermanos o quizás alguno más”<sup>81</sup> –según declara el propio Valentín–, quienes interpretaban que el auxilio de la gracia volvía inútil cualquier esfuerzo de la voluntad y que, por lo tanto, en la hora del Juicio, las obras de cada uno no podrán ser tenidas en consideración.

---

<sup>78</sup> Plinval, G., *Pélage. Ses écrits, sa vie et sa réforme*, Payot, Lausanne, 1943, pp. 155 y ss.

<sup>79</sup> Vittorino Grossi, en cambio, sostiene que se trata de tesis de corte pelagiano. Cf. “La crisi antropologica nel monastero di Adrumeto”, en: *Augustinianum* XIX, 1 (1979), pp. 101-133.

<sup>80</sup> *Ep.* 216, 2.

<sup>81</sup> *Ep.* 216, 3.

La agitación se había propagado en el seno de la comunidad, sin que el abad tomara conocimiento de la misma hasta el regreso de Floro, quien lo puso al corriente de los hechos. Valentín decidió, entonces, pedir la colaboración de dos figuras que, seguramente, gozaban de autoridad y prestigio entre los monjes, Evodio, obispo de Uzala y fundador de un monasterio en esta localidad, y el presbítero Sabino, pero los agitadores no hallaron consuelo en las explicaciones ofrecidas. El abad no tuvo otra salida que facilitarles los recursos para su viaje hasta Hipona, “para no enconar más sus llagas”<sup>82</sup>. Ante esta situación, Agustín escribe a Valentín, diciendo que la posición acertada consiste en sostener que la gracia asiste a la voluntad, no sólo para obrar, sino incluso para pensar y sentir rectamente<sup>83</sup> y que, por ende, Dios recompensará aquellas buenas acciones que Él mismo dispuso. La libertad no puede ser negada, puesto que sin libertad no existiría la obediencia, pero tampoco puede ser entendida al margen de la gracia, “como si por alguna razón pudiésemos sin ella pensar o hacer algo según Dios”<sup>84</sup>.

Entre tanto, Agustín ha retenido a los hermanos y ha leído con ellos un libro escrito especialmente para zanjar la cuestión –*De gratia et libero arbitrio*–<sup>85</sup>, la famosa carta a Sixto, los documentos relativos a la condena de los pelagianos y un libro de Cipriano sobre la oración dominical. Éste último –del cual no remite copia porque el monasterio de Hadrumeto ya cuenta con una– muestra, por una parte, que se debe solicitar la asistencia divina por medio de la oración y, por otra parte, que también la fe es un don de la gracia, ya que se ora por la conversión de los “enemigos”<sup>86</sup>.

La segunda serie de cartas fue escrita a continuación, y está constituida por sendas misivas de Próspero e Hilario, enviadas a Agustín desde Marsella. Éstas ponen de manifiesto la reacción provocada por los escritos antipelagianos de Agustín, agravada luego por el tratado *De correptione et gratia*, que el obispo de Hipona había dedicado a los monjes de Hadrumeto, “pues el problema había agitado también a otros en África”<sup>87</sup>, según

---

<sup>82</sup> *Ep.* 216, 3.

<sup>83</sup> Agustín, *De correptione et gratia* II, 3: “... sólo por medio de ella [la gracia de Dios] los hombres son liberados del mal y sin ella no pueden realizar nada bueno, ni con el pensamiento, ni con la voluntad ni el amor, ni con la acción”.

<sup>84</sup> *Ep.* 214, 2.

<sup>85</sup> Posteriormente, Agustín dirigió otro escrito a la comunidad de Hadrumeto, a saber, *De correptione et gratia*.

<sup>86</sup> *Ep.* 215, 3.

<sup>87</sup> *Ep.* 225, 2.

afirma Próspero. Asimismo, en Marsella, “o también en otros lugares de la Galia”<sup>88</sup>, como dice Hilario, emerge una posición contraria a la soteriología agustiniana, sostenida por unos sujetos que, no obstante, siguen a Agustín en los restantes aspectos dogmáticos<sup>89</sup> y que se destacan por su situación jerárquica y los méritos de sus vidas virtuosas, “algunos de ellos han adquirido poco a poco el honor del sumo sacerdocio”<sup>90</sup>. Este hecho, evidentemente, los vuelve más temibles a los ojos de los correspondientes de Agustín, ya que los espíritus más simples reverencian su autoridad desde una postura acrítica, mientras que los demás no osan contradecir a sus superiores.

Lo que subleva a estos marseleses<sup>91</sup>, pues, es la doctrina agustiniana de la predestinación, según la cual existen, desde la eternidad, dos grupos cerrados y definidos de personas, aquellos que serán condenados y aquellos que serán salvados. Se podría decir que éstos representan dos cifras inmovibles, de modo tal que los hombres no pueden hacer absolutamente nada para alterarlas, no pueden hacerse merecedores de la gracia ante Dios, pero tampoco pueden perder la gracia, todo vez que han sido contados entre los *vasa misericordiae*. Frente a este conjunto de tesis, los de Marsella esgrimen el recurso a la tradición y, de acuerdo con las palabras de Próspero, “defienden su obstinación apelando a la antigüedad”<sup>92</sup>. Veremos que este expediente, si bien será utilizado por los partidarios de ambas concepciones, será característico de quienes consideran posible la injerencia de la voluntad humana en el proceso salvífico. De hecho, la posición agustiniana no sólo contradice el sentido común y las expectativas vitales de aquellos que se han consagrado a una vida ordenada por la disciplina monástica, sino que también se opone a dos núcleos doctrinarios con anclaje textual, a saber, las Escrituras y las regulaciones vigentes en cada caso<sup>93</sup>. Estos dos núcleos se consideran tradicionales, entonces, en tanto preservan los

---

<sup>88</sup> *Ep.* 226, 2.

<sup>89</sup> *Ep.* 226, 9: “Y no debo ocultarte que en todos tus dichos y hechos se profesan admiradores de tu santidad, exceptuado este punto”.

<sup>90</sup> *Ep.* 225, 7.

<sup>91</sup> *Ep.* 225, 2: “Muchos de los siervos de Cristo, que residen en Marsella...”.

<sup>92</sup> *Ep.* 225, 3.

<sup>93</sup> Indicamos aquí que tanto Jean-Pierre Weiss como Pricoco encuentran poco probable que en este período las comunidades monásticas se hayan regido por reglas escritas, destacando, en cambio, el rol de la *imitatio*, señalando la importancia de la figura del fundador de la comunidad, en tanto modelo de santidad a imitar que el género hagiográfico se encarga de delinear y difundir. Cf. Weiss, J.-P. “Lérins et la «Règle des quatre Pères»”, en: Codou, Y. y Lauwers, M. (dir.) *Lérins, une île sainte de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2010, pp. 121-140. Pricoco, S. *L'isola dei santi*, Roma, Edizioni dell'Ateneo e Bizzarri, 1978, p. 77-93.

Por el contrario, A. de Vogüé sostiene que la *Regula quattor Patrum* fue redactada en ocasión de la fundación del monasterio de Lérins, a comienzos del siglo V, mientras que la composición de la *Secunda Regula Patrum* data del momento en que Honorato abandona Lérins, en torno al 426. Cf. *Les Règles des saints Pères*, Paris, SC, 1982.

contenidos de la ortodoxia, pero sobre todo porque de ellos es posible inferir modos de comportamiento orientados a la obtención de la salvación, es decir, preservan también los códigos de una ortopraxis particular. De esta manera, se erigen en portadores de los modelos a imitar, por parte de quienes enfocan la problemática soteriológica desde un punto de vista que compromete a la actividad de los hombres.

Así pues, los marsellese estiman que las tesis agustinianas tocantes a la salvación son contrarias a la exégesis tradicional de las Escrituras y sostienen que, si bien el pecado de Adán ha alcanzado a todo el género humano y, por lo tanto, ha vuelto su voluntad ineficaz si no es asistida por la gracia divina, queda en los hombres un vestigio por el cual son capaces de inclinar libremente su elección hacia el bien, esto es, “la facultad ya de rehusar, ya de obedecer”<sup>94</sup>. La asistencia de la gracia, entonces, debe ser otorgada a aquellos que quieren ser salvados, y en eso consiste justamente su mérito, que será siempre recompensado por Dios. En este sentido, Hilario sostiene que “Escrito está: *Como a cada uno se le repartió su medida de fe*. Este y otros testimonios semejantes quieren decir que es auxiliado el que comienza a querer, pero no que se le dé también el querer...”<sup>95</sup>. La afirmación de la voluntad precedente del hombre, esto es, de que el hombre es capaz de hacer algo por sí mismo para merecer el don de la gracia, así como aquella según la cual la condena y la salvación de los párvulos están determinadas por los actos que éstos hubieran realizado, si hubieran vivido el tiempo necesario para ello, actos que Dios conoce en su presciencia, son calificadas por Próspero como “reliquias de la impiedad pelagiana”<sup>96</sup>, a la vez que advierte que, a pesar de las diferencias apuntadas, a saber, la aceptación del pecado original y, por ende, de la necesidad de la gracia, los que residen en Marsella se acercan demasiado a la “senda pelagiana”<sup>97</sup>.

De hecho, estas cartas ponen de manifiesto lo que podríamos considerar como el momento fundacional de una disputa que ocupará a Agustín durante sus últimos años de vida, asistido por Próspero, y que, por el momento, será dirimida por el concilio reunido en Orange, el año 529. Sin embargo, el término “semipelagianismo”, por el que hoy se conoce la posición contraria a Agustín en este debate, surgirá sólo a fines del siglo XVI, en el contexto de las reacciones que provoca el escrito *Concordia liberi arbitri cum gratiae*

---

<sup>94</sup> Ep. 226, 2.

<sup>95</sup> Ep. 226, 2.

<sup>96</sup> Ep. 225, 7.

<sup>97</sup> Ep. 225, 4.

*donis*, del jesuita Luis de Molina, publicado en Lisboa, en 1588. Éste es acusado de pelagiano por los dominicos y la expresión “semipelagianos” comienza a ser utilizada para designar a los monjes marseleses, con cuya doctrina era vinculado Molina. Aparece en una censura del obispo de Segovia, Pacheco, en 1594, en un informe de Henriquez S. J. en 1597, en un texto dirigido por los dominicos al cardenal Madrucci en 1600. Hasta el 1610, sin embargo, año en que el término se torna de uso corriente, es posible encontrarlo junto a las denominaciones aplicadas tradicionalmente a los monjes de Marsella, *i.e.*, *Massilienses, Pelagianorum reliquiae*<sup>98</sup>.

Con todo, el término en cuestión no resulta adecuado para caracterizar el pensamiento de estos actores históricos, puesto que ellos mismos toman distancia explícitamente respecto de la postura de Pelagio, según la cual la gracia es innecesaria para poner en práctica exitosamente todo el bien que la voluntad humana se proponga alcanzar. Por el contrario, los de Marsella y quienes han adoptado posiciones afines defienden una suerte de vía intermedia, que reivindica tanto la importancia de la asistencia divina como la de la voluntad humana. Dicho esto, sería igualmente estéril identificar a estos partidarios de una tercera vía como “semiagustinianos”, por cuanto esta etiqueta no nos permite evaluar en qué medida se apartan de esta figura referente. Evidentemente, son tan antipelagianos como Agustín, por lo cual no tiene ningún sentido asignarles tal denominación, que no aportaría nada en términos de diferencias específicas. En todo caso, y teniendo en cuenta la enorme influencia de la obra agustiniana en la historia de las ideas de Occidente, encontramos más oportuno el apelativo de “antipredestinacionistas”, en tanto refleja que la oposición a Agustín está acotada a sus tesis relativas a la soteriología<sup>99</sup>. Por lo demás, la oposición a una figura tan relevante merecería ser recordada teniendo en cuenta que, más o menos explícitamente, quedará sancionada por el concilio de Trento, con todo el peso de la ortodoxia<sup>100</sup>.

---

<sup>98</sup> Jacquin, M. "À quelle date apparaît le terme 'Semipélagien'?", en *RSR* 1, 1907, 506-508; Solignac, A. "Semipélagiens", en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, XIV, Paris, 1989, pp. 556-568.

<sup>99</sup> Pricoco ha negado entidad a esta posición doctrinal, sosteniendo que se trata de una mera apariencia de desacuerdo, fomentada por Próspero de Aquitania, antes que una real ofensiva a la soteriología agustiniana. Sobre el desacuerdo entre antipredestinacionistas y agustinianos, se limita a indicar que, como los primeros también critican las tesis de Pelagio, se debe concluir que aquél nunca ha existido. *Cf.* "Storia ecclesiastica e storia letteraria: il *De viris illustribus* di Gennadio di Marsiglia", en: *La storiografia ecclesiastica nella tarda Antichità*, Atti del convegno tenuto in Erice (3-8 XII 1978), Messina, Centro di Studi Umanistici, 1980, pp. 241-273.

<sup>100</sup> Ciertamente, se debe tomar en consideración el contexto en que emanan tales cánones tridentinos, frente a la ofensiva de la Reforma. En este sentido, Jean Delumeau puede afirmar que el jansenismo “era imposible de evitar”. *Cf. El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, Labor, [1971] 1973, pp. 119 y ss.

Con toda probabilidad, la doctrina agustiniana de la predestinación propició la enunciación originalmente polémica de las tesis antiagustinianas en estos contextos monásticos, distantes entre sí, durante el siglo V. Sin embargo, esto no nos habilita a suponer que la emergencia de las mismas es dependiente del enfrentamiento con Agustín en el mencionado plano dogmático. Creemos, en cambio, que la confianza en las facultades humanas para querer el bien y hacerlo efectivo deriva de una visión de la justicia divina distinta de la agustiniana y que sobre ésta se basa la posibilidad misma de imaginar un ideal como el monástico. Efectivamente, la vida de las comunidades se encuentra más o menos regulada por la disciplina en cada caso imperante, la cual representa ante los monjes un instrumento para alcanzar su meta, a saber, la perfección espiritual, a la vez que confiere un sentido cabal a su existencia cotidiana, individual y colectiva. La *imitatio*, entonces, guiada por la *traditio*, constituye la instancia decisiva mediante la cual los sujetos no sólo son puestos a prueba cotidianamente por sus pares y superiores o, eventualmente, por los miembros expectantes de una comunidad que aún dudara sobre la pertinencia de incorporar a sus filas a todos los aspirantes<sup>101</sup>. Esta imitación regulada es, ante todo, una praxis de autoconfiguración, consciente de sí misma, por la cual los monjes extirpan de su propio ser todos los deseos, las pasiones y aun los pensamientos que los separan del modelo propuesto por la tradición y encarnado por el abad. La tarea autorreferencial, de introspección, entonces, tiene como objetivo la negación de las fuerzas subjetivas centrífugas respecto de la vida de la comunidad, y de este sacrificio se espera la obtención de la mayor recompensa concebible, como si de una consecuencia racional se tratara<sup>102</sup>. Observamos aquí una idea sobre la distribución de premios y castigos que muy poco tiene

---

<sup>101</sup> San Benito, *Regula monachorum* LVIII: “Cuando alguien llega por primera vez para abrazar la vida monástica, no debe ser admitido fácilmente [...] Por eso, cuando el que ha llegado persevera llamando y después de cuatro o cinco días parece que soporta con paciencia las injurias que se le hacen y las dificultades que se le ponen para entrar y sigue insistiendo en su petición, debe concedérsele el ingreso...”.

<sup>102</sup> Al hablar de la “inquietud de uno mismo”, haciendo referencia a la reflexión sobre el placer y la actividad sexual que se desarrolla durante los siglos I y II d.C., Michel Foucault aclara que la analogía entre estos fenómenos y la moral cristiana no debería inducir a postular una continuidad entre ambas. En cambio, “esas morales definirán otras modalidades de la relación con uno mismo: una caracterización de la sustancia ética a partir de la finitud, de la caída y del mal; un modo de sometimiento en la forma de la obediencia a una ley general que es al mismo tiempo voluntad de un dios personal; un tipo de trabajo sobre uno mismo que implica desciframiento del alma y hermenéutica purificadora de los deseos; un modo de cumplimiento ético que tiende a la renuncia a uno mismo”. V. Foucault, M., *Historia de la sexualidad, 3. La inquietud de sí*, Madrid, 1998. Por lo demás, la noción de “tecnologías del yo” puede aplicarse al caso presente, dado que Foucault las caracteriza como aquellas que “permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad”. En todo caso, el cuidado de sí asume la forma de renuncia en el contexto del ascetismo monástico. V. Foucault, M., *Tecnologías del yo*, Barcelona, 1991. En este sentido, Peter Brown recoge la imagen del desierto como “contramundo” o “ciudad alternativa”, y del monje como aquel sujeto que ha alcanzado su meta cuando ha logrado suprimir sus deseos de individuo. V. Brown, P., *El cuerpo y la sociedad*, Barcelona, 1993.

que ver con la que el obispo de Hipona adscribe a un Dios abismal e insondable.

Sabemos, no obstante, que Agustín no fue indiferente a la inquietud por los valores monásticos, antes bien, él mismo fundó comunidades masculinas y femeninas, y la lista de sus obras registra dos textos relacionados con esta problemática<sup>103</sup>. Así, a pesar de reconocer el valor de prescripciones y mandatos, en tanto integran la *traditio*, vimos ya cómo los escritos agustinianos abordados hacen depender siempre la utilidad y eficacia de los mismos del don de la gracia: "...si ésta [la gracia] niega su auxilio, la ley no será sino la fuerza del pecado"<sup>104</sup>. En consecuencia, Agustín pone el acento sobre la caridad, que compendia en sí misma todos los mandamientos divinos, equiparándola con la voluntad fortalecida por la gracia, es decir, no se trata sólo de una voluntad que desea el bien, pero que es todavía incapaz de llevarlo a cabo –lo cual también debe ser atribuido a la gracia–, sino de una voluntad que tiene el poder de cumplir lo que se propone. Precisamente, la preeminencia que Agustín concede a la caridad se manifiesta con toda nitidez en su *Regula ad servos Dei*, un texto dedicado, precisamente, a la vida y la disciplina monásticas: "Que el Señor os conceda observar todo esto movidos por la caridad, como enamorados de la belleza espiritual, e inflamados por el buen olor de Cristo que emana de vuestro buen trato; no como siervos bajo la ley, sino como personas libres bajo la gracia"<sup>105</sup>.

Sobre el tema de la ley, pues, Agustín se muestra fiel a las enseñanzas paulinas. De esta manera, subraya el error y la impiedad que supone identificar gracia y ley, señalando, como había hecho Pablo en su *Epístola a los romanos*, que la ley, sin la gracia, engendra el crimen<sup>106</sup>. De hecho, en el texto citado anteriormente se hace patente la preocupación frente a la eventualidad de que las prescripciones adquirieran un rol demasiado pregnante en un ámbito donde, justamente, el tomarlas al pie de la letra llevaría a algunos a pecar de soberbia, en tanto podrían asumir que el cumplimiento de las mismas garantiza la salvación.

---

<sup>103</sup> Posidio, *Vita Sancti Augustini* XXXI, menciona la fundación de comunidades para ambos sexos como parte del legado agustiniano. No hay consenso respecto de los primeros destinatarios –¿los miembros del monasterio de Hipona?, ¿una comunidad de mujeres?– ni de la fecha de composición de la *Regula ad servos Dei*, oscilante entre la última década del siglo IV y el primer tercio del siglo V. En cuanto al *Liber de opere monachorum*, una exhortación al trabajo manual, ha sido datado hacia el 401.

<sup>104</sup> Agustín, *De gratia et libero arbitrio* IV, 8.

<sup>105</sup> Agustín, *Regula ad servos Dei* VIII, 48.

<sup>106</sup> Agustín, *De corrept. et gr.* I, 2: "Pero, si falta la gracia, la ley está presente con un sola finalidad: hacer culpables a los hombres y matar".

Teniendo en cuenta lo dicho, consideramos que la denominación más apropiada para las posiciones de estos sujetos es la de “antipredestinacionistas”, en tanto rechazan explícitamente este punto de la propuesta agustiniana, pero coinciden en las críticas dirigidas a Pelagio y sus partidarios, así como en el tratamiento de otros aspectos doctrinales, según afirmaba Hilario en la mencionada carta a Agustín. Es decir, desactivan el vigor del concepto de predestinación al afirmar que los elegidos de antemano son justamente aquellos que la presciencia de Dios señala como los que habrán de responder a su llamada, aceptando voluntariamente la asistencia de la gracia. En el contexto de esta controversia, es lógico que Agustín se apresurara a distinguir las nociones de predestinación y presciencia, indicando que si la primera supone la segunda, la inversa no se verifica. Y es que, de lo contrario, Dios aparecería como el responsable de la condena que los *vasa contumeliae* jamás podrán eludir. Por lo tanto, Agustín afirma que “...Él tiene el poder de saber anticipadamente también aquellas cosas que no realiza Él mismo, como toda clase de pecado”<sup>107</sup>.

El texto incluye, no obstante, una premisa de peso para la coherencia de la argumentación soteriológica, a saber, que ciertos pecados constituyen el castigo de otros pecados. De esto se sigue que, mientras que el pecado debe ser atribuido al abandono de Dios por parte de los hombres, la condena del pecado no puede proceder sino de la justicia divina. La salvación de los elegidos, por lo demás, no se explica a partir de la justicia o, contrariamente, a partir de la injusticia de una decisión divina, sino que pone de manifiesto la misericordia de Dios. De acuerdo con las tesis agustinianas, entonces, sólo es posible afirmar que la presciencia de Dios contempla la predestinación al pecado de un determinado número de hombres, a condición de que se entienda aquí el pecado en términos de penalización de un mal que procede, en todos los casos, de la esfera humana. Ahora bien, no resultaría difícil, ni mucho menos alentador, vislumbrar los efectos nocivos de la predicación agustiniana, llevada a sus últimas consecuencias, *i.e.*, siendo la voluntad humana absolutamente impotente para alterar el curso de los acontecimientos, qué sentido podría tener cualquier esfuerzo de la misma destinado a cumplir con las pautas de la disciplina monástica, puesto que, si la persona ha sido predestinada a la salvación, no tiene motivos para preocuparse por alcanzar la perfección, mientras que si, por el contrario, ha sido predestinada a la condena eterna, todo intento por acercarse a la misma es completamente vano: “hagan lo que hagan, no puede acaecer otra cosa que la que Dios

---

<sup>107</sup> Agustín, *De predestinatione sanctorum* X, 19.

haya definido”<sup>108</sup>, conforme refiere Próspero la opinión de los de Marsella.

En este sentido, la carta de Próspero aporta un dato de suma relevancia, al transmitir la que parece haber sido una preocupación capital entre los marseleses, a saber, la necesidad de no difundir la soteriología agustiniana, atendiendo no ya a la verdad de la misma, sino a su carácter perjudicial respecto de “la edificación de los oyentes”<sup>109</sup>. Es decir que, dentro del campo de posibilidades definido por el mencionado recurso a la tradición, vemos que en este caso se está privilegiando la ortopraxis por sobre la ortodoxia, o mejor, que la indagación de los contenidos de la ortodoxia encuentra su límite en el objetivo último de estos sujetos. La preocupación por la verdad aparece, en última instancia, como potencialmente perjudicial y siempre superflua para quien se ha planteado la salvación como el fin al que se orienta una vida ordenada por la regla monástica.

Con el objetivo de contrarrestar la reacción de estos sujetos que se hallan en el S de Galia, y respondiendo a las peticiones de Próspero e Hilario, Agustín dirige a éstos dos tratados donde expone sus tesis acerca de la gracia y la predestinación, el *De predestinatione sanctorum* y el *De dono perseverantiae*. En estos textos, como en los que había dedicado a Valentín y a la comunidad de Hadrumeto, el obispo de Hipona explicita, por una parte, su visión en cuanto a la función de la gracia y la del libre albedrío en la vida de los hombres y, por otra parte, su posición respecto del valor que cabe otorgar a la oración, las reconvenciones y, por fin las leyes. Comenzando por la cuestión de la gracia, para que ésta sea realmente gracia, debe ser gratuitamente otorgada, esto es, no puede ser nunca precedida por méritos humanos, sino tan sólo por la gracia misma. Esto quiere decir que, cuando creemos que la fe o las buenas obras son recompensadas en razón de una elección autosuficiente de la voluntad, lo que sucede, por el contrario, es que la gracia es concedida en razón de la gracia precedente<sup>110</sup>. En consecuencia, la fe, las buenas obras, la vida eterna, son todas ellas ofrecidas al hombre mediante la gracia divina.

En cuanto al libre albedrío, Agustín recurre a un argumento común a sus adversarios “antipredestinacionistas”<sup>111</sup>, esto es, que la existencia de aquél resulta probada

<sup>108</sup> *Ep.* 225, 3.

<sup>109</sup> *Ep.* 225, 3: “En su obstinación han llegado a decir que nuestra fe es contraria a la edificación de los oyentes, y que, por ende, hay que ocultarla, aunque sea verdadera: es pernicioso, dicen explicar lo que no se va a admitir, y no hay peligro en callar lo que no se puede comprender”.

<sup>110</sup> Agustín, *De gratia et libero arbitrio* VIII, 20.

<sup>111</sup> Según nos dice Próspero, los marseleses “aducen textos en los que la exhortación de la Escritura incita a la voluntad humana a obedecer, para que con su libre albedrío hagan lo que se manda o lo rehúsen...”, v.

por los mandatos divinos, transmitidos en las Escrituras: “¿Y qué significa el hecho de que Dios ordena en tantos pasajes observar y cumplir sus preceptos? ¿Cómo puede ordenarlo, si no existe el libre albedrío?”<sup>112</sup>. Ahora bien, mientras que algunos de estos galos, sindicados como filopelagianos, apoyan en esta particularidad de las Escrituras la postulación de una iniciativa que el hombre toma *motu proprio*, Agustín convierte al hombre, también en este punto, en subsidiario de la gracia, por cuanto sostiene que la elección del bien, es decir, la elección verdaderamente libre, así como la concretización de la misma, es operada en el hombre por la misericordia divina. En cambio, en el caso de la persona que no opta por el bien, aun habiendo sido testigo de la predicación de la “palabra de la verdad”<sup>113</sup>, se encuentra operando la justicia divina. Sólo la gracia, por consiguiente, y no la negación de la misma, es capaz de crear en el hombre “una voluntad absolutamente libre, fuerte, invicta, perseverante”<sup>114</sup>.

Agustín había recomendado anteriormente, por medio de la carta dirigida a Valentín en ocasión de la crisis desatada en Hadrumeto, la lectura de Cipriano, acerca de la necesidad de orar. En el *De correptione et gratia*, vuelve sobre este punto, indicando, contra sus detractores, que la oración y las reconvenciones deben ser practicadas, aun cuando Dios “de quien quiere, tiene misericordia; pero a quien quiere, endurece”<sup>115</sup>, porque pueden ser beneficiosas si son auxiliadas por la gracia<sup>116</sup> y porque forman parte de la tradición apostólica<sup>117</sup>. A continuación, Agustín observa que, como se desconoce si la persona que es objeto de reconvenciones pertenece a los *vasa irae* o a los *vasa misericordiae*, es conveniente que aquéllas sean proferidas “con amor”<sup>118</sup>.

Ya dijimos que, en cuanto a la valoración de la ley, Agustín es seguidor de Pablo. Como en las cuestiones anteriormente expuestas, también aquí la clave de la interpretación agustiniana reside en la gracia, pues sólo ella puede hacer que el hombre quiera y pueda realizar el bien que la ley manda. Agustín indica, por lo demás, en consonancia con Pablo, que si la ley o la naturaleza cumplieren la función de la gracia –como querían los

---

Ep. 225, 4. Casiano, por su parte, afirma “El hecho de que la tentación esté permitida pone en evidencia el poder de la libertad humana...”, *Collatio XIII*, XIV.

<sup>112</sup> Agustín, *De gratia et libero arbitrio* II, 4.

<sup>113</sup> Agustín, *De predestinatione sanctorum* VI, 11.

<sup>114</sup> Agustín, *De correptione et gratia* VIII, 17.

<sup>115</sup> Rom 9, 18.

<sup>116</sup> Agustín, *De corrept. et gr.* II, 3.

<sup>117</sup> Agustín, *De corrept. et gr.* III, 5.

<sup>118</sup> Agustín, *De corrept. et gr.* IX, 25.

pelagianos–, entonces el sacrificio de Cristo habría sido en vano<sup>119</sup>. La valoración de la ley que hace Pablo, en relación con el *kérygma*, ha quedado claramente plasmada en la carta dirigida a las comunidades de Galacia. En efecto, el escrito está estructurado a partir de la oposición entre la Ley y la promesa, oposición equivalente a las que existen entre esclavitud y libertad, entre infancia y adultez. Ante la evidente presión de un sector judaizante dentro de la comunidad, o de integrantes de la comunidad afectados por tendencias judaizantes exteriores a la misma, como cree Vielhauer<sup>120</sup>, lo que se discute aquí es la pertinencia de ciertas prácticas judías, como la circuncisión, en vistas a la salvación. Para el Apóstol, el sometimiento a la Ley ha estado justificado hasta tanto el Espíritu no hubiera alcanzado a los hombres por la predicación de la fe, la Ley constituye, incluso, una especie de instancia preparatoria para la recepción del Evangelio de Cristo: “...antes de venir la fe, estábamos encarcelados bajo la Ley, en espera de la fe que había de revelarse. De suerte que la Ley fue nuestro ayo para llevarnos a Cristo, para que fuéramos justificados por la fe. Pero, llegada la fe, ya no estamos bajo el ayo”<sup>121</sup>.

En este punto, resulta interesante contrastar esta postura con la de Casiano, uno de esos críticos de la predestinación agustiniana y defensores de la iniciativa de la voluntad humana en la consecución de la gracia<sup>122</sup>, que se encontraban en Marsella. En esta ciudad, había fundado, en torno al 415, dos monasterios y también allí produjo sus escritos monásticos, a saber, *De institutis coenobiorum* y las *Collationes*, entre los años 419 y 430. Por lo demás, éste es el *Collator* al cual se enfrentará Próspero en su *De gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem*, tras la muerte de Agustín.

Durante casi veinte años, entre el 380 y el 399, Casiano vivió en contacto con monjes cenobitas y anacoretas de Palestina y Egipto. En sus textos, pues, explicita su preocupación por adaptar el modo de vida de estos monjes a las condiciones físicas y espirituales de la Galia: “Me atreveré, sin embargo, toda vez que encuentre en la regla de los egipcios algo imposible para estas regiones, ya a causa de las inclemencias climáticas,

---

<sup>119</sup> Agustín, *De gratia et libero arbitrio* XII, 24-XIII, 25.

<sup>120</sup> Vielhauer, Ph., *Historia de la literatura cristiana primitiva*, Salamanca, Sígueme, 1991, p. 131.

<sup>121</sup> *Gal* 3, 23-25.

<sup>122</sup> Casiano, *Collatio XIII*, VII: “Dios no ha creado al hombre para que se pierda, sino para que viva eternamente: este designio permanece inmutable. Apenas ve surgir en nosotros el más mínimo vestigio de buena voluntad, o cuando Él mismo lo hace surgir de la dura piedra de nuestro corazón, su bondad asume un cuidado atento de aquél, incentivándolo, fortificándolo por su inspiración”.

Casiano, *De institutis coenobiorum* XII, 14: “...insistimos, entonces, en que la misericordia y la gracia de Dios son otorgadas sólo a aquellos que trabajan y se esfuerzan, y están garantizadas para aquellos que ‘quieren’ y ‘corren’, según las palabras del Apóstol...”.

ya a causa de alguna dificultad o diversidad en las costumbres, a equilibrarla mediante el recurso a los hábitos imperantes en los monasterios del Ponto y Mesopotamia, puesto que, si se debe atender a lo que es posible, existe la misma perfección en la observancia, aunque el poder pueda ser distinto”<sup>123</sup>.

Sin descuidar la caridad, Casiano hace un mayor hincapié en la *traditio*, tanto como en la *imitatio*. Alcanzar la perfección espiritual, fin último del monje, supone conservar e imitar los modelos que ofrece una tradición importada y adaptada, como vimos, al contexto del Mediterráneo occidental. La ortopraxis se materializa, evidentemente, en las vidas de Cristo y los apóstoles, pero también en la del abad, para el caso de las comunidades, y en las de los anacoretas del desierto, que aparecen como interlocutores en las *Collationes*. En consecuencia, la obtención de la gracia demanda una vida de esfuerzos extremos por parte de los que a ella aspiran, pero no plantea ulteriores conflictos ni, sobre todo, incertidumbres, ya que el esfuerzo de la voluntad espera ser recompensado con las bondades de la gracia<sup>124</sup>.

---

<sup>123</sup> Casiano, *De institutis coenobiorum*, Prefacio.

<sup>124</sup> Por lo demás, Casiano recurre a Basilio, obispo de Capadocia y autor de las *Instituciones de los monjes*, de acuerdo con la denominación de Rufino. A finales del siglo IV, cuando se hallaba en el monasterio de Pinetum, éste se encargó de traducirlas, a pedido del monje Ursacio y con el propósito de dar a conocer y difundir en Occidente la disciplina monástica oriental: “Tú, admirado por sus definiciones y sentencias, me pediste encarecidamente que tradujera esta obra al latín, prometiéndome que si las instituciones de este hombre santo y espiritual llegaran a ser reconocidas como santas y espirituales en todos los monasterios de la región occidental, todo el progreso de los siervos de Dios que naciera de estas instituciones me obtendría, por los méritos y oraciones de ellos, alguna gracia y recompensa” (*Regla de San Basilio*, traducida al latín por Rufino. V. Prefacio de Rufino, 7-9).

El *Pequeño Asceticon*, título con el que se conoce el texto a partir de los estudios de Jean Gribomont, es una recensión breve del *Asceticon*, compuesta hacia el 370, esto es, previamente al episcopado de Basilio. Se trata de una serie de preguntas y respuestas, que parecen haber surgido a raíz de los abusos cometidos por el arriano Eustacio de Sebaste, que había sido maestro de Basilio.

En primer lugar, el texto desaconseja a los hermanos llevar una existencia ociosa: “Es conveniente para ustedes no pasar ningún tiempo en la ociosidad, de modo que además de lo que aprenden con toda la comunidad eclesial, investiguen también, más en privado, sobre las cosas eminentes y perfectas, de modo que pasen el tiempo de su vida inquiriendo acerca de las cosas mejores e indagando acerca de las más útiles” (prólogo, 7-8).

Asimismo, el *Pequeño Asceticon* se preocupa por la caridad, indicando la prioridad que tienen sobre los restantes los mandamientos acerca del amor a Dios y al prójimo, pues de ellos “dependen toda la Ley y los profetas” (2, 2). No obstante, a diferencia de Agustín, Basilio proclama la bondad innata del alma humana y, por lo tanto, el poder de la voluntad para elegir y actuar el bien: “Hemos recibido el mandato de amar a Dios: el alma lleva inserta firmemente en ella, desde su primera creación por Dios, la fuerza del amor. Acerca de esto no necesitamos ningún testimonio externo [...] Todo hombre desea lo que es bueno, y abrazamos con un afecto, por así decir natural, todo lo que juzgamos bueno” (2, 10-12).

En el prefacio de su *De institutis coenobiorum*, dedicado al obispo de Apt, Cástor, deseoso de introducir las costumbres monásticas en su diócesis, Casiano expresa ya los beneficios de un buen ejemplo: "...tú mismo eres perfecto en todas las virtudes y el conocimiento, y tan rico espiritualmente que no sólo tu discurso, sino incluso tu vida por sí sola basta ampliamente como ejemplo para aquellos que están buscando la perfección"<sup>125</sup>. Pero, el apego a unos contenidos resignificados, preservados y difundidos al interior de circuitos determinados, se verifica y controla a través de la ya referida actividad de introspección. En efecto, ya Evagrio Póntico había dedicado un escrito al tratamiento de los vicios que acechan al hombre y al modo adecuado de combatir cada uno de ellos, traducido luego del griego al latín por Genadio de Marsella<sup>126</sup>. La premisa de este tipo de tratados, tal como el mismo Evagrio la explicita, es la siguiente: "...que todos estos pensamientos agiten o no el alma no está en nuestro poder; por el contrario, que los mismos se mantengan o no en unestro ánimo, que exciten o no nuestras pasiones, depende de nosotros"<sup>127</sup>. Así, para fijar la lista de los ocho remedios contra los ocho vicios capitales, Por fin, la imitación de Cristo es también encarecida por Basilio: "...el objetivo de nuestra obra debe pender de su voluntad [del Señor], para que teniéndolo como a un espejo, y mirándolo siempre, orientemos nuestra obra fijando en él el ojo de nuestro corazón" (2, 82). En este contexto, no se hallan referencias a ninguna función específica de la gracia, antes bien, la búsqueda de la perfección puede completarse manteniendo "en la memoria la voluntad de quien ordenó hacer la obra; para que una vez guardada y cumplida su voluntad con la ejecución diligente y competente de la obra, estemos siempre unidos a Dios..." (2, 85-86).

También Casiodoro, fundador del monasterio de Vivarium durante la segunda mitad del siglo VI, refiere a Basilio. Sus *Institutiones* se ocupan de un aspecto singular de la vida de los monjes, a saber, la conservación y transmisión de la doctrina cristiana, cuyo conocimiento es imprescindible en vistas de la salvación eterna. Con este propósito, Casiodoro recomienda la lectura de los comentarios a las Escrituras realizados por autores de la talla de Ambrosio, Agustín y Jerónimo, pero también la de tratados sobre historia, geografía, medicina y ortografía, privilegiando los textos latinos, por sobre los griegos, pues "se recibe más dulcemente lo que se narra en lengua paterna" (prefacio, 4). Entre los autores que Casiodoro considera provechoso frecuentar, encontramos a Casiano, "que escribió la regla de los fieles monjes" (XXIX, 2). Al mismo tiempo, sin embargo, se hace eco de las críticas de Próspero a la concepción de Casiano sobre el libre albedrío, exhortando a una lectura cautelosa de "quien se propasa en tales asuntos" (*Idem*). Hacia el final de las *Institutiones*, Casiodoro desaconseja a sus lectores el cultivo del ocio, instándolos, por el contrario, a buscar en "las vidas de los Padres, los testimonios de los confesores, las pasiones de los mártires" (XXXII, 4) los ejemplos más provechosos para la imitación. Asimismo, pondera la figura del superior en el contexto del monasterio, declarando que la observancia de las reglas y la sujeción a la autoridad merecen siempre "gran recompensa" (*Idem*).

<sup>125</sup> *Idem*.

<sup>126</sup> *De viris illustribus* XI.

<sup>127</sup> Evagrio Póntico, *Trattato pratico sulla vita monastica*, Roma, Città Nuova, 1992. Cf. cap. 6. La

incluida en la obra anteriormente mencionada, Casiano juzga imprescindible el razonamiento y la indagación minuciosa acerca de los motivos por los cuales sucumbimos a determinadas tentaciones y los modos de esquivarlas. Nótese que la gracia no merece aquí, donde se trata precisamente de las cimas de la espiritualidad, ninguna mención específica. Antes bien, se encarece a los sujetos que realicen un autoexamen atento de sus propias conductas y pensamientos, a fin de reconducirlos, cuando fuera necesario, al marco de la praxis propuesta por la institución monástica<sup>128</sup>.

Hacia fines del siglo IV, Casiano abandonó Egipto, en el momento en que arremataba el conflicto entre los monjes identificados como “antropomorfitas”, de un lado, y “origenistas”, del otro. Efectivamente, en torno al 400, Teófilo de Alejandría condenó las doctrinas de Orígenes, bajo presión del grupo de monjes antropomorfitas, y atacó los lugares de residencia de los monjes origenistas de Nitria, que debieron refugiarse en Jerusalén o Constantinopla<sup>129</sup>. Creemos que Casiano puede haberse involucrado con estos últimos, ya que se trasladó luego a Constantinopla, donde Juan Crisóstomo, convertido en enemigo declarado de Teófilo, lo ordenó diácono. En *De incarnatione Dei* VII, 31, Casiano no sólo se declara discípulo de Juan, sino que reivindica abiertamente la figura de éste, afirmando que podía ser comparado con Juan el Evangelista, en su calidad de discípulo de Jesús y Apóstol. Por lo demás, la insistencia en la plena divinidad de Cristo –aunque esgrimida directamente contra Nestorio– puede haber estado dirigida a disipar cualquier duda sobre la ortodoxia de Juan. En efecto, uno de los puntos más censurados de la postura de Orígenes era justamente la subordinación del Hijo respecto del Padre. Otra de las tesis origenistas que despertaba inquietud era la afirmación de que, a través de sucesivas encarnaciones, todas las criaturas –incluido el diablo– conseguirían finalmente purgar sus culpas, reconciliándose con Dios. Es posible que Casiano se haya visto afectado por una tesis de este tipo, aun cuando resulta evidente que no la ha adoptado de modo literal<sup>130</sup>, en

---

traducción del italiano es nuestra. En este sentido, Evagrio atribuye a Macario el Egipcio las siguientes palabras: “*Conviene que el monje esté siempre preparado, como si debiera morir al día siguiente...*”. Cf. *op. cit.*, 29.

<sup>128</sup> Casiano, *De institutis coenobiorum* V, I: “...que seamos capaces, en primer lugar, de investigar correctamente la naturaleza de éstos [vicios] en todos sus aspectos, ya triviales, ya oscuros u ocultos; luego, de explicar con claridad suficiente sus causas, y, finalmente, de proponer curas y remedios apropiados”.

<sup>129</sup> Genadio, en *De vir. ill.* XXXIV, dice que Teófilo es autor de un volumen *Adversum Origenem*, pero también de un *Adversum Anthropomorphitas*, donde descarta que Dios pueda tener miembros y figura humana y sostiene, por el contrario, que es incorpóreo.

<sup>130</sup> Respecto de la recepción de las ideas de Orígenes, ya en la disputa sobre la adhesión a las mismas que tiene lugar entre Jerónimo y Rufino, a fines del siglo IV, éste es acusado de introducir pasajes justificatorios en su traducción del *Peri Archón* de Orígenes, v. *Ep.* 83, *Pammachi et Oceani ad Hieronymum*. El mismo Jerónimo se defiende de la acusación de haber leído a Orígenes, argumentando

tanto universaliza la posibilidad de redención y la coloca al alcance de una libertad progresivamente reorientada hacia Dios<sup>131</sup>.

En su *De laude eremi*, escrito hacia el 428, Euquerio de Lyon, sostiene que el desierto es el lugar privilegiado para el ejercicio de la ortopraxis y el consiguiente encuentro con Dios: “Veamos ahora cuál podría ser la definición de la soledad: el templo sin límites de nuestro Dios”<sup>132</sup>. Así, la exhuberancia del paraíso, como condición poco propicia para el cultivo de las virtudes, es sustituida por la aridez del desierto, un paisaje geográfico y espiritual favorable para la manifestación de divina. Más aún, la adopción de esta situación existencial que reemplaza la adánica, es presentada como una elección personal<sup>133</sup>, cuyo modelo es Hilario de Arles, destinatario del tratado *De laude eremi*. En fin, la elección y la perseverancia en la vida solitaria son recompensadas, en tanto meritorias, con el estado de beatitud propio de la vida eterna.

Por lo demás, Euquerio sostiene que la opción por la vida en aislamiento, tras el abandono de todos los bienes mundanos, elimina en el hombre no sólo el deseo de pecar, sino incluso la capacidad de hacerlo. Esta formulación contrasta intensamente con la postura de Agustín acerca de la dependencia absoluta de los herederos de Adán respecto de la gracia divina. Pricoco observa que el desprendimiento respecto de lo mundano, propiciado por Euquerio en el *De contemptu mundi*, no implica una condena de la materia ni, por ende, un sentido de culpabilidad arraigado en el cuerpo<sup>134</sup>. Así, esta cosmovisión particular se puede situar, en consonancia con el mencionado carácter optimista de la tradición oriental, dentro del panorama antropológico que venimos observando para el caso galo.

---

que Cipriano ha leído a Tertuliano, sin volverse partidario de Montano ni de Maximila, v. *Ep.* 84, *Ad Pammachium et Oceanum*, mientras que en la *Ep.* 62, recomienda a Tranquilino la lectura moderada de Orígenes, a causa de su erudición. En *De vir. ill.* XIX, Genadio asegura que Sulpicio Severo encarecía la lectura cautelosa de los textos de Orígenes, por parte de quienes fueran capaces de recoger el bien contenido en ellos. La misma operación selectiva aparece registrada por Casiodoro, quien refiere la opinión según la cual a Orígenes “había que tratarle igual que al eneldo mientras condimenta las viandas de las sagradas letras pero que, una vez cocido y exprimido, debe tirarse”, v. *Institutiones* I, 8.

<sup>131</sup> Daniélou, J., *Orígenes*, Buenos Aires, 1958.

<sup>132</sup> Euquerio de Lyon, *Elogio della solitudine*, Roma, Città Nuova, 1997. Cf. cap. 3. La traducción del italiano es nuestra.

<sup>133</sup> “*De este modo, quien elige el desierto, desea la vida...*”, *op. cit.*, 6. Giovanni observa en este texto un ideal ascético aún en definición y, en principio, ofrecido como modelo al conjunto de los cristianos. Cf. “«Être véritablement moine»: Les représentations de l’identité ascétique dans la pastorale lérinienne (Ve -VIe siècles)”, en: Codou, Y. y Lauwers, M. (dir.) *Lérins, une île sainte de l’Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2010, pp. 148-149.

<sup>134</sup> Pricoco, S. *L’isola dei santi*, Roma, Edizioni dell’Ateneo e Bizzarri, 1978, pp. 144-154.

Valeriano de Cimiez, probablemente el destinatario del aludido texto de Euquerio, encuentra en la disciplina no sólo la clave del orden cósmico, sino también del camino que conduce al hombre que la practica conscientemente a Dios: “Ciertamente, no hay nada que la disciplina no enmiende o enmendar o ponga a salvo...”<sup>135</sup>; “Éste es, en cambio, el sentido de las grandes virtudes: que cuanto más se afana el hombre, tanto más gana en dones”<sup>136</sup>. Este obispo, miembro de la aristocracia gala y, quizás, de la comunidad de Lérins<sup>137</sup>, subraya la libertad de la voluntad humana a la hora de optar por los rigores de la disciplina, sólo de este modo el hombre se constituye en hijo de Dios, no en su esclavo. La verdadera virtud no puede ser ejercida por una voluntad servil, sino por una elección del libre albedrío, puesto que “Dios no convoca libremente a cada hombre, sino que lo ha colocado en la cima de la dignidad entre las criaturas”<sup>138</sup>. Tal como indicáramos en relación a Euquerio, Carlo Tibiletti ha señalado en los escritos de Valeriano una propensión hacia la teología oriental, especialmente, la idea de que el hombre posee una naturaleza buena. Tibiletti relaciona, de manera atendible, este optimismo con la reflexión sobre las Escrituras: como en el caso de las filosofías estoicas y epicúreas, la bondad de la naturaleza se hace manifiesta. Huelga decir en qué medida esta idea lo aleja de la teología agustiniana de la gracia<sup>139</sup>.

Jerónimo estaba muerto para el momento en que estalla la controversia en cuestión, pero su escrito titulado *Adversus Iovinianum* nos permite entrever qué pensaba acerca del valor de la disciplina un actor histórico que había pasado un extenso período retirado del mundo. El texto fue redactado en torno al 393 y condena el desprecio de las prácticas ascéticas y la virginidad por parte de este monje, que apoyaba sus postulados en la creencia de que tanto la salvación como la condena y los pecados mismos carecen de grados o matices<sup>140</sup>.

### **I.1.2.2 Fuentes posteriores a la muerte de Agustín**

En el *Sermo de vita Sancti Honorati*, escrito probablemente en torno al 430, en

---

<sup>135</sup> Valeriano de Cimiez, *Le venti omelie*, Roma, Città Nuova, 1995. Cf. I, 1.

<sup>136</sup> *Op. cit.*, II, 5.

<sup>137</sup> Tibiletti, C. “Valeriano di Cimiez e la teologia dei Maestri Provenzali”, en: *Augustinianum* XX, 3 (1982), pp. 513-532.

<sup>138</sup> *Op. cit.*, III, 2.

<sup>139</sup> *Op. cit.* pp. 516-521.

<sup>140</sup> *PL* 23, 211-238. En la *Ep.* 105, 2, Jerónimo observa, de manera más bien vaga y llevado acaso por la ira, que los textos de Agustín contienen algunos puntos controvertidos: *in illa heretica iudicarem*.

Arles, Hilario presenta a su sucesor en clave hagiográfica. Laurent Terrade ha destacado, en relación con el registro de los panegíricos clásicos, la recurrencia de las comparaciones de Honorato con los efectos de la luz: “*By his mere presence, does Honoratus not seem to reveal the true nature of the world that surrounds him?*”<sup>141</sup>. Todavía en el horizonte de las letras profanas, Terrade destaca la atribución al santo de una virtud características de los dirigentes políticos, i.e., la *constantia*. De hecho, el fundador de Lérins es retratado como un luchador por antonomasia, el que se impone a las condiciones adversas de la naturaleza, pero también al propio ánimo, *cooperante Christo*<sup>142</sup>. La expresión utilizada es evidente respecto de la toma de posición de su autor, quien de este modo se inserta en el marco de un modelo ascético que Giovanni ha caracterizado como opuesto al de Agustín: una defensa del voluntarismo, contra un discurso fatalista<sup>143</sup>. Los términos de este enunciado parecen más radicales aún que los de aquél otro que tanta controversia generará, a saber, el postulado de Fausto acerca de la cooperación, mutua y necesaria, entre la voluntad del hombre y la gracia divina<sup>144</sup>.

El *Contra Collatorem* ha sido datado en 433 y, según informa su autor, escrito en defensa de la memoria de Agustín, injustamente atacada a causa de sus obras antipelagianas. Es probable que Próspero haya juzgado necesaria su redacción frente a los resultados nulos que parece haber tenido la intervención de Celestino I en la contienda. En efecto, luego de la muerte de Agustín y a instancias de Próspero e Hilario, el papa dirigió una carta a los obispos galos, Venerius de Marsella, Leontius de Fréjus, Marinus, Auxenius, Arcadius, Fillutius *et caeteris Galliarum episcopis*, urgiéndolos a que desarmaran las filas antiagustinianas. De hecho, en ambos casos, Próspero presenta las motivaciones que lo condujeron a escribir en los mismos términos, a saber, la reivindicación de Agustín, cuya memoria es objeto de calumnia para quienes se constituyen en sus enemigos en el plano soteriológico y, por lo tanto, en seguidores de Pelagio, *calumniatores*. El tratado de 433 vuelve sobre el delicado asunto de las competencias humanas en el plano soteriológico. En esta ocasión, sin embargo, su autor se dirige contra un texto en particular, la *Collatio XIII* de Casiano, según puede inferirse de lo que afirma en el segundo capítulo: “*Igitur in libro cuius praenotatio est, de Protectione Dei, vir quidam sacerdotalis, qui disputandi usu inter eos, quibuscum degit, excellit,*

<sup>141</sup> *Hilarius of Arles' Life of Honoratus*, The Ecole Initiative, 1997.

<sup>142</sup> *PL* 50, col. 1257.

<sup>143</sup> “«Être véritablement moine»: Les représentations de l'identité ascétique dans la pastorale lérinienne (Ve -VIe siècles)”, en: Codou, Y. y Lauwers, M. (dir.) *Lérins, une île sainte de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 157.

<sup>144</sup> *De gratia*, prólogo.

*abbatem quemdam introducit de gratia Dei et libero arbitrio disserentem...*"<sup>145</sup> La *Collatio XIII*, titulada *De protectione Dei*, tiene la forma de un diálogo entre Casiano, su compañero Germán y el abad Chaeremóm, a quien ambos habían conocido durante su estancia en Egipto. Pertenece al segundo grupo de las *Collationes*, fechado a comienzos del 426, dado que Honorato, designado obispo a fines de ese mismo año, es llamado *frater* en la dedicatoria de conjunto. Casiano sostiene allí que, si bien el pecado original ha implicado una disminución de las fuerzas naturales, los hombres han conservado la facultad de elegir entre el bien y el mal, en razón del libre albedrío y del conocimiento. En este punto, el autor señala que el pecado de Adán ha introducido en la esfera humana no sólo la muerte, sino también un saber acerca del mal, sin desmedro del preexistente acerca del bien. Teniendo en cuenta, además, que la salvación es una posibilidad universalmente extendida, aquél concluye que todo indicio de buena voluntad en los hombres es inmediatamente alentado, e incluso incrementado, por la gracia divina: *Qui cum in nobis ortum quendam bonae voluntatis inspexerit, inluminat eam confestim atque confortat et incitat ad salutem, incrementum tribuens*<sup>146</sup>.

Próspero, por el contrario, hace hincapié en la situación de invalidez y completa indigencia en que los pecadores se encuentran, contraponiéndola a la situación adánica. En efecto, Adán gozaba de la eficacia de su voluntad, de modo que mientras no despreciara la asistencia de Dios, podía perseverar en el bien, porque así lo deseaba. Los hombres con mácula, en cambio, no pueden elegir salvarse del mismo modo en que pueden elegir perderse, a menos que también Dios quiera su salvación. Es decir, no es posible que el conato humano se atraiga la gracia, sino que ésta debe estar en el origen de todo conato de salud. Ésto, precisamente, es lo que hace que la gracia sea un don divino y no el pago de una deuda, como pretendía Casiano: *Quis non videat quod haec doctrina meritum libero assignat arbitrio, quo praeveniat gratia, quae ei famuletur reddens debitum, non conferens donum?*<sup>147</sup>.

A las consideraciones anteriormente expuestas, Casiano añade una cláusula sobre la naturaleza insondable de las disposiciones divinas, en lo que atañe a las modalidades diversas que puede revestir el llamado de la gracia: *"Per quae evidenter ostenditur inescrutabilia esse iudicia dei et investigabiles vias eius, quibus ad salutem humanum*

---

<sup>145</sup> *Contra Coll. PL 51*, col. 218.

<sup>146</sup> *Cass. Collatio XIII*, VIII. SC n. 42.

<sup>147</sup> *Contra Coll.*, IX. PL LI, col. 236.

*adtrahit genus.*"<sup>148</sup> Aduce, a título probatorio, las situaciones disímiles de los apóstoles y de Zaqueo, jefe de los publicanos. Así, mientras que la gracia fue otorgada espontáneamente a los apóstoles, Zaqueo la obtuvo como recompensa por sus esfuerzos<sup>149</sup>. El añadido no es intrascendente, ya que el *Collator* se apoya en esa cláusula para atemperar sus declaraciones previas y conceder finalmente que, en ciertas ocasiones, la buena voluntad no surge del hombre, sino que Dios la hace brotar en él. Ésto, junto con el carácter gratuito de las ya mencionadas condiciones propicias para el nacimiento de la fe, le ha valido la acusación de incoherencia por parte de Próspero y de autores modernos como Gazet<sup>150</sup>, Pichéry<sup>151</sup>, Chadwick<sup>152</sup> o Hamman<sup>153</sup>. La edición de A. Gazet<sup>154</sup>, recogida por Migne<sup>155</sup>, registra un capítulo adicional, el XIX, procedente de una versión que Dionisio el Cartujo redactó a mediados del siglo XV, con la intención de corregir los presuntos errores de Casiano. El añadido representa una evidente toma de posición del editor en la disputa en torno a la preeminencia del libre albedrío. En efecto, el texto se articula a partir de la concepción de una voluntad desvalida. Ésta explica la necesidad de asistencia así como la práctica de la oración. Sin embargo, la gracia no es conferida a quien la solicita, porque el mismo acto de solicitarla es ya un don gratuito. De modo que la gracia no sólo es concomitante, sino que además es siempre precedente respecto de los esfuerzos humanos. Anteriormente a la edición de Gazet, las dos ediciones de H. Cuyck, de 1578 y de 1588 con las notas de Petrus Ciacconius, contenían agregados tendientes a contrarrestar el impacto nocivo que ciertos pasajes, doctrinalmente cuestionables, podían tener sobre los lectores<sup>156</sup>.

Por su parte, Vicente, sacerdote del monasterio de Lérins, actúa como otro cultor de la tradición, encargándose no ya de reglas monásticas, sino de establecer un criterio que permita identificar y, por ende, evitar todo contacto con cualquier tipo de herejías. A tal efecto, su *Commonitorium*, redactado en una fecha cercana a la muerte de Casiano<sup>157</sup>, pretende alertar a los cristianos sobre el peligro que supone acoger la novedad de ciertas

---

<sup>148</sup> Cass. *Coll. XIII*, XV.

<sup>149</sup> *Loc. cit.*

<sup>150</sup> Douai, 1616.

<sup>151</sup> Jean Cassien. *Conférences* I-VI, Paris, 1958.

<sup>152</sup> *John Cassian*, Cambridge University Press, 1968.

<sup>153</sup> A. Di Berardino, *Patrología III*, 1981.

<sup>154</sup> Douai, 1616.

<sup>155</sup> PL XLIX, col. 477-1321.

<sup>156</sup> Hamman, A. "Escritores de las Galias y de la Península Ibérica", en: Di Berardino, A. *Patrología III*, Madrid, BAC, [1978] 1981, pp. 619-620. Schaff, Ph. *Sulpitius Severus, Vincent of Lerins, John Cassian*. New York, Christian Literature Publishing Co., 1892.

<sup>157</sup> En *Comm. II*, 29, Vicente afirma encontrarse escribiendo tres años después del concilio de Éfeso.

doctrinas que se presentan como ortodoxas. La institucionalización de la novedad arriana acarreó los peores males, la confusión y la alteración de todas las cosas, sagradas y profanas, públicas y privadas, el desprecio de la justicia y la virtud, en fin, el gobierno de la arbitrariedad <sup>158</sup>. Coherentemente con esta advertencia, el texto establece un criterio que permite distinguir entre el dogma y la herejía, *i. e., quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* <sup>159</sup>. Puesto que las Escrituras son susceptibles de ser interpretadas de múltiples maneras, tantas como intérpretes existan, los enunciados pertenecientes a la fe cristiana serán aquéllos que han sido creídos en todas partes, siempre y por todos.

En *Comm. XXVI*, luego de afirmar que el verdadero responsable del uso de pasajes bíblicos por cuenta de los herejes es el diablo, Vicente expone y condena el pensamiento de Agustín sobre la predestinación. Éste no es aludido por su nombre, pero el contenido de la tesis en cuestión no deja resquicios para la duda, a saber, que sólo serán salvados aquéllos que, sin empeño y sin haberlo solicitado, es decir, de un modo absolutamente arbitrario, han sido beneficiados por la gracia de Dios<sup>160</sup>. Vicente tampoco se identifica por su nombre, si bien ya Genadio, en *De vir. ill. LXV*, reconoce que bajo el pseudónimo de *Peregrinus* se esconde el sacerdote de Lérins. De acuerdo con G. J. Vossius, el uso de un pseudónimo responde al conveniente enmascaramiento de quien estaba dirigiendo un ataque al fallecido obispo de Hipona<sup>161</sup>.

En torno al 440, en su *De gubernatione Dei*, Salviano de Marsella adopta una posición abiertamente contraria a la predestinacionista. En efecto, interpreta la coyuntura adversa para los romanos como el resultado de un comportamiento moralmente indigno, mientras que la situación de sus enemigos bárbaros se explicaría como la recompensa de una virtud esencial. De este modo, afirma que sus conciudadanos no se arrepienten de establecerse entre los bárbaros, pues es allí donde pueden gozar de la libertad que los mismos romanos obstaculizan. *De gub. Dei* IV, 1-2, evidencia su crítica respecto de las posiciones agustinianas: *Quid est enim aliud principatus sine meritorum sublimitate nisi honoris titulus sine homine, aut quid est dignitas in indigno nisi ornamentum in luto?* [...]

---

<sup>158</sup> *Comm. I, 4.*

<sup>159</sup> *Comm. I, 2.*

<sup>160</sup> *Comm. XXVI, 69*: “...se atreven a enseñar y prometer que, en su iglesia, esto es, en el conventículo de su comunión, existe un cierto tipo especial y personal de gracia divina, de modo que cualquiera que se cuente entre ellos, sin trabajar ni esforzarse en absoluto, e incluso sin pedir, ni buscar, ni golpear, consigue una dispensa divina que, como si se tratara de una protección angélica, impide que vuelva a tropezar...”.

<sup>161</sup> Vossius, G. J., *Historia Pelagiana*, Leiden, 1618.

*Itaque, ut eisdem verbis etiam nos utamur, quid est aliud sanctum vocabulum sinemerito nisi ornamentum in luto?* Pricoco mantiene que precisamente en esta visión sobre la *Realpolitik* de Salviano radica el motivo por el cual Sidonio no lo menciona, cada vez que se refiere elogiosamente el cenobio de Lérins<sup>162</sup>.

Como los demás detractores de la soteriología agustiniana pertenecientes al contexto galo, Fausto de Riez estuvo vinculado al ámbito monástico, particularmente, al monasterio de Lérins, donde se desempeñó como abad –probablemente entre los años 433 y 460– hasta el momento en que fue designado obispo de Riez, según afirma Genadio en *De vir. ill.* LXXXVI. Fausto compuso el *De gratia Dei* en torno al 475, cuando contaba setenta años, aproximadamente, y hacía más de cuarenta que Agustín había muerto. Este tratado reúne, las decisiones del concilio celebrado en Arles, en 473, así como las correcciones necesarias, tras el posterior concilio de Lyon, en los que se impugnó las tesis de un sacerdote llamado Lucidus<sup>163</sup>. Este personaje encarna los inicios de la doctrina predestinacionista propiamente dicha, entendida como una exacerbación y, por ende, como una distorsión respecto del pensamiento agustiniano. Noris<sup>164</sup> indica, por su parte, que los partidarios de esta doctrina hacen su aparición promediando el siglo V, en razón del enfrentamiento con los llamados semipelagianos, quienes habían acusado falsamente a Agustín y a sus seguidores de predestinacionistas. Así, los predestinacionistas *stricto sensu* no sólo afirmaban que Dios tenía reservada la salvación para unos pocos, siendo la condena justamente merecida por la masa de los pecadores, sino que, además, ponían énfasis en que los *vasa contumeliae* estaban destinados al pecado por la presciencia divina. Mencionamos anteriormente la preocupación puntual de Agustín por verse libre de una acusación semejante.

El texto del *De gratia Dei* condena acremente las posiciones soteriológicas que, al concebir de modo unilateral la relación entre la gracia y el libre albedrío, ponderan uno de los dos términos en detrimento del otro. Este rasgo doctrinal caracteriza dos propuestas que Fausto considera *gemini errores*, es decir, propuestas diferenciables en cuanto al contenido pero equiparables en rango y grado de error, y, por lo tanto, parejamente objetables. Se trata, por un parte, de las tesis pelagianas, que subordinan la gracia a los esfuerzos de la

---

<sup>162</sup> Pricoco, S. “Una nota biografica su Salviano di Marsiglia”, en: *Sicilorum Gymnasium* XXIX, 1-2 (1976), Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Catania, pp. 351-368.

<sup>163</sup> E. Lana sostiene que las correcciones sugeridas a Fausto por el sínodo de Lyon han sido incorporadas en los capítulos sucesivos al XIII del *De Gratia*.

<sup>164</sup> *Historia pelagiana*, Leipzig, 1677.

voluntad, y, por otra parte, de la idea de predestinación, que desestima el rol de los méritos para la consecución de la gracia –y criticando, por ende, también la posición de Agustín junto con la de Lucidus–: “Encontramos aquí dos errores, uno postulando exclusivamente la gracia, el otro, las obras: ambos han abandonado la vía equilibrada que conduce a la verdad”<sup>165</sup>. En este sentido, son juzgadas amenazas de la envergadura de las míticas Escila y Caribdis, al acecho de errabundos e incautos. Se las compara, asimismo, con dos posiciones cristológicas tan erróneas como nocivas, a saber, aquéllas que sostienen, por un lado, que Cristo es sólo hombre, por otro lado, que sólo es Dios: mientras que la primera anula el poder divino, la segunda niega la misericordia de Dios.

Los propagadores de los *gemi* errores utilizan, sin embargo, estrategias discursivas diferentes. Así, mientras que los seguidores de Pelagio hacen uso de una retórica algo exaltada, los enunciados de los partidarios de la predestinación parecen no apartarse de las formulaciones ortodoxas: “...un error, el que predica sólo la gracia, oculta a primera vista el veneno bajo falsas apariencias piadosas; el otro, que sostiene sólo la gracia, manifiesta pronto y con arrogancia la soberbia en toda su evidencia”<sup>166</sup>. Rechazando, en calidad de posturas extremas y unidimensionales, las tesis pelagianas y la idea de la predestinación, Fausto las considera igualmente impías. Coherentemente con esta objeción, concibe la relación entre la gracia y el libre albedrío como una forma de cooperación permanente entre ambos elementos: “...nuestra opinión es que el esfuerzo constante del hombre debe colaborar en toda ocasión con la gracia”<sup>167</sup>. Puesto que acepta el pecado original y las repercusiones del mismo sobre todo el género humano, en particular, la pérdida de la inmortalidad, Fausto reconoce que los hombres tienen necesidad de la gracia divina: “Yo sostengo que el libre albedrío no podría bastarse a sí mismo sin la ayuda de la gracia...”<sup>168</sup>. No admite, sin embargo, que la naturaleza humana se incline desde entonces sólo hacia el mal, pues habiendo sido creada a imagen y semejanza de Dios, conserva la facultad de desear el bien. En consecuencia, insiste especialmente en que el esfuerzo humano no sólo es capaz de colaborar con la asistencia divina, sino que, además, tiene que hacerlo si se quiere permanecer en el bien.

Ahora bien, si el libre albedrío habilita al hombre para inclinarse hacia el bien, con

---

<sup>165</sup> *De gratia Dei*, I, 1.

<sup>166</sup> *Idem*.

<sup>167</sup> *De gr.* I, 3.

<sup>168</sup> *De gr.* I, 1.

sus solas fuerzas, el auxilio de la gracia cumple la función de hacer efectivos los designios de una voluntad debilitada y, por lo tanto, no autárquica. Más aún, el auxilio divino sólo se hace presente cuando el esfuerzo humano lo ha buscado y solicitado: "Es la voluntad que llama, puesto que la flaqueza no puede levantarse por sí sola. Así, el Señor invita a quien lo desea, atrae a quien lo solicita, levanta quien se esfuerza" <sup>169</sup>. El conato de fe por parte de los hombres, *credulitatis affectum*, se ve recompensado y progresivamente fortalecido por la gracia y la perseverancia, desde un estadio inicial, *vocatio*, hasta un estadio final, *consummatio*: "Reconoce que los momentos de la llamada y de la perfección son distintos. Ampara la fe de los pequeños, pero además de la fe, reclama las obras a quienes son vigorosos, a fin de aumentar el amor por la fe en aquellos que están en camino y asistir cotidianamente a los que realizan obras..."<sup>170</sup>. Fausto es radical en este punto, de modo que rechaza la idea que había sostenido Casiano acerca de la eventual iniciativa divina en el nacimiento de la fe; por el contrario, el requerimiento de Dios supone siempre el consentimiento previo del hombre. Si éste no fuera el caso, la instancia divina ejercería una impensable coacción sobre la libertad humana. Si el hombre dejara de querer agradar a Dios, perdería inmediatamente el auxilio de la gracia. Precisamente por ésto, no hay personas predestinadas a la salvación y personas predestinadas a la perdición, sino que todos, en todo momento, pueden convertirse en un *vas honoris* o en un *vas contumeliae*: "...la condición del hombre puede cambiar no en base a la decisión de Dios, sino a la del libre albedrío"<sup>171</sup>. Desde esta perspectiva, aunque Fausto estima el bautismo en términos de *santificatio de adoptione*, hace hincapié en que el hombre, luego de recibir el sacramento, debe seguir esforzándose por merecer la gracia.

Hacia el 477, se sitúa la redacción del *De viris illustribus* de Genadio de Marsella. Como señalamos respecto de las inquietudes de los marselleses aludidos en la carta de Próspero a Agustín, creemos que también es posible observar en este texto cómo el interés por la ortodoxia está estrechamente vinculado al interés por la ortopraxis, especialmente en los contextos monásticos. En este sentido, Genadio no sólo incluye en su elenco de personajes conspicuos a numerosos sujetos insertos en los contextos aludidos, sino que además juzga sus obras, así como las de otros integrantes del mencionado elenco, en términos de "necesarias", "útiles", "provechosas", es decir, como orientadoras de la praxis que busca, en última instancia, merecer la salvación primordial, pero no exclusivamente,

---

<sup>169</sup> *De gr.* I, 16.

<sup>170</sup> *De gr.* I, 6.

<sup>171</sup> *De gr.* I, 11.

en el marco del monasterio. Como veremos en la sección siguiente, el texto del catálogo genadiano opera unas selecciones a nivel formal y material que permiten definir su postura como antipredestinacionista, en estrecha vinculación con el modelo ascético imperante en Galia, de acuerdo con lo afirmado más arriba.

Pocos años antes del segundo concilio de Orange, entre los años 519 y 520, el *De gratia* de Fausto suscitó una reacción poco favorable entre ciertos monjes que se hallaban en Constantinopla, quienes, a su vez, enviaron copia de este texto al círculo de Fulgencio de Ruspe, exiliado en Cagliari<sup>172</sup>. Isidoro de Sevilla<sup>173</sup> alude al tratado escrito por Fulgencio en respuesta a dichos monjes, que no se ha conservado, en estos términos: *E quibus legimus de gratia Dei et libero arbitrio libros responsionum septem, in quibus Fausto Galliae Regiensi urbis episcopo, pelagianae pravitati consentienti, respondes onitur eius profundam destruere calliditatem*. La virulencia que denota el léxico escogido remite a la *Ep.* 225 de Próspero. Sigue siendo notorio, en todo caso, el hecho de que los actores históricos contemporáneos identifican las posiciones antipredestinacionistas como doctrinalmente hostiles y llegan, incluso, a sindicarlas como filopelagianas, aun cuando aquéllos condenan explícita y claramente las tesis de Pelagio. Por lo demás, el texto de la *Epístola* 15, dirigida a “Juan, Venerio y otros hermanos”, aparentemente redactada en representación de los obispos africanos confinados en Cagliari, constituye una encendida defensa de la predestinación agustiniana. En 15, 18, se apela a la autoridad del difunto Hormisda, quien recomendara la lectura de los tratados agustinianos enviados a Próspero e Hilario.

En este sentido, es igualmente significativa la filiación doctrinal que la *Epístola* 16, dirigida a los africanos de Cagliari por el diácono Pedro, los monjes Juan y Leoncio, y el lector Juan, establece entre Pelagio, Celestio y Julián, por una parte, y Fausto de Riez, por la otra: *"Imbevuti della dottrina di tutti questi Padri, colpiamo di anatema Pelagio e Celestio, insieme con Giuliano di Eclano e con quanti nutrono pensieri simili ai loro. In particolare, colpiamo di anatema i libri di Fausto, vescovo della Gallia, che venne agli onori dal convento di Lerino: senza dubbio questi libri furono scritti contro il concetto della predestinazione..."*<sup>174</sup>.

---

<sup>172</sup> Cf. la introducción de Antonino Isola a su traducción de las cartas de Fulgencio de Ruspe, Roma, Città Nuova, 1999.

<sup>173</sup> *De vir. ill.* XIV.

<sup>174</sup> *Ep.* 16, 28. La traducción es de Antonino Isola, Roma, Città Nuova, 1999.

Las posiciones antipredestinacionistas fueron condenadas por el segundo concilio de Orange, reunido el 3 de julio de 529. El sínodo estuvo presidido por Cesáreo de Arles, cuya predicación agustiniana parece haber encontrado una fuerte oposición en el sur de Galia. En efecto, es probable que el concilio de Valence celebrado el mismo año y cuyas actas no se conservaron<sup>175</sup>, haya cuestionado la ortodoxia de las posiciones defendidas por Cesáreo, según afirma D. M. Cappuyns<sup>176</sup>. En Orange, entonces, donde se reunieron catorce obispos<sup>177</sup> con el propósito manifiesto de la dedicación de una nueva basílica, Cesáreo debe haber atendido particularmente a la legitimación de su autoridad. De hecho, en esta ocasión los asistentes suscribieron un conjunto de veinticinco *capitula* de inspiración agustiniana, que el papa mismo, Félix IV, había reunido y enviado a pedido del obispo de Arles<sup>178</sup>. Por lo demás, luego de la muerte de Félix IV en el 530, Cesáreo se aseguró de que los cánones emanados de Orange fueran ratificados por su sucesor en la sede apostólica, el papa Bonifacio II<sup>179</sup>.

La aparición tardía de la denominación 'semipelagiano', deja al descubierto, en los documentos de los siglos V y VI, una diversidad terminológica que se traduce, eventualmente, en imprecisión lingüística, en referencia a los sujetos y las tesis que conforman el frente antiagustiniano. Unas veces se utilizan adjetivos gentilicios o proposiciones adjetivas que remiten al emplazamiento geográfico de los actores históricos y de los acontecimientos, como es el caso en las cartas remitidas a Agustín por Próspero: *Multi ergo servorum Christi qui in Massiliensi urbe consistunt*<sup>180</sup>, e Hilario: *Haec sunt itaque quae Massiliae, vel aliis etiam locis in Galia ventilatur*<sup>181</sup>. Luego de la muerte de Agustín, en las *Pro Augustino responsiones ad capitula obiectionum Gallorum calumniantium*, las *Pro Augustino responsiones ad capitula obiectionum Vincentianarum*,

---

<sup>175</sup> Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, 1908.

<sup>176</sup> Cappuyns, D. M. "L'origine des 'Capitula' d'Orange 529", en *RTAM* (1934), pp. 121-142.

<sup>177</sup> Cappuyns, a diferencia de Hefele-Leclercq, identifica la sede de la mayoría de los obispos asistentes: Cesáreo de Arles, Julián de Carpentras, Constantius de Gap, Cipriano de Toulon, Filagrius de Cavaillon, Máximo de Aix, Praetextatus de Apt, Euquerio de Avignon, otro Euquerio, Alethius de Vaison, Heraclius de Saint-Paul-Trois-Châteaux, Lupercianus de Fréjus, Principius, Vindemialis de Orange.

<sup>178</sup> En el artículo citado anteriormente, Cappuyns sostiene que, entre los *capitula* de Orange, los que tienen forma de sentecia han sido tomados del *Liber sententiarum ex operibus sancti Augustini delibatarum* de Próspero, mientras que los que tienen forma de canon proceden de Juan Majencio. En efecto, éste había intervenido en la ya mencionada polémica que tuvo lugar hacia el 520 en torno al *De gratia* de Fausto de Riez.

<sup>179</sup> Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, 1908; Cappuyns, D. M. "L'origine des 'Capitula' d'Orange 529", en *RTAM* (1934), pp. 121-142.

<sup>180</sup> *Ep.* 225, 2.

<sup>181</sup> *Ep.* 226, 2.

el *Contra Collatorem*, Próspero escoge expresiones relacionadas con la difamación, la injuria, el ataque a la memoria, calificando en estos casos a los sujetos como *calumniatores* en relación con la persona y la obra agustinianas. Otras veces, se registran locuciones que emparentan a los opositores de Agustín con los pelagianos y que ponen de manifiesto que las fronteras entre ambas facciones existían pero también que podían ser algo lábiles. En primer lugar, los textos de Agustín destinados a las comunidades de Hadrumeto y del sur de Galia, donde su doctrina salvífica era tenazmente resistida, advierten acerca de los puntos de contacto con el pelagianismo que supone tal resistencia, aun teniendo en cuenta los distanciamientos que ésta implica en el mismo sentido: *Quis autem dicat eum qui jam coepit credere, ab illo in quem credidit nihil mereri? [...] quod objectum sibi Pelagius, ne damnaretur, ipse damnavit*<sup>182</sup>. En segundo lugar, ésto se observa, en los escritos de Próspero, tanto en la epístola que dirige a Agustín: *Quidam vero horum in tantum a pelagianis semitis non declinant*<sup>183</sup>, *in istis pelagianae pravitatis reliquiis*<sup>184</sup>, como en los documentos posteriores a la muerte de Agustín, en los que relaciona el ataque que éste sufre con su condena del pelagianismo: *Gratiam Dei, qua Christiani sumus, quidam dicere audent a sanctae memoriae Augustino episcopo non recte esse defensam, librosque ejus contra errorem Pelagianum conditos immoderatis calumniis impetere non quiescunt*<sup>185</sup>. Finalmente, la relación entre Pelagio y los adversarios de Agustín se halla registrada en el primero de los cánones de Orange: *Pelagii errore deceptus*<sup>186</sup>.

Los cánones de Orange, sin embargo, se distinguen nítidamente respecto de las sentencias emanadas en el contexto de las condenas pelagianas anteriores, *i.e.*, los concilios de Cartago, en 411 y 418, y la impugnación por parte del concilio de Éfeso, en 431. En todo caso, si bien existen allí inexactitudes en el plano terminológico, el conjunto de las formulaciones del texto consigue disiparlas en el tratamiento de los aspectos doctrinales y deslindar las posiciones de los galos en relación con las pelagianas. Esta delimitación se hace particularmente notoria en las precisiones en torno al pecado original y en el lugar central que ocupa la cuestión del *initium fidei* en el conjunto de los cánones.

En lo que concierne al pecado de Adán, los cánones 1 y 2 señalan que, además del daño corporal, aquél ha implicado un perjuicio para el alma humana, de modo que no es

<sup>182</sup> *De praed. sanct.* II, 4. *PL* 44, col. 962.

<sup>183</sup> *Ep.* 225, 4.

<sup>184</sup> *Ep.* 225, 7.

<sup>185</sup> *Contra Coll.* I, 1.

<sup>186</sup> Canon 1, v. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, 1908.

posible sostener que las facultades de la misma, especialmente el libre albedrío, se han conservado ilesas: *Si quis per offensam praevaricationis Adae non totum, id est secundum corpus et animam, in deterius dicit hominem commutatum, sed animae libertate illaesa durante corpus tantummodo corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus*<sup>187</sup>. Nótese que el texto no se preocupa por establecer la existencia del pecado original, sino que asume que los sujetos afectados por la condena también la aceptan. En el contexto de estos primeros cánones, la alusión explícita a Pelagio puede ser coherentemente remitida a la tesis según la cual el pecado de Adán transmite a la posteridad la muerte corporal pero no el pecado, *i. e.*, la muerte del alma, tesis defendida por Julián de Eclana y los otros obispos que se habían negado a suscribir la *Tractoria* de Zósimo y que Agustín critica en su *Contra duas epistulas pelagianorum*, escrito en torno al 420: *Per Adam mortem ad nos transisse, non crimina*<sup>188</sup>. El punto crucial para Orange es, con todo, la libertad humana, cuyo alcance la formulación canónica pretende restringir. Evidentemente, las posiciones condenadas debían asumir que, a pesar de los efectos nocivos del pecado de Adán, el alma humana conserva ciertos rasgos de su configuración prístina. Esta idea había sido ya atribuida por Hilario a los rivales galos de la predestinación: *Asserunt inutilem exhortandi consuetudinem, si nihil in homine remansisse dicatur, quod correptio valeat excitare*<sup>189</sup>; y constituye, sin duda, una formulación cara a Casiano: *Dubitare ergo non potest inesse quidem omni animae naturaliter virtutum semina beneficio creatoris inserta*<sup>190</sup>. Los dos primeros cánones del concilio de Cartago del 418, en cambio, se ocupan de la existencia y relevancia del pecado original. De este modo, objetan la postura pelagiana –anterior a la modificación de la tesis sobre el pecado original atribuida a Julián de Eclana–, según la cual el pecado de Adán no es causa de su mortalidad ni de la degradación de su descendencia: *sed nihil ex Adam trahere originalis peccati*<sup>191</sup>.

La cuestión del libre albedrío, a su vez, enlaza con la del *initium fidei*, presente en todos los enunciados de Orange. Desde esta perspectiva, éstos rechazan categóricamente las tesis que sostienen, en primer lugar, que, el libre albedrío ha conservado alguna fortaleza tras el pecado de Adán y, sobre todo, la facultad de comenzar a creer por sus propios medios, y en segundo lugar, que este *initium fidei*, o estadio inicial de la fe se atraiga el auxilio de la gracia de manera directamente proporcional a los méritos

<sup>187</sup> Canon 1, v. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, 1908.

<sup>188</sup> Aug. *Contra duas epistulas pelagianorum libri IV*, IV, 1. PL 44, col. 609.

<sup>189</sup> Aug. *Ep.* 226, 5.

<sup>190</sup> *Col.* XIII, 12.

<sup>191</sup> Canon 2, v. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, 1908.

implicados: *Nullis meritis gratiam praevenire*<sup>192</sup>. En abierta oposición a estas tesis, los cánones enfatizan el estado de invalidez en que se encuentra sumida la voluntad luego del pecado original y, consecuentemente, la estricta dependencia respecto de la gracia que este estado supone.

En este sentido, las disposiciones conciliares reivindican la función del sacramento del bautismo, *nisi per gratiam baptismi non potest reparari*<sup>193</sup>, e insisten en el carácter gratuito de la asistencia divina, otorgada de acuerdo con la misericordia divina y con absoluta independencia de los requerimientos y apelaciones humanos: *Si quis invocatione humana gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae prophetae*<sup>194</sup>. Señalan, asimismo, que todo conato de fe en el hombre es ya un don de la gracia, *donum Dei*, puesto que la voluntad humana, sin el auxilio divino, sólo puede inclinarse hacia el mal: *"Nihil boni homine posse sine Deo*<sup>195</sup>. En razón de su desventajosa situación actual, no cabe al hombre, ni siquiera a los santos, adjudicarse la responsabilidad por ninguno de sus bienes; debe, más bien, mostrarse humilde y abocarse a la oración: *Adiutorium Dei etiam renatis ac sanatis semper est implorandum*<sup>196</sup>.

### **I.1.3 Las variables socio-políticas de la controversia**

En lo anterior, hemos hechos referencia a las propuestas de interpretación de esta controversia entre partidarios y enemigos de la predestinación agustiniana en términos socio-políticos, las cuales subrayan la extracción social aristocrática de los sujetos que han cultivado las prácticas ascéticas en Galia. El retroceso de la institucionalidad romana implica la emergencia de otra eclesiástica, en el marco de la cual los miembros de las élites galo-romanas encuentran un nicho de inserción, que les permitirá resemantizar su ideal de perfección.

En esta misma clave de lectura, ha abordado recientemente Jean-Marie Salamito<sup>197</sup>

---

<sup>192</sup> Canon 18, v. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, 1908.

<sup>193</sup> Canon 13, v. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, 1908.

<sup>194</sup> Canon 3, v. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, 1908.

<sup>195</sup> Canon 20, v. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, 1908.

<sup>196</sup> Canon 10, v. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, 1908.

<sup>197</sup> *Les virtuoses et la multitude. Aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens*. Grenoble, Jérôme Millon, 2005.

el debate surgido entre Agustín y Pelagio, en torno a la necesidad de la gracia en la economía salvífica. Continuando los trabajos de George de Plinval y Peter Brown, este trabajo identifica las tesis pelagianas con el horizonte de expectativas de los sectores aristocráticos de Roma, mientras que la predicación agustiniana alcanza a los sectores subalternos: “*La manière dont le premier s’adresse à un happy few de haut rang et celle dont le second parle à la multitude de ses diocésains relèvent l’une comme l’autre d’une histoire sociale de la direction de conscience et de la prédication. Le dédain de l’évêque d’Éclane pour les travailleurs manuels et la connivence de son collègue d’Hippone avec le peuple d’Afrique peuvent enrichir notre connaissance des rapports entre les élites et les masses dans l’Antiquité tardive*”<sup>198</sup>. La pertenencia al cuerpo de la Iglesia vendrá marcado, en el primer caso, por el cumplimiento de unas altas exigencias morales y, en el otro, por la ortodoxia y el sacramento del bautismo. La oposición entre ambas posturas, según Salamito, puede esquematizarse de acuerdo con dos pares de opuestos, esto es, la autosatisfacción frente a la dependencia; la visibilidad de los propios méritos frente a la santidad secreta: “*Pélage permet et même favorise l’exaltation intérieure de l’individu, ainsi que la constitution d’une élite de virtuoses religieux, socialement reconnaissable et reconnue. Augustine n’attribu de gloire qu’à Dieu et il conseille à qui agit bien de ne se réjouir qu’en tremblant; il attend la révélation à la fin des temps d’une multitude de saints inconnus [...]: l’immédiat contre l’eschatologique*”.

Indudablemente, este tipo de aportes no puede sino enriquecer el estudio de los aspectos específicamente dogmáticos y, en líneas generales, los mismos se presentan como un conjunto de tesis pertinentes para enfocar el asunto. Sin embargo, contienen un margen de indeterminación, por así decir, por cuanto dejan sin explicar fenómenos de importancia en la historia de la controversia llamada semipelagiana. En efecto, si la aplicación del dispositivo hermenéutico, por el cual se asocian ideal ascético y pertenencia a la aristocracia, es funcional para el caso de Galia, no parece serlo en igual medida para el caso africano. Con todo, el mismo no es menor ni marginal, por cuanto podríamos afirmar que el debate entre los agustinianos y los provenzales tiene su origen en los conflictos que afloraron en el monasterio de Hadrumeto. Es notorio, en este sentido, que los *fratres africanos* cuya reacción desencadenará, en primera instancia la producción del *De gratia et libero arbitrio*, no pertenecen a ningún grupo elitario. De hecho, en su misiva a Agustín, Valentín<sup>199</sup> los presenta como simples, *imperiti* e *ignari*, mientras que el trato que les

<sup>198</sup> *Op. cit.* pp. 295-301.

<sup>199</sup> *Ep.* 216.

dispensa Agustín<sup>200</sup> difícilmente podría ser el adecuado en consideración a algún sujeto encumbrado. Para empezar, la fórmula mediante la que los presenta, *i.e.*, *Venerunt ad nos duos iuvenes*, sobre cuya procedencia no pueda más que afirmar: *de vestra condregatione dicentes*. En segundo lugar, la actitud pastoral que adopta en relación a los mismos, procurando retenerlos para instruirlos personalmente y munirlos de las copias necesarias. Luego, la manera explícita en que, también el obispo de Hipona, se refiere a los mismos: *Nullas enim ad nos vestrae Charitatis litteras attulerunt; tamen suscepimus eos, quoniam simplicitas eorum satis indicabat nihil illos nobis potuisse confingere*.

Al respecto, si Pricoco afirma que el monasterio de Hipona atrae a algunos sujetos “*delle classi elevate e della burocrazia imperiale*”<sup>201</sup>, Colombás completa este panorama, citando un pasaje del *De opere monachorum* de Agustín, que reproducimos aquí, en vistas de su elocuencia: “La mayoría de los que vienen a la profesión monástica proceden de la esclavitud, o se trata de libertos, obreros y campesinos, o han recibido la libertad o la promesa de la libertad por ingresar en el servicio de Dios, o eran sencillos artesanos o menestrales [...] Sería un crimen rechazarlos, ya que lo débil del mundo eligió Dios [...] Este piadoso y santo pensamiento abre las puertas del monasterio a los que no presentan prueba alguna de haberse convertido y mejorado. No se sabe si llegan con el propósito de servir a Dios o vienen vacíos, huyendo de una vida mísera y trabajada con la intención de dejarse alimentar y vestir y aun honrar por aquellos que en el siglo solían despreciarlos y atropellarlos”<sup>202</sup>. Se observa en el texto de las cartas aludidas, pues, un caso puntual en que la predicación agustiniana no resulta eficaz, en relación con sus receptores esperables, lo cual, acaso, se explica por una aspiración a ser reconocidos a partir del propio empeño, a algún tipo de promoción certera y que no se viera amenazada por aquella “santidad secreta”, aunque debieran esperar el final de los tiempos para verla cumplida. Después de todo, se trataba de una promesa con la que estarían familiarizados a través de los *Escrituras*: “De cierto, de cierto os digo que el que oye mi palabra y cree al que me envió tiene vida eterna. El tal no viene a condenación, sino que ha pasado de muerte a vida [...] No os asombréis de esto, porque vendrá la hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz y saldrán, los que hicieron el bien para la resurrección de la vida, pero los que practicaron el mal para la resurrección de condenación”<sup>203</sup>.

---

<sup>200</sup> *Epp.* 214 y 215.

<sup>201</sup> Pricoco, S. *L'isola dei santi*. Edizioni dell' Ateneo e Bizzarri, Roma, 1978, p. 68.

<sup>202</sup> *De opere monachorum* 22, 25. Cf. García M. Colombás, *El monacato primitivo* I, Madrid, BAC, 1974, p. 284.

<sup>203</sup> *Jn* 5, 24-29.

## I.2 Genadio, escritor, traductor y crítico

El redactor de *De vir. ill.* CI atribuye a Genadio, además del catálogo de hombres ilustres, una serie de textos que no se han conservado:

*Adversum omnes haereses libri octo,*  
*Adversum Nestorium libri quinque,*  
*Adversus Eutychem libri decem,*  
*Adversus Pelagium libri tres,*  
*tractatus De mille annis, De Apocalypsi beati Iohannis,*  
*epistula De fide mea*

Teniendo en cuenta que la noticia es apócrifa, resulta verosímil explicar la ausencia de estas obras en la tradición apelando a la inventiva del Pseudo-Genadio. En efecto, el conjunto de estas referencias bibliográficas puede ser remitido a la letra de lo que efectivamente conservamos de Genadio. En principio, como hemos avanzado ya, se han identificado los *Adversum omnes haereses libri octo* con el *catalogus haereticorum* que Genadio menciona en dos oportunidades, esto es, *De vir. ill.* XXXVI y LIV. De hecho, teniendo en cuenta que este texto, un *catalogus de viris illustribus*, se ocupa excepcionalmente de ciertos herejes y heresiarcas, parece lógico que el tratamiento específico de los mismos se emprendiera en un *catalogus haereticorum*. Haciendo esta misma inferencia, es probable que el Pseudo-Genadio o bien haya conectado con la figura del marsellés algún anónimo en circulación, o bien haya acuñado la denominación del escrito atribuido. Otro tanto se puede afirmar de los escritos contra Nestorio, Eutiques y Pelagio, en la medida en que Genadio dedica un espacio a Nestorio y Pelagio entre sus vires illustres, mientras que alude a Eutiques en diversos lugares de su tratado, a saber, noticias II, LXVII, LXXI, LXXII, LXXXIII, LXXXV, XC. Por lo demás, la adjudicación de los textos relativos al *Apocalipsis de Juan* y al milenarismo tiene su anclaje en la noticia XVIII, dedicada a Ticonio, donde Genadio se detiene en la interpretación “espiritual” del *Apocalipsis* por parte de este sujeto: *Exposuit et Apocalypsin Iohannis ex integro, nihil in ea carnale, sed totum intelligens spiritale*. En efecto, la misma es crítica respecto de las

posiciones milenaristas. Entre los pocos textos agustinianos que cita en la noticia XXXIX, Genadio nombra el *De resurrectione mortuorum*, probablemente, teniendo en mente la filiación intelectual entre Ticonio y Agustín en este punto. Asimismo, si el Pseudo-Genadio conocía el *Decretum Gelasianum*, como parece indicar la evidencia textual, puede haber leído allí o en una de las fuentes de este escrito, *i.e.*, el *De dogmatibus ecclesiasticis* genadiano, la alusión condenatoria al texto de Nepos. En de *De dogm. ecc.* XXIV, leemos: *Neque per mille annos post resurrectionem regnum Christi in terra futurum et sanctos cum illo in deliciis regnatos speremus, sicut Nepos docuit, qui primam iustorum et secundam impiorum confixit*. Como sugiere Germain Morin<sup>204</sup>, este pasaje constituye la ampliación de *De dogm. ecc.* VI, en tanto se despeja la identidad del enigmático *somniator*: *Erit resurrectio mortuorum, sed una et in semel; non prima iustorum et secunda peccatorum, ut fabulat somniator, sed omnium*. En cuanto a la atribución de la *epistola De fide*, enviada al papa Gelasio I, constituye una inferencia del Pseudo-Genadio, en base a la lectura del *Decretum Gelasianum*, que condenaba una serie de obras que Genadio había presentado en términos favorables, como también parece ser el caso de la profesión de fe adjudicada a Honorato de Marsella, en las recensiones extensas del *De vir. ill.*

Además de la información aportada por *De vir. ill.* CI, la tradición manuscrita ha conservado dos textos más bajo el nombre de Genadio. Como dijimos anteriormente, Turner editó el *De dogmatibus ecclesiasticis* a partir de siete manuscritos, luego de registrar cerca de setenta, que transmiten el texto ya bajo la mención al concilio niceno, ya a Agustín o Genadio, ya de manera anónima. De acuerdo con el editor<sup>205</sup>, hay dos recensiones del *Liber de ecclesiasticis dogmatibus*. La primera, anónima y de origen galo, habría sido compuesta después del 450. La segunda, obra de Genadio o de algún contemporáneo de éste, se distingue de la primera por el tratamiento más preciso de algunos aspectos dogmáticos, por la adición de nombres propios y por la supresión de los dos últimos capítulos. La misma estaría cronológicamente próxima al marsellés, por cuanto es utilizada en un texto datado aproximadamente en el año 500, los *Statuta ecclesiae antiqua*.

Turner aduce, finalmente, una serie de testimonios antiguos sobre el tratado en cuestión. Así, el *De officiis ecclesiasticis* II, 24, de Isidoro de Sevilla, parece ser un

---

<sup>204</sup> Morin, G. "Le *Liber dogmatum* de Gennade de Marseille et problèmes qui s'y rattachent", en: *Revue Bénédictine* 24 (1907), pp. 445-455.

<sup>205</sup> *JThS* 7, 1905, 78-99; *JThS* 8, 1906, 103-114.

comentario de aquél. Las colecciones gálicas de cánones, conservadas en los manuscritos *Parisinus Latinus* 1451, *Parisinus Latinus* 1564 y *Vaticanus Reginensis* 1127, transmiten parcialmente el tratado genadiano. La alusión al mismo también consta en la carta a los obispos de España, emanada del concilio de Frankfurt de 794. En el siglo IX, tanto Ratram de Corbie como Walafrido Strabo hacen referencia al *De dogm. ecc.*, si bien el primero lo atribuye a Genadio de Constantinopla, mientras que el segundo lo relaciona con Genadio de Marsella.

Morin<sup>206</sup> sostiene, por el contrario, que la recensión anónima original ha sido compuesta por Genadio en torno al 470, esto es, con anterioridad al *De vir. ill.*, mientras que la otra habría resultado de una revisión del texto efectuada poco tiempo después de la muerte de Genadio, por alguien que sabía quién era el autor del mismo. El responsable de esta revisión habría adjudicado la obra a Genadio. La datación de la recensión original se apoya en tres datos puntuales. En primer lugar, Morin observa que la expresión mediante la cual el texto alude a los partidarios de Timoteo Eluro, en el capítulo II, *Timotheani*, supone que ha transcurrido un período de tiempo considerable desde la designación de Timoteo en la sede de Alejandría, en 457. En segundo lugar, el capítulo LIV hace alusión a la cuestión acerca de la condición incorpórea del alma, alusión que remite al *De statu animae* de Claudiano Mamerto, escrito entre los años 467 y 472. En tercer lugar, el hecho de que Paciente, obispo de Lyon entre 451 y 491, utilice parcialmente la recensión original, según atestigua “*une ancienne collection canonique gauloise*”<sup>207</sup>. Por otra parte, Morin basa la atribución del *De dogm. ecc.* a Genadio en las semejanzas de fondo y forma que este texto presenta en relación con el *De viris illustribus*, obra ciertamente genadiana.

Este estudioso comprueba, asimismo, que una serie de manuscritos adscribe a Genadio cuatro capítulos referentes a los predestinacionistas, los nestorianos, los eutiquianos y los timoteanos, que se registran a continuación ya del *De haeresibus* de Agustín, ya de un *Indiculus de haeresibus* atribuido a Jerónimo<sup>208</sup>. Constatada la proximidad formal y de contenido entre el *De dog. ecc.* y el *De vir. ill.*, Morin extiende el valor probatorio de la misma al *Indiculus* en cuestión. Éste se podría relacionar, acaso, con el *catalogus haereticorum* que el mismo Genadio menciona, según hemos dicho. En este sentido, el *De vir. ill.* y el *Indiculus* coinciden puntualmente en la referencia al

---

<sup>206</sup> *Op. cit.*

<sup>207</sup> *Op. cit.*, p. 447.

<sup>208</sup> *Op. cit.* pp. 450-454.

nestorianismo, por cuanto el primero había manifestado la intención de abordar este aspecto en el *catalogus*, mientras que el segundo podría representar la materialización de tal propósito.

En 1960, Munier editó los *Statuta ecclesiae antiqua*<sup>209</sup>, una colección anónima de cánones, que había sido relacionada con Cesareo de Arles, por su afinidad con los usos monásticos. Munier fijó la datación entre los años 476 y 485 y, finalmente, la atribuyó a Genadio de Marsella, en razón de las similitudes formales e ideológicas observadas entre ésta y el resto de los escritos adjudicados al marsellés. Particularmente interesantes resultan sus observaciones acerca de la *Realpolitik* provenzal, en el sentido de la reivindicación de la condición sacerdotal que este texto expresa, frente a un ejercicio monástico del episcopado: “*le rédacteur de la compilation est, lui aussi, un prêtre qui fiat la leçon aux évêques. Non seulement il propose un ensemble de règles qui tendent à limiter le pouvoir des évêques, en les soumettant au double contrôle du synode et du presbyterium, mais il définit le mode de vie qu’il leur convient d’adopter*”<sup>210</sup>.

En cuanto a sus trabajos de traducción, Genadio alude a los mismos en dos ocasiones, a saber, *De vir. ill.* XI, y LXXIII. Los motivaciones que aduce son de dos tipos diferentes. Así, en relación con el *Antirrhetikos* de Evagrio Pónico y con un opúsculo de Timoteo, aclara que tradujo estos textos *iussus in Latinum transtuli*, en el primer caso, *rogatus a fratribus*, en el segundo, observaciones que sugieren, por lo demás, que Genadio formaba parte de alguna comunidad monástica, probablemente de San Víctor, como dijimos antes. Esta motivación, pues, se vincula con la preocupación fundamental de su *De vir. ill.*, a saber, el *ethos* monástico. Cuando alude al *liber Centum sententiarum* de Evagrio, en cambio, apunta que las traducciones existentes no son lo suficientemente confiables, *olim translatum, quia vitiatum et per tempus confusum vidi, partim reinterpretaudo partim emendando auctoris veritati restitui*. Esta última afirmación supone, además del ya mentado interés por la tradición monástica, habilidades puntuales en el campo de lo que hoy llamaríamos filología, justamente, las de reinterpretar y enmendar un texto, en vistas de acercarlo a la versión original. Jean Gribomont sugiere que la traducción latina que Genadio siente defectuosa es, precisamente, la de Rufino<sup>211</sup>. En la

---

<sup>209</sup> *Les Statuta ecclesiae antiqua*. Paris, Presses Universitaires de France, 1960.

<sup>210</sup> *Op. cit.* p. 219.

<sup>211</sup> “Las traducciones. Jerónimo y Rufino”, en: Di Berardino, A. *Patrología* III, Madrid, BAC, [1978] 1981, p.296.

noticia XVII, Genadio alude efectivamente a la traducción que hiciera Rufino de las *Sentencias*, pero no lo menciona, acaso como un gesto de cortesía, cuando critica y replantea la traducción existente de esta obra. En todo caso, parece claro que las traducciones realizadas por agentes de la cultura letrada, que ya tienen un renombre debido a su propio producción textual, como Mario Victorino, Jerónimo y el mismo Rufino<sup>212</sup>, circulan bajo el nombre de sus autores. Como en el caso de Genadio, los distintos tipos de dificultades que comportan las traducciones no pasan desapercibidos a estos sujetos que las producen y/o consumen. Jerónimo, en la carta en que anuncia a Teófilo que ha traducido su libro acerca de la Pascua al latín, justifica el tiempo empleado en la tarea apelando al esfuerzo que ha supuesto respetar el estilo del texto griego, *Graecae eloquentiae Latinum aliqua ex parte responderet eloquium*<sup>213</sup>. Frente a los reproches que dice haber recibido a causa de su corrección de las versiones de las Escrituras, sostiene que su propósito al hacer tal cosa ha sido buscar que las versiones latinas discordantes entre sí se adecuaran al original griego<sup>214</sup>. Además, en relación con las palabras hebreas que se encuentran en las versiones latinas de las Escrituras, se muestra consciente de que el objetivo de armonizar entre sí sistemas significacionales diferentes no siempre se puede alcanzar. En este sentido, remite a Orígenes, según el cual *propter vernaculum linguae uniuscuiusque idioma non posse ita apud alios sonare ut apud suos dicta sunt, et multo esse melius ininterpretata ponere quam vim interpretatione tenuare*<sup>215</sup>.

Por el contrario, en el caso de Agustín se registran inquietudes de índole pragmática, como se pone de manifiesto en una carta enviada al propio Jerónimo, en torno al 403. Allí muestra abiertamente su preocupación respecto del trabajo de traducción de las Escrituras que éste está llevando a cabo, a partir del texto hebreo. Lo que perturba puntualmente a Agustín es que estas nuevas versiones de Jerónimo confundan a los receptores del mensaje bíblico, en la medida en que no coinciden con el texto al que los mismos se habían ya habituado, *Perdurum enim, si tua interpretatio per multas ecclesias frequentius coeperit lectitari, quod a Graecis ecclesiis Latinae ecclesiae dissonabunt*<sup>216</sup>.

---

<sup>212</sup> El caso de Avito de Braga se presenta como incierto, pues si bien Genadio alude a su traducción latina del original griego de Luciano, relativo a las reliquias de san Esteban, se ha pensado que podía tratarse de un dispositivo legitimador del texto en cuestión. Cf. Gribomont, *Op. cit.* p. 240.

<sup>213</sup> *Ep.* 99, 1.

<sup>214</sup> *Ep.* 27, 1.

<sup>215</sup> *Ep.* 26, 2.

<sup>216</sup> *Ep.* 104, 4.

Como parte de su actividad literaria, Genadio se dedica también a dirimir cuestiones relativas a la atribución de las obras que menciona en su catálogo, apelando a cuestiones estilísticas. Así, Genadio observa en relación a las que puede adjudicar con un cierto grado de verosimilitud a Teófilo de Alejandría<sup>217</sup>: *Legi et tres Fidei libellos sub nomine eius titulos, sed, quia lingua inconsonans est, non valde credidi*. La superficie del texto dedicado a Petronio de Bolonia<sup>218</sup>, en cambio, se halla erizada por una serie de escollos de la transmisión textual, que salen al encuentro del redactor del *De vir. ill.* En primera instancia, Genadio maneja información de segunda mano acerca de la que parece ser su obra capital, mencionada en primer lugar y caracterizada como “espejo y norma” de la vocación monástica: *scripsisse putatur Vitas patrum Aegypti monachorum, quas velut speculum ac normam professionis suae monachi amplectuntur*. Por lo demás, el otro escrito atribuido a este autor, un *De ordinatione episcopi*, despierta incertidumbre en Genadio, debido a razones estilísticas: *lingua elegantior ostendit non ipsius esse*. Así, la propuesta alternativa de atribuir este texto al padre de Petronio se apoya, por una parte, en el reconocimiento de la elocuencia y erudición del mismo, las que explicarían el estilo elegante de aquél, y, por la otra, en la convergencia entre la autorreferencia del autor como prefecto del pretorio y la circunstancia política del padre de Petronio, evidentemente conocida por Genadio.

Para el caso de Siagrio<sup>219</sup>, Genadio manifiesta nuevamente sus dudas respecto de la autoría de un conjunto de siete libros relativos a la cuestión de la fe, que ha leído bajo el nombre de aquél. Las razones de sus sospechas radican en la observación de ciertas variaciones en el uso de la lengua, *quia lingua variantur*. Lamentablemente, Genadio no ha consignado en qué consistían estas marcas diferenciadoras en el discurso, puesto que el registro de las mismas seguramente escapaba a los propósitos de su tratado.

Los testimonios acerca de sus trabajos de traducción, sumados a su labor de crítica textual, en vistas a determinar la correcta adjudicación de los textos, según hemos visto, permiten entrever en Genadio un conjunto de pericias lingüísticas, que parecen situarlo entre los actores históricos de formación más sólida, en el horizonte cultural de las instituciones eclesíásticas y monásticas de finales del s. V. En efecto, Pierre Courcelle ha determinado, a partir del análisis de los textos de Euquerio de Lyon, Hilario de Arles y

---

<sup>217</sup> *De vir. ill.* XXXIV.

<sup>218</sup> *De vir. ill.* XLII.

<sup>219</sup> *De vir. ill.* LXVI.

Honorato de Marsella, que los sujetos formados en Lérins tenían conocimiento de la tradición clásica, si bien a través de traducciones latinas<sup>220</sup>. Por el contrario, este autor ha destacado el contexto las figuras de Casiano y Genadio, quienes sí leían fuentes griegas<sup>221</sup>. El hecho de que Jerónimo y Rufino aprendieran el griego una vez dedicados a la vida monástica, tanto como el caso particular de Casiano, llevan a pensar si Genadio no podría haber estado en Oriente. En efecto, algunas de las noticias de su *De vir. ill.*, como veremos a continuación, parecen sugerirlo.

### I.3 Genadio y la lengua siríaca

La información de corte programático que Genadio nos brinda en el capítulo inicial de su *De vir. ill.* apunta a un eventual conocimiento de la lengua siríaca. Efectivamente, allí justifica su decisión de exceder el marco cronológico de su trabajo e invadir el propio de Jerónimo, al ocuparse de Jacobo el sabio, aduciendo que éste no lo había incluido entre sus hombres ilustres, justamente porque no podía leer siríaco, al menos, para la fecha en que compuso su catálogo *De vir. ill.* Según se expresa en la aludida noticia sobre Jacobo, el de Estridón debió haber leído en griego los textos siríacos considerados en su tratado, *tres vel quattuor*. De hecho, el mismo Jerónimo explicita el hecho de haber recurrido a versiones griegas en tres de los “tres o cuatro” casos aludidos. Así, al ocuparse de Bardesanes<sup>222</sup>, menciona unos *volumina, quae sectatores eius de Syra lingua verterunt in Graecam*. En su noticia sobre Arquelao<sup>223</sup>, obispo de Mesopotamia, dice de su *Adversum Manichaeum: Syro sermone composuit, qui translatus in Graecum habetur a multis*. Luego, la noticia acerca de Efrén de Edesa<sup>224</sup> despeja los eventuales interrogantes en torno de la citada expresión *habetur a multis*, en lo que respecta a los consumidores de estos textos vertidos a la lengua griega. Precisamente, en este tramo Jerónimo afirma abiertamente que ha consultado uno de aquéllos, *Legi De Spiritu sancto Graecum volumen, quod quidam de Syriaca lingua verterat*.

Asimismo, la noticia correspondiente a Isaac, sacerdote de Antioquía, permite

<sup>220</sup> “Nouveaux aspects de la culture lérinienne”, en: RELA XLVI (1968), pp. 379-409.

<sup>221</sup> *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*. Paris, E. de Boccard, 1943.

<sup>222</sup> *De vir. ill.* XXXIII.

<sup>223</sup> *De vir. ill.* LXXII.

<sup>224</sup> *De vir. ill.* CXV.

barruntar su conocimiento de la lengua siríaca, al mencionar que éste produjo numerosos escritos en contra de las posiciones nestoriana y eutiQUIANA, *Syro sermone*. Teniendo en cuenta las referencias genadianas a los casos en que sólo cuenta con fuentes de segunda mano para el conocimiento de sus biografiados, no parece probable que hubiera leído esos escritos en traducciones al latín o al griego y no hubiera dejado constancia de ello, máxime considerando sus observaciones acerca de Jerónimo a este respecto. Por lo demás, en la noticia sobre Isaac, Genadio incluye un elogio de la sonoridad del poema elegíaco que éste compuso a propósito de la ruina de Antioquía. Aunque no lo afirma abiertamente, es altamente probable que el poema en cuestión también hubiera sido escrito en siríaco, lo que se ve apoyado por medio de la comparación con el poema sobre la caída de Nicomedia, del anteriormente aludido Efrén: *Ruinam etiam Antiochiae elegiaco carmine planxit eo auditores imbuens sono, quo Ephrem diaconus Nicomediae lapsum*<sup>225</sup>. Esto conduce a pensar que el marsellés conocía dicha lengua de manera no superficial, al punto que podía apreciar, en un registro poético y no meramente referencial, las virtudes de la composición también en el plano de sus significantes<sup>226</sup>.

La noticia genadiana sobre Samuel de Edesa<sup>227</sup>, en cambio, parece apuntar también en el sentido de las condiciones de posibilidad del trato directo de nuestro autor con la lengua siríaca. En principio, encontramos allí dos marcas discursivas de signo contrario. Por un lado, una expresión impersonal, *dicitur*, referida a un conjunto de obras producidas por Samuel, en siríaco. Por otro lado, el uso de la primera persona, en relación con el contacto establecido por Genadio no sólo con los textos de este sujeto, sino también con su persona, *et scripta eius et esse eum in carne cognovi*. Genadio no dice directamente si leyó o no sus textos en siríaco, aunque el uso del *dicitur* se puede entender en el sentido de un conocimiento restringido respecto del total de ese conjunto, antes que denotando un contacto indirecto respecto de la lengua originaria de éstos, *Syro sermone*.

Con relación a esta cuestión, es interesante observar que Johannes Trithemio, retomando en su *Liber de scriptoribus ecclesiasticis* el material genadiano, añade que

<sup>225</sup> *De vir. ill.* LXVII.

<sup>226</sup> El hecho de que el registro poético actualiza competencias específicas por parte de sus receptores se sigue de su distanciamiento estructural y funcional respecto del discurso ordinario. De hecho, como afirma Nadine Ly, *son être même est un organisme langagier dont tous les éléments sont motivés et se motivent mutuellement les uns les autres. C'est l'intermotivation qui permet la description du faire textuel, et qui transforme le lisible en un système dynamique dans lequel rien ne "va de soi", pas même le rhétorique*. Cf. Ly, N. "Poétique et signifiant linguistique. A propos d'un fragment des *Soledades*", en: *Bulletin Hispanique*, vol. 87 (1985), pp. 447-470.

<sup>227</sup> *De vir. ill.* LXXXIII.

Samuel escribió tanto en siríaco como en griego, *Graeco & Syro sermone peritus*<sup>228</sup>. El dato resulta verosímil, puesto que este sacerdote se estableció en Constantinopla, como afirman nuestras fuentes. Trithemio llega a incluir una secuencia diacrónica en su noticia, indicando que Samuel se desempeñó primero como sacerdote en Edesa y que luego se trasladó a Constantinopla. Genadio, por su parte, afirma que, según se cree –nuevamente, la forma verbal *dicitur*–, Samuel reside en esa ciudad, para el momento en que él está escribiendo su *De vir. ill.* Más aún, la conjunción con valor causal que sigue inmediatamente a este enunciado, *nam*, sugiere que es allí donde Genadio encontró personalmente a Samuel, al inicio del reinado de Antemio, esto es, en torno al 467. Por lo demás, Trithemio alude al *claruit* de Samuel, un dato ausente en la noticia de genadiana. Al colocarlo *sub Zenone augusto*, deja en claro que el marsellés tomó contacto con este autor antes de que el mismo alcanzara su momento de madurez intelectual. Si bien podría tratarse de un expediente para darse lustre frente a su predecesor, Trithemio no logra engrosar el catálogo de las obras atribuidas a Samuel y delineado ya por Genadio, a saber, los libros en contra de las posiciones nestorianas, eutiquianas y timoteanas.

En cuanto a este punto, el *Indiculus* que Munier atribuyó a Genadio, aporta un indicio más sobre la eventual vinculación entre ambos sujetos. De hecho, tres de los cuatro capítulos incluidos en dicho texto se ocupan del tema que Genadio subraya como central en la actividad literaria y pastoral de Samuel, precisamente, los grupos heréticos nestorianos, eutiquianos y timotianos. Lejos de encarnar pruebas concluyentes, pues, los testimonios recogidos en el *De vir. ill.* genadiano sugieren que su autor, además de la lengua griega, puede haber conocido la siríaca, de manera incluso no superficial, tomando contacto con ambas en Oriente, probablemente, porque fuera originario de allí. A favor de esta idea se pronuncia Munier, quien supone que el compilador de los *Statuta ecclesiae antiqua* provenía de Oriente, puesto que recomienda ciertos usos orientales, como el hecho de llevar barba, frecuente entre sirios y egipcios<sup>229</sup>.

---

<sup>228</sup> Trithemius, J. *Liber de Scriptoribus ecclesiasticis*, Amerbach, 1494, MGH-Bibliothek. Cf. f. 31r.

<sup>229</sup> *Op. cit.*, p. 222.

## II. El *De viris illustribus*

### II.1 Atribución y datación

#### II.1.1 Genadio, *subrogans libros Hieronymi*

Teniendo en cuenta lo dicho, la cuestión de la datación de este texto podrá ser enfocada, básicamente, a partir de la evidencia interna proporcionada por el mismo, mientras que, para la cuestión de la atribución, contamos también con evidencia externa de peso. En efecto, en las *Institutiones divinarum litterarum*, un texto datado en los años siguientes a 560<sup>230</sup>, Casiodoro menciona explícitamente sendos *De viris illustribus*, atribuidos a Jerónimo y Genadio de Marsella, señalando al respecto: *hos in uno corpore sociatos derelinqui, ne per diversos codices cognoscendae rei tarditas afferatur*<sup>231</sup>. Algunos años más tarde, hacia el 633<sup>232</sup>, Isidoro de Sevilla confirma el inventario de Casidoro, en un pasaje de sus *Etimolgías*: *Hieronymus quoque atque Gennadius ecclesiasticos scriptores toto orbe quaerentes ordine persecuti sunt, eorumque studia in uno voluminis indiculo comprehenderunt*<sup>233</sup>.

Asimismo, disponemos de la evidencia aportada por la tradición manuscrita. El *codex Bambergensis* B. IV. 21, que Feder menciona como perteneciente a la primera mitad del siglo VI, alude a *Gennadius presbyter massiliensis ecclesiae*, en su *incipit*, mientras que el *explicit* reza: *Explicit liber sancti Hieroymi vel quos subrogavit Gennadius de inlustribus viris*. La elección del verbo *subrogare*, por parte del copista, es más que elocuente, en la medida en que refiere a la acción de sustituir o, mejor aún, de erigirse como sucesor o sustituto<sup>234</sup>. Estas breves fórmulas, por lo demás, condensan un especial valor informativo, teniendo en cuenta que el manuscrito en cuestión no transmite la noticia pretendidamente autobiográfica de Genadio. La misma sí está registrada, en cambio, en el *codex Vaticanus Reginensis*, que Feder sitúa en el siglo VI, a diferencia de Bernoulli y

<sup>230</sup> Cf. el estudio introductorio de Pío B. Santiago Amar a la edición de esta fuente en Ciudad Nueva, Madrid, 1998, p.26.

<sup>231</sup> XVII, 2.

<sup>232</sup> Cf. la *Introducción general* del Prof. Santiago Montero Díaz a la versión castellana publicada por BAC, Madrid, 1951, p. 11.

<sup>233</sup> VI, 6.

<sup>234</sup> Cf. *Oxford Latin Dictionary*, Oxford University Press, 1968, p. 1847.

Richardson, que lo habían colocado en el VIII. La naturaleza pseudo-genadiana de esta noticia, así como del prólogo programático, se explican, pues, por el propósito de Genadio de completar el texto jeronimiano. Es probable que, considerando como suficiente marca de *auctoritas* las autorreferencias de Jerónimo, explícitas al comienzo y final de su tratado, no estimara necesario “firmar” un trabajo del que, después de todo, no era más que un continuador.

Notemos que la misma omisión es observable en el *De vir. ill.* de Isidoro de Sevilla, cuya intención de continuar, a su vez, el trabajo de Genadio se pone de manifiesto en el empeño por no repetir la información transmitida por aquél. Con todo, el índice de la edición de Faustino Arévalo<sup>235</sup>, que reproduce Migne en *PL* 83, asigna a la noticia sobre Isidoro un número correlativo respecto del correspondiente a las noticias que atribuye a éste, aun cuando indica que el autor es Braulio de Zaragoza. Ildefonso de Toledo, por su parte, se ocupa de Isidoro en la noticia VIII de su *De vir. ill.* El toletano, que redactó su texto tras suceder a Eugenio III en la sede episcopal, como él mismo afirma, tampoco incluye allí una noticia autobiográfica, si bien nos ha dejado un prefacio donde se presenta como continuador del trabajo emprendido por Jerónimo y retomado por Genadio e Isidoro: *Virorum adnotationem illorum [...] vir beatus atque doctissimus Hieronymus presbyter plene dicitur adnotasse [...] Hunc secutus Gennadius renotationis ordinem textu simili percucurrit. Deinceps vir prudentissimus Hispalensis sedis Isidorus episcopus, eodem ductu, quosque viros optimos reperit in adnotationem subiunxit [...] ego conatus sum illorum admiscere memoriae gloriosae...*<sup>236</sup>. Codoñer Merino ha realizado un registro de manuscritos que transmiten esta sucesión de tratados homónimos, comenzado por el más antiguo que nos ha conservado el de Isidoro, *i. e.*, Montpellier H 406, del siglo nueve, con la serie Jerónimo – Genadio – Isidoro. Entre los más antiguos que contienen también el texto de Ildefonso, menciona los *codices* León Cat. 22, Madrid BAH 80, ambos del siglo IX; Escorial d.I.1, Escorial d.I.2, del siglo X<sup>237</sup>.

La evidencia interna en torno a la posibilidad de que el *De vir. ill.* genadiano haya sido proyectado como la continuación del texto homónimo de Jerónimo, se observa ya

---

<sup>235</sup> La edición de la obra de Isidoro se publicó en Roma, en 1803, en siete volúmenes. Cf. Hernández Mayor, M. D. *Aportaciones de Faustino Arévalo a la edición de Sedulio*, Depósito Digital Institucional de la Universidad de Murcia, 2008.

<sup>236</sup> Texto establecido por C. Codoñer Merino, Brepols, 2007.

<sup>237</sup> Codoñer Merino, C. *El “De viris illustribus” de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica*, Salamanca, 1964, pp. 87-103.

desde el primer capítulo de aquél. En efecto, su autor declara en la noticia inicial, dedicada a Jacobo el Sabio, que Jerónimo no ha incluido a este escritor en su catálogo debido a su desconocimiento del siríaco. En este mismo sentido, el prólogo pseudo-genadiano constituye una breve biografía literaria de Jerónimo, donde sólo se menciona de manera explícita su *De vir. ill.*, indicándose sus límites cronológicos, a saber, desde Pedro hasta él mismo, durante el decimocuarto año del reinado de Teodosio.

Genadio parece, pues, haber asumido la tarea de llenar los blancos dejados por su antecesor, antes de continuar la secuencia cronológica para su propio listado. Así, aunque ahora de modo implícito, las siguientes nueve biografías de su colección están dedicadas a este propósito, ya que ninguna supera el límite establecido en el 393 d. C. A partir del capítulo XI, dedicado al monje Evagrio, el texto genadiano comienza a aportar datos posteriores a dicho límite, puesto que Evagrio muere hacia el 400 d. C. Por otra parte, el nacimiento de este último es contemporáneo de aquél correspondiente al último biografiado en el texto de Jerónimo, su propio autor, nacido en torno al 347, con lo cual la secuencia cronológica del primer catálogo sería retomada aquí<sup>238</sup>.

### II.1.2 Recensión breve

Trabajando en principio en base a la recensión breve, resulta probable que la redacción del *De vir. ill.* se haya prolongado durante algunos años, de acuerdo con la información que nos da el propio Genadio al promediar el texto, luego de la noticia LXII, dedicada a Casiano. Allí, mencionará a dos autores que vivían mientras él estaba escribiendo: *Vivit usque hodie* y *Vivere adhuc* son las expresiones utilizadas,

---

<sup>238</sup> La ubicación de la noticia sobre Comodiano en el conjunto de la obra es llamativa, ya que si aceptamos que el criterio de ordenación interna de la misma es de tipo cronológico, la posición de este poeta entre Audencio, que fue obispo entre los años 385 y 395, y Faustino, que era sacerdote hacia el 380, supone desconocimiento por parte de Genadio de la datación correcta de su producción textual. De hecho, a pesar de que hoy subsisten dudas al respecto, existe consenso para situar el *floruit* de este escritor a mediados del siglo III.

En todo caso, la incertidumbre actual en torno al momento (entre el siglo III y el V) y lugar de composición (desde África hasta Palestina) de estos textos encuentra un antecedente palmario en Genadio. De acuerdo con A. di Berardino, el marsellés es el primer autor que menciona a Comodiano y, en la noticia correspondiente, faltan las habituales indicaciones relativas a los momentos y emplazamientos en que los biografiados han desempeñado sus distintas actividades. Por lo demás, es el único caso en que Genadio introduce datos sobre algún sujeto tan discontinuos respecto de la secuencia temporal planteada en su *De vir. ill.*

respectivamente. El primero de ellos es Salviano de Marsella, de quien la noticia LXVIII afirma, por lo demás, que goza de buena salud, a pesar de su edad avanzada. Sobre la fecha de muerte de Salviano, actualmente parece haber consenso para situarla en torno al 480. El otro escritor mentado por Genadio como superviviente es Timoteo Eluro, aquel polémico obispo cuya conducta ascética le valió el apodo de “Comadreja”. Para el caso de Timoteo, contamos con la fecha exacta de su muerte: el año 477. Por lo tanto, este tramo del texto nos proporciona un *terminus ante quem* para el trabajo de Genadio, que tiene que haberse desenvuelto antes de la última fecha citada.

Por lo demás, en las noticias que siguen inmediatamente a la de Casiano y las que se suceden entre las correspondientes a Salviano y a Timoteo Eluro, Genadio hace alusión a las fechas de muerte de los escritores referidos, con lo cual nos permiten situar el *terminus post quem* en torno al 460:

Noticia N°... sobre...	Fecha de muerte
LXII Casiano	<i>...et in his [De incarnatione Domini] scribendi apud Massiliam et vivendi finem fecit Theodosio et Valentiniano regnantibus.</i> Esto es, entre los años 425 y 450. La fecha establecida actualmente es el año 435.
LXIII Filipo, sacerdote	<i>Moritur Marciano et Avito regnantibus.</i> Esto es, entre los años 455 y 456.
LXIV Euquerio de Lyon	<i>Moritur Valentiniano et Martiano principibus.</i> Esto es, entre los años 450 y 455.
LXV Vicente de Lérins	<i>Moritur Theodosio et Valentiniano regnantibus.</i> Esto es, entre los años 425 y 450.
LXVII Isaac, sacerdote	<i>Moritur Leone et Maioriano imperantibus.</i> Esto es, entre los años 457 y 461.
LXX Hilario de Arles	<i>Moritur Valentiniano et Martiano imperatoribus.</i> Esto es, entre los años 450 y 455.
LXXI León, obispo de Roma	<i>Moritur Leone et Maioriano imperatoribus.</i> Esto es, entre los años 457 y 461.

Avanzando en el texto, todavía la noticia LXXX, sobre el sacerdote Museo de Marsella, confirma este arco temporal establecido para la primera etapa del trabajo de Genadio, en tanto coloca su muerte durante el reinado de León I y Mayorano, es decir, entre los años 457 y 461, según se indicó anteriormente.

La noticia LXXVIII, dedicada al obispo Víctor de Cartenna, en cambio, contiene un margen de duda acerca de su permanencia dentro del mencionado *terminus ante quem*, fijado en el año 477. De hecho, allí se menciona un escrito contrario al arrianismo, hoy perdido, que Víctor habría hecho llegar al rey vándalo Genserico. Según afirman algunos autores del siglo XX, como K. Löffler, la fecha de envío de dicho tratado sería el 476 ó 477, puesto que el contexto posible para esta acción tiene que haber sido el resultante de la

amnistía acordada por el rey vándalo, en beneficio de los clérigos católicos que se encontraban en el exilio, y de la restauración del culto católico. Este período se abre tras la embajada del patricio Severo, enviado en el 474 por el flamante emperador Zenón, con el objetivo de solicitar la paz. Si esto hubiese ocurrido así, podríamos suponer que la fecha para la redacción de la noticia LXXVIII excedería más o menos el 477, tomando en cuenta el período de tiempo necesario para la puesta en circulación del texto que Genadio tiene entre sus manos: *sicut ex proemio libri ipsius didici*. No parece posible, sin embargo, fijar de modo tan exacto la fecha de expedición del tratado perdido, aun cuando pudiésemos suponer que debe haber tenido lugar tras la embajada de Severo del 474.

Por lo demás, la referencia a Cannatus, contenida en la noticia LXXXI, establece el año 483 como *ante quem*. De acuerdo con la sugerencia de H. F. X. de Belsunce de Castelmoron, aquélla debe ser anterior a su designación como obispo de Marsella, dado que no se lo menciona en su carácter de tal. De lo contrario, la alusión a este hombre de Iglesia<sup>239</sup> nos llevaría a una fecha posterior al 494, año de la muerte de Honorato de Marsella, de quien Cannatus fue el sucesor. Belsunce de Castelmoron se apoya tanto en las tradiciones festivas locales, en ocasión de las cuales este sujeto era conmemorado en términos de *Confesseur Pontife* o *Confesseur Évêque de Marseille*, como en el registro de *nos Bréviaires anciens & nouveaux y les actes les plus anciens*, para postular el carácter histórico de su episcopado, frente al silencio de sus contemporáneos<sup>240</sup>.

La noticia relativa a Fausto (LXXXVI) puede ser situada, con probabilidad, en torno al año 477, mientras que la referida al sacerdote Teodulo (XCII), por su parte, debe ser situada después del 477 y antes del 494. De hecho, para indicar la fecha de muerte de este sujeto, Genadio emplea una fórmula excepcional por su precisión: *Moritur hic scriptor ante triennium regnante Zenone*. Considerando, entonces, que el reinado de Zenón se extendió entre los años 474 y 491, esta indicación temporal no permite colocar la muerte de Teodulo fuera del arco temporal mencionado.

Para la datación de la noticia LXXXVI, dedicada a Fausto, contamos con la mención explícita de parte de la producción textual del obispo de Riez, a saber, un libro *De*

---

<sup>239</sup> Aceptamos la lectura *sancto homini Dei*, no aparece probable la traducción de *Cannati* por un topónimo, como hace Richardson.

<sup>240</sup> Belsunce de Castelmoron, H. F. X. *L'Antiquité de l'Église de Marseille et la succession de ses évêques*, Marseille, 1747, pp. 200-206.

*Spiritu Sancto*, su famoso tratado *De gratia*, un opúsculo *Adversum Arianos et Macedonianos*, otro donde sostiene que no hay seres incorpóreos entre las criaturas, una carta dirigida al diácono Griego, refutando las tesis nestorianas, y finalmente, una carta sobre la penitencia, dirigida al prefecto del pretorio Félix<sup>241</sup>. Genadio dice, también, que Fausto escribió otras cosas que no quiere mencionar, debido a que no las ha leído.

De acuerdo con August Engelbrecht, habría que situar la producción del *De Spiritu Sancto* antes de la del *De gratia*, por cuanto no es posible que Fausto realizara un trabajo tan arduo durante su vejez. Rechazando la datación tardía para esta obra, propuesta por Kruschius<sup>242</sup>, Engelbrecht argumenta que las cartas escritas entre los años 477 y 485, período del exilio impuesto por el rey godo Eurico, deben haberse inspirado en aquel tratado y no a la inversa. En una publicación muy reciente, Marino Neri coloca tanto el *De Spiritu Sancto* como el *De ratione fidei* en torno a 470-471<sup>243</sup>.

En cuanto al *De gratia*, según Emanuele Lana, consta de dos momentos redaccionales sucesivos. Así, mientras el primero –y el más compacto– se ocupa de la condena de las tesis predestinacionistas, en consonancia con concilio de Arles del 473, el segundo está destinado a introducir en el texto las correcciones que el posterior concilio de Lyon ha juzgado necesarias<sup>244</sup>.

El escrito *Adversum Arianos et Macedonianos* no se ha conservado, pero ha sido identificado con el *De ratione fidei*<sup>245</sup>, destinado especialmente a echar luz sobre el dogma trinitario. Neri, en cambio, lo identifica con un tramo de la *Epístola 3*<sup>246</sup>. La temática de

---

<sup>241</sup> Pricoco apunta que se trata del hijo de Magno, cónsul en el año 460, un sujeto culto, aficionado a las letras y con una brillante carrera política, coronada por la elección al rango de patricio. No obstante, decidió entregarse a una vida de penitencia, pasando a integrar las filas de los *conversi*, es decir, de aquéllos que ya pertenecían al horizonte religioso del cristianismo, sin haberse consagrado por ello a la vida monástica. La inserción de Félix en este grupo explica el pedido hecho a Fausto, pedido al que responde éste mediante la carta 6. Como ha observado Pricoco, este caso no representa una excepción en el contexto de la sociedad tardoantigua, especialmente la del siglo V, en la medida en que la Iglesia y el monasterio encarnan entonces un nuevo marco de referencia estable, tanto en el plano administrativo-político, como en el de las ideas, así como un nuevo dispositivo de “*riqualificazione sociale*”, cf. Pricoco, S. “La letteradi Fausto di Riez a Magno Felice”, en: *Herrschaft, Kirche, Kultur. Beiträge zur Geschichte des Mittelalters*, Anton Hiersemann, Stuttgart, 1993, p. 282.

<sup>242</sup> Faustus Reiensis, ed. A. Engelbrecht, CSEL 21, Viena, 1891.

<sup>243</sup> Neri, M. *Dio, l'anima e l'uomo. L'epistolario di Fausto di Riez*, Roma, Aracne, 2011, p.16.

<sup>244</sup> Fausto de Riez, *De gratia*, v. Prólogo. E. Lana sostiene que el concilio de Lyon tuvo lugar poco tiempo después de la celebración del de Arles, y que Fausto es la única fuente de información al respecto.

<sup>245</sup> Hen, Y., “Escritores de la Galia”, en: *Patrología IV*, dirigida por A. di Berardino, Madrid, 2000. En este mismo sentido, M. Neri cita a Barcellona, R. “Il *De ratione fidei* di Fausto di Riez”, en: *SicGym* 49 (1996), pp. 19-30.

<sup>246</sup> *Ep. 3, 1-9. Cf. Op. cit.*, p. 17.

este tratado, en todo caso, apunta hacia un momento previo a la concreción del exilio como fecha posible para su datación.

En el texto de la *Epístola 3*<sup>247</sup>, Fausto se encargó de argumentar a favor de la naturaleza corporal del alma, lo cual produjo la respuesta de Claudiano Mamerto, que escribió sus tres libros *De statu animae*. La fecha de redacción de estos libros se ha podido determinar a partir de la mención explícita de su dedicatario, Sidonio Apolinar. En efecto, éste es aludido allí como *praefectorium patricium*, función que desempeñó en 468/9, justo antes de ser designado sacerdote y obispo de Arvenum, en torno al 470, por lo que se estima que aquélla correspondería a la fecha de composición. Finalmente, Engelbrecht considera la *Epístola 7*, dirigida al diácono Griego, anterior a la mentada *Epístola 3* pero también, siguiendo a Stillingius, a la primera condena de Eutiques, *i.e.*, al 448. Neri, por su parte, la coloca entre los años 440-450.

Por lo que respecta a la *Epístola 6*<sup>248</sup>, destinada a Félix, hay que situarla en el período del exilio, por cuanto contiene alusiones explícitas a tal circunstancia: *...per tantarum vasta intervalla regionum, et per tot rerum interiecta discrimina...; In hac relegatione nostra...*<sup>249</sup>. En cuanto al inicio de este período, Pricoco lo sitúa luego de las negociaciones de paz del 475, entabladas entre Eurico y otros tres obispos, además del de Riez, a saber, Basilio de Aix-en-Provence, Leoncio de Arles y Griego de Marsella. Indicando que se desconocen los motivos por los cuales Fausto fue expulsado de su diócesis, Pricoco señala que *“la redazione della lettera va dunque posta nel 477 o successivamente”*<sup>250</sup>.

El conjunto de las referencias a los escritos de Fausto conduciría, entonces, a colocar la noticia LXXXVI en una fecha muy próxima a la redacción de la *Epístola 6*, ya

---

<sup>247</sup> Numeración correspondiente a la mencionada edición de A. Engelbrecht. Sobre este contrapunto entre Fausto y Claudiano Mamerto, el editor indica el rol que ha tenido Genadio en la transmisión del mismo. Así, aunque la epístola 3 de Fausto se ocupa también de otras cuestiones, el marsellés alude a ella mediante la expresión *adversum eos qui dicunt esse in creaturis aliquid incorporeum*, poniendo de manifiesto el nexo existente entre este escrito y el Claudiano, en el cual, según Genadio, *agit intentione, quatenus ostendat esse aliquid incorporeum praeter Deum*.

<sup>248</sup> En el texto anteriormente citado de Pricoco, se aclara que las cartas han recibido una denominación diferente en la edición de B. Krush (MGH AA VIII, Berlín, 1887). Así, la carta 6 figura allí con el número 16. Asimismo, se deja constancia de que no se han aducido razones de peso para poner en duda la atribución de las cartas a Fausto, *cf.* p. 281.

<sup>249</sup> Engelbrecht, A. *Op. cit.*

<sup>250</sup> Pricoco, S. “La letteradi Fausto di Riez a Magno Felice”, en: *Herrschaft, Kirche, Kultur. Beiträge zur Geschichte des Mittelalters*, Anton Hiersemann, Stuttgart, 1993, pp. 281-295.

que Genadio no menciona las *Epístolas* 9-10, que Neri coloca inmediatamente después del 477, ni las 11-12, redactadas por Fausto a la vuelta del exilio, en el 485. En contra de este argumento, se podría aducir que Genadio tampoco menciona las cartas 4, 5 y 8, anteriores al 477. Por lo demás, que Genadio no mencione el retorno de Fausto no es anómalo, puesto que tampoco alude a la partida del obispo de Riez. Por el contrario, lo que sí resulta inverosímil es que no se señalara el *obiit* de éste, que no podría haber pasado por alto, de haberse producido antes de que redactara este tramo de su texto, dado que suele consignarlo en sus noticias. En base a esto, la noticia LXXXVI establece un *ante quem* en los últimos años del siglo V, fecha generalmente admitida para la muerte de Fausto, en base a la carta que Avito dirige al rey Gundobado, escrita antes del 500 y donde se asume que Fausto había muerto hacía algunos años<sup>251</sup>.

Por lo demás, la mención de la carta reviste un carácter marginal en el conjunto de la noticia, en tanto es introducida por el adverbio *postea* y colocada luego del elenco de los textos de Fausto, ya claramente delimitado por la alusión a los que el propio Genadio no había podido leer, así como por la evaluación de su autor en términos de *egregius doctor*. Sumadas a las omisiones mencionadas, relativas al período del exilio, el regreso a la sede obispal y el deceso del autor en cuestión, estas características sugieren que el recuerdo de la carta en cuestión podría ser un agregado tardío al cuerpo de la noticia, ya elaborado para el 477<sup>252</sup>. En todo caso, el persistente silencio en torno a la muerte de Fausto indica que el agregado debe haberse producido antes del año 500, como se indicaba anteriormente.

Cabe preguntarse, en este punto, si el añadido pudo haber sido obra del mismo Genadio. Feder responde positivamente a este interrogante: “*Diese Notiz charakterisiert sich durch ihre Stellung und Fassung klar als eine spätere Zutat des Autors*”<sup>253</sup>, y esta constatación le sirve para confirmar la datación que había propuesto F. Diekamp en 1890, a saber, 477-478. Apuntando a su *ratio* acumulativa, Pricoco sostiene que el *De viris illustribus* constituye un grupo de anotaciones más o menos orgánicas, llevadas a cabo durante un período de trabajo prolongado<sup>254</sup>.

---

<sup>251</sup> Cf. la nota introductoria de E. Lana a su traducción al italiano del *De gratia* de Fausto, Roma, Città Nuova, 2004, pp. 5-7.

<sup>252</sup> Engelbrecht sostiene que este dato se habría añadido a un texto cabalmente compuesto sólo en 480.

<sup>253</sup> *Op. cit.*, p. 223.

<sup>254</sup> Pricoco, S. *Storia letteraria e storia ecclesiastica dal De viris illustribus di Girolamo a Gennadio* (coll. Quaderni del Sicularum Gymnasium, VI): Università di Catania, Fac. di Lettere e Filosofia, 1979.

Luego, entre la referencia a Museo de Marsella y la correspondiente a Teodulo, se despliega un par de noticias que, si bien no exceden la marca temporal delimitada por el año 477, superan el 460 como *terminus post quem*, ya mediante la alusión a acontecimientos situables en un determinado período imperial, ya mediante el elenco de obras que hoy es posible datar con cierta exactitud.

Así, para el caso del sacerdote Samuel, del que se ocupa la noticia LXXXIII, Genadio dice haber conocido sus escritos y a él personalmente, *in carne cognovi*, a comienzos del reinado de Antemio, pongamos antes del 470, pero necesariamente después del 467. En el caso de la noticia XCI, dedicada a Genadio de Constantinopla, la fecha de composición debe ser posterior al 471, puesto que en ella se alude directamente a la muerte del obispo, acontecida precisamente en este año. Digamos, finalmente, que la información decisiva para datar la producción de la recensión breve se halla en las noticias LXXIII y LXXXVI. La contrastación de ambas, pues, apunta hacia el año 477.

### II.1.3 Recensiones extensas

A diferencia de la recensión breve, que concluye en la noticia sobre Juan Gramático, correspondiente a la XCIV de la edición de Richardson, el conjunto de las distintas recensiones extensas comprenden el prólogo, las noticias sobre Juan de Constantinopla (XXX), Cesáreo de Arles (LXXXVII) y Sidonio Apolinar (XCIII), además de las siete que se añaden a continuación de la relativa a Juan el Gramático, la última de las cuales alude al propio Genadio:

XCV	Gelasio, obispo de Roma
-----	-------------------------

XCVI	Honorato, obispo de Constantina en África
XCVII	Cereal, obispo de Castellum Ripense
XCVIII	Eugenio, obispo de Cartago
XCIX	Pomerio, sacerdote galo
C	Honorato, obispo de Marsella
CI	Genadio, sacerdote de Marsella

Aclaremos aquí que, si la edición de Richardson contempla el total de los capítulos señalados, más el prólogo, esto se debe a que la mayoría de ellos se encuentran registrados en el manuscrito que tal edición identifica como A, el *codex Parisinus Latinus* 12161, datado en el siglo VII. Este manuscrito no sólo se cuenta entre los más antiguos que nos han conservado el texto, sino que, además, Richardson lo ha colocado en un lugar central de su *stemma codicum*. Asimismo, el aparato crítico de esta edición indica que los tres capítulos que no integran la mentada mayoría, a saber, los concernientes a Juan de Constantinopla, Gelasio y Genadio, se hallan registrados en algunos de los manuscritos más antiguos de esta tradición textual. Así, la noticia sobre Juan de Constantinopla figura en el *codex Vaticanus Reg. 2077*, distinguido como T y datado entre los siglos VI y VII. Las concernientes a Gelasio y Genadio, en cambio, en los *codices Veronensis XXII* y *Vercellensis*, identificados respectivamente como 25 y 30, y fechados en el siglo VIII. Como se dijo anteriormente, contra Richardson y Bernoulli, Feder ubicó el primero de ellos en el siglo VI<sup>255</sup>. Al respecto, es interesante notar que el manuscrito B. IV. 21 (Patr. 87) de la biblioteca de la Staatliche Bibliothek de Bamberg, el más antiguo de los que nos han conservado el texto de Genadio, de acuerdo con Feder, transmite la recensión breve. En todo caso, Richardson no parece haberlo consultado<sup>256</sup>, pero Feder sí lo había considerado para la edición que no llegó a concretar, según consta en las anotaciones preliminares a la misma<sup>257</sup>. Sobre el mismo, Pierre Courcelle sugiere que su origen podría estar en el monasterio de *Vivarium* y que presenta un tipo de escritura practicado en el Sur de Italia, esto es, el beneventano<sup>258</sup>.

La variedad de las recensiones extensas se sintetiza en el siguiente esquema, de

<sup>255</sup> Feder, A. “Die Entstehung und Veröffentlichung des gennadianischen Schriftstellerkatalogs”, en: *Scholastik*, VIII, 2 (1933), p. 217.

<sup>256</sup> Entre los *codices Bambergensis* que ha elencado, sólo el 663 contiene el mismo número de líneas por folio que el B. IV. 21 (Patr. 87). Sin embargo, no ha incluido el número de folios ni las notas paleográficas pertinentes, mientras que la datación que propone para el mismo avanza hasta el siglo IX.

<sup>257</sup> Feder, A. “Die Entstehung und Veröffentlichung des gennadianischen Schriftstellerkatalogs”, en: *Scholastik*, VIII, 2 (1933), pp. 217-232.

<sup>258</sup> Courcelle, P. *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*. Paris, E. de Boccard, 1943, p. 372.

acuerdo con un orden creciente en cuanto al número de las noticias comprendidas:

<b>Recensiones extensas</b>	<b>Noticias adicionales comprendidas</b>	<b>Manuscritos más antiguos que las han conservado</b>
Recensión 1	Juan de Constantinopla	T
Recensión 2	Gelasio; Genadio	25; 30
Recensión 3	Cesáreo de Arles; Sidonio Apolinar; Honorato de Constantina; Cereal; Eugenio; Pomerio; Honorato de Marsella	A

En razón de las consideraciones previas, suele estimarse que los tramos que pertenecen exclusivamente a las recensiones extensas no han sido redactados por Genadio, pero que, en todo caso, se trata de añadidos tempranos, temporalmente próximos a la publicación del *De vir. ill.* En lo que resta de este apartado, nos ocuparemos de los tramos mencionados, teniendo en cuenta que algunos de ellos incluyen informaciones que exceden la fecha estimada para la redacción, fijada en torno al año 477.

En principio, las noticias sobre Juan de Constantinopla y Sidonio Apolinar quedan contenidas dentro de esta marca temporal:

**Noticia Nº... sobre...**

XXX Juan de Constantinopla

XCIII Sidonio Apolinar

**Referencias fechables**

Dignidad episcopal, detentada entre los años 398 y 404.

*Floruit*: durante el reinado de León y Zenón, i. e., entre los años 474 y 491.

La primera de esta serie de noticias que excede el marco cronológico establecido para la recensión breve es la LXXXVII, correspondiente a Cesáreo de Arles, que es, por lo demás, la más tardía y disonante dentro del conjunto del texto genadiano. En efecto, Cesáreo fue obispo entre los años 502 y 542, por lo que la sola mención de su dignidad episcopal supone situar el *terminus post quem* de este texto a comienzos del siglo V. Por lo

demás, la referencia al aval que mereció su escrito sobre la gracia por parte del papa Félix IV reconduce el mencionado *post quem* al año 526, cuando se inicia el papado de éste.

En tanto alude a su fecha de muerte, la noticia XCV, sobre el papa Gelasio I, se coloca, por fuerza, luego del 496. En referencia a este mismo sujeto, la noticia CI afirma que Genadio le habría enviado una profesión de fe, con lo que resulta enmarcada entre los años 492 y 496. Por lo demás, la noticia XCVI supone una disrupción respecto del orden cronológico interno del *De vir. ill.*, en la medida en que la alusión a la carta escrita por Honorato, el obispo de Constantina, a Arcadio debe ser, por fuerza, anterior al martirio sufrido por este último, en torno al 437<sup>259</sup>. La noticia XCVII, sobre el obispo africano Cereal, supone una datación posterior al año 484, fecha en que participó de la conferencia convocada por Hunerico, en el contexto del enfrentamiento entre arrianos y católicos, y que se suele indicar como su *floruit*. Acerca de los datos biográficos de Julián Pomerio, a quien se dedica la noticia XCIX, no se pueden establecer sino tentativamente las fechas de su nacimiento, a mediados del siglo V, y de su muerte, a comienzos del siglo VI<sup>260</sup>. Este último dato, pues, excede la estimación del 477. Lo mismo hay que indicar para la referencia a Eugenio, confesor y obispo de Cartago, del que se dice que está aún con vida en el momento en que se redacta este tramo, puesto que sabemos que murió en el año 505. Finalmente, la alusión a la dignidad episcopal de Honorato, en la noticia C, nos lleva a fecharla entre los años 483 y 494, cuando efectivamente la detentó.

#### II.1.4 El testimonio de Isidoro de Sevilla

En calidad de testimonio adicional de peso para este punto, contamos con el texto homónimo de Isidoro de Sevilla, datado por Codoñer Merino entre el 615 y el 618<sup>261</sup>. Sabemos por *Etym.* VI, 6 que no sólo conocía los *De vir. ill.* de Jerónimo y Genadio, sino que también los concebía como obras que formaban una unidad. Por ello, aunque su trabajo no vaya precedido por un prólogo, cuando escoge el título para el mismo y, más aún, cuando da a las noticias que lo componen el formato característico que se observa en

<sup>259</sup> Dorado, Bernardo, *Historia de la ciudad de Salamanca*, Salamanca, 1861.

<sup>260</sup> Hen, Y. "Escritores de la Galia", en: Di Berardino, A. *Patrología IV*, Madrid, BAC, 2000, pp. 342-3.

<sup>261</sup> Codoñer Merino, C. *El "De viris illustribus" de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica*, Salamanca, 1964, p. 19. Para lo que sigue, tomamos en cuenta la recensión breve de Isidoro, puesto que Codoñer Merino ha establecido que los añadidos a la misma no son obra del obispo de Sevilla.

las de Jerónimo y Genadio<sup>262</sup>, se asume, indudablemente, como continuador de estos dos. Ahora bien, la recensión que conoce Isidoro parece ser la breve, puesto que parece evitar repetir la información aportada por Genadio en la misma, mientras que, por el contrario, se ocupa de alguno de los escritores que figuran en las recensiones largas:

<b>Vires</b>	<b>Genadio</b>	<b>Isidoro</b>
Apringio, obispo de Beja		XVII
Avito, obispo		XXIII
Cereal	XCVII	
Cesáreo de Arles	LXXXVII	
Draconcio, obispo		XXIV
Euguipio, abad		XIII
Euquerio de Lyon	LXIV	XV
Eutropio		XXXII
Evagrio, monje	XI	
Evagrio, otro	LI	
Facundo de Hermiana		XIX
Fastidio	LVII	
Faustino	XVI	
Fausto de Riez	LXXXVI	
Filipo, sacerdote	LXIII	
Fulgencio de Ruspe		XIV
Gelasio de Roma	XCV	
Genadio de Constantinopla	XCI	
Genadio de Marsella	CI	
Gregorio, papa		XXVII
Jacobo el Sabio	I	
Juan Crisóstomo	XXX	VI
Juan de Constantinopla		XXVI
Juan de Gerona		XXXI
Juan de Jerusalén	XXXI	
Juan gramático	XCIII	
Heliodoro, sacerdote	VI	
Heliodoro, sacerdote de Antioquía	XXIX	
Helvidio	XXXIII	
Hidacio, obispo de Hispania		II
Hilario de Arles	LXX	XVI
Honorato de Constantina	XCVI	
Honorato de Marsella	C	
Inocencio, obispo de Roma	XLIV	
Isaac	XXVI	
Isaac, sacerdote de Antioquía	LXVII	

<sup>262</sup> Codoñer Merino define así los elementos de este esquema: nombre; categoría eclesiástica y lugar en que la desempeña; obra producida y calidades de la misma; cronología. No deja de resultar llamativo que lo caracterice en términos de “biográfico”, dado que el interés está puesto, primordialmente, en la producción escrita de los sujetos abordados.

Julián de Eclana	XLVI	
Julio, obispo de Roma	II	
Justiniano, emperador		XVIII
Justiniano, obispo de Valencia		XX
Justo, obispo de Urgel		XXXIV
Leandro, obispo de Sevilla		XXVIII
Leo, obispo de Roma	LXXI	
Leporio	LX	
Liciniano de Cartago		XXIX
Luciano	XLVII	
Macario el Egipcio	X	
Macario, otro	XXVIII	
Macrobio	V	
Martín de Dumio		XXII
Máximo de Zaragoza		XXXIII
Máximo de Turín	XLI	
Moquimo	LXXII	
Museo	LXXX	
Nestorio	LIV	
Nicetas de Remesiana	XXII	
Olimpio	XXIII	
Oresiesis	IX	
Orosio	XL	
Osio de Córdoba		I
Pacomio	VII	
Pascasio de Sicilia		XI
Pastor, obispo	LXXVII	
Paulino	LXIX	
Paulinus disc. Ephraem	III	
Paulino de Nola	XLIX	
Paulino, sacerdote		IV
Paulo, obispo	XXXII	
Paulonas	III	
Pedro de Edesa	LXXV	
Pelagio	XLIII	
Petronio, obispo de Bolonia	XLII	
Pomerio	XCIX	XII
Posidio africano		VIII
Primasio africano		IX
Proba		V
Próspero de Aquitania	LXXXV	
Proterio alejandrino		X
Prudencio	XIII	
Rufino	XVII	
Sabatio	XXV	
Salviano	LXVIII	
Samuel	LXXXIII	
Sedulio, sacerdote		VII

Servus Dei	LXXXVIII	
Severiano	XXI	
Severo, obispo de Málaga		XXX
Severo, apodado Sulpicio	XIX	
Siagrio	LXVI	
Sidonio Apolinar	XCIII	
Simpliciano, obispo	XXXVII	
Siricio, obispo de Roma		III
Teodoreto de Ciro	XC	
Teodoro de Ancira	LVI	
Teodoro, sacerdote de Antioquía	XII	
Teodoro, sacerdote	VIII	
Teodulo	XCII	
Teófilo de Alejandría	XXXIV	
Ticonio	XVIII	
Timoteo Eluro	LXXIII	
Timoteo, obispo	LVIX	
Ursino	XXVII	
Vicente de Lérins	LXV	
Vicente, sacerdote	LXXXI	
Víctor de Cartenna	LXXVIII	
Víctor de Tununa		XXV
Victorino, rétor	LXI	
Victorio de Aquitania	LXXXIX	
Vigilancio, sacerdote	XXXVI	
Vigilio, diácono	LII	
Vigilio, obispo	XXXVIII	
Vitelio	IV	
Voconio	LXXIX	

Como se observa a partir del cuadro, Isidoro ha dedicado sendas noticias a dos sujetos de los que ya se había ocupado la recensión breve, a saber, Euquerio de Lyon e Hilario de Arles. La reiteración se explica, probablemente, por la voluntad del autor de completar la información transmitida por Genadio. En efecto, en la noticia sobre Euquerio, éste había mencionado tres de sus escritos, el *De contemptu mundi*, sus exposiciones acerca de ciertos pasajes problemáticos de las Escrituras y su compilación de textos de Casiano, pero había omitido su célebre *De laude eremi*. Isidoro, en cambio, se refiere exclusivamente a este texto: *edidit ad Hilarium Arelatensem antistitem, heremi deserta petentem, unum opusculum de laude eiusdem heremi*<sup>263</sup>. La brevísima nota acerca de Hilario de Arles, colocada inmediatamente después de la de Euquerio, no parece sino una aclaración del destinatario del aludido *De contemptu mundi*.

<sup>263</sup> *De vir. ill. XV.*

Las noticias isidorianas sobre Juan y Pomerio, por el contrario, son claramente independientes de las atribuidas a Genadio. Así, mientras que en la recensión extensa del *De vir. ill.* genadiano encontramos un catálogo de los títulos de Juan, Isidoro presenta los textos de este a través de breves descripciones, utilizando incluso la primera persona:

<b>Genadio XXX</b>	<b>Isidoro VI</b>
<p><i>...scripsit [...] De compunctione animae liber unus, Neminem posse laedi nisi a semet ipso, In laudem beati Pauli apostoli volumen egregium, De excessibus et offensione Eutropii praefecti praetorio...</i></p>	<p><i>Legimus eiusdem etiam librum alium, cuius praenotatio est: neminem posse laedi ab alio nisi a semetipso. Ad personam quoque cuiusdam nobilissimae matronae Gregoriae reperitur opus eius insigne de conversatione vitae et institutione morum sive de compugnancia virtutum ac vitiorum. Est etiam et alius liber eiusdem apud latinos de compunctione cordis. Alter quoque scriptus ad quemdam Eutropium, cum palatio pulsus ad altarium confugisset.</i></p>

Ambas noticias sobre Pomerio registran la atribución a este de un tratado en forma de diálogo, compuesto por ocho libros. La superposición parcial de los datos sugiere que las sucintas descripciones de cada uno de estos son autónomas:

<b>Genadio XCIX</b>	<b>Isidoro XII</b>
<p><i>...libros octo, quorum primus continet, 'quid sit anima vel qualiter ad imaginem Dei credatur facta'; secundus, 'utrum anima incorporea an corporea debeat credi'; tertius, 'unde sit anima primi hominis facta'; quartus, 'utrum anima, quae nascituro corpori infundenda est, nova fiat sine peccato, an ex substantia animae primi hominis, velut propago ex radice producta etiam peccatum primae</i></p>	<p><i>...quorum primus continet, quid sit anima vel qualiter credatur ad Dei imaginem facta. In secundo loquitur, utrum anima corporea an incorporea sit. In tertio disserit, primo homini unde sit anima facta. In quarto utrum nova anima sine peccato fiat, an peccato primi hominis ex illo propagata originaliter trahat. In quinto describit, quae sit facultas animae. In sexto eloquitur unde sit ea discorida</i></p>

<p><i>animae secum originaliter trahat</i>’;  <i>quintus ‘recapitulationem libri quarti  disputationis, et quae sit facultas  animae, id est, possibilitas, et quod eam  ex singulari voluntate obtineat</i>’; <i>sextus,</i>  <i>‘unde sit iuxta apostolici dictum  adversitas carnis et spiritus</i>’; <i>septimus</i>  <i>‘de differentia vitarum, mortium,  resurrectionum carnis et animae</i>’;  <i>octavus ‘de his quae sub fine mundi  futura praedicata sunt’, absolutiones  quaestionum, quae de resurrectione  proponi solent.</i></p>	<p><i>qua carni spiritus vel caro spiritui  adversatur. In septimo autem scribit de  differentia vitarum ac mortium, vel  resurrectione carnis et animae et de eius  resurrectione. In octavo loquitur de his,  quae in fine mundi futura sunt, vel de  questionibus quae solent de resurrectione  proponi, sive de finibus bonorum atque  malorum.</i></p>
---	---

### II.1.5 Pseudo-Genadio

Considerando lo dicho en torno a la organización interna del texto genadiano, puntualmente, el hecho de que el añadido de alguno de estos tramos implica interrupciones de la progresión temporal que se aprecia en aquél, además de lo apuntado sobre la tradición manuscrita del *De vir. ill.* y la recepción del mismo por parte de Isidoro de Sevilla, parece razonable suponer que no cabe atribuir los tramos de las recensiones extensas a la misma mano que redactara la recensión breve. La propia tipología textual, en efecto, habilita la incorporación de nuevos elementos, ya autógrafos, como constatamos en relación a la noticia de Fausto, ya apócrifos, como es el caso de los tramos en cuestión.

Así, mientras que atribuimos ésta al sacerdote Genadio de Marsella y la situamos en torno al año 477, las recensiones extensas nos llevan hasta el primer cuarto del siglo VI, así como a la adjudicación a varios sujetos, susceptibles de ser sindicados como “Pseudo-Genadio”, en tanto autores de los tramos mencionados que no se identifican a sí mismos, sino que optan por continuar o completar de manera anónima el texto de Genadio, aun cuando utilizan la primera persona. Sobre este aspecto, es paradigmático el caso de la

noticia acerca del marsellés, donde leemos: *Ego Gennadius, Massiliae presbyter, scripsi*, pero también se registran las siguientes expresiones:

XCV Gelasio	<i>Fecit et 'Hymnos' in similitudinem Ambrosii episcopi, quos ego legi</i>
XCIX Pomerio	<i>Scrisisse et alia dicitur et adhuc scribere, quae ad meam notitiam non venerunt</i>
CI Genadio	<i>scripsi [...] et epistulam 'De fide mea' missam ad beatum Gelasium, episcopum urbis Romae</i>

Por lo demás, las añadiduras tuvieron que verificarse en una fecha cercana a la publicación del texto de Genadio, según muestra la tradición manuscrita. Partiendo, pues, del pasaje relativo a Cesáreo de Arles, por tratarse quizás del tramo más visible en su carácter de añadidura, podemos suponer algunas de las asociaciones que originaron la extensión del catálogo en cuestión.

La interrupción abrupta de la secuencia temporal observable entre los capítulos del *De vir. ill.* –de hecho, el principio de organización más evidente entre los mismos–, además de la situación de este capítulo en la totalidad de la obra, *i.e.*, inmediatamente posterior a la noticia elogiosa sobre la obra de Fausto de Riez, hacen pensar en un añadido de tipo enmendatorio respecto del texto y figura genadianos, especialmente porque Cesáreo residió en Lérins, pero se erigió en defensor de la gracia agustiniana (II Concilio de Orange, 529). En este mismo sentido, la referencia al supuesto carácter contemporáneo de los tiempos de *floruit* de Cesáreo y Fausto apuntaría a crear un contexto de verosimilitud para el encuentro agonal de las posturas divergentes de ambos obispos: *Floruit hic eo tempore quo et Faustus, Anastasio rempublicam gubernante*. Ahora bien, el período de florecimiento de Cesáreo tiene que haber sido posterior a la muerte de Fausto, teniendo en cuenta que el primero había nacido en torno al año 470. En tal caso, la adición podría ser el resultado de una intervención relativamente cercana a la fecha de composición del texto, luego de la promulgación de los cánones de Orange que, efectivamente, consagraban la perspectiva soteriológica agustiniana.

La noticia CI, dedicada a Genadio, por lo demás, se presenta como un añadido

esperable dentro del género de los *De vir. ill.* En efecto, alguna de las manos anónimas con injerencia en esta tradición textual conocía el trabajo homónimo de Jerónimo, que concluye con una noticia autobiográfica de su autor. Al igual que en este último caso, también la noticia de Genadio se constituye, básicamente, como un catálogo de sus escritos. La misma motivación se puede postular para la redacción del prólogo, que el modelo jeronimiano también incluía.

Si tenemos en cuenta que la noticia sobre Genadio aparece añadida junto con la de Gelasio en dos manuscritos tempranos, los 25 y 30 de la edición de Richardson, se torna visible el potencial nexo entre ambas. De hecho, al elencar los textos de Genadio, Pseudo-Genadio sostiene, respecto del *De fide mea, missam ad beatum Gelasium, episcopum urbis Romae*, por lo que debe haber estimado pertinente llenar la laguna dejada por el autor de la recensión breve. Nótese que la asociación de las noticias es similar a la que observamos para el bloque Euquerio de Lyon – Hilario de Arles, perteneciente al *De vir. ill.* isidoriano. La misma se reduce a la relación entre el autor de un escrito y su destinatario, que es, por lo demás, un sujeto conspicuo.

La noticia C, sobre Honorato de Marsella, apunta visiblemente a completar el panorama de personajes galos trazado por Genadio, y está ligada a la CI, sobre el propio Genadio, temática y cronológicamente. Pomerio, un galo “por adopción”, sin tanto lustre, se inserta de manera menos fluida en tal panorama, ya por su notoriedad menor, ya por la disrupción cronológica que supone el capítulo XCIX al interior del *De vir. ill.* En todo caso, su origen africano y la posibilidad de que haya tenido que abandonar su tierra a raíz de la hostilidad de Hunerico respecto de los cristianos, lo vinculan a las noticias precedentes.

En efecto, el grupo de noticias que se suceden entre Gelasio y Pomerio está consagrado a autores africanos, con injerencia en la controversia arriana. Su agregado puede explicarse a partir del interés que manifiesta Genadio en el conjunto de su texto por herejes y heresiarcas, interés que se ha reflejado, asimismo, en la confección del catálogo de sus obras, inserto en la noticia pretendidamente autobiográfica.

Finalmente, la situación de la noticia XXX, acerca de Juan de Constantinopla, inmediatamente antes de la correspondiente a Juan de Jerusalén, se puede explicar en base

a la filiación origenista de ambos que, entre otros motivos, los llevó a enfrentarse con el obispo Teófilo de Alejandría, de quien Genadio se ocupa en la noticia XXXIV.

Es notorio que el interés por continuar el escrito genadiano no es homogéneo, como tampoco lo es la configuración de la recensión extensa, según consta en la tradición manuscrita. Si es verosímil suponer que el capítulo acerca de Cesáreo de Arles constituya una reivindicación de la memoria de Agustín, también se podría pensar que las alusiones al vínculo existente entre Genadio y Gelasio, ya por la remisión de una profesión de fe de aquél a éste, ya por el conocimiento directo que aquél tendría de los escritos de éste, constituye un certificado de garantía respecto del trabajo de Genadio. De manera convergente, la noticia sobre Honorato de Marsella subraya la relación de éste con el obispo de Roma, quien habría avalado su posición doctrinal, tal como se declara respecto de Genadio.

### II.1.6 El *Decretum Gelasianum*

En este punto, es pertinente recordar la adjudicación a Gelasio del *Decretum de libris recipiendis et non recipiendis*, cuya forma definitiva, probablemente, se remonta a comienzos del siglo VI<sup>264</sup>. En efecto, la enumeración de los concilios ecuménicos se interrumpe luego de la mención al de Calcedonia, por lo que aquélla debe haber sido redactada entre el 451 y el 553, fecha del segundo concilio de Constantinopla. Más aún, en tanto alude a Fausto de Riez, pero no a Cesáreo de Arles, es probable que fuera escrita después de la publicación del *De gratia* de aquél, ca. 474, y antes del segundo concilio de Orange, en 529. Por lo demás, la referencia al *Centonem de Christo virgilianis conpaginatum versibus* sugiere que el redactor conocía la *Ep.* 53 de Jerónimo, pero no el *De vir. ill.* isidoriano, donde esta composición se atribuye a Proba. El dato es relevante, puesto que la confección de las listas de los textos y autores *recipiendis et non recipiendis* presuponen la lectura del *De vir. ill.* de Jerónimo y de la recensión breve de Genadio. Estaríamos, pues, frente a un caso puntual de utilización de estos catálogos que, como bien viera Koeppler<sup>265</sup>, funcionan como obras de referencia. Efectivamente, ambas series de

<sup>264</sup> Di Berardino, A. *Patrología IV*, Madrid, BAC, [1978] 2000, pp. 158-9.

<sup>265</sup> Koeppler, H. “*De viris illustribus* and Isidore of Seville”, en: *JThS*, (XXXVII) 1936, p. 16.

autores, los recomendables y los condenables, remiten a los textos citados:

***Decretum (de recipiendis)***

Cipriano de Cartago  
Gregorio Nacianceno  
Basilio de Capadocia  
Juan de Constantinopla

Teófilo de Alejandría  
Cirilo de Alejandría  
Hilario de Poitiers  
Ambrosio de Milán  
Agustín de Hipona  
Jerónimo  
Próspero  
León de Roma (carta a Flavio de  
Constantinopla)  
Silvestre de Roma  
Rufino  
Eusebio de Cesarea  
Orígenes  
Orosio  
Sedulio

***De vir. ill.***

Jerónimo, LXVII  
Jerónimo, CXVII  
Jerónimo, CXVI  
Genadio: suponiendo que el redactor sólo conoce la recensión breve, datada ca. 477, la alusión a Juan puede remitirse a las noticias XXI, sobre Severiano de Gabala, o LXII, sobre Casiano.  
Genadio, XXXIV  
Genadio, XCIV  
Jerónimo, C  
Jerónimo, CXXIV  
Genadio, XXXIX  
Jerónimo, CXXXV  
Genadio, LXXXV  
Genadio, LXXI  
  
Genadio, XVII  
Jerónimo, LXXXI  
Jerónimo, LIV  
Genadio, XL

Juvenco

Jerónimo, LXXXIV

***Decretum (de non recipiendis)***

Eusebio Pánfilo

Tertuliano

Lactancio Firmiano

Africano

Postumiano y Galo

***De vir. ill.***

Jerónimo LXXV y LXXXI: probablemente, alusión a la influencia de Pánfilo, copista y apologista de Orígenes, sobre Eusebio de Cesarea.

Jerónimo, LIII

Jerónimo, LXXX

Jerónimo, LXIII

Genadio: en la noticia XIX, sobre Sulpicio Severo, se alude a su escrito en forma de diálogo entre

Montano, Priscila, Maximila	ambos personajes.
Fausto, maniqueo	Jerónimo: en XXVI, XXXIX
Comodiano	Genadio, XV
Clemente de Alejandría	Jerónimo, XXXVIII
Tascius Cyprianus	Atendiendo a su presencia en la otra lista, podría tratarse de una confusión por parte del redactor.
Arnobio	Jerónimo, LXXIX
Ticonio	Genadio, XVIII
Juan Casiano	Genadio, LXII

Victorino de Petabio  
Fausto de Riez  
Frumentio  
Simón el Mago

Nicolás  
Cerinto  
Marción

Basíledes

Jerónimo, LXXIV  
Genadio, LXXXVI

Jerónimo: alusión en la noticia I, sobre Simón Pedro.

Jerónimo: en las noticias IX y CVII

Jerónimo: en noticia IX

Jerónimo: en XVII, XXV, XXIX, XXX, XXXII, XXXVII, LXI

Jerónimo: en las noticias XXI y LXIX

Ebión  
Pablo de Samósata  
Fotino  
Fotino y Bonoso  
Apolinar  
Valentín  
Fausto africano  
Sabelio  
Arrio  
Macedonio

Jerónimo: alusiones en las noticias  
Jerónimo: alusiones en las noticias LXIX y LXX  
Jerónimo: CVII  
Genadio: en XIV  
Jerónimo: CIV  
Jerónimo: en XVII  
  
Jerónimo: en LXIX, LXXXVI  
Jerónimo: en LXXXV-LXXXVII, XCIII  
Genadio: en XVI, LXXXVI

Eunomio  
Novato  
Sabatio  
Calisto  
Donato  
Eustacio  
Joviniano  
Pelagio  
Julián de Eclana  
Celestio

Jerónimo: CXX  
Jerónimo: en LXX  
Genadio: XXV

Jerónimo: XCIII  
Jerónimo: LXXXV  
Genadio: XXXVI  
Genadio: XLII  
Genadio: XLVI  
Genadio: XLV

Maximiano	
Prisciliano	Jerónimo: CXXI
Nestorio	Genadio:
Máximo el Cínico	Jerónimo: CXXVII
Dioscuro	
Eutiques	Genadio: en II, LXII, LXXI, LXXII, LXXXIII, LXXXV, XC
Pedro (Alejandría)	
Pedro (Antioquía)	
Acacio	Jerónimo: XCVIII

Es posible identificar, asimismo, algunos de los escritos que se incluyen en esta última lista con los mencionados en los catálogos de Jerónimo y Genadio: así, los *Hechos* y el *Evangelio* de Pedro, a los que Jerónimo alude en la noticia I, los *Hechos de Tecla y Pablo*, referidos en la noticia VII, los evangelios acuñados por Luciano de Antioquía, en Jerónimo LXXVII, las *Sentencias* de Sixto, que Genadio (XVII) dice que Rufino tradujo. Además, se registra un libro bajo la denominación “de Nepos”, mientras que Genadio alude de manera crítica a un texto homónimo, de tendencias milenaristas, en *De dogm ecc.* XXIV.

El nexo entre el *Decretum* y la recensión breve de Genadio se hace aún más visible, al observar que una de las razones que debe haber impulsado al montaje de aquél es, justamente, la controversia acerca de la gracia agustiniana. La coyuntura de su redacción, necesariamente posterior a la del *De vir. ill.* genadiano y anterior al segundo concilio de Orange, resulta propicia para tal operación de montaje. En efecto, entre los sujetos proscritos figuran Juan Casiano y Fausto de Riez, a los que Genadio había presentado de manera elogiosa, llegando incluso a apoyar explícitamente la posición soteriológica del primero de ellos frente a la de Próspero de Aquitania. Por el contrario, los nombres de Agustín y Próspero se registran entre los pertenecientes a la tradición, acompañados de las fórmulas *beatus episcopus* y *vir religiosissimus*, respectivamente. Asimismo, la figura de Juan de Constantinopla aparece entre estos últimos, claramente diferenciada de la de Casiano, con quien había tendido contacto directo, según registra la noticia genadiana sobre éste. La conjunción de los nombres de Postumiano y Galo remite a la noticia sobre Sulpicio Severo, donde se alude a su *Conlatio Postumiani et Galli*, pertenecientes al ámbito de la cultura monástica. Probablemente, la inclusión de ambos en este listado se haya visto estimulada por el enunciado que cierra la noticia sobre Sulpicio Severo: *Hic in*

*senecta sua a Pelagianis deceptus*. Teniendo en cuenta la asociación entre pelagianos y opositores a la soteriología agustiniana establecida por los contemporáneos, así como el hecho de que los otros escritos de Severo difícilmente podrían ser tachados de desviaciones heréticas, especialmente la *Vita Martini*, la carga semántica del enunciado en cuestión parece recaer sobre la *Conlatio*.

Si las recensiones extensas se produjeron en el período abarcado entre el 477 y una fecha posterior al segundo concilio de Orange, tomando la fecha extrema aportada por la noticia sobre Cesareo de Arles, parece claro que la redacción del *Decretum* tuvo impacto en la configuración de aquéllas. En principio, se introduce una noticia sobre Juan de Constantinopla, autónoma respecto de la de Casiano. Además de una noticia referida a Gelasio, las correspondientes a Honorato de Marsella y al propio Genadio hacen referencia a las profesiones de fe enviadas a este obispo de Roma<sup>266</sup>. Honorato, por su parte, discípulo y biógrafo de Hilario de Arles, parece haber sentido los rigores de la ofensiva pro-agustiniana, aun cuando se ha descartado la hipótesis según la cual la carta enviada por Próspero a Agustín, denunciando las tendencias filopelagianas de los galos, aludiera al maestro de aquél<sup>267</sup>. Así, la *Vita Hilarii* registra, al menos, un pasaje harto significativo al respecto, a saber, IV, 6, donde Honorato introduce intempestivamente la fórmula *humanum arbitrium divina praecedens gratia*, para continuar luego con el elogio del mérito, la virtud y el esfuerzo personales de Hilario.

De acuerdo con esta lógica asociativa, aunque con marcas discursivas menos evidentes, se insertan también los tramos añadidos en referencia a Juan de Constantinopla y Sidonio Apolinar. De hecho, el primero de estos sujetos aparece mentado en el citado *Decretum*, entre los escritores pertenecientes a la tradición eclesiástica. Por el contrario, la amistad de dos personajes tan conspicuos como los obispos Sidonio y Fausto debe haber tenido repercusión pública y, de la misma, se conserva como testigo el intercambio epistolar entre ambos, así como el *Carmen Euchariston ad Faustum episcopum*, escrito por

---

<sup>266</sup> La intertextualidad observada en este caso ha sido, sin dudas, un dispositivo de eficacia, en la medida en que Baronius, sin referir a documentación adicional a la mencionada aquí, afirma que Gelasio solicitó a Honorato y Genadio el envío de sendas profesiones de fe. Cf. *Annales ecclesiastici*, vol. 6, pp. 456 y ss. Por lo demás, se trata de una afirmación que se ha retomado en textos relativamente recientes, como la *Nouvelle histoire de l'Église*, publicada en 1963, de J. Daniélou y H. I. Marrou.

<sup>267</sup> Owen Chadwick ha propuesto adoptar la *lectio difficilior Helladius*, teniendo en cuenta que un tal Euladius detentó la dignidad episcopal en Arles, entre Patroclo y Honorato. El expediente contribuye, además, a colocar la recepción del *De correptione et gratia*, por parte de los galos, en una fecha anterior a la correspondiente al episcopado de Hilario. Cf. Chadwick, O. "Euladius of Arles", en: *JThS* 46 (1945), pp. 200-205.

Sidonio.

De hecho, en la *Epístola IX, 3, 1*, Sidonio comunica al amigo su decisión de espaciar tal intercambio, lamentándose por ello en los siguientes términos: *quod inter obstrictas affectu mediante personas asperrimum quamquam atque acerbissimum est*. En el mismo escrito, por lo demás, Sidonio expresa a su correspondiente la admiración que provocan tanto su elocuencia como el contenido de la misma: *Neque enim, quisquis auscultat docentem te disputantemque, plus loqui discit quam facere laudat*<sup>268</sup>. La *Epístola IX, 9* resalta el buen uso que el obispo de Riez sabe hacer de la tradición filosófica, a tal punto que *ecclesiae Christi Platonis Academiam militare*, según afirma en *IX, 9, 13*. El *Carmen*, a su vez, exalta la honradez, la hospitalidad, la intachable conducta ascética de Fausto: *anachoreta, tremit (quae quamquam frigora portet, conceptum Christi numquam domat illa calorem)*<sup>269</sup>. En este contexto, el hecho de que *De vir. ill. XCIII* sindique la posición doctrinal de Sidonio en términos de *sana* podría resultar, acaso, incriminatorio para éste.

## II.2 Los *De viris illustribus* como género discursivo

Tal como hemos mencionado anteriormente, la serie de escritos de Jerónimo, Genadio, Isidoro e Ildefonso, que se han transmitido bajo el título *De viris illustribus*, son concebidos por sus propios autores y receptores como un texto sin solución de continuidad. En rigor de verdad, el análisis de los mismos pone de manifiesto que la transmisión conjunta se basa en las formas, antes que en los contenidos específicos de cada caso. Esta observación justifica el enfoque de los textos aludidos en términos de un género discursivo común al conjunto de ellos.

Aclaremos, en principio, que el rótulo “género discursivo” se inserta en el enfoque adoptado por Bajtín respecto de los enunciados como unidades de la comunicación discursiva. Dentro de este marco teórico, y suponiendo una fuerte vinculación entre toda praxis humana y el lenguaje, los géneros constituyen “tipos relativamente estables de

---

<sup>268</sup> *Ep. IX, 3, 6*. Edición de André Loyen, Paris, Belles Lettres, 1970.

<sup>269</sup> *Carmen XVI, 97-98*. Edición de André Loyen, Paris, Belles Lettres, 1960.

enunciados”, pertinentes a las diversas esferas de uso<sup>270</sup>. Como resulta evidente, el interés de una propuesta de análisis como ésta radica en su carácter superador de los estudios realizados previamente, en la medida en que privilegiaban los géneros y tipos literarios, como los de Tzvetan Todorov<sup>271</sup> o los formalistas rusos<sup>272</sup>.

Bajtín postula que el enunciado se reconoce por el cambio de sujeto discursivo y, en este sentido, reviste las características de la conclusividad y la exhaustividad, además de la intencionalidad o voluntad discursiva del hablante y la adopción de las ya mencionadas formas típicas o genéricas, visibles también como marcas de la conclusión. Estos rasgos de los enunciados implican que los mismos son susceptibles de recibir una respuesta activa, al tiempo que constituyen respuestas para enunciados precedentes. En este sentido, los enunciados pertenecientes a un mismo tipo genérico no pueden ser indiferentes entre sí, antes bien están signados por las diversas reacciones que provocan unos sobre otros: “Uno no puede determinar su propia postura sin correlacionarla con las de otros [...] Por más monológico que sea un enunciado (por ejemplo, una obra científica o filosófica), por más que se concentre en su objeto, no puede dejar de ser, en cierta medida, una respuesta a aquello que ya se dijo acerca del mismo objeto, acerca del mismo problema [...] Un enunciado está lleno de matices dialógicos”<sup>273</sup>.

Es importante tener presente que, en la medida en que los géneros discursivos están más o menos estandarizados, el uso que se hace de los mismos puede implicar distintos grados de creatividad, pero no invención o creación de tipos nuevos. Así, los géneros secundarios, surgidos en condiciones culturales complejas y plasmados en la escritura, aparecen como más plásticos que los primarios, a saber, los correspondientes a la comunicación inmediata. La selección de un género en particular vendrá determinada entonces por la intención o el compromiso de un hablante o autor, dentro de una esfera de sentido determinada.

---

<sup>270</sup> Bajtín, M. *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI, [1979] 1998, pp. 248-293.

<sup>271</sup> Ducrot, O. y Todorov, T. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.

<sup>272</sup> Tinianov, J. “Sobre la evolución literaria”, en: Todorov, T. (comp.), *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, pp. 117-122.

<sup>273</sup> *Op. cit.*, pp. 281-282.

## II.2.1 Discursos enciclopédicos

La redacción de catálogos de hombres ilustres, por parte de autores cristianos, implica la configuración de un saber que no sólo recoge y ordena datos preexistentes –a la manera de los saberes enciclopédicos–, sino que también establece demarcaciones más o menos nítidas dentro del conjunto de estos datos. En este sentido, la arquitectura de los *libri De viris illustribus* pone de manifiesto la superposición de procedimientos formales afines a los enciclopédicos y de mecanismos selectivos específicos. En efecto, acerca de este registro particular, Alain Rey ha postulado: “... enciclopedias y diccionarios deben fragmentar su discurso siguiendo un orden que resulte de una clasificación [...] Una vez que se han llegado a definir los términos de la clasificación, materializada por un encabezado o por alguna disposición tipográfica (párrafo designado simplemente distinto), se sostiene un discurso continuado que si bien será variable en sus realizaciones concretas no dejará de ser bastante estable en sus reglas internas. El género se caracteriza por la dialéctica entre la congruencia sostenida del discurso global, que corresponde al proyecto totalizante, y la variabilidad de los discursos sostenidos a propósito de los diversos elementos clasificados”. Y, más adelante: “...lejos de reflejar el mundo como un espejo, según la bien conocida metáfora, la enciclopedia construye su imagen como el cartógrafo hace su mapa, que será siempre incompleto, más o menos legible, más o menos arbitrario, pero siguiendo una arbitrariedad controlada y congruente (un código), o bien haciendo como el que cuenta un cuento interpretando un tema común”<sup>274</sup>.

*Enkyklios paideia*: la expresión aparece en el prefacio de la ya mentada *Historia natural* de Plinio, que devela a los lectores por medio de ella, precisamente, el tono general de la obra. Esto es, el autor se propone partir de estos conocimientos, que los griegos consideraban “enciclopédicos”, y superarlos, ampliarlos mediante la inclusión de los cuestionamientos a esos contenidos, de otros novedosos y, finalmente, de aquéllos cuya misma familiaridad podría provocar incluso hastío en los receptores. A continuación, Plinio destina el libro I de su obra al índice temático de cada uno de los libros, “para que no tuvieras que leerlos. Con ello te deberán también a ti otros el no tener que leerlos enteros,

---

<sup>274</sup> Rey, A. *Enciclopedias y diccionarios*, México, Fondo de Cultura Económica, [1982] 1988, pp. 37-44.

sino que cada uno busque lo que desea y sepa el lugar donde hallarlo”<sup>275</sup>.

Por medio de este expediente, el presente texto se inscribe formalmente en el ámbito de las obras de referencia, creando su propio sistema de recupero de la información. A diferencia de lo que sucederá con las entradas del diccionario, las de la enciclopedia no tienen valor metalingüístico, sino referencial: “El artículo de la enciclopedia, que tiene por objeto la descripción del mundo, usa la entrada como un acceso al terreno por describir. Esta entrada no es impuesta como signo sino sólo como contenido: cualquier palabra vecina del mismo campo semántico podría concordar.”<sup>276</sup>.

En efecto, los contenidos de la tabla se extienden a las esferas más variadas del conocimiento, esto es, astronomía, meteorología, geología, geografía, etnografía, zoología, botánica, metalurgia, mineralogía, historia del arte, entre otras. Ahora bien, respecto de lo que los griegos entendían por tal expresión, encontramos indicios adicionales en un tramo de la *Institutio oratoria* de Quintiliano, donde se presenta la equivalente latina para la misma, *orbis doctrina*. El texto postula que la formación de un buen orador exige la instrucción en muchas otras ramas del conocimiento, como la música y la geometría<sup>277</sup>.

Por lo demás, en los pasajes que Plutarco dedica a la formación de Alejandro, afirma que, habiendo observado el temperamento peculiar de su hijo, “de carácter poco flexible y de los que no pueden ser llevados por la fuerza, pero que con la razón y el discurso se le conducía fácilmente a lo que era justo y decoroso”<sup>278</sup>, Filipo decide encargar a Aristóteles la educación de Alejandro. Efectivamente, para aludir a los aspectos que el proceso de formación habitual incluía, Plutarco utiliza dos términos, *mousiké* y *enkúklia*. Como se ha observado, la expresión contiene una referencia a la instrucción sistemática, cíclica<sup>279</sup>: “La idea de un aprendizaje ‘cerrado’ o que puede serlo descansa en la hipótesis de una posible totalización por medio del discurso, ya sea a través de la generalización (toda la filosofía), ya sea a través del reconocimiento de la finitud de los objetos conocidos

---

<sup>275</sup> La traducción es de Antonio Fontán y Ana María Moure, Madrid, Gredos, 1999.

<sup>276</sup> *Op. cit.*, p. 31.

<sup>277</sup> I, X.

<sup>278</sup> *Alex.* VII. La traducción es de Antonio Ranz Romanillos, Madrid, Edaf, 1994.

<sup>279</sup> R. Chartier hace una observación sugerente en relación a la difusión de la cultura escrita en la Antigüedad, asociando el efecto de la circulación con las características propias del soporte de aquella, a saber, el rollo. Si está en lo cierto, entonces la etimología del término “enciclopedia” incluye una alusión a la materialidad misma de los textos.

y de los discursos de conocimientos sostenidos sobre esos objetos<sup>280</sup>.

Desde el punto de vista de las particularidades formales, pues, los *De viris illustribus* producidos en el ámbito del occidente tardoantiguo y medieval se presentan como una colección de noticias relativamente breves, con una estructura mínima de organización interna de los datos, que tiende a mantenerse constante al interior de cada uno de estos conjuntos, como veremos en seguida. En cuanto al papel central de la cohesión interna para un texto de cariz enciclopédico, se ha afirmado de manera pertinente que “sin un sistema interno de llamadas no es más que un osario hecho de *membra disiecta*”<sup>281</sup>. Ahora bien, a diferencia de lo que ocurre con nuestros manuales, diccionarios de lengua y otras obras de referencia actuales, que presentan sus materiales organizados a partir de criterios ya familiares –generalmente, el alfabético o el cronológico–, ya novedosos pero explicitados, para el caso de los *De vir. ill.*, este aspecto no parece estar dado de antemano. Por el contrario, el principio de ordenamiento parece definirse, en cada caso particular, por la interacción de los elementos dentro del propio sistema. De este modo, el nexo entre la secuencia de los núcleos biográficos será más o menos evidente, más o menos coherente a lo largo de las obras en cuestión, de naturaleza cronológica, geográfica, doctrinal, relativa a las fuentes de las que procede la información o mixta, es decir, una combinación de algunas de estas posibles vinculaciones. Y esto, aunque los escritores cristianos cuenten con referentes previos en el ámbito de la literatura grecolatina. Así lo vemos, de hecho, en los textos de Jerónimo, Genadio, Isidoro e Ildefonso. Según afirma Rey: “Una de las tendencias del género es su aspecto acumulativo cuyo triunfo es relativamente reciente. Mientras que las obras globales didácticas del pasado efectuaban una selección deliberada y jerarquizante sobre la información disponible –y estaban muy lejos de hacer uso de la información deseable para el objeto asumido–, las de hoy pretenden, en un nivel determinado, asegurar la congruencia y proporcionar una imagen razonable de una totalidad”<sup>282</sup>.

---

<sup>280</sup> *Op. cit.*, p. 75.

<sup>281</sup> Rey, A. *Enciclopedias y diccionarios*, México, Fondo de Cultura Económica, [1982] 1988, p.19.

<sup>282</sup> *Op. cit.* p. 43. En relación al cultivo del género a partir de matrices interpretativas monoteístas, p. 75: “El triunfo del monoteísmo en el mundo judaico, cristiano y árabe, proporcionará un fundamento estable al despliegue abarcador de lo conocable. El universo es circular, la perfección es redonda. El objeto es ahora algo creado, y la totalidad de los objetos una creación. De esta creación se nos escapa un aspecto que constituye el objeto del discurso hermenéutico de la teología: ya pueden florecer las interpretaciones simbólicas y unificadoras: en un momento dado de la historia de las ideas, el mundo es el signo del trabajo divino...”. Con todo, también encontramos la imagen circular en los modelos ontológicos-cosmológicos de filósofos como Parménides o Aristóteles. En el frag. B8 42-44 del *Poema* de aquél: “Además, puesto que hay un límite extremo, está completo desde toda dirección, semejante a la masa de una esfera bien redonda, igualmente equilibrada desde el centro en toda dirección...”. Para la filosofía griega, los objetos –naturales o artificiales– no son creados *ex nihilo*, claro está, pero pueden ser remitidos a un principio fundamental que

Se puede afirmar, entonces, que la clave de lectura global de los *De vir. ill.* cristianos parece ser la dimensión temporal. En efecto, esto es central en el trabajo fundante para la tipología en cuestión, a saber la *Historia Eclesiástica* de Eusebio, mientras que los textos pertenecientes al horizonte pagano muestran una tendencia a constituir diversos agrupamientos temáticos al interior de sus obras, teniendo siempre en cuenta que la lógica subrayada en cada caso es predominante, pero no exclusiva. Así pues, veremos que la dimensión cronológica está presente al interior de cada uno de estos agrupamientos mentados.

## II.2.2 Antecedentes profanos del género

De este modo, los textos supérstites permiten ver que tanto Cornelio Nepote como Suetonio habían reunido sus escritos acerca de sujetos conspicuos de acuerdo con los ámbitos de actividad, criterio al que Nepote añadía los lugares de procedencia de los biografiados. De Nepote, se han conservado veintitrés biografías pertenecientes al libro *De excellentibus ducibus exterarum gentium* y otras dos, que habían integrado el *De historicis Romanis*. No obstante, su *De viris illustribus*, editado por Ático, comprendía otros catorce libros, a saber, *De regibus exterarum gentium*, *De regibus Romanorum*, *De excellentibus ducibus Romanorum*, *De iurisconsultis Graecis*, *De iurisconsultis Romanis*, *De oratoribus Graecis*, *De oratoribus Romanis*, *De poetis Graecis*, *De poetis Romanis*, *De philosophis Graecis*, *De philosophis Latinis*, *De historicis Graecis*, *De grammaticis Graecis*, *De grammaticis Latinis*<sup>283</sup>.

Por lo demás, de los textos que se han conservado podemos inferir que la ordenación cronológica estaba también presente, al interior de estos conjuntos. Así, en el *De excellentibus ducibus exterarum gentium*, observamos una secuencia cronológica relativamente coherente entre los generales Milcíades y Timoleón, interrumpida por las notas relativas, por una parte, a las figuras regias de Ciro, Darío, Jerjes, los dos Artajerjes;

---

sustenta su condición ontológica, nunca plena. En este contexto, la variable temporal aparece siempre relegada en relación a la esfera de lo divino, cuyo atributo definitorio es, precisamente, la inmutabilidad.

<sup>283</sup> André, J. M. y Hus, A. *La historia en Roma*, Madrid, Siglo XXI, [1975] 2005, p. 72.

Filipo, Alejandro y los llamados diádocos, y por la otra, a la de los cartagineses Amílcar y Aníbal Barca. Asimismo, los elementos de estas tres series se ordenan temporalmente al interior de las mismas, del mismo modo que las vidas de los dos historiadores latinos que se han conservado, a saber, Catón y Ático:

<b>General</b>	<b>Datación</b>
Milcíades	ca. 550 – 488
Temístocles	ca. 524 – 459
Aristides	ca. 530 – 468
Pausanias	? – ca. 470
Cimón	ca. 510 – 449
Lisandro	? – 395
Alcibíades	ca. 450 – 404
Trasíbulo	ca. 455 – 388
Conón	444 – 390
Dión	408 – 354
Ificrates	? – 353
Cabrias	? – ca. 355
Timoteo	? – 354
Dátames	? – 362
Epaminondas	ca. 418 - 362
Pelópidas	? – 364
Agésilao	444 – 358
Eumenes	362 - 316
Foción	402 – 318
Timoleón	411 – 337

La obra homónima de Suetonio ha sido considerada su primera obra, escrita entre los años 106 y 113; como sucede con las *Vidas de los Césares*, el límite temporal está dado por el fin del reinado de Domiciano<sup>284</sup>. La reconstrucción de la misma, hecha a partir de algunas alusiones de los antiguos, como la de Jerónimo en su carta a Desiderio<sup>285</sup>, las citas que éste mismo incluye en su traducción de la *Crónica* de Eusebio y los datos transmitidos junto a los escolios o por medio de ediciones posteriores, arroja como resultado los siguientes campos de interés: poetas, oradores, historiadores, filósofos, gramáticos y rétores. De la sección correspondiente a los poetas, se ha trazado un índice con treinta entradas, básicamente, a partir de las referencias de Jerónimo en la *Crónica*. Se conservan los textos dedicados a Terencio, Horacio, Lucano; no existe consenso acerca de la

<sup>284</sup> Rolphe, J. C. Cf. la introducción a su edición en dos volúmenes de las obras de Suetonio, Londres, Loeb, 1914.

<sup>285</sup> Ep. 47, 3: *Scripti librum de inlustribus viris ab apostolis usque ad nostram aetatem, imitatus Tranquillum Graecumque Apollonium.*

atribución de los escritos sobre Virgilio, Tibulo y Persio. En cuanto a los oradores, de las quince entradas que comorende el índice, sólo han sobrevivido unas notas sobre Salustio Pasierno Crispo, de atribución dudosa. De la información que aporta Jerónimo es posible deducir que este libro se iniciaba con una noticia consagrada a Cicerón. Este dato nos permite conjeturar que Suetonio podría haber proyectado su estudio de los oradores a modo de continuación del de Cicerón, presentado en el *Brutus*. Respecto de los historiadores, contamos con un índice de seis nombres y un solo escrito conservado, referido a Plinio el Viejo.

Nuevamente, a partir de Jerónimo, es posible establecer un índice de tres nombres para el apartado correspondiente a los filósofos: Marco Terencio Varrón, Publio Nigidio Figulo, Lucio Eneas Séneca<sup>286</sup>. En todo caso, partiendo de sus escritos relativos a gramáticos y rétores, conservados de manera prácticamente integral –veinte nombres para la primera sección y dieciséis para la segunda–, se puede suponer que el criterio de ordenación cronológico aparecía supeditado al de la ocupación de los sujetos considerados<sup>287</sup>.

Tal como afirma J. C. Rolphe<sup>288</sup>, tradicionalmente se acepta que las notas de Suetonio relativas a gramáticos y rétores, aun cuando la organización formal de los datos incluidos, así como el alcance de los mismos, nos permiten afirmar que se trata de tipologías textuales diversas. Así, mientras que para los escritos conservados pertenecientes a poetas, oradores e historiadores nos hallamos frente a un registro biográfico, los correspondientes a gramáticos y rétores, por el contrario, contienen escasa información de tipo biográfica, contemplando exclusivamente la actuación de los sujetos abordados en los campos específicos de estas secciones. Las alusiones a hechos personales de las vidas de estos personajes se insertan siempre en el marco de su trabajo, ya como gramáticos, ya como rétores. Introducimos aquí un cuadro comparativo, a modo de ilustración de lo dicho<sup>289</sup>:

<b>Gramáticos</b>	<b>Poetas</b>	<b>Oradores</b>
Estraberio, de nombre Eros, natural de Tracia,	Quinto Horacio Flaco nació en Venusia; su padre	Crispo, vecino del municipio de Viseliense,

<sup>286</sup> Rolphe, J. C. *Op. cit.*, vol. II, pp. 388-393

<sup>287</sup> AA. VV. *Biografías literarias latinas*, Madrid, Gredos, 1985, pp. 25-36.

<sup>288</sup> *Op. cit.*, vol. II, p. 389.

<sup>289</sup> Los textos han sido citados a partir de la edición de Gredos, Madrid, 1985.

<p>fue comprado en el mercado de esclavos y manumitido después gracias a su dedicación a las letras. Fue maestro, entre otros, de Bruto y Casio. Algunos autores cuentan que fue tal su generosidad, que en tiempos de Sila se encargó, desinteresadamente y sin paga, de educar a los hijos de los proscritos.</p>	<p>fue, según él mismo escribe, liberto y cobrador en las subastas, pero se supone que en realidad era salchichero, porque en el transcurso de una discusión alguien le había espetado en la cara a Horacio: “¡Cuántas veces vi yo a tu padre limpiándose la nariz con el brazo!”. En el conflicto que culminó con la batalla de Filipos, Horacio, arrastrado por Marco Bruto, uno de los generales, sirvió con el grado de tribuno militar, y cuando su partido fue derrotado y se concedió la amnistía, compró un puesto de escribano en la administración fiscal. Se ganó el afecto de Mecenas primero, después el de Augusto, y mantuvo una posición privilegiada entre los amigos de uno y otro. Mecenas testimonia sobradamente lo mucho que le estimaba en su conocido epigrama...</p>	<p>orador todavía novato, inició una intervención suya en el senado con estas palabras: “Senadores y tú, César...”; por esta razón Tiberio en un discurso de doble sentido le colmó de elogios. Defendió, por propia iniciativa, numerosas causas ante los centunviros, y de ahí que se colocase una estatua suya en la Basílica Julia. Desempeñó dos consulados. Tuvo dos esposas, la primera Domicia, después Agripina: aquella, tía suya por parte de padre, y ésta, madre del emperador Nerón. Poseyó una fortuna de 200 millones de sestercios. Se procuró el favor de todos los emperadores, pero sobre todo el de Gayo César (Calígula), al que siguió a pie durante todo un viaje. En cierta ocasión, y sin que nadie los oyera, le preguntó Calígula si tenía relaciones, como él, con su hermana de sangre...</p>
---	---	---

En relación con lo expuesto, queda abierta la pregunta acerca de la decisión formal de Suetonio de reunir en una misma colección de escritos dos tipologías textuales diversas. Friedrich Leo la explicaba a partir de la menor notoriedad de los gramáticos y los rétores, en relación con los sujetos incluidos en los otros apartados del *De vir. ill.* suetoniano<sup>290</sup>. Ciertamente, el carácter fragmentario en que se ha conservado esta obra reduce al terreno de la especulación cualquier intento de profundizar en el sentido de la estructura cabal de la misma. Con todo, no resulta improbable que Suetonio no contara con el mismo caudal de información para gramáticos y rétores, por un lado, y para poetas, filósofos, oradores e historiadores, por otro. De esta manera, podría haber optado por el modelo del *Brutus* ciceroniano atendiendo a una cuestión pragmática –la disponibilidad de materiales–, antes que programática.

Es claro, entonces, que el caso de Jerónimo es diferente, en la medida en que la suya es, indudablemente, una opción programática. De esta manera, su trabajo en este campo implicará no sólo la adaptación de un género grecorromano al horizonte letrado de los cristianos, con los cambios de contenidos –o de énfasis en estos contenidos– que ello pueda suponer, sino también la configuración de una tipología específica, que tiene sus paradigmas en el *De grammaticis et rhetoribus* de Suetonio y en el *Brutus* de Cicerón. Asimismo, esta decisión en el ámbito de lo formal conducirá a una clara asociación entre la tipología en cuestión y el título *De viris illustribus*. A este respecto, Carmen Codoñer ha señalado oportunamente la plasticidad de los formatos que han circulado bajo tal rótulo, durante un período bien extenso<sup>291</sup>.

Jerónimo mismo, por lo demás, constata la homonimia existente entre los títulos de los tratados que consulta y asume como paradigmas, y su propio trabajo. Efectivamente, la carta mediante la cual asegura a Agustín que el título correspondiente a su escrito es *De illustribus viris* y no *Epitafio*, como éste había oído decir, confirma que Jerónimo, a su vez, conocía con tal nomenclatura las obras de Suetonio y Nepote. Esto se hace evidente, de hecho, a través de la reprimenda que dirige a su correspondiente, en la que apela a la familiaridad con la tradición letrada grecolatina por parte de éste: “Pienso que tu prudencia entenderá que por la misma obra podías haber adivinado el título. Has leído, sin duda,

---

<sup>290</sup> Leo, F. *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig, 1901.

<sup>291</sup> Codoñer M., C. “Los *De viris illustribus* de la Hispania visigótica. Entre la biografía y la hagiografía”, en: Valcárcel Martínez, V. (ed.) *Las biografías griega y latina como género literario*, Universidad del País Vasco, 2009, pp. 239-255.

autores griegos y latinos que han escrito las vidas de los varones ilustres, y nunca titularon su obra *Epitafio*, sino *De los varones ilustres*; por ejemplo, generales, filósofos, oradores, historiadores, poetas, autores épicos, autores trágicos y cómicos”<sup>292</sup>. Luego, en la misma carta, Jerónimo concluye que, teniendo en cuenta lo establecido previamente, el título que corresponde a su tratado es o bien el de *De illustribus viris*, o bien el de *De scriptoribus ecclesiasticis*. Este tramo de la epístola ha hecho pensar a Giorgio Brugnoli que el título debe haber sido fijado en el momento de la publicación –una vez entregado para la copia y posterior difusión– y no en el de la redacción<sup>293</sup>.

En relación con los pasajes de la carta 112 anteriormente citados, así como con las alusiones al tratado en la misiva destinada a Desiderio, el *Adversus Iovinianum*<sup>294</sup> y el prólogo al *In Ionam*<sup>295</sup>, Aldo Ceresa Gastaldo anota que la expresión *De illustribus viris* será sustituida por la ya canónica *De viris illustribus* a mediados del s. VI, según se aprecia en el *Pro defensione trium capitulorum* de Facundo de Hermiana y en las *Institutiones* de Casiodoro<sup>296</sup>. En todo caso, no parece una observación concluyente, si se tiene en cuenta que el *codex* B. IV. 21 (Patr. 87), que se ha datado justamente a mediados del siglo VI, registra la forma *De inlustribus viris*, al igual que el *codex Parisinus* 12161, fechado en el siglo VII, y el *Casinensis* BA 294, del siglo XI, mientras que Petrarca podía aseverar tanto *scribo de viris illustris*, como *libro illo valde egeo in virorum illustrium congerie*, y la edición de Lombardo rezaba *Quorundam illustrium virorum et clarissimorum heroum epithoma*<sup>297</sup>. El mismo Jerónimo, por su parte, afirma, en el prólogo a su *De vir. ill., litterarum viris fecit inlustribus*.

Si bien se suele afirmar que la de Pontano, en la *subscriptio* del *codex Leidensis*<sup>298</sup>, es la primera atribución explícita a Suetonio de un *De viris illustribus*, la enumeración de las categorías que encontramos en la carta 112 remite claramente a los libros de Suetonio y Nepote, aunque Jerónimo no aluda directamente a estos autores. Por lo demás, la entrada de la *Suda* dedicada a *Tranquillus* contempla un *Stemma illustrium Romanorum*. Para el caso de Nepote, en cambio, contamos con los testimonios de Aulo Gelio, en las *Noches*

<sup>292</sup> *Ep.* 112, 3. La traducción es de Juan Bautista Valero, Madrid, BAC, 1995.

<sup>293</sup> Brugnoli, G. *Studi suetoniani*, Lecce, 1968.

<sup>294</sup> I, 26.

<sup>295</sup> *Scripti enim librum de illustribus viri*.

<sup>296</sup> Gerolamo, *Gli uomini illustri*, a cura de Aldo Ceresa Gastaldo, Firenze, Nardini Editore, 1988, p. 20.

<sup>297</sup> Ruiz Arzálluz, I. “Petrarca y los *De viris illustribus*”, en: Valcárcel Martínez, V. (ed.) *Las biografías griega y latina como género literario*, Universidad del País Vasco, 2009, pp. 151-174.

<sup>298</sup> *C. Suetonius scripsit de viris illustribus, cuius exemplum secutus Hieronymus ipse quoque libellum de scriptorius edidit*.

*Áticas*, *Scriptum hoc est in libro Corneli Nepotis de inlustribus viris*<sup>299</sup>, y de Servio, en los *Comentarios de la Eneida de Virgilio*, *Huius rei testis est Cornelius Nepos in eo libro qui vita illustrium inscribitur*<sup>300</sup>.

Entre las mencionadas categorías, la referencia a épicos, trágicos y cómicos no es completamente transparente. El hecho de que no se hayan conservado los *De Poetis* de Suetonio y Nepote impide aseverar con certeza que estas tres categorías fueran reductibles, precisamente, a la más amplia de *poetae*. En principio, se podría pensar que esto era sí, teniendo en cuenta que Suetonio había incluido entre ellos a Terencio, al lado de Horacio, por caso. En este mismo sentido apuntan, por una parte, las notas de Jerónimo en la *Crónica*, a partir de las cuales se ha confeccionado el ya mentado índice de treinta entradas correspondiente a los poetas. En efecto, éstas refieren a Tito Livio Andronico, “escritor de tragedias”, Gneo Nevio, “poeta cómico”, Tito Maccio Plauto, que “se acostumbró a escribir y vender comedias”, Estacio Cecilio, que “destacó como escritor de comedias”, Marco Pacuvio, que “brilló como autor de tragedias”, ente otros.

Por otra parte, el pasaje de las *Etymologiae* isidorianas<sup>301</sup> que los editores suelen incluir al comienzo del *De poetis*, teniendo en cuenta precisamente que Isidoro menciona como su fuente al mismo Suetonio, señalan efectivamente esta denotación para el término *poetae*. Digamos, finalmente, que contamos con la postura de Theodor Mommsen al respecto, favorable a esta interpretación<sup>302</sup>.

Por lo demás, resulta notoria la omisión de gramáticos y rétores en este pasaje. Significativamente, sabemos, al menos para el caso de Suetonio, que sobre éstos no se habían escrito precisamente *vitae*, según la expresión utilizada aquí por el propio Jerónimo, en referencia al contenido de los *De vir. ill.* Al respecto, cabe especular que éste o bien estuviera citando de memoria y su enumeración, por lo tanto, no resulta precisa, o bien que estimara que la aclaración relativa a la diferencia de registros para estas dos categorías no aportaba nada sustancial a la argumentación puntual en torno al título del trabajo y que, por ende, prefiriera omitirlas en este lugar. Al fin de cuentas, no optó por el título de *Vitae* para

<sup>299</sup> XI, 8, 5.

<sup>300</sup> I, 368.

<sup>301</sup> VIII, 7: *Poetae unde sint dicti, sic ait Tranquillus [...] Tragoedi dicti, quod initio canentibus praemium erat hircus, quem Graeci tragos vocant [...] Comoedi appellati sive a loco, quia circum pagos agebant, quos Graeci komas vocant, sive a comisatione.*

<sup>302</sup> Mommsen, Th. “Über die Quellen der Chronik des Hieronymus”, en *Abhandlungen der sächs. Ges. d. Wissenschaft*, 1850. p. 674.

su trabajo, como sí lo había hecho para los escritos sobre los monjes Pablo –ca. 376-377–, Hilarión –escrita entre los años 386 y 390– y Malco –hacia el 390–: parece claro que el mismo autor ha reparado en la diferencia tipológica. Eustasio Sánchez Salor señala el fin del siglo IV y la totalidad del siglo V como un momento de auge de la literatura biográfica dedicada a la figura de santos, especialmente, de monjes del desierto, caracterizada por “la exaltación del ascetismo y por la acumulación de hechos milagrosos”<sup>303</sup>. Así pues, los relatos de pasiones se ven sustituidos por otros de tonos ya biográficos ya hagiográficos, por relatos de viajes enmarcados en el desierto, en tanto escenario propio de la vida monástica, por las colecciones de dichos y sentencias. Las primeras vidas, redactadas en lengua griega –la *Vita Antonii*, la *Vita Pachomii*, la *Historia Lausiaca*–, fueron seguidas pronto por las pertenecientes al horizonte lingüístico latino, entre las que destacan los mencionados escritos de Jerónimo.

Así, en el mencionado escrito consagrado a Hilarión, Jerónimo comienza invocando la asistencia del Espíritu Santo, con el objetivo de que su relato se encuentre a la altura de los hechos de su biografiado: *ut qui illi virtutes largitus est, mihi ad narrandas eas sermonem tribuat, ut facta dictis exaequentur*. El contraste con la tarea que se propondrá en el *De vir. ill.* se pone de manifiesto desde el inicio de esta *vita*, si tenemos presente que en aquél invocará el auxilio de Cristo *in Ecclesiae eius scriptoribus enumerandis*.

Las referencias a los milagros atribuidos al sujeto en cuestión son, a su vez, numerosas. En *Vit. Hil.* 13, se narra el primero de los hechos de este cariz adjudicados a Hilarión, a saber, la revocación de la condición estéril de una mujer de Eleutheropolis. El siguiente apartado se inicia anunciando *Hoc signorum eius principium, maius aliud signum nobilitavit*. De este modo, se pasa a relatar la sanación de los tres hijos de Aristaeneté. El apartado 23 se ocupa de la acción de Hilarión no ya sobre los hombres, sino sobre las bestias: *bruta animalia curata*. Por fin, en *Vit. Hil.* 24, Jerónimo enuncia *Tempus me deficiet, si voluero universa signa, quae ab eo perpetrata sunt, dicere*.

No obstante, a pesar de la homonimia deliberada entre los escritos y a pesar de que Jerónimo reconozca explícitamente a Cornelio Nepote entre los modelos paganos que inspiran su trabajo en el ámbito de los escritores cristianos, los textos de Nepote, por un

---

<sup>303</sup> Sánchez Salor, E. “El género de los *de viris illustribus* de Jerónimo a Ildefonso de Toledo: su finalidad”, en: *Talia dixit* 1 (2006), pp. 29-54.

lado, y los de Suetonio –al menos, los relativos a gramáticos y rétores, cuyo estado de conservación permite apreciar la coherencia interna entre las noticias–, Jerónimo y Genadio, por el otro, responden a tipologías textuales diferentes.

Comenzando por el prólogo de Nepote a sus vidas de los generales extranjeros, es posible establecer que el mismo autor diferencia su propia obra de la de los historiadores, anticipando que algunos receptores podrán juzgarla como perteneciente a un género menor respecto de esta última, por no comprender las diferencias inherentes a ambos tipos de discursos. En efecto, el contenido de tales diferencias se precisa al comienzo de la vida de Pelópidas, donde Nepote aclara que se ocupará de cuestiones relativas a los individuos, antes que a los pueblos: “No sé cómo relatar sus hechos, porque, si entro en detalles nimios, me temo que pueda dar la sensación de contar no tanto su vida como la historia (de su pueblo); pero, por otra parte, si hago un relato superficial, posiblemente para los que no conocen bien los escritos de los griegos, no va a quedar bien claro cuánto significó la vida de aquel gran hombre”<sup>304</sup>. Esto significa que su trabajo tiene como objetivo principal el registro biográfico, no el histórico.

Notemos que la diferencia entre ambos registros es igualmente indicada por Plutarco, al comienzo de su vida de Alejandro: “Porque no escribimos historias, sino vidas; ni es en las acciones más ruidosas en las que se manifiestan la virtud o el vicio, sino que muchas veces un hecho de un momento, un dicho agudo y una niñería sirven más para pintar un carácter que batallas en que mueren millares de hombres, numerosos ejércitos y sitios de ciudades”. Es importante destacar que, también en este caso, el escritor considera necesario advertir a su público que la selección de la información a presentar obedece a una decisión suficientemente fundamentada.

Que Plutarco no figure entre los antecedentes que señala Jerónimo para su propia obra no debería llamar la atención, en la medida en que aquél explicita un objetivo para la suya completamente diverso respecto del de Estridón: “...igual que los pintores aspiran a captar la semejanza con el modelo en la cara y en la expresión de los ojos, donde se manifiesta el carácter, y no se preocupan en realidad de las demás partes, así también se nos debe permitir a nosotros que penetremos más bien en las señales del alma y que, a través de éstas, configuremos la vida de cada personaje, dejando a otros la grandiosidad de

---

<sup>304</sup> La traducción es de Manuel Segura Moreno, Madrid, Gredos, 1985.

los combates”<sup>305</sup>. En todo caso, estamos lejos aquí de las preocupaciones manifestadas por Jerónimo respecto del campo de las letras. Antes bien, los paradigmas que se ofrecerán, mediante los mecanismos de acumulación y contrastación de los datos, corresponden al campo de la acción política. Así, al comienzo del libro dedicado a Pericles, y tras narrar que Augusto había reprendido a ciertos extranjeros que llevaban en brazos a unos cachorros, en lugar de llevar niños, Plutarco sostiene la necesidad de consagrar los esfuerzos a las capacidades naturales de los individuos: “Pues lo mismo que al ojo le conviene el color cuyo brillo excita y alimenta la vista, así también hay que dirigir el pensamiento hacia contemplaciones que, con el goce, lo estimulen hacia el bien que le es propio. Éstas se encuentran en las acciones debidas a la virtud, que despiertan en los que las examinan cierto celo y ardiente deseo que los induce a la imitación [...] la virtud con sus hechos nos coloca al punto en situación tal que, según estamos admirando las obras, deseamos imitar a sus autores [...] Decidimos, por tanto, también nosotros emplearnos en la escritura de las *Vidas*...”<sup>306</sup>.

Del mismo modo, Cicerón destaca el carácter ejemplar de la literatura. En efecto, su defensa del poeta Arquias se apoya, precisamente, en el valor formativo de la misma: “Pero todos los libros están llenos, llenas las voces de los sabios, llena la antigüedad de ejemplos: todas estas cosas yacerían en las tinieblas, si no llegara la luz de las letras. ¿Cuántas imágenes –no sólo para mirarlas, sino también para imitarlas– de fortísimos hombres nos dejaron representadas los escritores griegos y latinos? Yo siempre, al administrar la república, imaginándomelas, conformaba mi corazón y mi mente a partir del recuerdo de estos hombres excelentes”<sup>307</sup>. Ahora bien, Cicerón alude en este escrito a la celebración ya de hazañas colectivas, ya de hazañas individuales: “La guerra contra Mitrídates, en verdad, grande y difícil y desarrollada por tierra y mar en medio de tantas alternativas, fue contada toda entera por éste (Lucio Plotio Galo): estos libros glorifican no sólo a L. Lúculo, fortísimo e ilustrísimo varón, sino también el nombre del pueblo romano. Pues el pueblo romano abrió el Ponto, con Lúculo al mando...”<sup>308</sup>.

El tono general del citado texto coincide con las ideas ciceronianas en torno a la historia expuestas en su *De oratore*. Al tratar sobre las características del discurso

---

<sup>305</sup> *Alex.* I. La traducción es de Aurelio Pérez Jiménez, Madrid, Gredos, 2001.

<sup>306</sup> *Per.* I. La traducción es de Aurelio Pérez Jiménez, Madrid, Gredos, 2001.

<sup>307</sup> *Pro Archia* 14. La traducción es de Jaime Velázquez, Barcelona, Bosch, 1974.

<sup>308</sup> *Pro Archia* 21.

histórico, Cicerón considera que, además del orden cronológico, el relato de lo acontecido y del modo en que esto tuvo lugar, las consecuencias de los hechos, la actuación de los protagonistas, tal discurso debe incluir información de corte personal sobre estos últimos: *non solum res gestae, sed etiam, qui fama at nomine excellant, de cuiusque vita atque natura*<sup>309</sup>. Se ha querido ver en este pasaje la refutación de la famosa tesis de A. Momigliano<sup>310</sup>, según la cual ambos géneros, biografía e historia, habrían sido distinguidos de manera implícita ya en los siglos V y IV a.C., mientras que la distinción se haría explícita durante el período helenístico<sup>311</sup>. En este sentido, se ha aducido también un pasaje de Polibio, donde el historiador griego declara: “Ahora que el curso de mi narración nos ha llevado a tratar las operaciones de Filopemen, parece conveniente hacer con él algo semejante a lo que intentamos a propósito de otros nombres ilustres: poner en claro su preparación y su carácter. En efecto, resulta absurdo que los tratadistas narren con detalles cómo y cuándo fueron fundadas las ciudades, quiénes fueron sus fundadores y, encima, las dificultades de la empresa y que, en cambio, pasen por alto la formación y los ideales de las personalidades que lo dispusieron todo, a pesar de que esto último tiene una utilidad más preclara: en la misma medida en que se puede emular e imitar más a los hombres vivientes que a los seres inanimados es natural que tratar sobre los primeros convenga más para la formación de los lectores”<sup>312</sup>.

Los tramos en cuestión, por el contrario, parecen confirmar la idea de Momigliano en torno a la posibilidad de los escritores grecolatinos de diferenciar ambos registros; después de todo, lo que hacen tanto Cicerón como Polibio es señalar que, en determinados puntos de la narración histórica, se torna necesario incluir consideraciones que van más allá –o más acá, pero que, en todo caso se perciben como diferentes– de las propiamente históricas: las notas biográficas corresponden a personajes descollantes y, por lo tanto, tienen una función ejemplar. Sin duda, tal apreciación establece un nexo más evidente entre la biografía y los *De viris illustribus*, que entre la historia y estos últimos.

Sin embargo, con esto no está todo dicho, puesto que en su *De viris illustribus*, Jerónimo menciona a Cicerón entre sus modelos más destacados, precisamente, por un

---

<sup>309</sup> *De Orat.* 63.

<sup>310</sup> Momigliano, A. *The Development of Greek Biography*, Expanded ed., Harvard University Press, 1993.

<sup>311</sup> Valcárcel Martínez, V. “La ambigua relación entre la biografía y la historia”, en: Valcárcel Martínez, V. (ed.) *Las biografías griega y latina como género literario*, Universidad del País Vasco, 2009, pp. 19-39.

<sup>312</sup> *Hist.* libros V – XV, traducción de M. Balash Recort, Madrid, 1981. Cf. Valcárcel Martínez, V. *Op. cit.*, p. 28.

escrito que escapa a ambos géneros, esto es, tanto a la biografía como a la historia. Se trata del *Brutus*, un diálogo donde sus interlocutores le proponen a Cicerón escribir acerca de los oradores. Así, luego de trazar un rápido esquema de la evolución de la oratoria entre los griegos, el texto se centra en los representantes de la tradición latina. Más allá de los artificios puestos en juego en función de mantener la situación dialógica, la información acerca de los sujetos enfocados se limita, por regla general, al desempeño de los mismos en la esfera de la disciplina en cuestión. Tal como se observó para el caso del *De grammaticis et rhetoribus*, cuando se alude a algún acontecimiento de tinte anecdótico, el expediente se explica por la incidencia de tal acontecimiento en la mencionada esfera. Veamos, a modo de ejemplo, la composición de *Brutus* 107:

“También Décimo Bruto, de vuestra familia, hijo de Marco, solía hablar no de un modo inculto, y era bastante docto en letras griegas y latinas para lo que aquellos tiempos consentían: así se lo oí contar muchas veces a mi familiar el poeta Lucio Accio, que extendía este mismo elogio a Quinto Máximo, sobrino de Lucio Paulo. Y aún dicen que aquel Máximo Escipión, autor de la muerte de Tiberio Graco, así como fue vehemente en todo, lo era también en sus discursos”<sup>313</sup>.

En este contexto, resulta llamativa la opción de los traductores a la hora de verter a alguna lengua moderna *Brutus* 20, el pasaje donde, precisamente, se expone el asunto del que se ocupará este escrito: *Nunc vero, inquit, si es animo vacuo, expone nobis quod quaerimus. Quidnam est id? inquam. Quod mihi nuper in Tusculano inchoavisti de oratoribus*. Esta última expresión, pues, suele traducirse por “historia de los oradores”<sup>314</sup>, acaso en base a *Brutus* 292, donde se afirma *sed in historia, qua tu es usus in omne sermone, cum qualis quisque orator fuisset expones*. Si bien se ha traducido *utor* por “hacer”, en lugar de “servirse de” –así como anteriormente se tradujo “historia de los oradores”, donde sólo decía *de oratoribus*–, el pasaje en cuestión no está enmarcando la obra en el género de la historia, antes bien parece apuntar al expediente de la exposición cronológica puesto en práctica por su autor.

Asimismo, el texto correspondiente a *Brutus* 42-44 pone de manifiesto el distanciamiento de este trabajo de Cicerón respecto de la historia, que reviste aquí un

---

<sup>313</sup> La traducción es de Marcelino Menéndez Pelayo, Madrid, 1881- 1884.

<sup>314</sup> Ver la ya mencionada traducción española de M. Menéndez Pelayo, la inglesa de E. Jones (1776), la francesa de J. P. Charpentier (1898).

carácter auxiliar: “«...pues aunque tú, Ático, refieras de otra manera la muerte de Coriolano, me has de permitir que siga la común opinión.» Entonces me interrumpió riéndose: «Por mí puedes hacerlo, si gustas, ya que siempre fue lícito a los retóricos mentir algo en cosas de historia, para hacer más amenos sus discursos...» [...] «Sea como gustares, contesté, y de aquí en adelante estudiaré con más cautela la historia romana, siguiéndote a tí, a quien puedo llamar el más concienzudo de los analistas. Volviendo a mi asunto, diré que Pericles, hijo de Xantipo, fue el primero en aplicar los conocimientos filosóficos a la elocuencia...»”.

El propósito del texto en cuestión, en cambio, aparece así explicitado: *quando esse coepissent [oratores], qui etiam et quales fuissent*. Resulta visible, entonces, el horizonte de preocupaciones compartidas entre este trabajo, el de Suetonio y los *De vir. ill.* de Jerónimo y Genadio.

Claro está, ni Jerónimo ni Genadio escriben historia, como tampoco lo hacen Suetonio ni Cicerón en los textos mencionados; asimismo ninguno de estos textos se inscribe en el registro biográfico. Por el contrario, el aspecto que permite considerar estos últimos conjuntamente con los de Nepote, Plutarco es el carácter enciclopédico que, en la medida en que se trata, en todos los casos, de colecciones de noticias sobre determinados actores históricos. Sin embargo, la estructura interna de estas noticias es la que nos permite diferenciar la biografía, de la que decimos que se ocupan tanto Nepote, como Plutarco, de la tipología particular que comparten los escritos de Cicerón y Suetonio, por el lado pagano, y Jerónimo y Genadio, por el lado cristiano.

En las *Institutiones divinarum litterarum* de Casiodoro<sup>315</sup>, hallamos otro testimonio que apunta en este mismo sentido. Si bien éste ha incluido los *De vir. ill.* de Jerónimo y Genadio entre los escritos de historia, llegado el momento de presentar los mencionados tratados, utiliza la siguiente expresión: *Sed cum te de memoratis rebus, diligens lector, expleveris, ingeniumque tuum divina fuerit luce radiatum, lege librum de viris illustribus sancti Hieronymi [...] Deinde alterum Gennadii Massiliensis*. De este modo, Casiodoro introduce una distinción entre los trabajos de Josefo, Eusebio, Sócrates, Sozómeno, Teodoreto de Ciro, Epifanio, Orosio, Marcelino Ilírico, Próspero, por un lado, quienes se ocuparon, puntualmente, de la sucesión temporal de los acontecimientos, *i. e.*,

---

<sup>315</sup> PL LXX, cap. XVII.

*vicissitudines accidentes per tempora diversa describant*, y los de Jerónimo y Genadio, por el otro, referentes a los escritores y sus obras. Añadamos que, en relación al libro de Jerónimo, se registra nuevamente la referencia explícita al tratamiento sucinto dedicado a los sujetos y su producción textual: *ubi diversos Patres atque opuscula eorum breviter et honoravit et tetigit*.

Isidoro, por su parte, menciona las obras homónimas de Jerónimo y Genadio en *Etymologiae* VI, 6. En efecto, el libro en cuestión se titula *De libris et officiis ecclesiasticis*, mientras que el apartado 6 está encabezado por el subtítulo *Qui apud nos bibliothecas instituerunt*<sup>316</sup>. Si Casiodoro, percibiendo cierta comunidad de intereses entre aquellas obras y velando por la comodidad de los lectores, había decidido copiarlas juntos, *hos in uno corpore sociatos reliqui*, Isidoro, en cambio, constata la unidad material de las mismas, *eorumque studia in uno voluminis indiculo comprehenderunt*.

Notemos, con todo, que el sevillano habla aquí de autores de bibliotecas, no de textos denominados *De viris illustribus*, así como tampoco de escritores de historia, cuyo campo de injerencia aparece delimitado netamente en *Etym.* I, 41-44: *Historia est narratio rei gestae, per qua mea, quae in praeteriro facta sunt, dinoscontur [...] historiae sunt res verae quae factae sunt; argumenta sunt quae etsi facta non sunt, fieri tamen possunt; fabulae vero sunt quae nec factae sunt nec fieri possunt, quia contra naturam sunt*.

La alusión de VI, 6 es relevante porque corrobora la declaración programática del propio Jerónimo, en el sentido de que la exposición de los escritores eclesiásticos deberá realizarse de acuerdo con una secuencia ordenada, *ordine persecuti sunt*, así como el testimonio de Casiodoro acerca de la transmisión de ambos textos. Pero también lo es en la medida en que supone que sus respectivos autores reunieron físicamente el total de las obras que allí reseñaron. Así, al ocuparse en primera instancia de la biblioteca de Pánfilo, asegura que éste había reunido allí unos treinta mil volúmenes, mientras que en VI, 3, revisando la etimología del término ‘biblioteca’, establece que se trata del sitio físico donde se guardan los libros<sup>317</sup>, por lo que la alusión a los escritos de Jerónimo y Genadio

<sup>316</sup> El texto latino ha sido citado a partir de la edición crítica de W. M. Lindsay, Oxford University Press, Oxford, 1911.

<sup>317</sup> DE BIBLIOTHECIS. [1] Bibliotheca a Graeco nomen accepit, eo quod ibi recondantur libri. Nam BIBLION librorum, THEKE repositio interpretatur. [2] Bibliothecam Veteris Testamenti Esdras scriba post incensam Legem a Chaldaeis, dum Iudaei regressi fuissent in Hierusalem, divino afflatus Spiritu reparavit, cunctaque Legis ac Prophetarum volumina quae fuerant a gentibus corrupta correxit, totumque Vetus Testamentum in viginti duos libros constituit, ut tot libri essent in Lege quot habebantur et litterae.

no podría apuntar en otra dirección. Sin embargo, el pasaje en cuestión ofrece matices semánticos. En efecto, si la asociación con las bibliotecas, tal como fueron definidas, sugiere el aspecto material de la actividad de los escritores de *De vir. ill.*, la referencia al orden que supone tal actividad connota, en cambio, la dimensión intelectual de la misma. La práctica mencionada, entonces, ha dado como resultado dos ‘bibliotecas’, la colección de los libros reunidos y el tratamiento ordenado, plasmado por escrito, de sus autores.

Efectivamente, el enunciado contiene, además de la referencia al repositorio tangible de los libros, otra a un libro de libros, es decir, una compilación<sup>318</sup>. De hecho, éste es el sentido que reviste el título de la famosa obra atribuida a Apolodoro<sup>319</sup>, tal como lo pone de manifiesto la noticia que sobre la misma ha transmitido Focio: “En el mismo volumen he leído una pequeña obra del gramático Apolodoro. Lleva por título *la Biblioteca* [...] La mayor parte del libro es un resumen que no será inútil para aquellos que tienen a gala recordar viejas historias. Lleva este epigrama que no está exento de elegancia: «La sucesión de los tiempos la podrás conseguir a través de mi erudición y podrás conocer las fábulas antiguas. No habrás de mirar en las páginas de Homero, ni en la elegía, ni en la musa trágica, ni en la poesía mélica, ni buscar en la obra sonora de los poetas cíclicos, sino sólo mirarme y encontrarás en mí todo lo que contiene el mundo»<sup>320</sup>.

Asimismo, Diodoro de Sicilia es autor de un *Biblioteca Histórica*, cuyo carácter compilatorio resulta evidenciado ya desde el prefacio: “*Les historiens enseignent la sagesse par le récit des peines et des malheurs d’autrui. Ils essaient de ramener à un même ordre des choses tous les hommes, qui, avec une origine commune, ne sont distingués que par la différence des temps et des lieux. Ils se constituent, en quelque sorte, les ministres de la providence divine, qui soumet à un principe commun la distribution des*

---

[3] Apud Graecos autem bibliothecam primus instituisse Pisistratus creditur, Atheniensium tyrannus, quam deinceps ab Atheniensibus auctam Xerxes, incensis Athenis, evexit in Persas, longoque post tempore Seleucus Nicanor rursus in Graeciam rettulit. [4] Hinc studium regibus urbibusque ceteris natum est comparandi volumina diversarum gentium, et per interpretes in Graecam linguam vertendi. [5] Dehinc magnus Alexander vel successores eius instruendis omnium librorum bibliothecis animum intenderunt; maxime Ptolomaeus cognomento Philadelphus omnis litteraturae sagacissimus, cum studio bibliothecarum Pisistratum aemularetur, non solum gentium scripturas, sed etiam et divinas litteras in bibliothecam suam contulit. Nam septuaginta milia librorum huius temporibus Alexandriae inventa sunt.

<sup>318</sup> Cabe notar aquí que, en su primera acepción, el verbo *compilare* alude a la acción de robar, pillar, hurtar, y que, en el plano de la actividad literaria, tiene el significado de plagiar, v.g., Hor. S. I, I, 121: *ne me Crispini scrinia lippi compilasse putes, verbum non amplius addam*.

Sólo de manera derivada, pues, adquiere el sentido registrado por la RAE: “Allegar o reunir, en un solo cuerpo de obra, partes, extractos o materias de otros varios libros o documentos”.

<sup>319</sup> Para un estado de la cuestión acerca de las problemáticas relativas al autor, título y propósito de este escrito, cf. la introducción de Javier Arce a la edición de Gredos, Madrid, 1985.

<sup>320</sup> Focio, *Biblioteca*, cod. 186<sup>2</sup> HENRY. La traducción es de Javier Arce, *op. cit.*, pp. 8-9.

*astres et la nature des hommes, et qui, tournant dans une sphère éternelle, assigne à chacun son destin*<sup>321</sup>.

La referencia de Plinio a esta obra, por lo demás, va en la misma dirección, en tanto asocia su *Historia natural* a la *Biblioteca* de Diodoro. En efecto, tal referencia tiene lugar en el contexto de la búsqueda de un título apropiado para su obra y las reflexiones que le provocan los que han rebicido otras que, evidentemente, considera parangonables a la suya, a saber, *kerion*, o panal de miel, *kéras Amaltheias*, o cuerno de la abundancia, *ia*, o violetas, *leimon*, o prado, *pinax*, o tabla, entre otros. En todos los casos, se torna visible el principio compilatorio, aunque algunos parecen hacer énfasis en el principio selectivo, como *ia*, mientras que otros lo hacen sobre el acumulativo, como *kéras Amaltheias*, al punto que Plinio observa que es dable “esperar que haya en el volumen hasta un buche de leche de gallina”<sup>322</sup>.

Que la obra de Plinio presenta ciertos rasgos comunes en relación con las bibliotecas, entendidas como libros de libros –o libros sobre libros–, queda fuera de duda a partir de la declaración de su propio autor: “Son veinte mil las informaciones dignas de atención (porque como dice Domicio Pisón hay que construir almacenes, no libros), leídas en cerca de dos mil libros (a algunos de los cuales son muy pocos los estudiosos que se acercan por lo abstruso de la materia), obra de autores muy escogidos, las que hemos encerrado en treinta y seis volúmenes”<sup>323</sup>.

Los mismos propósito y principio compositivo registra el prefacio al texto de Aulio Gelio, cuyo título, *Noches áticas*, según su autor, se explica por las circunstancias temporales y geográficas en que se desarrolló su trabajo, antes que por el rasgo de ingenio que demuestran otros autores del mismo género, a la hora de acuñar los encabezados de sus textos. Entre estos figuran también los “panales”, “cuernos de la abundancia”, “florilegios”, y el autor recoge, significativamente, el de “historia natural”. El mentado *genus libri* consiste, puntualmente, en la recolección de *variam et miscellam et quasi confusaneam doctrinam*, y entre los representantes del mismo también figuran los “panales”, los “cuernos de la abundancia”, los “florilegios” y, significativamente, las “historias naturales”.

---

<sup>321</sup> La traducción es de F. Hoefler, París, Hachette, 1865.

<sup>322</sup> Cf. Pref. 24-27.

<sup>323</sup> Cf. Pref. 17.

El enlace de estos formatos con el de las bibliotecas se pone de manifiesto desde las primeras líneas del prefacio: “conforme tomaba en mis manos un libro cualquiera, ora griego, ora latino, o escuchaba algo digno de ser recordado, así anotaba indistinta y promiscuamente las cosas que me agradaban, de cualquier género que fuesen, y me las guardaba para subsidio de la memoria, casi como una despensa literaria, a fin de que cuando se presentara la necesidad de una cosa o de una palabra de la cual acaso se hubiese apoderado de mí un repentino olvido, y no estuvieran a la mano los libros de los cuales las había tomado, me fuese fácil conseguirlas y extraerlas de allí”<sup>324</sup>.

Como Plinio, Aulo Gelio toma distancia respecto de los escritores que acumulan todo tipo de dato, sin aplicar ningún criterio selectivo sobre los mismos: “...me he afanado y fatigado desenrollando y repasando muchísimos volúmenes, pero de ellos tomé pocas cosas, y sólo esas que, mediante un rápido y fácil compendio, a los ingenios prontos y expeditos los condujeran al deseo de una honesta erudición y a la contemplación de las artes útiles o que a los hombres ya ocupados en otros negocios de la vida los liberaran de un desconocimiento de cosas y de palabras en verdad vergonzoso y agreste”.

Finalmente, la inscripción de las *Noches Áticas* entre las obras de consulta, de tono enciclopédico, se evidencia en la inclusión de un índice de las materias a tratar, como también se encuentra en la *Historia Natural* de Plinio, que su autor denomina *Capitula*, esto es, el conjunto de los apartados que comprende cada uno de los libros.

Volviendo, pues, al pasaje isidoriano acerca de Jerónimo y Genadio, allí se nos dice que lo que fue reunido en un solo volumen es, puntualmente, un *indiculum*. Ahora bien, considerando el contexto oracional de esta expresión, a saber, *eorumque studia in uno voluminis indiculo comprehenderunt*, hay que descartar que la misma esté haciendo alusión meramente a los listados de los nombres de los autores de ambos *De vir. ill.*, que la tradición manuscrita consignaba de manera continua para ambos autores, ya desde el siglo VI, si aceptamos la datación propuesta para el *codex* B. IV. 21 (Patr. 87). La alusión alcanza, pues, no sólo a los nombres de los escritores, sino también a sus trabajos concretos, *studia*, por lo que Isidoro parece concebir estos tratados mismos en términos de *indiculus*.

---

<sup>324</sup> Pref. 2. La traducción es de Amparo Gaos Schmidt, México, UNAM, 2000.

El término *index*, en efecto, puede referir a un relato breve, como se observa en Suetonio, *Aug.* 101, 4: “En cuanto a los tres rollos, dejaba en uno las disposiciones acerca de su funeral; en otro hacía una relación de sus hechos (*altero indicem rerum a se gestarum*), manifestando el deseo de que fuera grabada en dos tablas de bronce que debían colocarse delante de su mausoleo...”<sup>325</sup>. En este mismo sentido, leemos en Plinio, *Nat. XXX*, 2: “*Hermippus, a most studious writer about every aspect of magic, and an exponent of two million verses composed by Zoroaster, added summaries too to his rolls (indicibus quoque voluminum eius positus explanavit)*...”<sup>326</sup>.

Como sinónimo de catálogo, por lo demás, está registrado en Quintiliano, *Inst.* X, 1, 57: “...*there is no one so ignorant of poetic literature that he could not, if he chose, copy a catalogue of such poets from some library (indicem certe exhibiotheca sumptum) for insertion in his own treatises*”<sup>327</sup>. Asimismo, una carta de Plinio el Joven transmite este uso del término en cuestión, pero también un valioso ejemplo de lo que suponía fácticamente redactar un *index*. De hecho, en *Ep.* III, 5, leemos: “*It is with much pleasure I find you are so constant a reader of my oncle’s works, as to wish to have a complete collection of them; and for that porpose desire me to send you an account of all the treatises he wrote (Fungar indicis partibus atque etiam, quo sint ordini scripti, notum tibi faciam)*”<sup>328</sup>. El *index* aludido, y desplegado a continuación, consiste en la anotación, para cada texto de Plinio el Viejo, del título asignado y, eventualmente, de las temáticas abordadas, de las circunstancias de la composición y de las valoraciones personales acerca del fondo y la forma de los trabajos enfocados. Para ilustrar lo dicho, citemos dos series de observaciones del Joven que, aun manteniéndose dentro de las categorías señaladas, varían en su extensión:

<b><i>Bellorum Germaniae viginti</i></b>	<b><i>Naturae historiarum triginta septem</i></b>
<i>quibus omnia, quae cum Germanis gessimus bella, collegit. Inchoavit, cum in Germania militaret, somnio monitus. Adstitit ei quiescenti Drusi Neronis effigies, qui Germaniae latissime victor ibi periit, commendabat memoriam suam</i>	<i>opus diffusum, eruditum nec minus varium quam ipsa natura.</i>

<sup>325</sup> La traducción es de Rosa María Agudo Cubas, Madrid, Gredos, 1992.

<sup>326</sup> La traducción es de John F. Healy, Londres, Penguin, 1991.

<sup>327</sup> La traducción es de H. E. Butler, Londres, William Heinemann, 1922.

<sup>328</sup> La traducción es de William Melmoth Londres, William Heinemann, 1915.

<i>orabatque, ut se ab iniuria oblivionis adsereret.</i>	
--	--

Es notorio, pues, el “parecido de familia” entre este formato textual y el que aplican Cicerón y Suetonio, en el ámbito de las letras profanas, y luego Jerónimo y Genadio, en el de la producción textual cristiana. En efecto, en *De vir. ill.* CIX, Jerónimo emplea el término *index* en relación a la producción de Dídimo, tan numerosa que merecería un índice exclusivo: *et infinita alia, quae digerere proprii indicis est*. Este enunciado contrapone, entonces, el *index* especialmente dedicado a Dídimo, por un lado, al que enumera los escritos de todos los autores contemplados en el *De vir. ill.*, por otro. Por lo demás, es significativo respecto de la concepción de Jerónimo acerca de la estructura de sus noticias: una producción demasiado numerosa parece requerir un trabajo específico sobre su autor, a la manera en que Eusebio<sup>329</sup> remite a la perdida vida de Pánfilo para la enumeración exhaustiva de las obras de Orígenes, ya que formaban parte de las listas de la biblioteca reunida por aquél. Indiquemos, de paso, que la palabra que emplea Eusebio para ‘lista’ es *pínaks* que, en principio, alude a tablones o paneles indicadores y, por extensión, a listas o catálogos y títulos de libros.

De manera esquemática, podríamos caracterizar la tipología textual mencionada diciendo que se trata, en cada caso, de una serie de textos breves, ligados entre sí por un criterio implícito, que es el de la sucesión cronológica, así como por la aplicación de un criterio selectivo en particular de la información tratada, que puede o no estar explicitado por parte del autor. A su vez, digamos que cada uno de estos textos breves comprende un conjunto de datos determinados, teniendo en cuenta que la presencia simultánea de los mismos en una noticia representaría una suerte de expresión máxima, que sólo se da ocasionalmente. Estos datos se reducen, básicamente, a la acción del sujeto considerado, en el campo específico previamente delimitado –esto es, oratoria, gramática, retórica, letras cristianas–, lo cual puede incluir valoraciones de forma y/o fondo acerca del desempeño individual; la interacción con maestros, discípulos, colegas, rivales; la opción doctrinal, para el caso de los escritos cristianos –que comporta una condena, en tanto “herética”–; la eventual producción textual. Por lo demás, y siempre vinculada con lo anterior, la información de tipo personal abarca, como mínimo, el mero registro del nombre del sujeto, pero puede extenderse a aspectos como el lugar de procedencia, el emplazamiento funcional, los cargos desempeñados, la fecha de *floruit*, mención del lugar y la fecha de muerte.

---

<sup>329</sup> HE VI, 32.

A los efectos de diferenciar ulteriormente la mentada tipología de las correspondientes a la biografía y la historia, y en relación a lo observado más arriba, cabe reparar en la utilización del término *catalogus* por parte de algunos de estos autores. Así, Jerónimo lo emplea en diferentes lugares de su *De vir. ill.*, comenzando por el prólogo, donde lo encontramos en referencia al ya citado escrito de Cicerón, *Brutus*. Efectivamente, tras presentar los objetivos y antecedentes de su trabajo, cierra la lista de estos últimos, señalando precisamente el escrito de Cicerón como modelo para el suyo, en tanto éste consistiera en la enumeración de los escritores cristianos destacables. Indiquemos aquí que, al comienzo de este mismo prólogo, la obra de Suetonio, en tanto modelo propuesto por Dexter, el dedicatario del texto, también había sido presentada en términos de enumeración de los escritores paganos. En relación a este modelo, pues, Jerónimo entiende la tarea a realizar como *Tranquillum sequens Ecclesiasticos scriptores in ordinem digeram et, quod ille in enumerandis gentilium litterarum viris fecit inlustribus, ego in nostris faciam, id est, ut a passione Christi usque ad quartum decimum Theodosii imperatoris annum omnes qui de scripturis sanctis memoriae aliquid prodiderunt tibi breviter exponam.*

El pasaje implica, como es evidente, un conjunto de operaciones de naturaleza diversa. En principio, se deberán seleccionar los escritores cristianos que hubieran producido algo digno de ser recordado. Por lo que se dice sobre el final del prólogo, esto apunta a aquellos sujetos cuyas obras contribuyeran a combatir la acusación de rusticidad, proferida por los escritores paganos. Luego, estos escritores cristianos deberán ser enumerados, según el orden cronológico y respetando dos límites precisos, a saber, la pasión de Cristo y el decimocuarto año del reinado de Teodosio. Por último, sobre cada uno de ellos, Jerónimo deberá expedirse de manera breve. Las líneas finales del prólogo, por lo demás, retoman la pregunta que daba forma y sentido al *Brutus* ciceroniano, *i. e.*, “que sepan también sus seguidores que piensan que la Iglesia no ha tenido filósofos ni hombres elocuentes ni doctores, cuántos y cuáles (*quanti et quales viri*) la fundaron, la construyeron y la adornaron”<sup>330</sup>. Esto significa, pues, que Jerónimo entiende su propia obra, la de Suetonio y la de Cicerón como una enumeración de escritores, sucintamente abordados.

Por lo demás, en el capítulo XII, Jerónimo usa el vocablo *catalogus* en alusión a su propio trabajo, que llamativamente aparece caracterizado aquí como catálogo de santos y

---

<sup>330</sup> La traducción es de Eustaquio Sánchez Salor, *Talia dixit* 1 (2006).

no como catálogo de escritores cristianos. La alusión a la santidad parece explicable si se tiene en cuenta que el capítulo en cuestión está dedicado a un escritor pagano, a saber, Séneca. Sin duda, Jerónimo se ve en la necesidad de justificar esta inclusión, motivo por el cual aduce la supuesta correspondencia entre Pablo y Séneca. En este contexto, pues, “santos” debe leerse como sinónimo de “cristianos”, por oposición a “paganos”. Finalmente, en el capítulo XVIII, el término en cuestión se aplica al listado de autores que Papias aduce como referentes para sus cinco volúmenes: “...«consideraba yo qué habían dicho Andrés y Pedro; Felipe, Tomás, Santiago, Juan y Mateo u otro cualquier discípulo del Señor»”<sup>331</sup>.

Adicionalmente, contamos con otros testimonios del propio Jerónimo en este sentido. En principio, en los escritos conservados en su epistolario de Jerónimo. Por una parte, en la ya referida carta que dirige a Desiderio, aquél afirma no sólo que se ha servido del *De vir. ill.* de Suetonio para escribir su obra homónima, sino que lo que ha llevado a cabo en el mismo ha consistido, puntualmente, en la factura de un largo catálogo, al final del cual ha decidido incluirse a sí mismo: *...et post catalogum plurimorum, me quoque in calce voluminis quasi abortiuum et minimum omnium christianorum posui*. Notemos asimismo que, en relación al capítulo autorreferencial, Jerónimo reitera la característica formal de la *brevitas*, igualmente registrada en el prólogo al *De vir. ill.*: *quae scripsim breviter adnotare*.

Por otra parte, para este punto disponemos de la correspondencia entre Jerónimo y Agustín. Así, en la carta 112, Jerónimo responde la pregunta de Agustín sobre el título del tratado donde “en cuanto pudiste recordar, citas todos los escritores eclesiásticos y sus obras...”<sup>332</sup>. Jerónimo, por su parte, alude justamente a la acción de enumerar, como característica propia de tal tratado. Es interesante notar que el énfasis en tal acción en particular proviene de Jerónimo y no de su correspondiente, puesto que Agustín había utilizado el verbo *commemorare*, en dos puntos diferentes de la epístola dirigida a aquél. Acaso porque Jerónimo había estimado que la condición para considerar a un escritor en el conjunto de su obra es que hubiese escrito algo memorable: *omnes qui de scripturis sanctis memoriae aliquid prodiderunt*.

---

<sup>331</sup> La traducción es de Virgilio Bejarano, Madrid, BAC, 2002.

<sup>332</sup> *Ep.* 67, 9. La traducción es de Juan Bautista Valero, Madrid, BAC, 1993.

Luego, en *Adversus Iovinianum* I, 26, leemos *quod et nos in libro De illustribus viris breviter perstrinximus*. En este pasaje, Jerónimo utiliza nuevamente el adjetivo *breviter*, pero también el verbo *prestringo*, que refiere a la acción de estrechar o reducir y, de allí, de compendiar o tratar un asunto de manera concisa.

Si nos remitimos a la etimología de la palabra ‘catálogo’, es posible constatar que la misma proviene del verbo griego *katalégo*, que alude a la acción de registrar nombres o ítems, uno a continuación del otro, esto es, de formular un listado. Así se puede observar, por ejemplo, en *Od.* 16, 235: “Mas dime su número [de los pretendientes] y cuéntame de ellos (*katálekson*), que to venga a saber cuántos son y qué clase de hombres...”<sup>333</sup>. Heródoto, en IV, 50, menciona “los ríos enumerados” (*katalechthénton*) y, en IV, 114, “las actividades que hemos enumerado” (*kateléksamen*). En ambos casos, el historiador se refiere a listados de los ítems respectivos, que ha incluido previamente en su texto, y que van acompañados de calificaciones más o menos detalladas<sup>334</sup>:

<b>Ríos IV, 48, 3</b>	<b>Actividades IV, 114, 3</b>
El río mencionado en primer término es caudaloso, corre por el este y junta su augua con el Istro. El mencionado en segundo lugar, el Tiaranto, está más hacia el oeste y es menos importante.	Nosotras manejamos arcos, lanzamos venablos y montamos a caballo, y no hemos aprendido las labores propias del sexo femenino.

En los usos que se han referido, es posible reconocer dos peculiaridades de este formato textual, que Jerónimo menciona en el prólogo a su *De vir. ill.*, a saber, el procedimiento de la enumeración y el rasgo formal de la *brevitas*. Recordemos, asimismo, que el tipo de pregunta contemplado en el texto de *Odisea*, acerca de la cantidad y la calidad de lo registrado, coincide con el planteo de base que hacía Cicerón en el *Brutus*, en relación con los oradores, y con el de Jerónimo, en torno a los escritores eclesiásticos. Así, es factible definir el catálogo como un listado que se pretende exhaustivo en un determinado ámbito y que permite identificar rápidamente los elementos incluidos en la

<sup>333</sup> La traducción es de José Manuel Pabón, Madrid, Gredos, 1993.

<sup>334</sup> La traducción es de Carlos Schrader, Madrid, Gredos, 2000.

enumeración, a partir de un conjunto de notas sucintas, referidas a cada uno de aquéllos.

Si esto es así, y si Jerónimo está efectivamente consciente de las diferencias tipológicas entre las *vitae* y los *catalogi*, en esta carta está aplicando al conjunto de los textos observados una categoría que, ciertamente, es adecuada para la mayoría de ellos, pero no para todos. En este sentido, tal operatoria no sería diferente de la puesta en práctica por Suetonio, si es que alguna vez reunió en un texto llamado *De viris illustribus* las biografías de poetas, historiadores, oradores y filósofos, por una parte, y las breves notas acerca de gramáticos y rétores, por la otra. La razón por la cual habría hecho esto podría ser la diferente envergadura de los materiales disponibles en uno y otro caso, resultando, entonces, de esta situación material unas consecuencias en el plano literario, de las cuales sólo Jerónimo y sus continuadores explotarían sus frutos. El impacto que pueden haber tenido sobre el texto jeronimiano las otras fuentes que menciona en su prólogo, formalmente emparentadas con éste, es muy difícil de ponderar, en la medida en que se han conservado de manera muy fragmentaria o directamente no nos han llegado, así Hermipo, Antígono de Caristo, Sátiro, Aristoxeno el Músico, Varrón, Santra e Higinio.

### II.2.3 Las bibliotecas reales de Jerónimo y Genadio

Sobre la posibilidad de que Jerónimo y Genadio hayan consultado directamente el conjunto de las obras reseñadas, por lo demás, hay que decir que parece algo remota. Para empezar, es bastante probable que Jerónimo haya tomado conocimiento de muchos de los escritos que incluye en su trabajo a través de la *HE* de Eusebio. Así, a pesar de haber tenido acceso a la biblioteca de Cesarea, las notas de carácter bibliográfico que introduce en muchas de sus noticias están tomadas, indudablemente, del trabajo de aquél, v.g., las correspondientes a Filón de Alejandría, Flavio Josefo, Justo de Tiberíades, Clemente de Roma, Gayo, Berilo, por no mentar sino algunas de las más evidentes. El uso de la primera persona, en relación con la apreciación crítica de un escrito de Clemente de Roma, debe remitirse igualmente al trabajo de Eusebio:

<b>HE III, 38</b>	<b>De vir. ill. XV</b>
...Clemente en la carta por todos	Escribió en nombre de la Iglesia de Roma

<p>admitida, que escribió en nombre de la Iglesia de Roma a la de Corinto. En ella expone Clemente muchos pensamientos de la <i>Carta a los Hebreos</i>, e incluso utiliza textualmente algunos pasajes de la misma [...] por el hecho de conservar ambas, la <i>Carta</i> de Clemente y la <i>Carta a los Hebreos</i>, un carácter estilístico semejante, además de no diferenciarse mucho el pensamiento de uno y otro escrito.</p>	<p>una <i>Carta a la Iglesia de los Corintios</i>, muy útil y que en algunos lugares se lee también públicamente, la cual me parece a mí que concuerda con el <i>kharaktér</i> de la <i>Carta</i> que bajo el nombre de Pablo está dirigida <i>a los Hebreos</i>; pero también Clemente utiliza no sólo muchos pensamientos tomados de esta carta, sino que también se expresan según el mismo orden de palabras y, en todo, es grande la semejanza entre una y otra carta.</p>
---	---

Por lo demás, en otros casos, para los que Jerónimo no dispone de las referencias eusebianas, declara explícitamente que no ha leído ciertas obras pertenecientes al conjunto de las mencionadas en cada instancia. De este modo, respecto de Reticio, en el capítulo LXXXII se aclara que, además de los *Comentarios al Cantar de los Cantares* y el extenso volumen *Contra Novaciano, nec praeter haec quicquam operum eius repperi*.

En relación con la producción de Trifilio, *De vir. ill.* XCII, Jerónimo distingue entre lo que ha leído, *legi eius in Canticum canticorum comentarios*, de lo que conoce sólo de oídas, *et multa alia conposuisse fertur, quae in nostras manus minime pervenerunt*. Sobre la obra de Hilario de Poitiers confecciona una extensa lista, al final de la cual afirma: *Aiunt quidam scipsisse eum in Canticum canticorum, sed a nobis hoc opus ignoratur*<sup>335</sup>. En *De vir. ill.* CVIII, sobre Febadio, dice *dicuntur eius et alia esse opuscula, quae necdum legi*. Acerca de los escritos de Eunomio, sin embargo, sólo puede asegurar que *dicitur multa contra Ecclesiam scribere*<sup>336</sup>. En la noticia CXXI, dice, sobre los muchos escritos de Prisciliano, que sólo una parte se ha transmitido hasta él: *edidit multa opuscula, de quibus ad nos aliqua pervenerunt*. En este mismo sentido, leemos en el capítulo CXXVIII, sobre Gregorio de Nisa: *mihi et Gregorio Nazianzeno contra Eunomium legit libros. Qui et alia scripsisse et scribere dicitur*. En el capítulo CXXVI, sobre Ambrosio de Alejandría, alude a unos *Comentarios a Job*, de los que tiene noticia indirecta, a través de algún informante: *ad me nuper quodam narrante perlatum est*. En *De vir. ill.* CXXIX, afirma sobre la

<sup>335</sup> *De vir. ill.* C.

<sup>336</sup> *De vir. ill.* CXX.

producción de Juan de Antioquía que, si bien circula información acerca de otros textos suyos, él sólo ha podido leer uno, titulado *Peri hierosynes*. Del obispo de Cesarea en Palestina, Gelasio, en cambio, informa que no ha tenido acceso a sus escritos porque, a pesar de su buena reputación –*accurati limatique sermonis*–, aquél los mantiene escondidos<sup>337</sup>. La noticia CXXXI, dedicada a Teótimo, hace referencia a *Comentarios y Tratados*, pero añade: *Audio eum et alia scribere*. En *De vir. ill.* CXXXII, asevera que Diestro ha escrito un texto de naturaleza histórica a él destinado, *quam necdum legi*.

En este punto, cabe aclarar, sobre la valoración que se ha hecho<sup>338</sup> del tono poco preciso del *De vir. ill.* jeronimiano a partir del recurso frecuente a la expresión *multa alia*, que, en ocasiones, la misma puede hacer referencia a obras que el autor conoce indirectamente, que no ha leído. Tal parece ser el caso del capítulo LXXXIX, sobre Basilio de Ancira, donde leemos: *et nonnulla alia*, y del XCIV, sobre Asterio: *et multa alia*. Por otra parte, la expresión aparece utilizada en otros casos, como las mencionadas noticias sobre Pánfilo, Eusebio, Eustacio, Atanasio, con el propósito de justificar una enumeración que no se presenta de manera exhaustiva. Agreguemos que, por el contrario, otros testimonios no presentan matices respecto del conocimiento directo de los escritos por parte de nuestro autor. Así, acerca de Minucio Félix, se dice: *Sed et alius sub nomine eius fertur de fato vel contra mathematicos, qui, cum sit et ipse disertus hominis, non mihi videtur cum superioris libri stylo convenire*<sup>339</sup>. *De vir. ill.* CXXIII, sobre Anfiloquio, reza: *nuper mihi legit de Spiritu Sancto, quod Deus, et quod adorandus, quodque omnipotens sit*. Además de la noticia CXXXIV, donde se alude a los textos de Sofronio que Jerónimo se encarga de traducir del hebreo al latín.

Los pasajes citados sugieren que Jerónimo, aun cuando excede el marco referencial trazado por la *HE* de Eusebio, no tiene conocimiento de primera mano de la totalidad de los textos que menciona, a pesar de que otros testimonios parecen apuntar en sentido contrario, como las líneas finales del prólogo al *De vir. ill.*, donde aquél se anticipa a las protestas de los omitidos en su catálogo, aduciendo precisamente que *necque enim celantes scripta sua de his quae non legi, nosse potuit*. Asimismo, el comienzo del catálogo genadiano, donde se justifica la omisión de Jacobo el Sabio en la obra de Jerónimo por el desconocimiento por parte de éste de la lengua siríaca, supone que el *modus operandi* de

---

<sup>337</sup> *De vir. ill.* CXXX.

<sup>338</sup> Leo, F. *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig, 1901.

<sup>339</sup> *De vir. ill.* LVIII.

un redactor de noticias acerca de escritores eclesiásticos consiste en la lectura de las obras de los éstos. En la misma dirección apunta la aseveración que el marsellés incluye al final de la lista de los textos adjudicados a Fausto de Riez, a saber, *Sunt eius et alia scripta, quae, quia necdum legi, nominare nolui*<sup>340</sup>.

A este respecto, C. A. Bernoulli explicaba el conocimiento superficial de las fuentes por parte de Jerónimo, en base al carácter puramente apologético de su *De vir. ill.*<sup>341</sup>, mientras que P. Courcelle señalaba el contraste entre la situación de Jerónimo, que prácticamente desconocía a los Padres griegos, a excepción de Orígenes, y tenía información de segunda mano acerca de los discursos heréticos, y la obra de Genadio, donde observa una suerte de renacimiento del interés por las tradiciones griegas<sup>342</sup>. En efecto, el trabajo de Genadio difiere del de Jerónimo en un punto de extrema relevancia para la configuración de este último, en la medida en que el de Marsella no cuenta con una fuente parangonable a la *HE* de Eusebio. Esto lleva a pensar, de entrada, en una tarea mucho más ardua para el primero, por cuanto debe haber tenido que afrontar no sólo las dificultades de una lectura directa de la documentación, sino también las concernientes a la localización de la misma.

En principio, resulta claro que no puede haber tomado la información relativa a los escritos de los sujetos elencados de textos de tono hagiográfico, como la *Historia Lausiaca* de Paladio o la *Historia monachorum in Aegypto*, de contenido afín al trabajo de Paladio. Cabe notar aquí que los mencionados títulos no se encuentran entre los que el *De vir. ill.* registra como de consulta directa de nuestro autor. De este modo, en la noticia sobre Rufino no hace referencia a la *Historia monachorum*, mientras que alude a la atribución de un homónimo a Petronio de Bolonia: *scripsisse putatur Vitas patrum Aegypti monachorum*. El contraste respecto de las expresiones alusivas a otra fuente que efectivamente conoce sugiere que no ha leído este texto, y que no se trata sólo de la hesitación frente a un problema de atribución, ya que el mismo problema surge para aquélla: *Legi sub eius nomine De ordinatione episcopi ratione et humilitate plenum tractatum, quem lingua elegantior ostendit non ipsius esse*<sup>343</sup>. Asimismo, notamos la ausencia de la conjunción copulativa *et* a continuación del verbo en primera persona, *legi*,

---

<sup>340</sup> *De vir. ill.* LXXXVI.

<sup>341</sup> Bernoulli, C. A. *Hieronymus und Gennadius De viris illustribus*, Freiburg i. B. und Leipzig, 1895, p. XI.

<sup>342</sup> Courcelle, P. *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*. Paris, E. de Boccard, 1943, pp. 213 y ss.

<sup>343</sup> *De vir. ill.* XLII.

que se observa en el texto de otras noticias para introducir la enumeración de sus lecturas, como se observa en los siguientes pasajes:

En *De vir. ill.* XXXIV, sobre Teófilo de Alejandría, tras comentar brevemente el contenido de sus escritos, menciona unos tratados, cuya atribución le resulta dudosa en razón de sus particularidades estilísticas: *Legi et tres Fidei libellos sub nomine eius titulos, sed, quia lingua inconsonans est, non valde credidi*. En este caso, la expresión *legi et* prueba que también conoce de manera directa los escritos citados anteriormente. La noticia LXIII, dedicada al sacerdote Filipo, presenta la información sobre sus escritos de acuerdo con el mismo esquema. Así, tras mentar los tratados que escribió. Genadio añade – con el mismo valor probatorio en relación al contacto directo con las obras arriba elencadas–: *Legi eius et Familiares epistulas et valde salsas et maxime ad paupertatis et dolorem tolerantiam exhortatorias*. En las notas sobre Próspero de Aquitania, Genadio traza una demarcación neta entre sus datos directos e indirectos relativos a la producción textual de este sujeto. Así, tras mentar de manera general un conjunto de escritos que se le adjudican, utiliza dos veces el verbo *legi*, a cuento de su trato directo con estos materiales, agregando la conjunción *et* luego de la segunda aparición de la forma verbal referida: ... *multa composuisse dicitur, ex quibus ego Chronica nomine illius praetitulata legi. Legi et librum adversus opuscula (suppresso nomine) Cassiani...*<sup>344</sup>. En el mismo sentido, encontramos utilizada la expresión en la noticia LXXXVI, sobre Fausto, *Legi eius et... et alium...*, que se coloca luego de la mención y comentario de dos escritos que Genadio atribuye a Fausto.

La comparación de los datos concernientes a Macario el Egipcio, de acuerdo con la *Historia Lausíaca* y el *De vir. ill.*, pone de manifiesto lo dicho, puesto que si el relato de Paladio podría dar sustento a la afirmación de Genadio acerca de las acciones prodigiosas y las virtudes de Macario, por el contrario, no contiene referencias a ningún escrito de éste. La confrontación relativa a Evagrio Póntico, a su vez, confirma lo divergencia entre estos testimonios:

<b>Historia Lausíaca 38, 11</b>	<b>De vir. ill. XI</b>
<i>Compose tre libri sacri per i monaci, chiamati Antirretici, suggerendo il</i>	<i>...escribió, además del libro titulado Vida de los Padres –donde menciona a los</i>

<sup>344</sup> *De vir. ill.* LXXXV.

<p><i>modo di combattere il demonio</i><sup>345</sup>.</p>	<p>hombres más continentales y eruditos—, muchas cosas necesarias para los monjes, a saber: <i>Contra las sugerencias debidas a los ocho vicios más importantes</i>, siendo el primero en advertirlas o estando entre los primeros que tomaron conocimiento de las mismas, las enfrentó con ocho libros pertrechados de testimonios de las Escrituras [...] Compuso también un libro dividido en capítulos, <i>Las cien sentencias</i>, destinado a los anacoretas que llevan una vida simple, y <i>Las cincuenta sentencias</i> para los hombres eruditos y empeñosos [...] Concibió además una doctrina para la vida en comunidad de los cenobitas y sinoditas y dirigió a una virgen consagrada a Dios un breve tratado relativo a cuestiones de religión y sexualidad.</p> <p>Publicó también unas pocas sentencias muy oscuras, inteligibles sólo para el corazón de los monjes, como él mismo dice...</p>
--	---

Por el citado texto, sabemos en cambio que Genadio tuvo acceso directo a los textos de Evagrio, por cuanto declara haber realizado traducciones de los mismos. Este mismo tipo de información encontramos en *De vir. ill.* LXXIII, donde aquél refiere su actividad de traducción, en relación con la obra de Timoteo: *Hunc ipsum libellum noscendi gratia ego, rogatus a fratribus, in Latinum transtuli et cavendum praetitulavi.*

Es posible recoger otros testimonios del vínculo inmediato de Genadio con sus fuentes. Así, en *De vir. ill.* LXVI, Genadio afirma: *Sub huius Syagrii nomine septem De*

<sup>345</sup> La traducción es de Marino Barchiesi, Verona, Lorenzo Valla, 1974.

fide et regulis fidei libros praetitulatos inveni, sed quia lingua variantur, non omnes eius esse credidi. En la noticia XLI, dedicada a Máximo de Turín, tras enumerar una serie de escritos de su autoría, Genadio afirma: *et multas alias eius homilias de diversis causis habitas legi, quas nec retineo*.

Respecto del trabajo de Salviano de Marsella, dice en principio: *scripsit scholastico et aperto sermone multa, ex quibus ista legi...*<sup>346</sup>. El elenco de las obras de éste, sin embargo, se cierra con la alusión a las *Homilias sobre los Sacramentos*, a la que añade: *multas, vero quantas nec recordor*. Como en el caso de Máximo de Turín, Genadio parece remitir aquí a un material que conoce, pero que no tiene a su alcance o del cual, en última instancia, no estima necesario detallar los títulos. De manera similar a la tendencia constatada en Jerónimo, Genadio podría estar considerando excesiva para el género en cuestión la referencia exhaustiva a la producción de un autor, máxime si es posible hacer constar, de manera general, que la actividad literaria consistía de homilías.

La noticia LXXXI, referente al sacerdote galo Vicente, probablemente esté aportando un testimonio acerca de una lectura pública y, por ende, de la dimensión oral que conservan las manifestaciones letradas, todavía en este período<sup>347</sup>. Leemos allí: *Cuius operis legit aliqua sancto homini Dei Cannati me audiente*. En la referencia a Samuel de Edesa, en cambio, Genadio no sólo informa del conocimiento de la obra de este autor, sino también de su persona: *et scripta eius et esse eum in carne cognovi*<sup>348</sup>.

Del mismo modo, hallamos enunciados donde Genadio declara no haber leído la obra que adjudica, con mayor o menor certeza, a alguno de los autores que aborda, o bien que la ha leído sólo parcialmente. En la noticia XXIV, sobre Baquiario, afirma: *Edidisse dicitur grata opuscula, sed ego ex illis unum tantum De fide librum legi*. En *De vir. ill.* LXXII, sobre Moquimo, sacerdote de Antioquía: *et alia scribere dicitur, quae necdum legi*. Sobre los textos de Asclepio africano: *scripsit Adversum Arianos et modo Adversum Donatistas scribere dicitur*<sup>349</sup>.

Respecto del escrito de Víctor de Cartenna, titulado *Adversum Arianos*, declara

---

<sup>346</sup> *De vir. ill.* LXVIII.

<sup>347</sup> Cf. en este mismo sentido, la noticia dedicada por Jerónimo a Evagrio de Antioquía (*De vir. ill.* CXXV): *...diversarum hypohésis tractatus mihi legit*.

<sup>348</sup> *De vir. ill.* LXXXIII.

<sup>349</sup> *De vir. ill.* LXXIV.

haberse enterado de ciertas circunstancias relativas a su difusión *ex proemio libri ipsius didici*. Por lo demás, sobre el fin de la noticia, agrega: *Homilias etiam composuit multas, quas a fratribus salutis propriae sollicitis in libris digestas servari cognovi*<sup>350</sup>. Como sucede en *De vir. ill.* LXXX, donde Genadio dice, en relación a Museo, sacerdote de Marsella, *Homilias etiam dicitur declamasse, quas et haberi a fidelibus viris cognovi, sed ego non legi*, la forma verbal *cognovi*, acompañada por una proposición de acusativo más infinitivo, parece apuntar a un conocimiento de tipo indirecto. Por el contrario, como señalamos previamente, el mismo verbo seguido de una construcción nominal indica, en la noticia sobre Samuel de Edesa, el contacto establecido por Genadio con el autor referido y su obra.

La información sobre Teodoreto de Ciro, correspondiente a la noticia XC, incluye: *scripsisse dicitur multa; ad meam tamen notitiam ista sunt quae venerunt*. En *De vir. ill.* XCII, en referencia a Teodulo, sacerdote de Celesiria, encontramos: *multa conscribere dicitur, sed ad me liber eius venit quem De consonantia Divinae Scripturae composuit*.

Finalmente, consignamos la emergencia de la primera persona en los tramos atribuidos al Pseudo-Genadio, en la medida en que pueden representar alusiones a un acceso directo de las fuentes de pertinentes a los mismos, por parte de actores históricos cronológicamente cercanos al propio Genadio. Así, luego de la enunciación del elenco de los escritos de Juan de Constantinopla, se afirma sobre los mismos: *et multa alia, ut diximus, quae a diligentibus possunt inveniri*. La construcción *multa alia* no parece indicar, en este caso, desconocimiento de la obra de Crisóstomo, antes bien, remite a las ya mentadas características del género, en virtud de las cuales, las obras extensas requieren de un tratamiento específico. Por lo demás, la expresión citada recuerda el pasaje de la biografía de Agustín, de Posidio de Calama, donde éste anticipa que el índice de los numerosos escritos del de Hipona se ha colocado *in huius opusculi fine*, esto es, a manera de apéndice, presumiblemente, para que la unidad del relato no se viera afectada. La alusión a la utilidad del *indiculum*, en efecto, sugiere la existencia de dispositivos concretos similares para el caso de Juan: *quo lecto [...] quisque quod voluerit ad legendum eligat, et id ad describendum, vel de bibliotheca Hipponensis ecclesiae petat*<sup>351</sup>.

---

<sup>350</sup> *De vir. ill.* LXXVIII.

<sup>351</sup> *Sancti Augustini Vita* XVIII, 25. El texto corresponde a la edición de Herbert T. Weiskotten, Princeton University Press, 1919.

*De vir. ill.* XCV, sobre Gelasio, informa: *Fecit et Hymnos in similitudinem Ambrosii episcopi, quos ego legi*. La posición de esta observación en el cuerpo de la noticia constituye una peculiaridad dentro del esquema de exposición de los datos en el *De vir. ill.*, por cuanto ha sido colocada sólo después del *obiit*. Como se observó en relación a la noticia sobre Fausto de Riez, el carácter inorgánico del agregado no significa necesariamente que el mismo provenga de otra mano, en la medida en que la naturaleza aditiva de la tipología textual parece habilitar este tipo de procedimientos. Acerca de Pomerio, leemos: *Scripsisse et alia dicitur et adhuc scribere, quae ad meam notitiam non venerunt*<sup>352</sup>.

### II.2.3.1 Peregrinación de los sujetos / Circulación de los textos

Tomando en consideración los datos recogidos anteriormente, hay que decir que la experiencia que Genadio posee en relación con las figuras conspicuas de la cultura monástica oriental, agrupadas entre las noticias VII y XI del *De vir. ill.*, se explica por el interés que aquélla despertó en Occidente, ya desde la aparición de la *Vita Antonii*, de Atanasio, a mediados del siglo IV. Así, la traducción al latín se realizó menos de veinte años después de la publicación del texto griego, y Jerónimo dedica sendas noticias de su *De vir. ill.* a Atanasio, Antonio y Evagrio, obispo de Antioquía y traductor de la célebre *Vita*<sup>353</sup>. La referencia que incluye Agustín, en sus *Confesiones*, muestra el grado de penetración del texto en Occidente, en primer lugar, por la sorpresa de Ponticiano, el interlocutor de Agustín, ante el desconocimiento por parte de éste de la *Vita Antonii*: "... tomando él entonces la palabra, comenzó a hablarnos de Antonio, monje de Egipto, cuyo nombre era celebrado entre tus fieles y nosotros lo ignorábamos hasta aquella hora". Luego, por el episodio que Ponticiano relata en torno del hallazgo de este texto, fuera del ámbito de la cultura letrada: "...estando en Tréveris, salió el con tres compañeros [...] Caminando éstos sin rumbo fijo, vinieron a dar en una cabaña en la que habitaban ciertos siervos tuyos, *pobres de spiritu*, de los cuales *es el reino de los cielos*. En ella hallaron un códice que contenía escrita la Vida de San Antonio, la cual comenzó uno de ellos a leer, y con ello a admirarse, encenderse y a pensar, mientras leía, en abrazar aquel género de vida

---

<sup>352</sup> *De vir. ill.* XCIX.

<sup>353</sup> *De vir. ill.* LXXXVII, LXXXVIII, CXXV.

y, abandonando la milicia del mundo, servirte a ti solo”<sup>354</sup>.

Para el caso puntual del monasticismo galo, la trayectoria de Martín de Tours, “sin duda alguna, el primer gran propagador del monacato en la Galia”<sup>355</sup>, pone de manifiesto nuevamente el contacto ineludible con las realidades orientales. De hecho, la *Vita Martini* de Sulpicio Severo señala a Hilario de Poitiers como su primer maestro cristiano: “*Poi, lasciato il servizio militare, Martino si recò presso il santo Ilario, vescovo della città di Poitiers, la fede del quale, in materia delle cose di Dio, si trovava allora approvata e riconosciuta, e presso di lui dimorò alcun tempo*”<sup>356</sup>. La importancia de este hecho radica en que, mientras Martín permaneció retirado en la isla de Gallinara, en razón de la presión ejercida por las facciones arrianas, Hilario debió exiliarse por el mismo motivo, dirigiéndose hacia Oriente, puntualmente a Frigia, donde toma contacto con el ascetismo siríaco<sup>357</sup>. Esta incidencia condujo a Jacques Fontaine a afirmar que, a través del discípulo, Hilario fue “el primer educador monástico de la Galia romana”, así como a G. M. Colombas a sostener que “Hilario pertenece verosíblemente a la prehistoria del monacato galo-romano”<sup>358</sup>.

El propio Severo, por lo demás, se ve influenciado por el escrito de Atanasio, a pesar de las diferencias de forma y fondo. Según afirma C. Mohrmann, “*Tutti l’ autori di « vite di santi » dovettero tenerne conto*”; esta estudiosa ha reconocido, asimismo, los indicios de las antiguas tradiciones monásticas egipcias, reflejadas en los *Apothegmata Patrum*, presentes en los pasajes relativos a acciones violentas de Martín, inscriptas en su labor misional<sup>359</sup>. La admiración de Occidente respecto de la mentada tradición se observa, nuevamente, en otro texto de Severo, escrito en forma de diálogo, y que Genadio llama *Conlationem Postumiani et Galli*. Galo, discípulo de Martín, presenta una semblanza de éste, mientras que Postumiano, que ha viajado repetidas veces, narra sus experiencias junto a los monjes egipcios. Se ha señalado la función apologética de este escrito, mediante el cual su autor pretende equiparar a Martín con los representantes del monacato egipcio<sup>360</sup>.

<sup>354</sup> VIII, 6, 14-15. La traducción es de Ángel Custodio Vega, Madrid, BAC, 1979.

<sup>355</sup> García M. Colombas, *El monacato primitivo*, vol. I, Madrid, BAC, 1974, p. 237.

<sup>356</sup> V, 1. La traducción es de Luca Canali, Verona, Lorenzo Valla, 1975.

<sup>357</sup> Christine Mohrmann indica que la influencia del monasticismo basiliano debe ser relativizado, por cuanto Basilio desarrollará más tarde su sistema, donde combinaba elementos egipcios y siríacos. Los elementos siríacos presentes en la propuesta martiniana, puntualmente, la ausencia de trabajo manual y la importancia concedida a la oración, provienen, entonces, de Hilario. Cf. la introducción a la edición de la *Vita Martini* anteriormente referida.

<sup>358</sup> García M. Colombas, *Op. cit.*, p. 239.

<sup>359</sup> *Op. cit.*, pp. IX-XXX.

<sup>360</sup> Hamman, A. “Escritores de las Galias y de la Península Ibérica”, en: Di Berardino, A. *Patrología III*,

Unos veinte años después de la publicación de la *Vita Martini*, en torno al 420, apareció la *Historia Lausiaca*, cuyas traducciones al latín surgieron también muy pronto<sup>361</sup>. En este mismo marco receptivo, es posible insertar los trabajos de traducción que emprende Rufino, la de la ya mentada *Historia monachorum*, probablemente, la versión al latín de una recopilación de textos griegos operada por un sujeto próximo a Rufino<sup>362</sup>, pero también la de las *Sentencias* de Evagrio, que retomará luego Genadio, y la de la *Regla* de Basilio. De acuerdo con el prefacio de esta última, la labor de Rufino responde al pedido del monje Ursacio, quien esperaba que las disposiciones de Basilio tuvieran impacto en los monasterios occidentales.

Indudablemente, Juan Casiano ha desempeñado un rol central en la implantación de los ideales ascéticos orientales en Occidente y, especialmente, en el Sur de Galia, como lo pone en evidencia su preocupación por adaptar el modo de vida de estos monjes a las condiciones físicas y espirituales de la Galia: “Me atreveré, sin embargo, toda vez que encuentre en la regla de los egipcios algo imposible para estas regiones, ya a causa de las inclemencias climáticas, ya a causa de alguna dificultad o diversidad en las costumbres, a equilibrarla mediante el recurso a los hábitos imperantes en los monasterios del Ponto y Mesopotamia, puesto que, si se debe atender a lo que es posible, existe la misma perfección en la observancia, aunque el poder pueda ser distinto”<sup>363</sup>.

Por lo demás, de la circulación material de los textos entre Oriente y Occidente nos ha quedado constancia a través de los escritos polémicos de Jerónimo. Así, las acusaciones intercambiadas entre Rufino y Jerónimo, en ocasión de la controversia origenista, o el *Contra Iovinianum*, en defensa de la virginidad y la vida ascética. Asimismo, el epistolario jeronimiano es rico en testimonios acerca de la red de distribución de los escritos. Por caso, en la carta a Desiderio, Jerónimo alude, en primera instancia, de manera general a la difusión de sus obras: “De mis obras, dado que la mayor parte han volado de su modesto nido y se han divulgado con el temerario honor de la edición, no te mando ninguna, por no enviarte las mismas que ya tienes”. Luego, pone de manifiesto, puntualmente, que es posible enviar copias de su *De vir: ill.* al correspondiente: “Este libro puedes procurártelo de los que arriba te digo, y cuando te faltare del catálogo, mandaré que poco a poco te lo

---

Madrid, BAC, [1978] 1981, pp. 660-661.

<sup>361</sup> Quasten, J. *Patrología* II, Madrid, BAC, [1960] 1977, p. 194.

<sup>362</sup> Gribomont, J. “Las traducciones. Jerónimo y Rufino”, en: Di Berardino, A. *Patrología* III, Madrid, BAC, [1978] 1981.

<sup>363</sup> Casiano, *De institutis coenobiorum*, Prefacio.

copien si lo deseas”. Desiderio se encuentra en Roma, puesto que los libros a los que se refiere son los que se guardan en el domicilio de Marcela, “que vive en el Aventino”<sup>364</sup>. Por otra parte, son numerosas las misivas intercambiadas entre Jerónimo y Agustín que permiten vislumbrar la distribución de copias entre los canales del África romana y Belén. Para el 398, unos pocos años después de su publicación, Agustín tiene en sus manos una copia del *De vir. ill.*, pero también conoce las traducciones de los textos bíblicos hechas a partir del hebreo y “unos escritos sobre las cartas del apóstol Pablo que parecen ser tuyos”<sup>365</sup>, sin duda, el comentario a *Gálatas* que Jerónimo había escrito al poco tiempo de instalarse en Belén. Éste, en cambio, dirá acerca de los escritos de Agustín “... no siquiera me he puesto nunca a leerlos, ya que no hay aquí abundancia de ejemplares, fuera de tus libros de los *Soliloquios* y de algunos comentarios a los *Salmos*”<sup>366</sup>. La irritación perceptible en este enunciado puede haber sido motivada por la imperinencia y, si se quiere, ligereza con que un joven Agustín enfocaba la labor intelectual y de traducción de Jerónimo y dejaba que se propagasen sus opiniones acerca de la misma<sup>367</sup>. En todo caso, aquél parece mostrarse más benévolo sólo tras la actuación de Agustín en la condena de los pelagianos<sup>368</sup>, lo cual quizás no redundara en un interés mayor de Jerónimo por los escritos del obispo de Hipona, teniendo en cuenta su avanzada edad y las expresiones de agotamiento dirigidas anteriormente al propio Agustín<sup>369</sup>.

En el epistolario agustiniano, a su vez, es posible recoger testimonios del alcance e impacto de la producción textual del obispo de Hipona. Por no citar más que algunos ejemplos significativos, la carta destinada a Marcelino aborda la problemática recepción que generaron sus escritos *Sobre el libre albedrío*, “Si los libros no pueden ser ya corregidos, porque han ido a parar a muchas manos, yo puedo aún ser corregido, pues estoy vivo”<sup>370</sup>. Éste es el motivo por el cual retiene, para disgusto de su correspondiente, la divulgación de otros, a saber, *Sobre el Génesis* y *Sobre la Trinidad*: “Vosotros me urgís

<sup>364</sup> *Ep.* 47, 3.

<sup>365</sup> *Ep.* 56, 3.

<sup>366</sup> *Ep.* 105, 5.

<sup>367</sup> *Ep.* 105, 4: “Juras que no has escrito un libro contra mí [...] No escribiste el libro; pero entonces ¿cómo han podido serme entregados por mano ajena unos escritos de crítica tuya hacia mí? ¿Cómo es que Italia tiene lo que tú no escribiste? ¿Cómo puedes pedirme que conteste a lo que niegas haber escrito? No soy tan torpe que me dé por ofendido si tu opinión es distinta de la mía. Pero si reprendes mis afirmaciones con toda minuciosidad, y me pides cuenta de lo que escribo; si me fuerzas a enmendar lo que he escrito y me invitas a cantar la palinodia; si añades, en fin, que vas a devolverme la vista, con esas cosas se lesiona la amistad, con esas cosas se violan los derechos de familiaridad”.

<sup>368</sup> *Ep.* 141: “Pero ahora, si es posible, quiero añadir algo que colma la plenitud, y es que no podemos dejar pasar una sola hora sin mencionar tu nombre”.

<sup>369</sup> *Ep.* 102, 2: “Yo ya tuve mi época y corrí cuanto pude. Ahora eres tú el que corre y cubre largas etapas; yo tengo derecho a descansar”.

<sup>370</sup> *Ep.* 143, 4-7.

para que se publiquen pronto, para que yo pueda defenderlos mientras vivo...”. Además, la sección del mismo consagrada a los debates semipelagianos nos depara una serie de ejemplos ilustrativos –que tendremos ocasión de puntualizar en el apartado concerniente a dichos debates– en relación a la difusión de sus escritos, no sólo entre Hipona y otras localidades del África romana, tales como Uzala y Hadrumeto, sino también entre la sede episcopal y algunas localidades del Sur de Galia, especialmente, Marsella.

En cuanto al tratamiento de los autores y textos heréticos –que ha cristalizado en algunos grupos visibles de capítulos al interior del *De vir. ill.*, como el relativo a la cuestión pelagiana, comprendido entre las noticias XLIII y XLVI, o el que abarca las noticias LIV a LVI, en torno a la cuestión nestoriana–, podemos postular para Genadio y, por ende, para el ambiente letrado del Sur de Galia, un contacto directo en base a algunos documentos favorables al mismo. En principio, las cartas intercambiadas entre Próspero, Hilario y Agustín, acerca de la cuestión denominada “semipelagiana”, evidencian que los sujetos que se encuentran en Galia conocen a fondo ambas posturas en pugna en torno a la gracia, esto es, la agustiniana y la pelagiana, al punto que Próspero es capaz de hacer un enunciado como el siguiente, donde están comprendidos todos los matices del caso, esto es, pelagianos, “semipelagianos” y agustinianos: “Ésta es su definición y profesión: cierto, todo hombre pecó en Adán, y nadie se salva por sus propias obras, sino por la regeneración, por la gracia de Dios; pero a todos los hombres, sin excepción alguna, se ha ofrecido la propiciación, que hallamos en el sacramento de la sangre de Cristo, de modo que todos los que quieran acercarse a la fe y al bautismo, puedan salvarse”<sup>371</sup>. Así, mientras que en la primera cláusula se expresa la contraposición entre Pelagio –el pecado de Adán concierne sólo a Adán y, por ende, la gracia no es necesaria para obrar el bien– y Agustín – todos los hombres se ven afectados por el pecado de Adán y la gracia es necesaria para la salvación–, a continuación se expone la interpretación que hacen los de Marsella, que Próspero identifica como próximos a Pelagio, esto es, la postulación del *initium fidei*. El *Chronicon*, cuya redacción extensa –*integrum*– se extiende desde la creación hasta el año 455, es igualmente elocuente en cuanto a la facultad de Próspero para identificar las tesis pelagianas. En efecto, en la entrada correspondiente a los cónsules Luciano y Heracliano (413), establece: *Haec tempestate Pelagius Brito dogma nominis sui contra gratiam Christi, Cælestio et Iuliano adiutoribus, exseruit, multosque in suum traxit errorem, prædicans unumquemque ad iustitiam voluntate propria regi, tantumque accipere gratiae,*

---

<sup>371</sup> Ep. 225, 3.

*quantum meruit: quia Adæ peccatum ipsum solum læserit, nec posteros eius obstrinxerit; unde et volentibus possibile sit omni carere peccato: omnesque parvulos tam insontes nasci quam primus homo ante prævaricationem fuit, nec ideo baptizandos, ut peccato exuantur, sed ut sacramento adoptionis honorentur*<sup>372</sup>. Lo mismo podemos afirmar sobre el *De gratia*, escrito por Fausto unos cincuenta años más tarde. En el prólogo al mencionado texto, sostiene: “*Pelagio, invece, piuttosto sfacciatamente ha esaltato le sole opere e, come un fole, ha creduto stoltamente che l’umana debolezza senza la grazia possa essere autosufficiente e ha predicato eresie nel tentativo di erigere la torre dell’arroganza fino al cielo*”. Al respecto, se ha señalado que la difusión de las ideas pelagianas se operó, primordialmente, a través del interés que mostraron las aristocracias en un sistema de corte meritocrático: Jean-Marie Salamito apela a la noción de “afinidades electivas” para esbozar la vinculación existente entre el ethos religioso pelagiano y el ethos social de las aristocracias<sup>373</sup>. Vittorino Grossi apunta que tales ideas tuvieron impacto en diversos puntos geográficos, *i. e.*, Roma, Nola, Eclana, Aquileya, Siracusa, Bretaña, Cartago, Jerusalén y, claro, las Galias. Para este último enclave, contamos con el rescripto de Valeriano III, del año 425, en contra de los pelagianos<sup>374</sup>.

Sobre la posición nestoriana, dos textos de la década del 30 del siglo V muestran familiaridad con la misma, a saber, el *De Incarnatione Domini contra Nestorio*, de

<sup>372</sup> PL 51, 591.

<sup>373</sup> Salamito, J.-M. *Les vituoses et la multitude. Aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens*, Grenoble, Millon, 2005, pp. 295-301.

<sup>374</sup> CONST. *Sirmond.* 6.

(425 Iul. 9 [Aug. 6])

IMPP. THEODOSIUS A. ET VALENTINIANUS CAESAR AMATIO V. I. PRAEF(ECTO) PR(AE)T(O)R(IO) GALL(IARUM). Privilegia ecclesiarum vel clericorum omnium, quae saeculo nostro tyrannus inviderat, prona devotione revocamus. Scilicet ut quidquid a divis principibus singuli quique antistites impetrarunt, iugi solidata aeternitate serventur nec cuiusquam audeat titillare praesumptio, in quo nos nobis magis praestitum confitemur. Clericos etiam, quos indiscretim ad saeculares iudices debere deduci infaustus praesumptor edixerat, episcopali audientiae reservamus, his manentibus, quae circa eos sanxit antiquitas. Fas enim non est, ut divini muneris ministri temporalium potestatum subdantur arbitrio. Illustris itaque auctoritas tua omni aevo mansura quae iussimus in provinciarum missa notitiam praecipiet etiam sub poena sacrilegii custodiri, specialiter id illustribus comprehensura praeceptis, ut in omnibus circa ecclesiastica privilegia veterum principum statuta serventur. Diversos vero episcopos nefarium pelagiani et caelestiani dogmatis errorem sequentes per Patroclum sacrosanctae legis antistitem praecipimus conveniri: quos quia confidimus emendari, nisi intra viginti dies ex conventionis tempore, intra quos deliberandi tribuimus facultatem, errata correxerint seseque catholicae fidei reddiderint, gallicanis regionibus expelli adque in eorum loco sacerdotium fidelius subrogari, quatenus praesentis erroris macula de populorum animis tergeatur et futurae bonum disciplinae iustioris instituat. Sane quia religiosos populos nullis decet superstitionibus depravari, manichaeos omnesque haereticos vel schismaticos sive mathematicos omnemque sectam catholicis inimicam ab ipso aspectu urbium diversarum exterminari debere praecipimus, ut nec praesentiae quidem criminorum contagione foedentur. Iudaeis quoque vel paganis causas agendi vel militandi licentiam denegamus: quibus Christianae legis nolumus servire personas, ne occasione dominii sectam venerandae religionis inmutent. Omnes igitur personas erroris infausti iubemus excludi, nisi his emendatio matura subvenerit. DATA VII IDUS IULIAS AQUILEIAE D. N. THEODOSIO A. XI ET VALENTINIANO CONSS.

Casiano, y el *Commonitorium* de Vicente de Lérins. Asimismo, ambos aluden, de manera más o menos clara, a la vinculación de la herejía nestoriana con la pelagiana. De hecho, Casiano encuentra el pelagianismo a la raíz misma del nestorianismo, por cuanto había conducido a pensar a Cristo como un hombre más, que habría alcanzado un estatuto especial en vistas de sus propios méritos<sup>375</sup>. Vicente, en cambio, en un escrito que tanto su autor como Genadio presentan como un recurso para identificar y evitar las posiciones heréticas, señala que el concilio de Éfeso condenó también las tesis pelagianas<sup>376</sup>. La información que brinda acerca de este instancia conciliar es vívida y minuciosa, y *Comm. XXXI, 1* sugiere que tuvo acceso a los registros de las sesiones: *Post quae omnia, adjecimus etiam beati Cyrilli sententiam, quae gestis ipsis ecclesiasticis continetur*. De manera algo más sucinta, el *Chronicon* de Próspero refiere a las tesis nestorianas, por una parte, y a la condena conjunta de pelagianos y nestorianos en Éfeso, por la otra. En la entrada correspondiente a los cónsules Félix y Tauro (428), leemos: *Nestorius Constantinopolitanus novum Ecclesiis molitur errorem inducere, praedicans Christum ex Maria hominem tantum, non etiam Deum natum, eique divinitatem collatam esse pro merito. Cui impietati praecipua Cyrilli Alexandrini episcopi industria, et papae Caelestini repugnat auctoritas*<sup>377</sup>.

### II.2.3.2 Vías de circulación de los textos

Acerca de los condicionamientos de la circulación textual, resultan sumamente esclarecedores algunos de los testimonios conservados en el registro epistolar, sobre todo teniendo presente que la correspondencia fue un canal a través del cual se desarrollaron intensos y sofisticados debates intelectuales, cuyas etapas, a menudo, contaban con un público que excedía al individuo señalado como el destinatario explícito de una misiva en particular.

---

<sup>375</sup> V, 1.

<sup>376</sup> *Comm.* XXXIII.

<sup>377</sup> *PL* 51, 594.

El intercambio de ideas entre Jerónimo y Agustín, por caso, se ve obstaculizado –y el entendimiento entre ambos, enturbiado– por el complejo sistema de correos existente a la fecha, que implicaba no sólo la disponibilidad y el desplazamiento físico de los portadores de los escritos, sino también las garantías relativas a la identidad de los remitentes. Este último punto induce a los destinatarios incluso a la aplicación de los principios de la crítica interna para cerciorarse al respecto. En este sentido, hacia el 402, Jerónimo comunica sus tribulaciones a Agustín: “Yo he de confesar con sencillez a tu dignación que, aunque el estilo y el modo de argumentar me parecieron tuyos, no pensé que debía dar crédito ligeramente a los ejemplares de la carta, no fuera que si yo contestaba, tú te molestaras y protestaras con toda justicia que antes hubiera debido comprobar si el texto era tuyo [...] Por lo tanto, si la carta es tuya, dilo francamente o envía copias más auténticas...”<sup>378</sup>. Sin hacer caso omiso de las tempestades anímicas del de Estridón, se trata sin duda de un pasaje ilustrativo respecto de las dificultades referidas. En torno al mismo año, Agustín se dirigía al mismo, enumerando la serie de factores que contribuirían a la transmisión exitosa de las epístolas de ambos, quizás con mayor esperanza en el auxilio divino que en los engranajes materiales implicados: “Desde que comencé a escribirte y a desear tus escritos, nunca se me presentó mejor ocasión que ahora, que mi carta será llevada por el servidor y fiel ministro de Dios, y para mí un gran amigo, nuestro hijo, el diácono Cipriano. Por él espero tu carta con tal certidumbre como no cabe mayor en este tipo de asuntos. Porque no faltará a nuestro mencionado hijo ni solicitud para pedir la respuesta, ni gracia para merecerla, ni diligencia para custodiarla, ni agilidad para traerla, ni fidelidad para entregarla. Sólo falta que merezca yo que el Señor nos ayude, y asista a tu corazón y a mi deseo, para que ninguna voluntad superior estorbe nuestra voluntad fraterna”<sup>379</sup>.

Acerca del carácter fiable esperado en los portadores de las cartas, así como de los rigores que encarnaba la tarea de aquéllos, resulta elocuente el inicio de una de las cartas de Paulino de Nola destinadas a Sulpicio Severo: “La carta que nos enviaste a través de un hombre vestido de monje, y que parece algo corto de entendimiento, ha sido interceptada y nos ha sido entregada por un mensajero [...] Me refiero a nuestro querido hijo Soriano, en quien hemos notado dos favores que ha recibido del Señor. En primer lugar, sintiendo un gran deseo de vernos, fundado en la ternura que sabe tienes por nosotros, no quiso llegar hasta aquí con las manos vacías. En segundo lugar, nos ha ahorrado el encuentro con tu

---

<sup>378</sup> *Ep.* 102, 1.

<sup>379</sup> *Ep.* 104, 1.

mensajero Marachino que, estimando que no valía la pena venir hasta aquí, ya sea porque el Cielo le haya inspirado vergüenza de vernos, ya sea porque la pereza le haya impedido ir más allá de Roma, entregó allí al hermano Soriano la carta que le habías entregado para nosotros. El pobre Marachino se debe haber alegrado, sin duda, de encontrar una ocasión para acortar su viaje, de no verse obligado a cumplir la orden que le habías dado, de adoptar las vestimentas propias de los monjes, antes que tener que llegarse hasta aquí...”<sup>380</sup>.

Como permitía observar el referido tramo del escrito de Posidio, el intercambio epistolar entre Agustín y Valentín, superior de un monasterio situado en Hadrumeto, pone asimismo de manifiesto los mecanismos de reproducción y difusión de las obras. Si allí se aludía a la sucesión de copias de un escrito que podía iniciarse a partir de los textos conservados en alguna institución eclesiástica, la mentada correspondencia refiere, por una parte, a copias que Agustín envía al monasterio de Hadrumeto, a través de los hermanos que lo habían visitado en Hipona, y por otra, a copias que algunos hermanos de Hadrumeto habían realizado en ocasión de una visita a un monasterio de Uzala y que luego trasladaron a la comunidad donde residían<sup>381</sup>.

Respecto de la reproducción de los escritos en este contexto, Guglielmo Cavallo ha indicado que, a partir de la demanda creciente de códices para el uso de un público cristiano amplio, conformado por el llamado “público del códice” —es decir, un recorte de la población alfabetizada, compuesto por sujetos no expertos—, pero también por sectores familiarizados con la cultura letrada y convertidos al cristianismo, los talleres librarios se vieron en condiciones de responder sólo de manera parcial a la nueva situación, tras un período de reticencia signado por la persecución oficial de la religión cristiana. Paralelamente, el surgimiento de los *scriptoria*, dentro de las bibliotecas episcopales y los monasterios, asestará el golpe definitivo al artesanado especializado que desaparecerá, en torno al s. VI, junto con el horizonte tradicional del consumo de libros.

Cavallo señala que esta transformación del público lector ha tenido impacto en la materialidad de los escritos. Así, el códice, destinado en principio a asuntos cotidianos, v.g., “documentos oficiales, civiles o militares, o, más modestamente, libros de cuentas,

---

<sup>380</sup> Ep. XXII. Ed. Louÿs Guerin, París, 1703. La traducción es nuestra.

<sup>381</sup> Epístolas 214-216.

recibos, mensajes o borradores”<sup>382</sup>, acabará por imponerse como soporte regular de los libros, desbancando definitivamente al rollo, tradicionalmente asociado a los destinatarios profanos y cultos, esto es, el “público del rollo”. El autor enumera algunas de las ventajas pragmáticas de la adopción del formato códice, que permitía, entre otras cosas, la consulta más ágil, mayor comodidad en la lectura, el traslado durante los viajes, ahorro considerable de material, haciendo, sin embargo, especial hincapié en la relación entre el público y la producción libraria.

De acuerdo con Cavallo, el siglo IV constituye la bisagra temporal para la configuración característica del códice cristiano, que también se desprenderá entonces de su habitual asociación con los *géneros menores*. Las notas formales que lo definirán a partir de este momento son el pergamino como material escriptorio, el uso de signos canonizados que asegurasen la legibilidad de los escritos –la mayúscula, en el caso de la lengua griega, y la uncial, una escritura caligráfica forjada para los textos latinos–, el formato cuadrado, la disposición de los textos en dos columnas.

Evidentemente, la ponderación de los condicionamientos materiales de la actividad literaria es relevante más allá del plano de lo anecdótico. En efecto, contra los enfoques abstractos, Roger Chartier considera la dimensión material de los textos como un elemento clave para la recepción de los mismos: “Manuscritos o impresos, los libros son objetos cuyas formas ordenan, si no la imposición del sentido de los textos que vehiculizan, al menos los usos que pueden serles atribuidos y las apropiaciones a las que están expuestos. Las obras, los discursos, no existen sino a partir del momento en que se transforman en realidades materiales, en que se inscriben en las páginas de un libro, transmitidos por una voz que lee o relata, o interpretados en el escenario de un teatro”<sup>383</sup>.

#### **II.2.4 La *Historia eclesiástica* de Eusebio como modelo**

De acuerdo con lo que hemos dicho hasta ahora, los modelos paganos de los *De vir*:

---

<sup>382</sup> Cavallo, G. *Libros, editores y público en el Mundo Antiguo. Guía histórica y crítica*, Madrid, Alianza, [1975] 1995, pp. 111-168.

<sup>383</sup> Chartier, R. *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, Barcelona, Gedisa, [1992] 1994, p. 20.

*ill.* funcionan como tales en la medida en que han cultivado y contribuido a configurar una tipología textual determinada. El caso de Eusebio será diferente, por cuanto proporciona información histórica –biográfica, pero también intelectual, dogmática, bibliográfica–, en principio a Jerónimo, pero también al conjunto de esta tradición textual. En efecto, la *HE* aporta una gran cantidad de datos para 74 de las 135 noticias que comprende su *De vir. ill.*, además de un marco de referencia, temporal-cristiano, dentro del cual insertar de manera significativa estos datos concretos. Y esto, a pesar de que ambas obras obedecen a principios de organización diferentes, ya que, si bien la coordenada temporal es clave en ambas, sólo para la de Eusebio es definitoria, de acuerdo al prólogo de la misma: “después de reunir cuanto hemos estimado aprovechable para nuestro tema de lo que esos autores mencionan aquí y allá, y libando, como de un prado espiritual, las oportunas sentencias de los viejos autores, intentaremos darle cuerpo (*sōmatopoiēsai*) en una trama histórica y quedaremos satisfechos con tal de poder preservar del olvido las sucesiones (*diadochai*), sino de todos los apóstoles de nuestro Salvador, siquiera de los más insignes en las Iglesias más ilustres que aún hoy en día se recuerdan”<sup>384</sup>.

A comienzos del siglo XX, E. Schwartz puso en duda que la intención de Eusebio fuera hacer historia, argumentando que la gran cantidad de documentos que recoge la *HE* no representa sino una instancia preliminar de tal labor, una opinión que no goza de consenso en la actualidad. Por caso, S. Calderone sostiene que la utilización del término *historia* por parte de Eusebio se sitúa dentro de los márgenes de significación clásica, remitiendo tanto a su faz activa, la de la indagación, como a la pasiva, es decir, el producto de la indagación. Más aún, subraya la noción eusebiana de *hyfégesis*, en tanto ordenadora y configuradora del material acumulado<sup>385</sup>. Asimismo, M. Mazza destaca la elaboración y disposición lineal del material previamente recogido, en el conjunto de una obra cuya dinámica no puede ser sino estática, por cuanto supone una perspectiva extratemporal<sup>386</sup>. Por su parte, Momigliano ve en la “paradoja” de Schwartz una reacción contra el aislamiento de la historia eclesiástica en el ámbito universitario en el que se hallaba trabajando<sup>387</sup>.

---

<sup>384</sup> *HE*, I, 1, 4.

<sup>385</sup> Calderone, S. “Questioni eusebiane”, en: *La storiografia ecclesiastica nella tarda Antichità, Atti del convegno tenuto in Erice (3-8 XII 1978)*, Messina, Centro di Studi Umanistici, 1980, pp. 135-158.

<sup>386</sup> Mazza, M. “Sulla teoria della storiografia cristiana: osservazioni sui proemi degli storici ecclesiastici”, en: *La storiografia ecclesiastica nella tarda Antichità, Atti del convegno tenuto in Erice (3-8 XII 1978)*, Messina, Centro di Studi Umanistici, 1980, pp. 337-389.

<sup>387</sup> Momigliano, A. “Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century A.D.”, in A. Momigliano (ed.), *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, The Clarendon Press, Oxford, 1963, pp. 79-99.



*Tranquillum sequens Ecclesiasticos scriptores in ordinem digeram*, con que se revela la solitud del dedicatario, al inicio del prólogo. En efecto, Jerónimo pone de manifiesto que la confección de su *parva corona* exige una atención selectiva, dirigida sólo a aquellos elementos pertinentes que, en este caso, se entienden como memorables, entre los presentes en un campo en particular y distinto del ciceroniano, a saber, el de los autores ocupados con las Escrituras: “...*omnes qui de scripturis sanctis memoriae aliquid prodiderunt tibi breviter exponam*”<sup>389</sup>. Por el contrario, Eusebio presenta el acotamiento de los contenidos a tratar como una segunda vía, practicable sólo en el caso de que la principal no resultara factible. Esto se evidencia en el pasaje anteriormente citado, a través de la salvedad que añade en referencia a los apóstoles: si no puede ocuparse de todos ellos, se conformará con escribir acerca de los más conspicuos.

Por lo demás, el propósito expreso de este escrito eusebiano difiere sensiblemente del que se pone de manifiesto en el prólogo del *De vir. ill.* En este caso, pues, el autor tiene como objetivo primordial de su labor registrar y transmitir una serie de aspectos diversos entre sí, pero siempre relacionados con la historia de la Iglesia, conservar la memoria de los mismos y, por lo tanto, servir a quienes “se afanan por adquirir sólida instrucción histórica”<sup>390</sup>. Se podría decir, entonces, que la declaración programática que hallamos aquí tiene mayor afinidad con el tono de otros prologos pertenecientes al género histórico –aun cuando se trate de obras ajenas al horizonte de expectativas cristianas– que con el tono exclusivamente polémico del jeronimiano. En este sentido, es forzoso recordar el ya celeberrimo que encabeza la *Historia* de Heródoto: “Esta es la exposición del resultado de las investigaciones de Heródoto de Halicarnaso para evitar que, con el tiempo, los hechos humanos queden en el olvido y que las notables y singulares empresas realizadas, respectivamente, por griegos y bárbaros –y, en especial, el motivo de su mutuo enfrentamiento– queden sin realce”. Tucídides, mediante la investigación acerca de las causas que desataron el conflicto del Peloponeso, aspira a que su trabajo sea de utilidad para “los que quieren enterarse de lo que realmente sucedió y de lo que puede suceder de acuerdo con la naturaleza humana en casos como éste y similares”<sup>391</sup>. Flavio Josefo, por su parte, recoge en el proemio de las *Antigüedades judías* las distintas motivaciones de los escritores de historia, a la hora de emprender su tarea, entre las que también menciona “el bien común”.

---

<sup>389</sup> *De vir. ill.*, cf. prólogo.

<sup>390</sup> *HE I*, 5.

<sup>391</sup> *Historia de la Guerra del Peloponeso I*, 22.

Con todo, resulta innegable que, bajo las pretensiones de declarada objetividad, subyacen siempre motivaciones partidistas. Es evidente aquí que Eusebio no se propone simplemente ofrecer un material especializado a un público interesado en el conocimiento histórico, sino fundamentalmente, legitimar la autoridad episcopal a partir de una línea de sucesión que se remonta al mismo Cristo, así como demarcar los contenidos doctrinales ortodoxos de los que no lo eran, tanto como al pueblo judío respecto del cristiano. En esta misma dirección, podríamos mencionar el prólogo de Rufino a los dos libros que añade a su traducción de la *HE*. Dirigiéndose a Cromacio de Aquileya, este escritor compara los efectos del conocimiento histórico con los de la medicina y los alimentos, en el contexto de la ansiedad provocada por la irrupción de Alarico y la presencia goda en el territorio del imperio. Explícitamente, Rufino sostiene que la atención prestada a los acontecimientos pasados puede brindar alivio en la situación actual de sus contemporáneos. Con toda probabilidad, más que en una tarea de erudición o en una ocupación pasatista, Cromacio y Rufino están pensando en la afirmación del poder y la autoridad de la Iglesia, basada justamente en su ininterrumpida tradición.

En el prólogo a sus *Historias*, Polibio traza una imagen de la estructura del conocimiento histórico que muestra una gran similitud respecto de la idea que forjará más tarde Eusebio sobre el particular. Así, tras subrayar él también los múltiples beneficios que reporta el estudio de la historia, ya en el ámbito público, ya en el privado, anuncia que su trabajo representa un aporte novedoso en relación al de sus predecesores. La novedad reside específicamente en la perspectiva totalizadora de los acontecimientos, habilitada sólo por el objeto mismo de su atención, esto es, la expansión territorial romana, mediante la cual “los romanos sujetaron, no algunas partes del mundo, sino casi toda la redondez de la tierra, y elevaron su poder a tal altura que los presentes envidiamos ahora y los venideros jamás podrán superarles”. Al respecto, Momigliano señala que aunque el enfoque historiográfico característico de la obra de Tucídides, esto es, la concurrencia de los análisis político y militar en vistas de la explicación de un período de conflictos bélicos acotado en el tiempo, haya gozado de predicamento entre los historiadores helenísticos, ya a partir del siglo IV a.C. emerge una tendencia a abarcar la totalidad de los acontecimientos, desde los orígenes mismos. En este contexto, Polibio cuenta con Éforo de Cime como su antecesor, si bien su perspectiva parece encuadrarse, antes bien, en los límites de un tratamiento de índole nacional<sup>392</sup>. Asimismo, el trabajo de Polibio pone de

---

<sup>392</sup> Momigliano, A. *La historiografía griega*, Barcelona, Crítica, 1984.

manifiesto sus propias limitaciones, tanto temporales como espaciales. En efecto, este historiador no problematizará la política interna de Roma ni su lógica de expansión, y para él, según observa Momigliano, “los romanos son transparentes en sus motivos y razonables en sus acciones...”<sup>393</sup>.

Teniendo como objetivo, entonces, redactar una historia universal, Polibio visualiza los datos particulares como miembros de un cuerpo que solamente cobrarán sentido en una totalidad orgánica, mientras que por sí mismos son incapaces de proporcionar un verdadero conocimiento: “A mi modo de entender, los que están persuadidos de que por la historia particular se puede uno instruir lo bastante en la universal, son en un todo semejantes a aquellos que, viendo los miembros separados de un cuerpo poco antes vivo y hermoso, se presumen estar suficientemente enterados del espíritu y gallardía que le animaba. Pero si uno, uniendo de repente los miembros y dando de nuevo su perfecto ser al cuerpo y gracia al alma, se lo mostrase por segunda vez a aquellos mismos, bien sé yo que al instante confesarían que su pretendido conocimiento distaba antes infinitamente de la verdad y se asemejaba mucho a los sueños. Y ciertamente, que por las partes se forme idea del todo es fácil; pero que se alcance una ciencia y conocimiento exacto, imposible”.

De este modo, Polibio encuentra una clave inmanentista para su relato global, a saber, el poder territorial de Roma, mientras que para Eusebio la secuencia de los acontecimientos humanos está determinada por la intervención divina, y el sentido último de los mismos se halla en función, primero, de la Encarnación y, luego, de aquella instancia que aguardan todos los cristianos, el juicio final. En consideración de estos aspectos, T. Morgan caracteriza la *HE* como representativa de una *minimalist historiography*, indicando que la iniciativa humana y las explicaciones causales escasean en esta obra, como consecuencia del énfasis puesto en la actividad y trascendencia de la divinidad. Más aún, la autora encuentra en este rol preponderante de Dios padre un rasgo de la posición doctrinal subordinacionista de Eusebio<sup>394</sup>.

En cuanto a la práctica de la historia entre los escritores paganos, cabe señalar aquí los principios de selección que A. Momigliano ve funcionando, aun para el caso de la historia universal. Así, desde Heródoto hasta Procopio y Casiodoro, y de forma conspicua

---

<sup>393</sup> Momigliano, A. *Polibio, Posidonio y el imperialismo romano*, Barcelona, Crítica, 1984, p. 228.

<sup>394</sup> Morgan, T. “Eusebius of Caesarea and Christian Historiography”, en: *Athenaeum*, N° 93, I (2005), pp. 193-208.

en la obra de Tucídides, la elección del material a incluir en un texto histórico debe cumplir con el doble requisito del peso específico propio, o importancia cualitativa, y de la confiabilidad, o apoyo en la tradición oral y el testimonio de primera mano<sup>395</sup>.

De todas maneras, en este punto, resulta pertinente introducir una diferencia observada por A. Momigliano, en relación a la significación de la memoria para los historiadores bíblicos, por una parte, y para los historiadores griegos y romanos, por otra. Mientras que para los primeros el ejercicio de la misma constituye una obligación religiosa, los segundos respetan el recuerdo de los antepasados y ponen por escrito aquello que, de otro modo, sería olvidado<sup>396</sup>.

Teniendo en cuenta lo dicho, resulta comprensible que Eusebio, al igual que Jerónimo, se autorrepresente en términos de iniciador de la vertiente cristiana del género que él practica. Es indudable que los contenidos de la historiografía cristiana –que comienza en un momento preciso, de acuerdo con la visión de los críticos actuales, entre ellos A. Momigliano<sup>397</sup>– determinan una forma peculiar para la misma, claramente diferenciada respecto de sus antecedentes paganos. De hecho, Momigliano sostiene que la coyuntura político-religiosa de la primera mitad del siglo IV, caracterizada incluso en términos de *revolution*, trajo aparejada una nueva forma de comprender y practicar la historia. Dado que las formas tradicionales de hacer historia no les habrían resultado atractivas, los cristianos acuñaron otras nuevas, la historia eclesiástica y las vidas de santos, que se distinguen de las paganas por su escaso interés en relación a los acontecimientos pertenecientes a las esferas política y militar. Su propio punto de vista, en cambio, es el de unas secuencias escandidas por las persecuciones y la emergencia de herejías, configuradas por la autoridad, antes que por la razón libre y orientadas, en última instancia, hacia un desenlace predeterminado. Ciertamente, sus preferencias temáticas se hacen evidentes en el prólogo al libro V de la *HE*: “Otros, al hacer las narraciones históricas, acaso no hayan transmitido por escrito más que victorias de guerras, trofeos contra enemigos, hazañas de generales y valentías de soldados manchados de sangre y de muertes innumerables por causa de los hijos, de la patria y demás bienes. Nuestra obra, en cambio, que describe el género de vida según Dios, grabará en estelas eternas las más

---

<sup>395</sup> Momigliano, A. “El tiempo en la historiografía antigua”, en: A. Momigliano, *Ensayos de historiografía antigua y moderna*, México, FCE, 1977, pp. 167-169.

<sup>396</sup> Momigliano, A. *Op. cit.*, pp. 155-175.

<sup>397</sup> Argon, E. I. “Giving the Heretic a Voice: Philostorgius of Borissus and Greek Ecclesiastical Historiography”, en: *Athenaeum*, N° 89, II (2001), pp. 497-524.

pacíficas luchas por la misma paz del alma y el nombre de los que en ellas se comportaron varonilmente, más por la verdad que por la tierra patria, y más por la religión que por los seres queridos...”. En contraste con un testimonio de este tipo, Momigliano subraya el rol central que tenían los acontecimientos de tono político y militar para la historiografía grecolatina, antes del cristianismo: “Para que la historia universal ocupase un lugar central en la investigación histórica, era preciso que tuviera lugar en la historia política”<sup>398</sup>.

Por lo demás, el caso de Eusebio es novedoso, en la medida en que la documentación profusa en que se apoya difiere claramente de la esgrimida por los autores paganos<sup>399</sup>. Con todo, el recurso frecuente a este tipo de testimonio, considerado por la crítica actual como característico de la labor historiográfica eusebiana, tiene antecedentes en los escritos pertenecientes al registro erudito, al punto que Momigliano supone que el trabajo de Alejandro Polihistor puede haber tenido incidencia sobre la *HE*<sup>400</sup>. H. Köster sitúa la actividad de este escritor de Mileto en el contexto de la tendencia a la compilación que tuvo lugar a fines del período helenístico. Entonces, junto al intento de Posidonio de hacer historia, proliferan los compiladores o recolectores de información, tales como Nicolás de Damasco, autor de 144 tomos de historia universal, hoy perdidos, pero en los que ha abrevado Josefo; Diodoro Sículo, cuyo valor radica en la calidad de las fuentes que utilizó, antes que en su elaboración de las mismas; Dionisio de Halicarnaso; el propio Alejandro, coleccionista de documentación relativa a los pueblos de Oriente, así como de fragmentos de escritores judíos<sup>401</sup>.

Así, a pesar del carácter novedoso del trabajo de la *HE* eusebiana, la expresión de la *captatio benevolentiae* parece en este caso extrema y fronteriza con el *topos*, por cuanto Eusebio no identifica de manera puntual a ninguno de sus precursores, a pesar de hacer alusión a “las oportunas sentencias de los viejos autores” y a los “pequeños indicios en los que, cada cual a su manera, nos han dejado en herencia relatos parciales de los tiempos transcurridos...”. Así, si Jerónimo podía mentar a Suetonio y Cicerón como a sus paradigmas más conspicuos en el arte de *coronam texere*, no es tan claro que Eusebio pueda verse exento de reconocer, aunque más no sea parcialmente, a algún exponente de

---

<sup>398</sup> Momigliano, A. *La historiografía griega*, Barcelona, Crítica, 1984, pp. 22-23.

<sup>399</sup> Momigliano, A. “Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century A.D.,” in A. Momigliano ed., *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, The Clarendon Press, Oxford, 1963.

<sup>400</sup> Momigliano, A. *La historiografía griega*, Barcelona, Crítica, 1984, p. 35.

<sup>401</sup> Köster, H. *Introducción al Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 1988, pp. 180-182.

la larga tradición con que cuenta entonces el arte de “dar cuerpo” a los contenidos en una trama histórica. En última instancia, cabría pensar que ningún autor escapa a esa forma de componer “libros de libros”, que se ha querido ver inaugurada por Éforo y sancionada por la práctica historiográfica posterior<sup>402</sup>. En términos de análisis discursivo, es viable apelar a la visión de M. Bajtín acerca de la relación dialógica entre lo dado y lo creado en el marco de un enunciado, donde los elementos de la tradición –la captación de una serie de fenómenos, una lengua, una cosmovisión, pero sobre todo, otros enunciados– son reelaborados en el proceso de la producción textual<sup>403</sup>. En efecto, el mismo Momigliano alude a la deuda de nuestro historiador con la obra de Flavio Josefo, al indicar que la historia eclesiástica inaugurada en el IV se configurará también como la historia de una nación, cuyas motivaciones últimas trascienden las realidades más prosaicas<sup>404</sup>.

Por lo demás, la *HE* es concebida por su autor como una ampliación del *Chronicon*, un texto de naturaleza ciertamente apologética, por cuanto se propone construir –apelando al isocronismo y a la identificación de la historia de Israel como un pasado propio– una tradición para una postura religiosa todavía nueva, en opinión de sus detractores, pero esencialmente preocupado por la relación temporal entre los acontecimientos referidos<sup>405</sup>. Pero las cronologías constituyen también un resultado obtenido en el ámbito especulativo, un “factor técnico” insoslayable para la disciplina historiográfica<sup>406</sup>.

En este sentido, es indudable que las ideas eusebianas encuentran una elaboración previa, esta vez proveniente del ámbito cristiano, en las obras de Julio Africano y Clemente de Alejandría. En el citado texto, Momigliano sostiene que estos autores –entre los que cuenta también a Hipólito de Roma– habrían renovado la concepción misma de la cronología, ya antes del siglo IV, implantando en las elaboraciones helenísticas las nociones de la intervención divina en el acontecer humano, la redención, la antigüedad de la tradición judeocristiana, así como las listas de obispos, en tanto garantía de unos contenidos y unas prácticas ortodoxas. Así, no obstante el *frame* providencialista fijado por sus antecesores, el tratamiento de los datos allí comprendidos por parte de Eusebio

---

<sup>402</sup> Momigliano, A. *La historiografía griega*, Barcelona, Crítica, 1984, p. 23.

<sup>403</sup> Bajtín, M. *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, [1979] 1998, pp. 312-320.

<sup>404</sup> Momigliano, A. “Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century A.D.,” in A. Momigliano ed., *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, The Clarendon Press, Oxford, 1963.

<sup>405</sup> Sánchez Salor, E. *Historiografía latino-cristiana. Principios, contenido, forma*, Roma, “L’Erma” di Bretschneider, 2006.

<sup>406</sup> Momigliano, A. *La historiografía griega*, Barcelona, Crítica, 1984, p. 30.

mantiene una impostación histórica: “*It showed concern with the pattern of history rather than with the detail*”<sup>407</sup>.

Es de notar aquí que, por su parte, Momigliano asocia los desarrollos en el plano de la cronología con las especulaciones milenaristas del siglo III, tendientes a establecer de un modo más o menos preciso la llegada del fin de los tiempos, asumiendo que el Hipólito autor de la *Crónica* y el Hipólito autor del *Comentario a Daniel* son el mismo sujeto. De igual manera, análisis más recientes del discurso apocalíptico, como los de Claude Carozzi<sup>408</sup> y Bernard McGinn<sup>409</sup>, trabajan con el presupuesto de la identidad de ambos Hipólitos y encuentran un nexo lógico entre la complejidad de los cálculos y la hermenéutica escatológicos, por un lado, y la producción de un texto de corte cronístico, por el otro. Por caso, Carozzi postula que los escritos de Hipólito apuntan a serenar las inquietudes escatológicas de sus contemporáneos, expectantes respecto del fin de los tiempos. Si aceptamos la clasificación de los escritores con preocupaciones milenaristas en dos grupos, a saber, los que buscan aplazar el desenlace de la historia terrenal, apaciguando la ansiedad reinante, y los que, contrariamente, buscan atizarla defendiendo la inminencia del fin, se debe colocar a Hipólito entre los primeros. Más aún, se lo debe considerar como el iniciador de la tendencia que inserta las especulaciones previas en torno del milenio en un marco de contención configurado por la investigación cronológica. Así, mientras que Ireneo y sus antecesores confiaban en la inspiración profética para afirmar el regreso de Cristo, a partir de Hipólito contamos con alambicadas interpretaciones de las Escrituras que pretenden situar con exactitud el momento final<sup>410</sup>. Allen Brent lee en la misma clave el parentesco entre ambos registros discursivos, *i.e.* cronológico y apocalíptico, explicando el buen entendimiento de escritores como Hipólito y Julio Africano con la autoridad imperial a partir de una perspectiva escatológica que presenta la irrupción del Anticristo y, por ende, el desenlace como realidades ajenas al momento de producción de estos textos. Con todo, Brent sitúa esta *entente* más allá de un clima de mera tolerancia religiosa emanada del círculo de los Severos. Tomando como epicentro la figura de Hipólito, postula la existencia de una comunidad cristiana, de la cual formaría parte también el Africano, surgida al amparo de una supuesta actitud filocristiana por parte de los Severos, en un

---

<sup>407</sup> Momigliano, A. “Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century A.D.”, in A. Momigliano ed., *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, The Clarendon Press, Oxford, 1963.

<sup>408</sup> Carozzi, C. *Visiones apocalípticas en la Edad Media*, Madrid, Siglo XXI, [1996] 2000.

<sup>409</sup> McGinn, B. *El Anticristo. Dos milenios de fascinación humana por el mal*, Buenos Aires, Paidós, [1994] 1997.

<sup>410</sup> Carozzi, C. *Op. cit.*, pp. 25-40.

momento de dispersión antes que de concentración de la historia de la institución eclesiástica. En efecto, la obra de ambos aparece vinculada ya a Alejandro, ya a Mamea, y se cree que Julio Africano estuvo encargado del armado de una biblioteca para aquél, en el Panteón. Más aún, Brent sostiene que la famosa estatua de mármol pentélico, tradicionalmente identificada con la figura de Hipólito, no es representativa de una individualidad, antes bien del horizonte de expectativas de la mentada comunidad cristiana, funcionando así como ícono y artefacto en relación a la misma<sup>411</sup>.

Ahora bien, si este nexo no puede ser rápidamente impugnado para el caso de Julio Africano, autor de especulaciones relativas a la datación de ciertos acontecimientos significativos para la historia bíblica, en el contexto de la perspectiva milenarista<sup>412</sup>, la tesis de la identidad de los Hipólitos se ha puesto en duda desde mediados del siglo XX, en base a una serie de testimonios de diferente naturaleza.

Así, a partir de fuentes romanas tales como la *Depositio Martyrum*, el *Catalogum Liberianum* y el epigrama de Dámaso, donde Hipólito aparece caracterizado como un cismático rescatado por el martirio; de las noticias transmitidas por Eusebio, Jerónimo y Focio, entre otros; del listado de obras grabado sobre la estatua de mármol pentélico, hallada en 1551, y que se pensó que representaba al escritor romano, autor de las mismas, hasta que la arqueóloga M. Guarducci hizo notar que se trata de una figura femenina, acaso un retrato de la filósofa epicúrea Themista de Lampsaco; del manuscrito del Monte Athos que contiene el *Élenchos*, descubierto a mediados del siglo XX.; en 1947, P. Nautin cuestionó la llamada “reconstrucción tradicional” de Döllinger, según la cual todos los datos convergían en la figura de un único Hipólito. Nautin cree, por el contrario, que la mencionada información atañe a tres sujetos distintos, a saber, un Hipólito oriental, presumiblemente obispo de Bostra e identificable con el personaje homónimo mencionado por Eusebio; un presbítero romano, de nombre “Josipo”, según se inferiría de la tradición manuscrita del texto *Perí pantós*; un Hipólito mártir, mencionado por las fuentes romanas aludidas anteriormente.

En el marco de un congreso celebrado en Roma, en 1976, una serie de estudiosos, entre los que cabe destacar a Manlio Simonetti, fijaron su posición respecto de la

---

<sup>411</sup> Brent, A. *Hippolytus and the Roman Church in the Third Century. Communities in Tension before the Emergence of a Monarch-Bishop*, Leiden, E. J. Brill, 1995.

<sup>412</sup> Quasten, J. *Patrología I*, Madrid, BAC, [1950-1953] 1961, pp. 429-431.

problemática hipolitana, aceptando parcialmente la propuesta de Nautin. Se rechazó entonces que la sede episcopal del Hipólito oriental se pudiera identificar certeramente con Bostra, a la vez que se propuso pensar en otra perteneciente a la provincia de Asia. Por lo demás, se estimó que no existe evidencia suficiente para afirmar que el escritor romano sea el Josipo que figura en algunos manuscritos como autor del *Perí pantós*, por lo que se juzgó pertinente unificar los perfiles del presbítero y el mártir romanos.

Como consecuencia de la refutación de la reconstrucción tradicional, se pasó a admitir que, mientras que el *Comentario a Daniel* es obra del Hipólito oriental del que se ocupa Eusebio, la *Crónica* ha sido compuesta por el Hipólito romano. La postura de Simonetti, con todo, no despeja completamente las dudas acerca del *Cómputo pascual*, dado que este escrito aparece tanto en el testimonio de Eusebio, como en la lista incisa sobre la estatua. Teniendo en cuenta que la del autor oriental llegaba hasta el primer año del reinado de Severo Alejandro, de acuerdo con la *HE*, y que el de la estatua se incia en el mismo año, Claudio Pierantoni sugiere una continuidad intencional entre ambos cómputos, explicable por el hecho de que el personaje romano había leído y utilizado al oriental, según sostenía el propio Simonetti<sup>413</sup>.

Por su parte, Eusebio proporciona datos escasos sobre el trabajo que estos sujetos habían hecho en el campo de su propio interés. Así, acerca de Julio Africano, se limita a indicar que sus *Cronografías* han sido establecidas “con exactitud”<sup>414</sup>. En cuanto a Hipólito de Roma, la *HE* no contiene referencias explícitas a este autor, aunque es posible conjeturar que sus avances cronísticos pueden haber incidido indirectamente en la labor de Eusebio a través de Julio Africano, si es cierto que existió algún tipo de contacto entre las obras de éste y del Hipólito identificado como occidental<sup>415</sup>. Por lo demás, al ocuparse de los libros del Hipólito identificado como oriental, Eusebio sólo menciona al pasar el interés de este autor por las cuestiones de cronología, señalando que, a los efectos de delimitar el ciclo pascual, *tōn chrónōn anagraphēn ekthémenos*<sup>416</sup>.

En cambio, nos dice algo más sobre la producción intelectual de Clemente de Alejandría. Acerca de los *Stromateis*, puntualmente, anota que se trata de una recolección,

---

<sup>413</sup> Pierantoni, C. “El enigma de los dos Hipólitos”, en: *Teología y Vida*, vol. XLVII (2006), pp. 55-75.

<sup>414</sup> *HE* VI, 31.

<sup>415</sup> Brent, A. *Op. cit.*, pp. 51 y ss. Carozzi, C. *Op. cit.*, p. 36.

<sup>416</sup> *HE* VI, 22.

una suerte de ‘tejido’ de referencias tomadas de las Escrituras y de la tradición pagana, en la medida en que ésta última podía transmitir también contenidos provechosos. Sobre el título de esta obra, cabe señalar que esta idea de una pieza fabricada a partir de elementos múltiples alude nuevamente, como en el caso de la *corona* de Jerónimo, a la aplicación de unos principios de selección sobre un material que, *prima facie* y en bruto, por así decir, se presenta como ingente, carente de una forma nítida y, por ende, de un significado preciso. Entre los elementos recogidos por Clemente, Eusebio dedica un espacio considerable a los autores preocupados por asuntos de cronología, a saber, Taciano, un tal Casiano<sup>417</sup>, autor de un texto aludido como *Cronografía*, y un grupo de escritores judíos, cuyos méritos residían en haber establecido la mayor antigüedad del pueblo judío respecto del griego. A renglón seguido, Eusebio anota que las obras de Clemente contienen “muchísimas otras enseñanzas útiles”<sup>418</sup>. Es evidente, pues, que éste tenía que ser un tema de interés y un antecedente para el autor de la *HE*, en la medida en que este tratamiento de la temporalidad, con fines claramente apologéticos, había contribuido a la fijación de una nueva cronología, específicamente cristiana y opuesta a la pagana, transmisora de una filosofía de la historia<sup>419</sup>. En efecto, en los párrafos que consagra al heresiarca Taciano, Eusebio considera que su texto *Contra los griegos*, donde aborda la primacía temporal del pueblo judío en relación al griego, es la obra más valiosa de este autor<sup>420</sup>.

Además de los aportes de estos precursores en el ámbito de la cronología, se registran también antecedentes para el elemento medular de la forma en que Eusebio se propone escribir historia. De hecho, la noción de *diadoché*, entendida como garantía de legitimidad de la autoridad eclesiástica y como elemento definitorio de los márgenes de la ortoxia, puede remontarse por lo menos a la segunda mitad del siglo II. Para esta fecha, y en pugna con las corrientes gnósticas de interpretación de las Escrituras, los textos de Ireneo de Lyon proclaman la necesidad de que todo contenido en materia de fe enlace con la tradición doctrinal apostólica. De este modo, la circulación de enunciados dogmáticos por fuera de este circuito supone, *ipso facto*, una marca de descrédito sobre los mismos. Ireneo enfatiza la dimensión universal que reviste tal tradición, por cuanto es válida a pesar de las particularidades locales: “Ésta es la doctrina y ésta es la fe que la Iglesia, aunque

---

<sup>417</sup> En relación a este pasaje, resulta llamativo que Eusebio se refiera al trabajo de Julio Casiano como *Cronografía*, puesto que Clemente de Alejandría lo había denominado *Exegetica*, en *Stromateis* I, 21. Jerónimo, por su parte, retoma la información proporcionada por Eusebio en su noticia sobre Clemente, indicando que no ha podido dar con tal libro (*De vir. ill.* XXXVIII).

<sup>418</sup> *HE* VI, 13, 7-8.

<sup>419</sup> Momigliano, A. *Op. cit.*

<sup>420</sup> *HE* IV, 29.

esparcida por todo el orbe, guarda celosamente, como si estuviera toda reunida en una sola casa, y cree todo esto como si no tuviera más que una sola mente y un solo corazón; su predicación, su enseñanza, su tradición son conformes a esta fe, como si no tuviera más que una sola boca. Y aunque haya muchas lenguas en el mundo, la fuerza de la tradición es en todas partes la misma”<sup>421</sup>.

En este contexto, los obispos aseguran la continuidad de la tradición, en tanto sucesores más o menos directos de los propios apóstoles: “Podemos enumerar a los que los Apóstoles han instituido como obispos en las iglesias y a sus sucesores hasta nuestros días, los cuales no han enseñado nada que se parezca al delirio de estas gentes...”<sup>422</sup>. Por lo demás, la sede romana reviste un plus de autoridad, puesto que ha sido fundada por los apóstoles más notables, Pedro y Pablo, lo que la convierte en sucesora indiscutible de los mismos<sup>423</sup>. La centralidad de la figura episcopal en este esquema de pensamiento condujo al enfoque de los escritos de Ireneo como representativos de una instancia superadora del “catolicismo temprano”, en tanto transmiten un proceso de institucionalización cristalizado en torno a la figura del obispo<sup>424</sup>.

Ahora bien, se ha discutido extensamente acerca del valor que comportan dos testimonios adicionales, en el proceso de configuración de la idea de la *diadoché* cristiana. Se trata, en primer lugar, de un texto bastante más antiguo, posiblemente del s. I d. C., a saber, la *Epístola de los Corintios* atribuida a Clemente de Roma. Si bien se ha debatido en torno a la fecha de su composición, parece probable que las alusiones a persecución y hostigamiento que contiene hagan referencia al período de Domiciano. El mismo Eusebio, luego de presentarlo como tercer obispo de Roma y de fijar el inicio de su mandato en el año duodécimo del reinado de Domiciano, alude a Hegesipo en apoyo de esta afirmación<sup>425</sup>. En todo caso, se ha aducido en favor de su antigüedad la proximidad respecto del entorno apostólico que el propio texto trasunta. El testimonio de *HE* en este sentido es de suma importancia, por cuanto se sirve del concepto de *diadoché*: “Siéndonos imposible enumerar por su nombre a todos los que en la primera sucesión de los apóstoles fueron pastores e incluso evangelistas en las iglesias de todo el mundo, es natural que mencionemos por sus nombres y por escrito solamente a aquellos de los cuales se conserva

---

<sup>421</sup> *Adv. haer.* 1, 10, 1-2.

<sup>422</sup> *Adv. haer.* 3, 3, 1.

<sup>423</sup> *Adv. haer.* 3, 3, 2.

<sup>424</sup> Brox, N. *Historia de la Iglesia primitiva*, Barcelona, Herder, [1983] 1986, pp. 114-128.

<sup>425</sup> *HE* III, 15-16.

la tradición todavía hasta hoy gracias a sus memorias de la doctrina apostólica”<sup>426</sup>. Así, antes de ocuparse directamente de Clemente, Eusebio declara, en consonancia con lo explicitado en el prólogo de la *HE*, que la pretensión de universalidad de esta obra deberá atenerse a los testimonios supérstites.

En la epístola en cuestión, su autor defiende la impugnada actuación de una serie de ministros de la iglesia corintia, aduciendo precisamente su vinculación con la autoridad de los apóstoles. En efecto, son éstos mismos quienes habían previsto las disputas que generarían la posesión y el ejercicio de tales cargos, por lo que dispusieron los mecanismos legítimos de la transmisión del poder. Así pues, si los apóstoles habían designado directamente a los continuadores de su actividad –las llamadas “primicias”–, fijaron de modo igualmente definitivo las líneas de la sucesión indirecta para el conjunto de su posteridad: “También nuestros Apóstoles tuvieron conocimiento, por inspiración de nuestro Señor Jesucristo, que habría contienda sobre este nombre y dignidad del episcopado. Por esta causa, pues, como tuvieran perfecto conocimiento de lo por venir, establecieron a los susodichos y juntamente impusieron para adelante la norma de que, en muriendo éstos, otros que fueran varones aprobados les sucedieran en el ministerio”<sup>427</sup>.

En relación con este texto, autores como Goguel, Loisy, Reville, entre fines del s. XIX y mediados del s. XX, han desacreditado su valor histórico respecto de la sucesión apostólica. En efecto, se ha supuesto que la misma constituye una concepción tardía, íntimamente vinculada, por una parte, a la perentoria refutación de las tendencias heréticas gnósticas y, por otra, a la orientación monárquica tomada por la evolución institucional eclesiástica. De este modo, la *diadoché* entendida en sentido pleno no podría hallarse formulada de manera cabal en un testimonio tan temprano<sup>428</sup>.

A. M. Javierre, por su parte, encuentra que los antecedentes helenísticos de este concepto invalidan las posiciones mentadas<sup>429</sup>. Deteniéndose sobre el término clementino *ellógimoi* –que puede traducirse por “hombres eminentes”, “excelentes”, “de óptima reputación”–, Javierre concluye, en primera instancia, que en el contexto de la mencionada epístola este participio está funcionando como sinónimo de “sucesores”, en referencia a las

---

<sup>426</sup> *HE* III, 37, 4.

<sup>427</sup> *I Cl.* XLIV.

<sup>428</sup> Javierre, A. M. “Alcance del testimonio clementino a favor de la sucesión apostólica”, en: *Salesianum* 4 (1957), pp. 559-589.

<sup>429</sup> *Ibid.*

funciones que determinados sujetos deberán cumplir cuando los apóstoles ya no se cuenten entre los vivos. Con esta interpretación, Javierre se posiciona a favor de la tesis que sostiene que el texto de Clemente constituye un testimonio de la verdadera sucesión apostólica, puesto que los mentados sucesores llevarán adelante una tarea específicamente apostólica, a saber, la designación de obispos. Pero además, este autor demuestra que la emergencia del concepto de *diadoché* no se produce de manera simultánea a la de las herejías a combatir, sino que preexiste en vinculación con la idea misma de *ellógimoi*, tanto en la tradición relativa a la sucesión de Alejandro Magno, como en el tratamiento que Diógenes Laercio da a los representantes de las distintas escuelas filosóficas. Esto es, en sendos planos de la actividad especializada, los actores históricos más aptos para desempeñarla son aquéllos que revisten justamente el carácter de la excelencia respectiva, a saber, *ellógimoi ándres*<sup>430</sup>. Finalmente, Javierre destaca el hecho de que, en el ámbito judío, se admitía de manera general que los ministros locales reemplazaban a sus antecesores fallecidos, sin necesidad de tematizar abiertamente esta cuestión<sup>431</sup>.

El segundo testimonio en este sentido, igualmente cuestionado entre fines del s. XIX y la primera mitad del s. XX, es una afirmación de Hegesipo que transmite la *HE* eusebiana. En *HE* IV, 22, 3, luego de aludir a sus escritos, Eusebio transcribe la ya famosa afirmación: “Y llegado a Roma, me **hice una sucesión** hasta Aniceto, cuyo diácono era Eleuterio. A Aniceto le sucede Sotero, y a éste, Eleuterio. En cada sucesión y en cada ciudad las cosas están tal como las predicán la Ley, los Profetas y el Señor” (la negrita es nuestra).

La crítica posterior ha encontrado problemática la frase resaltada en este pasaje. En efecto, se han hecho intentos por sustituir tanto el verbo (*epoiesámen*), como el objeto directo (*diadoché*) de la misma, trabajando con la hipótesis de la corrupción del texto. En esta dirección, A. Harnack ha señalado que la referencia a la confección de una lista papal está fuera de lugar en el pasaje referido, su inclusión en el mismo carece de pertinencia. Asimismo, este autor aduce como prueba en contra de la redacción de la mencionada lista por parte de Hegesipo el hecho de que Eusebio no haga mención directa de ésta. Por lo tanto, Harnack propone leer en este lugar *diatribén epoiesámen*, en alusión a la estadía

---

<sup>430</sup> Javierre, A. M. “Los ‘ellógimoi ándres’ de la Iª Clementis y la sucesión apostólica”, en: *Salesianum* 3 (1957), pp. 420-451.

<sup>431</sup> Javierre, A. M. “¿Es ‘apostólica’ la primera ‘diadoché’ de la patrística?”, en: *Salesianum* 1 (1957), pp. 83-113.

romana de Hegesipo.

Sobre este último punto, Javierre ha sostenido que, de haber sido idénticas las listas de Hegesipo e Ireneo, Eusebio puede haber tenido motivos de mayor peso que el cronológico para preferir la del segundo, mientras que el argumento *ex silentio* tiene un alcance probatorio limitado. Por el contrario, que la continuidad en el ejercicio de los ministerios estuviera garantizada a través de la *diadoché* no parece ser un dato ajeno al contexto mismo de Hegesipo, enmarcado entre Ptolomeo el Gnóstico e Ireneo de Lyon. Además, el pasaje citado constituye en sí mismo una pequeña lista de sucesión, dejando momentáneamente de lado la significación precisa de la expresión *diadochén epoiesámen*<sup>432</sup>. Por su parte, Hans von Campenhausen mantiene que la puesta por escrito de la lista de obispos debe haber representado para Hegesipo la prueba fehaciente de la continuidad de la tradición apostólica que él mismo vivenció durante su estadía en la ciudad de Roma<sup>433</sup>.

Resulta indiscutible, por otra parte, que el horizonte significacional de la *diadoché* no le resultaba extraño a Hegesipo, por cuanto *HE* II, 23, 4 transcribe otro pasaje de este escritor, donde aquél está presente: “Sucesor en la dirección de la Iglesia es, junto con los apóstoles, Santiago, el hermano del Señor”. En todo caso, la alusión a la eventual confección de la lista papal se inserta en la relación de la permanencia de Hegesipo entre los corintios primero y los romanos después, y la constatación de la rectitud de sus posiciones y prácticas, precedidas inmediatamente por ciertas referencias a la mentada epístola clementina, en palabras de Eusebio: “Bueno será escucharle, después que ha dicho algunas cosas acerca de la *Carta de Clemente a los corintios...*”<sup>434</sup>. De manera que, si se acepta que el autor de esta carta estaba familiarizado con los mecanismos de la sucesión, ya apostólica, ya ministerial, el testimonio de Hegesipo acerca de la ortodoxia de corintios y romanos queda cabalmente emplazado en la lógica de la *diadoché*.

Resulta, entonces, inteligible que su observación respecto de la interrupción de la bienandanza entre los corintios sea indicada mediante la asunción del episcopado por parte de Primo. Es patente, en este caso, la vinculación existente entre el carácter ortodoxo de

<sup>432</sup> Javierre, A. M. “El ‘diadochén epoiesámen’ de Hegesipo y la primera lista papal”, en: *Salesianum* 2-3 (1959), pp. 237-253.

<sup>433</sup> Sullivan, F. A. *From Apostles to Bishops. The Development of the Episcopacy in the Early Church*, The Newman Press, New Jersey, 2001, pp. 141-143.

<sup>434</sup> *HE*, 22, 1.

una comunidad y la continuidad de la tradición, asegurada por una sucesión legítima, es decir, entendida en los términos expuestos anteriormente por Clemente de Roma. La preocupación por la mentada legitimidad se pone de manifiesto nuevamente en otro de las referencias de la *HE* a Hegesipo: “Mas cuando el coro sagrado de los apóstoles alcanzó de diferentes maneras el final de la vida y hubo desaparecido aquella generación de los que fueron dignos de escuchar con sus propios oídos a la divina Sabiduría, entonces tuvo principio la confabulación del error impío por medio del engaño de maestros de falsa doctrina, los cuales, al no quedar ya ningún apóstol, en adelante, a cabeza descubierta ya, intentarán oponer a la predicación de la verdad la predicación falsamente llamada gnosis”<sup>435</sup>.

Efectivamente, Eusebio cuenta a Hegesipo entre los hombres de Iglesia que combatieron las posturas heréticas florecientes en su tiempo, hombres “que no solamente lucharon contra las impías herejías con argumentos no escritos, sino también con demostraciones escritas”<sup>436</sup>. Así, de manera unánime, se suele postular que su famoso viaje, partiendo desde oriente, hasta Roma tuvo como propósito principal la refutación de las emergentes posiciones gnósticas<sup>437</sup>. En este marco, la alusión a Primo de Corinto puede leerse como la aspiración infundada de este sujeto a la dignidad episcopal, ya porque fuera defensor de alguna postura gnóstica en particular, ya porque no se plegara a la práctica sucesoria instalada, como parece sugerir un pasaje del mismo capítulo 22: “Mas Tebutis, por no haber sido él nombrado obispo, quien comenzó a corromperla [a la Iglesia], partiendo de las siete sectas que había en el pueblo, de las cuales también él formaba parte”<sup>438</sup>. Es evidente, en todo caso, que ambos aspectos son solidarios desde esta perspectiva. Hay que destacar, con todo, que una lectura como la de Harnack puede encontrar sustento en *HE* IV, 11, 7, donde la estadía de Hegesipo en Roma es situada entre los pontificados de Aniceto y Eleuterio, así como en la traducción de *HE* IV, 22, 3 que ofrece Rufino y en la selección de los datos que transmite Jerónimo acerca de aquél.

Al respecto, si no parece especialmente problemático compatibilizar el citado pasaje de *HE* con el relativo a la lista episcopal, por cuanto ambos pueden pensarse como solidarios en la medida que la coprobación *in situ* de la *diadoché* llevaría a la redacción de

---

<sup>435</sup> *HE*, III, 32, 8.

<sup>436</sup> *HE*, IV, 7.

<sup>437</sup> Quasten, J. *Patrología I*, Madrid, BAC, [1950-1953] 1961, p. 274. Sullivan, F. A. *Op. cit.*, p. 141.

<sup>438</sup> *HE*, IV, 22, 5.

la lista, *prima facie* resultan llamativos los testimonios de dos actores históricos relativamente próximos al momento de producción de la *HE*. De hecho, la edición final de este texto ha sido datada sobre finales del 324 o comienzos del 325, es decir, inmediatamente antes del concilio de Nicea<sup>439</sup>, mientras que Jerónimo y Rufino estuvieron activos durante la segunda mitad del siglo IV. Por lo demás, ambos residieron durante períodos más o menos prolongados en la *pars orientalis* del imperio, en el territorio de la provincia que la *Notitia Dignitatum* llama *Oriens*, donde Eusebio había nacido, se había formado, había desarrollado su producción intelectual y ocupado su sede episcopal. Asimismo, ambos tomaron contacto con la lengua griega sólo a partir de sus experiencias al interior de los ámbitos monásticos<sup>440</sup>.

En primer lugar, el hecho de que Jerónimo no haga alusión a la mentada lista puede explicarse mediante la remisión del tratamiento de la información por parte de aquél al propósito de su texto, de acuerdo con el prólogo, según hemos comentado más arriba. En efecto, *De vir. ill.* XX menciona la estadía en Roma de este escritor, pero no la factura de la lista episcopal: *Adserit se venisse sub Aniceto Romam, qui decimus post Petrum episcopus fuit, et perseverasse usque ad Eleutherium, eiusdem urbis episcopum, qui Aniceti quondam diaconus fuerat.*

Sin embargo, tampoco menciona las *diadochai* referidas por otros autores, tales como Ireneo o Epifanio, puesto que no se trata de un aspecto a subrayar dentro del conjunto de la obra de los autores abordados, enfocados ahora desde la perspectiva de las pericias formales. Ni siquiera para el caso de Eusebio se indica que el interés primordial de su texto radicaba en consignar la sucesión de los apóstoles, desde Cristo hasta el presente del propio autor.

El caso de la traducción de Rufino es diferente, por cuanto comporta seguramente una toma de posición respecto de la discutida existencia fáctica de la lista de Hegesipo. Así, su versión de *HE* IV, 22, 3 reza: *cum venisse Romam, permansi inibi, donec Aniceto Soter et Soteri successit Eleutherus*<sup>441</sup>, en coincidencia con la información que transmite *HE* IV, 11, 7. Es probable que Rufino haya interpretado el primer pasaje citado recurriendo

---

<sup>439</sup> Véase la Introducción de Argimiro Velasco-Delgado a su traducción de la *HE* de Eusebio, Madrid, BAC, 2002, pp. 42-43.

<sup>440</sup> Di Berardino, A. *Patrología* III, Madrid, BAC, [1978] 1981.

<sup>441</sup> El texto citado corresponde a la edición de T. Mommsen, en Schwartz, E., *Eusebius' Werke II* (CGS), Leipzig, 1908.

a éste último, buscando de este modo dar sentido a la expresión *diadochén epoiesámen*, cuyo referente en términos de ‘lista de la sucesión de obispos’ evidentemente desconocía.

En este punto, es importante observar que Rufino opta por traducir *diadoché* como *successio* en otros lugares del texto eusebiano, lo cual refuerza la idea de que la versión de IV, 22, 3 constituye una interpretación propia antes que un desliz imputable a su falta de pericia en el terreno de la lengua griega. Por el contrario, y a pesar de lo apuntado anteriormente en relación al momento relativamente tardío en que tanto Rufino como Jerónimo inician sus estudios de griego, el primero señala, en el prefacio de su traducción de la *HE*, que el pedido de Cromacio lo sitúa en desventaja, entre otras cosas, porque ha olvidado el uso de la lengua latina.

Volviendo al polémico texto de Eusebio, es claro que la dificultad viene dada por la preposición *méchris*. Por una parte, excluye la eventual referencia al lapso de la estadía romana, puesto que en ese caso contaríamos con un enunciado similar al de *HE* IV, 11, 7, a saber, *parameînaí te autóthi méchri tēs episcopēs Eleuthérou*. Sin ir más lejos, en IV, 11, 1, en referencia a la estadía de Valentín en Roma, Eusebio cita un pasaje de Ireneo, donde se registra una estructura similar para mentar la duración de aquella: *parémeinen éōs Anikétou*. Manifiestamente, la preposición está indicando el término del período en cuestión y es visible el *tour de force* de Rufino para adaptar el pasaje a su propia interpretación, convirtiendo la construcción preposicional del texto griego en una proposición subordinada adverbial, que hace coincidir el fin de la estancia romana con el de la sucesión entre Aniceto y Eleuterio. Por lo demás, la continuación de *HE* IV, 22, 3 es una alusión inequívoca al significado específico de *diadoché*, como línea sucesoria legítima, en el ámbito delimitado de una sede episcopal.

Por otra parte, en relación a la elaboración de un listado, el uso de *méchris* implica un trabajo de Hegesipo que comprendiera las instancias previas al obispado de Aniceto, que Rufino no puede haber leído, al menos, no circulando bajo el nombre explícito de su autor.

Respecto de esta problemática, resulta significativo el testimonio de Epifanio, quien en su *Panarion* alude a un actor histórico de sexo femenino –una tal Marcelina– que se hallaba en Roma, en tiempos de Aniceto, con el propósito de combatir las posiciones

enemigas de la ortodoxia<sup>442</sup>. La referencia a Aniceto queda enmarcada en la enumeración de la sucesión de los obispos que lo precedieron, comenzando por Pedro y Pablo, mientras que la mención poco precisa a esta Marcelina –*Markellina tis*– se presenta como un pretexto para desplegar tales sucesiones. J. B. Lightfoot, por su parte, ha identificado esta lista con la que habría elaborado Hegesipo, en tanto que B. H. Streeter ha propuesto vincular con la de Hegesipo la lista citada por Ireneo, en *Adv. haer.* III, 3<sup>443</sup>.

Puede llamar la atención el hecho de que Epifanio omita el nombre de Hegesipo en este punto y prefiera incluir una referencia tan vaga como la anteriormente mencionada a Marcelina. Sin embargo, basta con pensar en el listado de Ireneo, muy cercano en el tiempo al de Hegesipo pero igualmente elusivo al respecto, para recordar la distancia existente entre nuestras ideas de autor y de cita textual y las que pueden haberse manejado en el período. Por lo demás, si se acepta que los nombres Cleto y Anacleto –según las listas de Epifanio e Ireneo, respectivamente– hacen referencia a la misma persona, ambas coinciden en la información referida a la sucesión de los obispos de Roma: Pedro y Pablo, Lino, (Ana)Cleto, Clemente, Evaristo, Alejandro, Sixto, Telésforo, Higinio, Pío, Aniceto, Sotero, Eleutreo. Podría pensarse, entonces, que la lista del obispo de Chipre depende directamente de Ireneo, en cuyo caso, la exclusión del nombre de Hegesipo debería achacarse a éste último.

Ahora bien, en referencia a las fuentes conocidas por Rufino, L. Dattrino indica que deben haberse limitado a una serie de actas conciliares (Nicea, Milán, Rímimi, Alejandría), el texto de Hilario de Poitiers *Sobre los sínodos*, la *Historia monachorum* de Atanasio, algunas obras de los padres capadocios y, finalmente, la *Chronica* y el *De viris illustribus* de Jerónimo<sup>444</sup>. Esto lleva a concluir, en primera instancia, que Rufino tomó conocimiento de la lista de obispos romanos sólo a través de Eusebio, cuyos datos coinciden con los que leemos en los aludidos textos de Ireneo y Epifanio. Luego, teniendo en cuenta el dato de que Rufino no conoce el texto de Hegesipo sino a través de Eusebio y de que conoce, en cambio, el *De vir. ill.* de Jerónimo, es dable suponer que los datos transmitidos por este autor puedan haber ejercido alguna influencia en su traducción del pasaje de la *HE* eusebiana acerca de la confección del listado de obispos por parte de Hegesipo, en sentido

---

<sup>442</sup> Epifanio, *Panarion* XXVII, 6, según la edición de K. Holl, (CGS), Leipzig, 1915.

<sup>443</sup> Javierre, A. M. “El ‘diadochén epoiesámen’ de Hegesipo y la primera lista papal”, en: *Salesianum* 2-3 (1959), p. 240.

<sup>444</sup> Rufino, *Historia de la Iglesia*, Roma, Città Nuova, 1986, pp. 14-16.

de permanencia o estadia.

Por cierto, en última instancia, lo dicho no impugna el hecho anteriormente señalado de la familiaridad de Hegesipo respecto de la *diadoché*, así como tampoco el que él mismo esté ejecutando y transmitiendo una en particular, justamente, la que tiene su punto de inicio en Aniceto: Aniceto – Soter – Eleuterio.

Queda constancia, en todo caso, de que durante la primera mitad del siglo V se percibía continuidad, antes que ruptura, entre el trabajo de Eusebio y el de quienes lo precedieron en el ámbito de las letras cristianas. De hecho, el testimonio de Sozómeno, en el prólogo de su *Historia eclesiástica*, pone de manifiesto tal percepción. Este historiador griego declara que, previamente a su *HE*, se abocó a compendiar los datos anteriores al período del que se va a ocupar, recogiendo información de la obra de sus predecesores, a saber, Clemente, Hegesipo, Julio Africano y el mismo Eusebio<sup>445</sup>.

Asimismo, una rama de la tradición doxográfica ya había hecho uso del criterio de las sucesiones para la exposición de sus temáticas, tal como puede apreciarse, por ejemplo, en la obra de Diógenes Laercio. En efecto, las “Vidas y sentencias de los más famosos entre los filósofos y de las doctrinas de cada escuela” o bien “Compendio de las vidas y opiniones de los filósofos”, como rezan los títulos bajo los que circuló el texto, ordenan su material de acuerdo con la filiación intelectual de los filósofos al interior de cada escuela o secta, combinando la información de tipo personal con la doctrinal.

En su calidad de heredero de las tendencias peripatéticas y de la filología helenística, el trabajo de DL aparece como superador de la lectura que oponía las tipologías de la historia y la biografía, marcando la inferioridad de la última. Escapando, asimismo, a la dualidad existente entre el encomio y la biografía, DL representa los impulsos conjugados de la erudición y la curiosidad, sobre todo si se tiene en cuenta que no ha sido posible encuadrarlo en ninguna de las escuelas filosóficas de las que se ocupa, a pesar de los esfuerzos hechos en este sentido, viéndolo ya como escéptico, ya como epicúreo<sup>446</sup>.

M. Gigante distingue en la elaboración de DL la influencia de los escritores

---

<sup>445</sup> Quasten, J. *Patrología II*, Madrid, BAC, [1960] 1977, pp. 594-5.

<sup>446</sup> Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, Bari, Laterza, 2010, pp. XIII-XXIX.

eruditos, como Ateneo y Aulo Gelio, así como la de los biógrafos, Suetonio y Plutarco. Además, apunta que ya la primera generación de peripatéticos había intentado aunar la información teórica y la biográfica, pero que la tradición seguida por Diógenes implicó un cambio en la manera de entender la historiografía filosófica: “*Quel che era un particolare biografico diventa un criterio storiografico*”<sup>447</sup>.

Siguiendo a Gigante, C. García Gual presenta una sistematización de los datos proporcionados por DL en relación a los filósofos observados: 1) Nombre, origen y cronología; 2) educación, formación filosófica y viajes; 3) lugar en la fundación o sucesión de una escuela; 4) carácter y temperamento; 6) *akmé* y muerte; 7) discípulos memorables; 8) obras; 9) doctrina e ideas; 10) testamento (si lo hubiera); 11) personajes homónimos; 12) epigramas, burlas<sup>448</sup>.

Asimismo, es posible observar un efecto de contraste en relación al escrito de DL, si se tiene en cuenta la tesis de H. Diels, según la cual el trabajo de la doxografía tiene su punto de partida en las *Physikōn Doxai* de Teofrasto y dos instancias claves de transmisión en los *Vetusta placita* y los *Placita* de Aecio<sup>449</sup>. Frente al modelo de las *Physikōn Doxai*, donde el criterio de exposición lo constituye la temática abordada en cada ocasión, DL privilegia el criterio de la sucesión de los pensadores pertenecientes a una misma secta.

Sobre la transmisión de los contenidos doxográficos a partir de Teofrasto, J. Mansfeld indica algunos aspectos débiles en el conjunto de la argumentación de Diels. En primera instancia, en la actualidad se encuentra ampliamente desacreditada la postulación de una única fuente, *Einsquellen*, en el contexto de la crítica textual<sup>450</sup>. Asimismo, tanto Diels como H. Usener, su maestro, han omitido el hecho de que Simplicio, entre otros, se remite a un tratado diferente de Teofrasto, *Physiká*, como fuente para su información, así como el hecho de que el libro A de la *Metafísica* de Aristóteles presenta semejanzas notables respecto de los fragmentos de Teofrasto, de manera que la tradición doxográfica podría remontarse al Estagirita, antes que a Teofrasto. Por lo demás, Diels no ha hecho el suficiente hincapié en la diferencia existente entre el tratamiento según las materias, como puede apreciarse en el propio Teofrasto, en los *Vetusta Placita* y en Aecio, frente al

---

<sup>447</sup> *Op. cit.*, pp. XV-XXVII.

<sup>448</sup> García Gual, C. *Vidas de los filósofos ilustres*, Madrid, Alianza, 2008. Cf. *Introducción*.

<sup>449</sup> Diels, H. *Doxographi Graeci*, Berlín, 1879.

<sup>450</sup> Mansfeld, J. *Studies in the historiography of Greek philosophy*, Assen, 1990.

tratamiento por escuelas e individuos, según se pone de manifiesto en DL, Hipólito y el Pseudo-Plutarco<sup>451</sup>.

D. Runia<sup>452</sup>, por su parte, se ha manifestado en desacuerdo con el enfoque del material doxográfico en términos de género literario. Las semejanzas existentes entre los textos recogidos por Diels, en cambio, son susceptibles de explicación en base a un método común, caracterizado por una gran plasticidad y adaptabilidad a diversos propósitos. Fundamentalmente, opera por la comparación y oposición sistemáticas de las opiniones sostenidas en torno a un conjunto de cuestiones filosóficas. El origen de este método se debe buscar en el procedimiento aristotélico consistente en la recopilación de las opiniones existentes sobre una determinada materia, previamente al comienzo de la propia investigación, *i.e.*, el llamado método dialéctico.

Runia sostiene que Diels no ha apreciado justamente la versatilidad de este modo de tratar la información, utilizando ambiguamente el término que él mismo había acuñado –y al cual Runia reconoce plenamente su utilidad en el plano de los estudios sobre filosofía antigua. Por el contrario, éste propone distinguir entre un sentido estricto y otro más amplio del término ‘doxografía’. Así, mientras que el primero se hace visible en las colecciones de *doxai* conocidas como *Placita*, presentadas como antagónicas o en forma de lista, el segundo se observa en la exposición de las posiciones de ciertos individuos o escuelas de pensamiento<sup>453</sup>.

Para el caso de Diógenes Laercio, señala la particularidad que implica el abordaje de la información en el espectro doxográfico, en la medida en que combina el enfoque por escuelas de pensamiento con el que privilegia las sucesiones entre maestros y discípulos en el ámbito de aquéllas. En este sentido, y marcando la obra de DL como *special case*, vuelve al ataque contra Diels al calificar de estéril su clasificación de los testimonios entre los pertenecientes a la esfera de la biografía, por un lado, y a la de la doxografía, por el otro<sup>454</sup>.

---

<sup>451</sup> Mansfeld, J. “Doxography of Ancient Philosophy”, en: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2012 Edition).

<sup>452</sup> Runia, D. “What is doxography?”, en: Van der Eijk, P. (ed.) *Ancient histories of medicine*, Leiden, 1999.

<sup>453</sup> Runia opta por la expresión *school of thought* para traducir el término *hairesis*, por cuanto denota los aspectos doctrinales sin sugerir una dimensión institucional, *Op. cit.*, p. 41.

<sup>454</sup> *Op. cit.*, pp. 43-44.

Volviendo al escrito de DL, cabe aclarar aquí que estos rasgos se pueden calificar de novedosos en relación con el material supérstite, pues sabemos que nuestro escritor es deudor del trabajo del alejandrino Soción, quien había cultivado previamente –siglo II a.C.– esta tipología textual, legando a la posteridad una *Sucesión de los filósofos*. Heráclides Lembo redactó un epítome de la misma, mientras que autores como Sosícrates, Antístenes de Rodas, Alejandro Polihistor y Nicias de Nicea contribuyeron a delinear esta vertiente historiográfica<sup>455</sup>.

En relación a los antecedentes y las fuentes de DL, se ha discutido extensamente acerca de la originalidad de la obra laerciana, acaso desconociendo lo que E. Schwartz indica con claridad meridiana: “*D.s Buch ist nur ein Glied einer grossen und langen Tradition*”<sup>456</sup>. Ciertamente, parecen superados los intentos decimonónicos de etiquetar a nuestro autor como mero compositor de epítomes, ya sea a partir de los trabajos de Favorino, según sostenía E. Maas, de Diocles, de acuerdo con F. Nietzsche, de Máximo de Nicea, como postulaba A. Gercke o de Nicias de Nicea, según H. Usener. No obstante, se admite ampliamente que DL debe haber utilizado obras de carácter compilatorio y Gigante señala, en relación al trabajo que J. Mejer publicara en 1978, que es tan arbitraria la tesis de una fuente única –los mencionados Favorino, Diocles, Máximo, Nicias– como la que sostiene este investigador danés sobre el eventual conocimiento directo de todas las fuentes por parte de DL<sup>457</sup>. Frente a este panorama, Schwartz sostiene que “*D. nicht eine Compilation einfach abgeschrieben hat, der giebt damit auch die Möglichkeit zu, dass er in der Art, wie er sein Material sammelte und auswählte, ein persönliches Wollen und Können dokumentierte*”<sup>458</sup>.

En este sentido, resulta fructuosa la propuesta de Gigante de pensar el texto de DL como *opera aperta*, donde parece estar ausente todo propósito unitario y cuyos característicos desorden y juxtaposición podrían responder ya a la imposibilidad de revisar los trabajos previos en vistas de una versión final, ya a una intención deliberada de su autor. Gigante recuerda que la operatoria por la cual se decantaba información personal a partir de los textos de un autor era una práctica familiar tanto para los biógrafos del Peripatos, como para los filólogos alejandrinos, ámbitos en los que cabe inscribir la propia

---

<sup>455</sup> Cf. los trabajos introductorios de García Gual y Gigante a las ya citadas ediciones del texto de DL.

<sup>456</sup> *PWRE* Bd V.

<sup>457</sup> Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, Bari, Laterza, 2010, pp. XXX-LII.

<sup>458</sup> *PWRE* Bd V.

producción de DL<sup>459</sup>.

Por lo demás, la profusión de anécdotas en el conjunto de la obra ha sido relacionada con los receptores de este texto, un público amplio y sin duda heterogéneo, “*desideroso di una formazione nell’ambito della filosofia greca*”, atento al cual DL adopta la función correspondiente al divulgador y despliega una gran variedad de formatos, *polueídeia*, como antes había hecho gala de sus habilidades poéticas, componiendo en metros diversos su *Pammetros*. En efecto, el texto laerciano parece haber desempeñado el rol de un *livre de chevet*, a lo largo de los años, respecto de sujetos de la talla de su dedicataria –una mujer *philoplátōn*–, acaso Machiavello, Michel de Montaigne, Manzoni o Giacomo Leopardi<sup>460</sup>.

## II.2.5 Valoraciones y propósitos

De acuerdo con el mencionado planteo de Bajtín, una unidad discursiva comporta la actitud evaluadora del hablante/autor respecto de su enunciado, lo cual se pone de manifiesto a través de los recursos léxicos, gramaticales y composicionales escogidos. Se hace hincapié, entonces, en el carácter neutro de las palabras tomadas aisladamente, esto es, en el sistema de la lengua. Por el contrario, la selección léxica está siempre guiada por el horizonte cabal del enunciado, donde se generará “una chispa de expresividad”<sup>461</sup>. Ahora bien, la selección opera sobre cargas valorativas que se han vuelto típicas, en el marco de un género dado, por lo que la expresividad subjetiva se superpondrá siempre a la genérica. La perspectiva de la enunciación no está restringida a la labor del enciclopedista, sino que también abarca la de la clasificación y valoración de las obras y autores contemplados, en consonancia con el propósito del discurso en cuestión. Por lo demás, las marcas valorativas son notorias en los textos de nuestros catálogos, básicamente, en los niveles de la selección léxica y la articulación sintáctica, pero también en el recorte operado sobre los materiales copiados por la tradición y en la reconfiguración de los mismos.

---

<sup>459</sup> *Op. cit.*, p. XXXI.

<sup>460</sup> Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, Bari, Laterza, 2010, pp. XXX-LXIV.

<sup>461</sup> *Op. cit.*, p. 276.

### II.2.5.1 Jerónimo

Teniendo en cuenta que no se trata de listas exhaustivas cerradas, se deberán identificar, en primer instancia, los principios determinados de selección operativos en cada caso y, luego, el o los esquemas de ordenamiento del material a exponer. En este sentido, resulta fundamental determinar cuáles son los criterios –ya explicitados por el autor, ya implícitos en el propio texto– para definir a un *vir illustris*. En cierta medida, Jerónimo constituye un caso privilegiado de análisis, en tanto se ocupa en el prólogo a su *De vir. ill.* de delimitar nítidamente el objeto de su interés, a saber, la enumeración de los escritores cristianos, desde la Pasión hasta el momento de la redacción, según el modelo hasta entonces aplicado de manera exclusiva a los escritores paganos.

Frente a sus modelos, entonces, el escrito jeronimiano busca configurar un perfil tanto específico como novedoso de autor, inserto en los marcos de la institución y la doctrina cristianas –*ego in nostris faciam*–, pero a la vez experto en unas prácticas discursivas, en principio, foráneas a los marcos aludidos: *philosophos et eloquentes*. Cabe preguntarse cuánto hay de ideal o ficticio en la proyección de estos elementos formales de la erudición pagana sobre la producción de los letrados cristianos, especialmente, en aquellas noticias donde el acento está puesto en los contenidos transmitidos, antes que en las formas. Es claro, pues, que la inclusión de los evangelistas, los apóstoles y los padres apostólicos en este canon se justifica a partir de unos criterios selectivos que prescinden de la pericia estrictamente literaria. De hecho, tomando en consideración los capítulos consagrados a estos sujetos, se observa que la valoración positiva de su actividad literaria se sustenta básicamente en dos factores de naturaleza diversa. En primer lugar, la situación cronológica, que sirve como factor de legitimación para estos individuos, puesto que se trata aquí o bien de aquéllos que tuvieron trato directo con Jesús, o bien de los discípulos o seguidores de éstos, o bien de los sucesores inmediatos de Pedro en Roma. Así, entre las numerosas fórmulas apositivas que comprenden los capítulos en cuestión, se encuentran las que subrayan estas vinculaciones personales:

Simón Pedro	<i>frater Andreae apostoli et princeps apostolorum</i>
Santiago	<i>Qui appellatur frater Domini [...] ut autem mihi videtur</i>

	<i>Mariae, sororis matris Domini [...] post passionem Domini statim ab apostolis Hierosolymorum episcopus ordinatus</i>
Judas	<i>Frater Iacobi, parvam quae de septem catholicis est epistulam reliquit [...] a plerisque reicitur; tamen auctoritatem vetustate iam et usu meruit, et inter sanctas scripturas computatur</i>
Pablo	<i>Extra numerum duodecim apostolorum [...] a Petro, Iacobo et Iohanne gentium apostolus ordinatur</i>
Bernabé	<i>Cum Paulo gentium apostolus ordinatus</i>
Lucas	<i>Sectator apostoli Pauli</i>
Marcos	<i>discipulus et interpres Petri</i>
Juan	<i>apostolus quem Iesus amavit plurimum, filius Zebedaei et frater Iacobi apostoli quem Herodes post passionem decollavit</i>
Hermas	<i>cuius apostolus Paulus ad Romanos scribens meminit</i>
Clemente	<i>de quo apostolus Paulus ad Philippenses scribens ait, “cum Clemente et ceteris cooperatibus meis, quorum nomina scripta sunt in libro vitae”, quartus post Petrum Romae episcopus</i>
Ignacio de Antioquía	<i>Antiochenae Ecclesiae tertius post Petrum apostolum episcopus</i>
Policarpo	<i>Iohannis apostoli discipulus et ab eo Smyrnae ordinatus, totius Asiae princeps fuit</i>
Papías	<i>Iohannis auditor</i>
Cuadrato	<i>apostolorum discipulus [...] antiquitatem suae aetatis ostendens, ait plurimos a se visos qui sub Domino variis in Iudaea oppressi calamitatibus sanati fuerant, et qui a mortibus resurrexerant</i>
Hegesipo	<i>vicinus apostolicorum temporum</i>

El segundo criterio en funcionamiento es el del provecho, el beneficio para la vida espiritual, que los textos pueden reportar a sus receptores, con independencia de sus características formales, o mejor, a pesar de las mismas:

Hermas	<i>re vera utilis liber [el Pastor] multique de eo scriptorum veterum usurpavere testimonia</i>
Clemente	<i>Scripsit ex persona Romanae Ecclesiae ad Ecclesiam</i>

	<i>Corinthiorum valde utilem epistulam</i>
Policarpo	<i>Scrispsit ad Philippenses valde utilem epistulam, quae usque hodie in Asiae conventu legitur</i>
Papías	<i>Non enim tantum mihi libri ad legendum prosunt, quantum viva vox</i>
Cuadrato	<i>Porrexit ei [a Adriano] librum pro nostra religione conpositum, valde utilem plenumque rationis et fidei et apostolica doctrina dignum</i>
Hegesipo	<i>et omnes a passione Domini usque ad suam aetatem Ecclesiasticorum actuum texens historias multaque ad utilitatem legentium pertinentia hinc inde congregans, quinque libros conposuit</i> <sup>462</sup>

Es evidente que la aplicación de ambos principios selectivos no genera una superposición completa, por cuanto la inserción de los actores más cercanos a Cristo no parece requerir justificaciones adicionales a la explicitación de esta proximidad.

En consonancia con estos criterios mencionados, es posible recoger numerosas opiniones del propio Jerónimo acerca de la inanidad o, peor aún, de la nocividad de la elocuencia profana, frente a las Escrituras, cuya preeminencia es indiscutible en tanto palabra sagrada, aunque se sirvan con frecuencia de expresiones sencillas y carentes de elegancia. Así, en la carta dirigida a Eustoquia hacia el 384, relatando el abandono de los bienes terrenales, menciona la dificultad que encontró para dejar de lado su biblioteca y la consecuente ensoñación, donde se ve a sí mismo frente a un juez que lo acusa de ser ciceroniano antes que cristiano<sup>463</sup>. Más tarde, en torno al año 411, exponiendo para el monje Rústico los sacrificios que requiere una verdadera conducta ascética, así como los beneficios indiscutibles que la misma reporta, comenta cómo el estudio de la lengua hebrea disciplinó sus apetencias. El pasaje en cuestión deja ver la ambigüedad inherente a la concepción de Jerónimo en relación con el trabajo intelectual, pues si, de un lado, está privilegiando un objeto de estudio puesto al servicio de la interpretación de las Escrituras por otro que se presenta con características tales como la exhuberancia y el ingenio, del otro lado, está haciendo hincapié en que es justamente la aplicación de cariz racional, volcada hacia una materia que azuza su curiosidad lo que actúa como un verdadero auxilio frente

<sup>462</sup> En este caso, el *sermo simplex* no se imputa directamente al escritor, antes bien se explica en términos de adecuación al *charaktēr* de los individuos que actúan como referentes.

<sup>463</sup> *Ep.* 22, 30.

al llamado de sus pasiones: “aunque trataba de mortificarlos con frecuentes ayunos, mi imaginación hervía de pensamientos. Para domarla, me sometí a la disciplina de un hermano convertido del judaísmo; de modo que después de las agudezas de Quintiliano, de la exhuberancia de Cicerón, la gravedad de Frontón y la suavidad de Plinio me propuse aprender el alfabeto hebreo, ensayando palabras fricativas y aspiradas. Cuánto trabajo consumí en ello, cuánta dificultad experimenté, cuántas veces me desanimé, cuántas desistí para empezar de nuevo en mi empeño de aprender”<sup>464</sup>.

Nuevamente hacia el 384, en una carta destinada a Marcela, pone de manifiesto que “uno que diserta sobre las Escrituras santas necesita no tanto palabras cuanto ideas; porque si buscamos elocuencia, hay que leer a Demóstenes y a Tulio, pero si buscamos los misterios divinos, hay que estudiar a fondo nuestros códigos, aunque no suenen muy bien traducidos del hebreo al latín”<sup>465</sup>. El mismo contraste entre forma y fondo emerge en *De vir. ill.* CXIV, en referencia a la obra de Epifanio: “muchas obras que por su contenido leen los eruditos y por sus palabras las gentes sencillas”.

En el texto de la primera carta que Jerónimo envía a Paulino, más tarde obispo de Nola, defiende la existencia de una *verdadera sabiduría*, que si bien se caracteriza por una simplicidad extrema –al punto que el remitente teme que su destinatario pueda considerarla ofensiva– y el completo desconocimiento de los recursos estilísticos, tiene su fuente misma en la divinidad. Precisamente, Pedro y Juan, dos exponentes de este tipo particular de *sapientia* –para los cuales Jerónimo reserva las palabras de Pablo: “Si en mi modo de hablar soy inculto, no así en la ciencia” –, se cuentan entre los *vires illustres* del catálogo jeronimiano<sup>466</sup>.

En la carta destinada a Panmaquio, y datada en el 396, vuelve sobre los aspectos ejemplares que encarnan los apóstoles, puntualizando al pasar que la mera rusticidad –entiéndase, sin el trasfondo de la santidad– no constituye un registro a fomentar: “... siempre he venerado no la rusticidad parlera, sino la santa simplicidad. Y quien afirma que imita a los apóstoles en la manera de hablar, que los imite primero en su vida. La simplicidad de aquéllos en el hablar quedaba compensada con la grandeza de su

---

<sup>464</sup> *Ep.* 125, 12.

<sup>465</sup> *Ep.* 29, 1.

<sup>466</sup> *Ep.* 53, 2-4. La carta ha sido fechada en torno al 394.

santidad<sup>467</sup>. Por el contrario, el cultivo de un saber estrictamente cristiano, la *ciencia de las Escrituras*, queda cabalmente justificado como medio idóneo para hacer frente a los embates procedentes del campo enemigo. En este punto, Jerónimo insiste sobre el grado de especialización y el manejo de unas reglas concretas que esta ciencia implica, rechazando el ejercicio acríptico del comentario bíblico y su presunta accesibilidad indiscriminada: “Sólo el arte de las Escrituras es cosa que todos se arrogan [...] Nada quiero decir de mis colegas, quienes si por casualidad, después de haber cultivado las letras profanas, pasan a las Escrituras Sagradas, halagan con palabras elegantes los oídos del pueblo, y se imaginan que es ley de Dios todo lo que dicen<sup>468</sup>”.

Avanzando en el escrito jeronimiano, sin embargo, las valoraciones estilísticas – favorables o no– y las observaciones relativas a la preparación intelectual de los actores, así como a su conocimiento de las tradiciones pagana y cristiana, se hacen manifiestas, en detrimento de las consideraciones respecto de la utilidad de los textos registrados. En las noticias correspondientes, cabe destacar el uso de adjetivos o construcciones como los siguientes:

Aristides de Atenas	<i>philosophus eloquentissimus</i>
Agripa Cástor	<i>vir valde doctus</i>
Melitón de Sardes	<i>elegans et declamatorium ingenium</i>
Teófilo de Antioquía	<i>breves elegantesque tractatus</i>
Dionisio de Corintio	<i>tantae eloquentiae et industriae fuit</i>
Pinito de Gnoso	<i>valde elegantem epistulam</i>
Taciano	<i>ex arte rhetorica gloriam comparaverat [...] infinita scripsit volumina, e quibus unus contra gentes florentissimus extat liber</i>
Panteno	<i>tantae prudentiae et eruditionis, tam in scripturis, quam in saeculari litteratura fuit</i>
Clemente de Alejandría	<i>insignia volumina plenaque eruditionis atque eloquentiae tam de scripturis divinis, quam de saecularis litteraturae instrumento</i>
Apolonio	<i>vir disertissimus, scripsit [...] insigne et longum volumen</i>
Báquilo	<i>elegantem librum scripsit</i>
Cándido	<i>pulcherrimos tractatus edidit</i>
Orígenes	<i>de inmortalis eius ingenio non tacens, quod dialecticam quoque et geometriam, arithmetiam, musicam,</i>

<sup>467</sup> Ep. 57, 12.

<sup>468</sup> Ep. 53, 7.

	<i>grammaticam et rhetoricam omniumque philosophorum sectas ita didicit</i>
Ammonio	<i>vir disertus et valde eruditus in philosophia</i>
Trifón	<i>in scripturis eruditissimus fuit</i>
Teodoro (Gregorio el Taumaturgo)	<i>ob studia Graecarum et Latinarum litterarum de Cappadocia Berytum et inde Caesaream Palaestinae transit iuncto sibi fratre Athenodoro. Quorum cum egregiam indolem vidisset Origenes, cohortatus est eos ad philosophiam</i>
Malquión	<i>disertissimus Antiochenae Ecclesiae presbyter, quippe qui in eadem urbe rhetoricam florentissime docuerat</i>
Anatolio	<i>mirae doctrinae vir in arithmetica, geometria, astronomia, grammatica, rhetorica, dialectica. Cuius ingenii magnitudinem de volumine quod super Pascha composuit, et de decem libris arithmeticae institutionis intellegere possumus</i>
Victorino mártir	<i>non aequae latine ut graece noverat. Unde opera eius grandia sensibus viliora videntur compositione verborum</i>
Pierio	<i>florentissime populos docuit et in tantam sermonis diversorumque tractatum, qui usque hodie extant, venit elegantiam, ut Origenes iunior vocaretur</i>
Eusebio de Cesarea	<i>in scripturis divinis studiosissimus et bibliothecae divinae cum Pamphilo martyre diligentissimus pervestigator</i>
Metodio	<i>nitidi compositique sermonis adversum Porphyrium confecit libros</i>
Teodoro	<i>elegantis apertique sermonis et magis historicae intelligentiae edidit sub Constantio principe commentarios in Matthaeum et Iohannem et in apostolorum et in Psalterium</i>
Eusebio de Emesa	<i>elegantis et rhetorici ingenii, innumerabiles et qui ad plausum populi pertineant confecit libros, magisque historiam</i>
Fortunaciano	<i>in evangelia titulis ordinatis brevi sermone et rustico scripsit commentarios</i>
Serapión	<i>qui ob elegantiam ingenii cognomen scholastici meruit</i>
Victorino	<i>scripsit adversus Arium libros more dialectico valde obscuros</i>
Dámaso	<i>elegans in versibus componendis ingenium habuit multaque et brevia opuscula heroico metro edidit</i>

Gregorio de Elvira	<i>diversos mediocri sermone tractatus composuit</i>
Paciano	<i>castigatae eloquentiae, et tam vita quam sermone clarus</i>
Diodoro	<i>Extant eius in apostolum commentarii et multa alia ad Eusebii magis emiseni characterem pertinentia, cuius cum sensus secutus sit, eloquentiam imitari non potuit propter ignorantiam saecularium litterarum</i>
Latroniano	<i>vir valde eruditus et in metrico opere veteribus comparandus</i>
Tiberiano	<i>scripsit [...] apologeticum tumentis conpositoque sermone</i>
Gelasio	<i>accurati limatique sermonis fertur quaedam scribere</i>
Teótimo	<i>in morem dialogorum et veteris eloquentiae breves commaticosque tractatus edidit</i>

Hacia el 398 y en respuesta a Magno, un romano dedicado a la oratoria, nuestro autor justifica la profusión de datos procedentes de la tradición pagana, sensible en sus obras, enumerando como antecedentes notables en esta vía a una serie de escritores, diferenciados básicamente en dos grupos, los de lengua griega y los de lengua latina. Así, tras unos párrafos introductorios, donde se alude incluso a los rollos de Moisés, los Proverbios y las cartas del apóstol Pablo como exponentes autorizados del recurso a un acervo cultural de cariz profano, se da inicio al repertorio de autores, cuya mención se acompaña de comentarios más o menos breves acerca de la presencia de contenidos paganos en sus textos. Y si bien este listado coincide fundamentalmente con el de los escritores valorados en el *De vir. ill.* en base a la calidad formal de su producción, algunos de los ítems llaman la atención por el carácter *ad hoc* que reviste su formulación. En efecto, la referencia a un Pablo versado en la literatura griega contrasta intensamente con el prototipo de la sencillez estilística, sin duda, muy familiar al público de Jerónimo<sup>469</sup>. Por lo demás, el énfasis puesto en la destreza estilística de algunos de estos autores, a saber, Cuadrato, Hipólito, Dionisio de Alejandría, Malquión, Atanasio de Alejandría, Tito de Bostra, Lactancio, Hilario, Juvenco, resulta un tanto excesivo, teniendo en cuenta el juicio emitido sobre los mismos en el texto anterior del *De vir. ill.* Igualmente funcional al propósito de la carta se revela la opinión vertida sobre la ilustración de Victorino: *in libris suis, licet desit eruditio, tamen non deest eruditionis voluntas*<sup>470</sup>.

<sup>469</sup> Nótese que, precisamente, la elegancia del estilo constituye la pauta para descartar que la *Carta a los Hebreos* hubiera sido escrita por Pablo. Cf. Hieron., *De vir. ill.* V.

<sup>470</sup> Ep. 70, 5.

Si el objetivo último de la tarea asumida por el *De vir. ill.* de Jerónimo era el de contrarrestar las acusaciones de rusticidad dirigidas precisamente en contra de la actividad literaria emanada de los hombres de iglesia –acusaciones a las que nuestro autor y otros cristianos<sup>471</sup> cuya formación había implicado un contacto más o menos asiduo con las letras clásicas, no pudieron sustraerse tan fácilmente–, es claro que la competencia no puede jugarse de manera absoluta en el plano formal. De hecho, la habilidad en el manejo del significante aparece ahora, necesariamente, en vínculo estrecho con la transmisión de unos contenidos precisos y puede incluso estar ausente, dado que la antigüedad y la conveniencia de los textos legitiman la estimación de sus autores como *vires illustres*.

Recurriendo a la ya citada misiva a Panmaquio, cabe establecer al respecto una diferencia entre la *verdadera sabiduría*, por un lado, y la *ciencia de las Escrituras*, por el otro. Así, mientras que los sujetos que han sido discípulos de Cristo o de los apóstoles constituyen exponentes de la primera categoría, los escritores posteriores lo son de la segunda, puesto que han tenido que reemplazar un conocimiento de tipo directo por el trabajo sobre la textualidad. Por supuesto, esto último exige unas competencias lingüísticas y hermenéuticas del todo innecesarias para los integrantes de los círculos cercanos a Cristo.

Erich Auerbach ha puesto de manifiesto, en relación con las resonancias particulares que adquiere el adjetivo *humilis* en los ámbitos cristianos, cómo a la valoración estilística se superpone la del propio objeto del *sermo*, creando un efecto a primera vista paradójico. Así, al nivel estilístico inferior ya no corresponde un contenido igualmente bajo, de acuerdo con la concepción ciceroniana, antes bien, a un discurso que puede ser comprendido por todos los oyentes, corresponde el objeto más elevado, a saber, la propia idea de salvación<sup>472</sup>.

Ahora bien, la lista del Estridonense incluye algunos aspectos particulares que no parecen ajustarse a los parámetros delineados, por una parte, en el prólogo y, por otra, en la carta mencionada. En primer lugar, un grupo de cuatro escritores del siglo I, ajenos a la iglesia cristiana, abordados de manera sucesiva, entre Hermas y Clemente de Roma. En

---

<sup>471</sup> Sobre este aspecto, resulta harto elocuente el testimonio del joven Agustín acerca de la impresión que le produjo el primer contacto con las Escrituras, luego de incursionar en la lectura del *Hortensio* de Cicerón: “*Non enim sicut modo loquor, ita sensi, cum attendi ad illam scripturam, sed visa est mihi indigna, quam tullianae dignitati compararem*”, cf. *Conf.* III, 9.

<sup>472</sup> Auerbach, E. *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina en el Medioevo*, Milano, Feltrinelli, [1958] 2007, pp. 33-97.

segundo lugar, un conjunto más numeroso de noticias consagradas a sujetos externos a los límites de la ortodoxia cristiana: Taciano, Bardesanes, Rodón (ver) Novaciano, Marcelo, Donato, Asterio, Fotino, Apolinar (no se menciona su filiación doctrinal, a pesar de que este escrito es posterior a varias instancias que condenaron su posición: sínodos de Roma en 374 y 377, de Alejandría en 378, de Antioquía en 379, primer concilio de Constantinopla en 381), Lucio, obispo del partido arriano, Eunomio, Prisciliano, Latroniano, Tiberiano.

Curiosamente, la mentada epístola de Agustín alude a la inclusión de sujetos reconocidos como heréticos en la obra de Jerónimo, pero no llama la atención sobre el hecho de que se los considere *illustres* o *ecclesiastici*, pese a que sus posicionamientos respectivos los sitúan por fuera de la institucionalidad y del reconocimiento de sus pares. Por el contrario, el obispo deplora que las referencias a estos herejes no contemplen los enunciados correspondientes a cada opción doctrinal, con vistas al conjuro de los mismos, así como la falta de exhaustividad en la enumeración<sup>473</sup>. Por su parte, Jerónimo no se ocupa de dar respuesta al encarecido pedido de completitud por parte de su *copresbyter*. En todo caso, hay que remitirse a Eusebio para explicar lo que aparece como una incongruencia entre el prólogo y la elección del título comunicada en la carta a Agustín, de un lado, y la selección efectiva de escritores, del otro. De hecho, su *Historia eclesiástica* se cuenta entre los escasos referentes para la labor acometida en el *De vir. ill.*, según se explicita en el prólogo de este tratado, donde Jerónimo apela a la *captatio benevolentiae*, justamente porque su trabajo es el de desbrozar un camino nunca andado por sus predecesores cristianos.

### II.2.5.2 Genadio

Para el caso del *De vir. ill.* genadiano, es ilustrativo observar los dispositivos discursivos que transmiten juicios de valor, comenzando por las noticias acerca de Agustín de Hipona y Paulino de Nola, dos actores históricos conspicuos, estimados a partir de un criterio particular. En primer lugar, el texto de la noticia XXXIX adjudica signos no convencionales a los contenidos del acervo, v.g., la información referida a la producción

---

<sup>473</sup> Ep. 67, 9.

textual de Agustín de Hipona ha sido expresamente acotada y su influencia en el plano espiritual, desacreditada: *scripsit quanta nec inveniri possunt. Quis enim gloriatur omnia se illius habere, aut quis tanto studio legat, quanto ille scripsit?*.

El cariz peyorativo del pasaje se condensa en la cláusula disyuntiva, por cuanto parece señalar que el inconveniente de la obra agustiniana no reside sólo en su volumen y, por consiguiente, en la posibilidad de reunirla, al interior de un ámbito de reproducción y consumo de los textos concretamente circunscripto. La frase apunta, además, al carácter inane de tal empresa al aclarar que, hipotéticamente sorteada la primera dificultad, se presentaría la de encontrar a alguien dispuesto a consagrar un esfuerzo considerado excesivo a la lectura de esta copiosa producción textual. Por otra parte, si en el texto en cuestión encontramos un listado de las obras agustinianas que desconcierta por su brevedad, a saber, *Sobre la Trinidad*, *Sobre la encarnación del Señor*, *Sobre la resurrección de los muertos*, debemos añadir todavía que sólo la alusión a la temática trinitaria remite a una obra puntual del obispo de Hipona, mientras que la encarnación y la resurrección son o bien temas de escritos menores, como sermones y quaestiones<sup>474</sup>, o bien aspectos concurrentes al mencionado en primer lugar y, por lo tanto, son objeto de tratamiento en el mismo texto *De Trinitate*: “A esta nuestra doble muerte consagró nuestro Salvador su muerte única, y para obrar nuestra doble resurrección antepuso y propuso su única resurrección como sacramento y ejemplo. Cristo no fue un pecador o un impío, para que tuviese necesidad de renovarse según el hombre interior, como si fuera un espíritu muerto, ni de retornar a la vida de la justicia por la penitencia; pero, vestido de carne mortal, muere sólo en la carne y resucita en la carne sola, y así la armoniza con nuestra doble muerte, siendo sacramento del hombre interior y ejemplo del exterior”<sup>475</sup>.

La incertidumbre acerca de la resurrección de los abortos, que figura hacia el fin de la noticia, es tematizada tanto en el *Enchiridion* como en *La Ciudad de Dios*. De hecho, la duda acerca de la resurrección de los mismos se origina en la imposibilidad de determinar categóricamente en qué momento comienza la vida. Así, *Ench.* 86 reza: “Podía investigarse y disputarse con toda escrupulosidad entre los doctos, y no sé si podrá descubrirse, cuándo empieza el hombre a vivir en el seno materno, y si hay una vida imperceptible que aun no se manifiesta por la actividad del ser vivo. Porque decir que aun no han vivido los partos cortados y extraídos en trozos del útero materno para que las

<sup>474</sup> Trapé, A. “San Agustín”, en: Di Berardino, A. *Patrología III*, Madrid, BAC, [1978] 1981, pp. 420-481.

<sup>475</sup> *De Trinitate* IV, 3. La traducción es de Luis Arias, correspondiente a la edición de BAC, Madrid, 1956.

madres no mueran, si, una vez muertos, no se les saca, parece demasiado atrevimiento. Desde que empieza el hombre a vivir, desde ese mismo momento ya. puede morir; mas el muerto, en cualquier lugar y tiempo en que le haya sobrevenido la muerte, no puedo alcanzar por qué no ha de pertenecer a la resurrección de los muertos”. De las deformidades y defectos de nacimiento, en cambio, se puede afirmar que “serán hermoeados con la figura humana por la resurrección”<sup>476</sup>.

En *Civ. Dei* XXII, 13 leemos: “En lo respectivo a los partos abortivos, que habiendo tenido vida en el vientre murieron allí, así como no me atrevo a afirmar que hayan de resucitar, tampoco me atrevo a negarlo, aunque no advierto motivo para que no les pertenezca la resurrección de los muertos”<sup>477</sup>.

En este mismo horizonte crítico, se inscribe el enunciado que figura a continuación de la pregunta formulada en el capítulo sobre Agustín en algunos manuscritos antiguos que han conservado el *De vir. ill.* genadiano, especialmente el B. IV. 21 (Patr. 87), de la primera mitad del siglo VI. El enunciado en cuestión es el siguiente: *unde ex multa loquentia accidit quod Salomon dixit ex multiloquio non effugies peccatum*. Se trata, pues, de una referencia a *Proverbios* 10:19: “En el mucho charlar no falta el pecado, el que refrena sus labios es sabio”. Curiosamente, Agustín había utilizado este pasaje del Antiguo Testamento en el primer libro de su réplica al gramático donatista Cresconio, con el objetivo de diferenciar la elocuencia de un discurso profuso, pero carente de significación, – *multiloquium*–: “te has esforzado por hacer sospechosa la elocuencia a los ojos de los hombres. Pues primero como alabando mi oratoria y luego como temiendo que con este arte te engañara a ti y a cualquier otro persuadiéndoos al error, te lanzaste a acusar a la misma elocuencia, utilizando contra ella hasta el mismo testimonio de las santas Escrituras. Donde pensaste que se dijo: *En la mucha elocuencia no evitarás el pecado*, en realidad no se dijo: ‘En la mucha elocuencia’, sino ‘en el mucho hablar’. Y el mucho hablar es un discurso superfluo, vicio adquirido por el afán de locuacidad. Por lo general, tienen afán de hablar aun los que ignoran lo que dicen o cómo lo dicen, ya con relación a la cordura de sus opiniones, ya con relación a la recta pronunciación u orden de las palabras que se aprenden en la gramática”<sup>478</sup>. Puesto que figura en el manuscrito más antiguo que ha

<sup>476</sup> *Enchiridion* 87. La traducción es de Andrés Centeno, correspondiente a la edición de BAC, Madrid, 1961.

<sup>477</sup> La traducción es de José Cayetano Díaz de Beyral, edición Club de Lectores, Buenos Aires, 2007.

<sup>478</sup> *Ad Cresconium gramaticum partis Donati libri quattor* I, 1, 2. La traducción es de Santos Santamarta, edición de BAC, Madrid, 1994.

registrado Feder, la lectura es atendible, mientras que el sentido de la misma, *i.e.*, el descrédito de la producción y la persona de Agustín, es acorde con el resto del capítulo y, veremos, del catálogo. En efecto, se trata de una explícita toma de posición en el seno del debate en torno a la predestinación y el valor de los méritos de quienes cultivan las prácticas ascéticas.

Por lo demás, esta valoración negativa se hace especialmente visible al cotejar el citado tramo con su probable fuente de inspiración, esto es, la biografía de Agustín escrita por Posidio de Calama. El escrito en cuestión, redactado en la década que siguió a la muerte de Agustín, también registra el carácter copioso de su obra: *Tanta autem ab eodem dictata et edita sunt, tantaque in ecclesia disputata, excepta atque emendata, vel adversus diversos haereticos, vel ex canonicis libris exposita ad aedificationem sanctorum Ecclesiae filiorum, ut ea omnia vix quisquam studiosorum perlegere et nosse sufficiat*<sup>479</sup>. Ahora bien, a esta constatación sigue una conclusión de signo distinto del que impregna el pasaje genadiano, a saber, que las capacidades de cualquiera de los estudiosos no pueden ser suficientes para abarcar un conjunto tan profuso como diverso en sus temáticas, propósitos, receptores.

La biografía de Posidio tampoco soslaya las inclemencias de un espacio editorial sensiblemente acotado en relación a una obra monumental, antes bien, las enfoca de manera pragmática, proponiéndose confeccionar un índice de los textos agustinianos que pudiera officiar de guía a los potenciales lectores de los mismos. Teniendo a la vista la totalidad de los títulos correspondientes a un material de dimensiones ingentes, los interesados podrían realizar una selección sensata, antes de solicitar las copias en la biblioteca *Hipponensis ecclesiae* o en el repositorio que tuvieran a disposición. La última observación pone de manifiesto la seguridad de su autor respecto de la –cuando menos relativa– difusión de los escritos de Agustín: la diferencia entre la de Hipona y las otras bibliotecas radica en que las versiones de la primera han sido revisadas y corregidas<sup>480</sup>.

Asimismo, el contraste en la valoración de la figura de Agustín se comprueba en la nota que introduce Isidoro, en *De vir. ill.* VIII, al ocuparse, precisamente, del biógrafo de aquél. Allí señala: *Hic stilo prosecutus est vitam sancti Augustini cuius etiam operi subiecit*

---

<sup>479</sup> *Sancti Augustini vita* XVIII, 19-23.

<sup>480</sup> *Op. cit.* XVIII, 25-32.

*indiculum scriptorium eius, enumerans quanta idem beatissimus doctor scripserit.* Por otra parte, la comparación con el texto de la noticia pseudogenadiana sobre Crisóstomo y de la jeronimiana sobre Cipriano de Cartago, por no tomar sino un ejemplo de cada *corpus*, evidencia un formulismo propio del género, que sólo en el caso del capítulo sobre Agustín reviste un juicio condenatorio respecto del escritor considerado. Así, luego de mencionar que el obispo de Constantinopla es un reconocido autor de *multa et valde necessaria omnibus ad divina properantibus praemia* y de incluir un listado de los títulos de algunas de ellas, el pasaje concluye con la siguiente expresión: *et multa alia, ut diximus, quae a diligentibus possunt inveniri.* En este caso, pues, el carácter voluminoso de la producción del constantinopolitano no parece representar un obstáculo ni en vistas del esfuerzo que demandara su lectura, puesto que aquellas cosas son “necesarias para quienes aspiran a las recompensas divinas”, ni en vistas de la adquisición. Para este último punto, el contraste entre ambas noticias es palmario, incluso en el nivel del significante: a la frase *quanta nec inveniri possunt*, alusiva a la producción agustiniana, se opone ésta, en referencia a la de Juan, *quae a diligentibus possunt inveniri*<sup>481</sup>. El tono de la observación de Jerónimo sobre Cipriano, a su vez, deja en claro que la evasiva a incluir un largo listado de las obras de un autor en este tipo de catálogos, no implica de manera necesaria un juicio negativo sobre éste: *Huius ingenii superfluum est indicem texere, cum sole clariora sint eius opera*<sup>482</sup>. Antes bien, los dos casos citados parecen responder a una exigencia propia del formato de los *De vir. ill.*, emparentable con lo que observáramos en relación al *catalogus haereticorum*, esto es, así como el tratamiento específico de las corrientes heréticas exigía apelar a un catálogo exclusivo para las mismas, así un enfoque demasiado detenido sobre un autor parece requerir la redacción de un índice dedicado cabalmente a su producción, en vistas de respetar la brevitatis característica de los núcleos textuales de los *De vir. ill.*

En lo que respecta a los lectores de Genadio, podemos afirmar que repararon en la especificidad de este abordaje, teniendo en cuenta el conjunto de reacciones dispares que se han registrado, empezando por los añadidos hechos sobre el mismo texto acerca de Agustín. De acuerdo con Feder, los mismos responden a cuatro formulaciones diversas, pero a un idéntico propósito apologético respecto de la figura del obispo de Hipona: *catholicus permansit*, presente en el mentado *codex Bambergensis*, entre otros, así como en algunas ediciones antiguas; el *codex Vaticanus* incluye el *Indiculus* de Posidio, luego de afirmar *et de fonte eius omnia ista cognosce*, concluyendo la noticia con las palabras *hic*

---

<sup>481</sup> *De vir. ill.* XXX.

<sup>482</sup> *De vir. ill.* LXXVII.

*catholicus in eodem oppido permansit ibique obiit, quod hodie appellatur hypponiregio*, mientras que en el *codex Vercellensis*, derivado de aquél, se lee *hic catholicus permansit et in eodem oppido obiit quod usque hodie appellatur hypponoregio*; el *codex Parisinus*, por su parte, introduce, a continuación del enunciado *licet minus capacibus dubitationem de abortivis iecerit*, una fórmula tendiente a neutralizar el eventual desconcierto surgido de las palabras citadas: *egregio ingenio et scellenti studio ecclesiae serviens iuliani libros inter impetum obsidentium vandalorum in ipso dierum suorum fine respondit et un defensione christiana sapientiae perseverans moritur theodosio et valentiniano regnantibus*; finalmente, el *codex Neapolitanus* y otros menores contienen una suerte de aclaración en torno de la acusación forjada por Genadio: *Error tamen illius multo, ut supra dixi, sermone contractus lucta hostium exaggeratus necdum haeresis quaestionem iam dedit*. En este mismo sentido, el *codex Monacensis* registra *dum multa loquitur, peccatum minus sane doctrine incidit*<sup>483</sup>.

Por lo demás, la recepción controvertida del pasaje en cuestión se refleja en interpolaciones adicionales, en otros lugares del texto genadiano, así como en un conjunto de fuentes más o menos cercanas al contexto inmediato del debate doctrinal:

la interpolación de una noticia acerca de Cesareo de Arles, un agustiniano indiscutido, en una instancia estratégica del *De vir. ill.* genadiano, a saber, inmediatamente después del tramo dedicado a Fausto de Riez y que comporta un claro elogio de este polémico escritor;

la inclusión de una profesión de fe entre las obras adjudicadas a Genadio, que habría sido remitida al papa Gelasio, de acuerdo con la noticia final del *De vir. ill.* del marsellés, muy probablemente, un añadido a imitación del capítulo autobiográfico que cierra el *De vir. ill.* jeronimiano. El escrito en cuestión ha sido identificado con el *De dogmatibus ecclesiasticis* por Caesar Baronius, quien además sostiene que la aprobación por parte del pontífice debe haber supuesto un trabajo previo de *enmendatio*: *sed Gelasii praecepto enmendatum, ipsum enim auctorem in meliorem frugem esse redditum, factumque plene Catholicum*<sup>484</sup>;

---

<sup>483</sup> Feder, A. "Die Zusätze im Augustinuskapitel des Gennadius", en: *Scholastik* III (1928), pp. 238-243.

<sup>484</sup> Baronius, C. *Annales Ecclesiastici* vol. 6, Officina Plantiniana, 1603, pp. 456-7.

el tratamiento diferenciado de los mismos temas en otros catálogos, por ejemplo, a la caracterización de la obra del ya mentado Fausto en términos de *opus egregium*, por parte de Genadio, Isidoro opone la referencia al trabajo de Fulgencio de Ruspe dirigido contra *Fausto Galliae Regiensi urbis episcopo, pelagianae pravitati consentienti*<sup>485</sup>;

las consideraciones que el papa Adriano habría hecho llegar a Carlomagno, según consta en la mencionada carta citada por Baronius, donde se alude a Genadio no sólo como “obispo de Marsella”, sino también como “santísimo pontífice”<sup>486</sup>;

la posición del propio Baronius respecto de Genadio: *Gennadius erga Pelagianos, et ipse Pelagianus, propensior, falsus auctor*<sup>487</sup>;

las recomendaciones de cautela de Antonio Possevino en relación al mismo escritor: *Ad cautionem quod attinet, una est de eius dogmatibus, altera de auctoribus, quos immerito commendat. Ad dogmata pertinet, quod Pelagianismo infectus fuisse*<sup>488</sup>;

la apreciación de Louis Sébastien Le Nain de Tillemont, quien al ocuparse de Próspero observa: “*Gennade qui ne l’aimoit pas, parce qu’il avoit trop bien combattu Cassien, reconnoist neanmoins son eloquence et la force de ses discours*”<sup>489</sup>;

finalmente, entre las posiciones adoptadas por la crítica de los siglos XIX y XX, destaca la de Salvatore Pricoco, quien se ha manifestado en completo desacuerdo con la clasificación de la persona y la obra de Genadio como heréticas<sup>490</sup>. Por lo demás, a la postura que podríamos denominar “tradicional”, en el sentido que estigmatiza categóricamente a nuestro autor, como la de Adrian Fortescue<sup>491</sup>, se oponen todavía ciertos

---

<sup>485</sup> Is. *De vir. ill.* XIV, edición crítica de Carmen Codoñer Merino, Salamanca, 1964.

<sup>486</sup> Baronius, C. *Op. cit.*, p. 457.

<sup>487</sup> Baronius, C. *Annales Ecclesiastici* vol. 4, Officina Plantiniana, 1601, p. 584.

<sup>488</sup> Possevino, A. *Apparatus sacer ad scriptores Veteris et Novi Testamenti*, vol. I, apud Ioannem Gymnicum, 1608, pp. 623-624.

<sup>489</sup> Le Nain de Tillemont, L. S. *Mémoires pour servir à l’histoire ecclésiastique des six premiers siècles, justifiés par les citations des auteurs originaux avec une chronologie où l’on fait un abrégé de l’histoire ecclésiastique et avec des notes pour éclaircir les difficultés des faits et de la chronologie*, París, 1693-1712, vol. 16, pp. 1-2.

<sup>490</sup> Pricoco, S. "Genadio de Marsella", en A. Di Berardino, *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad cristiana*, Salamanca, 1991, pp. 923-4; "Genadio de Marsella", en A. Di Berardino, *Patrología IV*, Madrid, 2000, pp. 345-8.

<sup>491</sup> Fortescue, A. "Gennadius of Marseilles", en: *Catholic Encyclopedia*, New York, 1909.

enfoques más moderados que el de Pricoco. Así, F. W. Bautz<sup>492</sup> habla de una inclinación del marsellés hacia el llamado semipelagianismo del S de Galia, mientras que Th. Payr menciona la “simpatía” de aquél por los teólogos de la geografía mentada<sup>493</sup>. Las biografías de la segunda mitad del siglo XIX indican el contraste existente entre un documento como la carta de Adriano a Carlomagno y las manifestaciones a favor de ciertos personajes polémicos por parte de Genadio<sup>494</sup>. W. Smith, por su parte, luego de señalar que los textos atribuidos a Genadio contienen expresiones que denotarían la adhesión del mismo a la corriente teológica identificada como semipelagiana, añade un dato relevante acerca de la recepción de la obra genadiana. En efecto, las mencionadas expresiones de parcialidad han sido adjudicadas a la mano de ciertos sujetos afectos a las interpolaciones comprometedoras, puesto que las algunas de ellas han sido omitidas en los manuscritos más antiguos<sup>495</sup>.

En segundo lugar, la noticia XLIX contiene la enumeración de los textos de Paulino de Nola, sin incluir apreciaciones sobre los mismos. El elogio colocado luego del *claruit* parece un añadido, tendiente a subsanar la falta de consideración de nuestro autor respecto de un escritor prolífico y un hombre prominente en su entorno social, por lo demás, destacable en el plano de sus conductas ascéticas. La circunscripción de las fórmulas laudatoria en este lugar dentro de la noticia es poco frecuente, pero la edición crítica del texto no anota omisiones en ninguno de los manuscritos consultados, por lo que cabría pensar, en todo caso, una intervención bien temprana sobre el texto en cuestión. Como afirmamos anteriormente en relación a la noticia sobre Fausto, la tipología textual parece haber habilitado añadidos, tanto autógrafos como apócrifos.

En efecto, el pasaje sospechoso destaca estos aspectos: *non solum eruditione et sanctitate vitae*. En este mismo sentido, la última observación, *sed et potentia adversum daemones*, probablemente un lugar común empleado en relación a los sujetos consagrados a la disciplina monástica, apunta a destacar su opción por una vida ascética y su renuncia a sus cargos políticos y su vida acomodada. Sin duda, Genadio lo incluye por este conjunto de factores favorables, pero no se siente movido a comentar ninguno de sus textos. En este sentido, Di Berardino destaca la falta de injerencia de Paulino en los acontecimientos de su

---

<sup>492</sup> Bautz, F. W. “Gennadius von Massilia”, en: *Kirchenlexikon*, 1990, Band II, Spalten 205-206.

<sup>493</sup> Payr, Th. “Gennadius, Presbyter v. Marseille”, en: *Kirchenlexikon*, Spalten 677-678.

<sup>494</sup> Michaud, M. *Biographie universelle ancienne et moderne*, 1856, vol. 2.

<sup>495</sup> Smith, W. *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, Boston, 1870, vol. 2, p. 242.

época y su rechazo a emprender trabajos de gran aliento, lo que podría explicar la falta de interés de Genadio en la obra del mismo. Resulta llamativa, por el contrario, la afirmación del citado estudioso en el sentido de que Paulino estaría estrictamente alineado dentro de las filas antipelagianas, si por esto se entiende una posición coincidente con la de Agustín<sup>496</sup>. De hecho, en el discurso del obispo de Nola se pueden señalar puntos de contacto con la teología “semipelagiana”, quizás un motivo que lo volvía favorable a los ojos de Genadio, en tanto cultor de una manera de enfocar las prácticas ascéticas afín a las observadas en Galia, a través de la tradición oriental. La *Epístola XXIV* del epistolario de Paulino, un elogio de la caridad de su amigo Sulpicio Severo, ilustra claramente su posicionamiento en el campo soteriológico, valorando los efectos de la penitencia asumida seriamente y de los actos piadosos, en vistas de la recepción de la gracia, en tanto que el amigo se le presenta como un modelo para las prácticas en cuestión: *Facile enim nobis bona vel onera apposita pallium remitentibus exciderunt: et quae nobiscum non intuleramus in hunc mundum, nec poteramus efferre nobiscum, quasi mutuata reddidimus; nec ut cutem a carne distraximus, sed ut vestem a corpore deposuimus*<sup>497</sup>.

De esta manera, y habiendo partido de las noticias dedicadas a Agustín y Paulino, en tanto referencia especialmente densa, se puede constatar la intencionalidad prescriptiva del escrito de Genadio. Como se observa en las marcas discursivas, la perspectiva del conjunto de las noticias aparece centrada en la recepción de un conjunto de obras que se estiman en razón del beneficio o perjuicio que pueden acarrear a sus lectores, mientras que la posición del emisor emerge, a menudo, en la superficie de los textos. Como el texto jeronimiano, también éste se configura, básicamente, siguiendo un desarrollo diacrónico, aun cuando se observan breves series de capítulos abocados a un mismo tema, v.g., los modelos ascéticos orientales, entre las noticias VII y XI, o los actores históricos implicados en una controversia doctrinal, esto es, heresiarca, herejes de una determinada corriente, obispos que intervinieron en la condena: noticias XLIII a XLVI, para el caso pelagiano, y LIV y LV, para el nestoriano. Por lo demás, hemos aludido a las lógicas de asociación visibles en los añadidos operados por las recensiones extensas.

En relación a la inclusión de sujetos considerados heréticos, en calidad de *vires illustres*, se trata evidentemente de una herencia del modelo eusebiano adoptado por

---

<sup>496</sup> Di Berardino, A. “La poesía cristiana”, en: Di Berardino, A. *Patrología* III, Madrid, BAC, [1978] 1981, pp. 351-362.

<sup>497</sup> *Ep.* XXIV, 5. *PL* 61, col 289.

Jerónimo. De hecho, en el plan de conjunto de la *HE*, la consideración de los mismos se justifica en la perspectiva global de las vicisitudes del cristianismo, mientras que no resulta por sí misma evidente en los catálogos de hombres ilustres. En todo caso, la vemos funcionar de manera resemantizada, esto es, señalando para estos casos una producción textual poco recomendable, y marcando la noción de *illustri*s también con un signo negativo, en la medida que se la encuentra connotando lo que se destaca en sentido ya favorable, ya desfavorable.

En contraste con el trabajo de Jerónimo, en cambio, el de Genadio muestra un especial interés por los escritos de carácter formativo en la tradición monástica, así como por aquellos sujetos, orientales y occidentales, que la representan. En este sentido, el catálogo genadiano se inscribe en la oposición a la predestinación agustiniana, que hemos visto aflorar en ámbitos monásticos, ligados a un modelo de ascesis particular. El siguiente cuadro recoge las unidades léxicas y las estructuras sintácticas que permiten observar lo dicho:

Jacobo de Nisibis	<i>Comprehendit autem omne opus suum in viginti et sex libros, id est [...] Chronicon minoris quidem Graecorum curiositatis sed maioris fiduciae</i>
Julio, obispo de Roma	<i>scripsit ad Dionysium quendam De incarnatione Domini epistulam unam, quae illo quidem tempore utilis visa est adversus eos qui ita duas per incarnationem adserebant in Christo personas sicut et naturas, nunc autem perniciose probatur</i>
Vitelio	<i>schisma defendens scripsit De eo quod odio sint mundo Dei servi [...] Scripsit et Adversus gentes et adversus nos [...] et ad regulam ecclesiasticam pertinentia multa disseruit</i>
Macrobio, sacerdote	<i>Scripsit, cum adhuc in ecclesia Dei presbyter esset, Ad confessores et virgines librum moralis quidem sed valde necessariae doctrinae et praecipue ad custodiendum castitatem aptissimis valde sententiis communitum</i>
Heliodoro, sacerdote	<i>scripsit librum De naturis rerum exordialium, in quo ostendit unum esse principium</i>
Pacomio	<i>scripsit regulam utrique generi monachorum aptam [...]</i>

	<i>Scrpsit et ad collegas praepositurae suae epistulas, in quibus alphabetum mysticis tectum sacramentis</i>
Teodoro, sucesor de Pacomio	<i>scripsit ad alia monasteria epistulas Sanctarum Scripturarum sermone digestas [...] Sunt autem huius Exhortationis epistulae tres</i>
Oresiesis	<i>conposuit librum divino conditum sale totiusque monasticae disciplinae instrumentis constructum</i>
Macario	<i>unam tantum Ad iuniores professionis suae scripsit epistulam, in qua docet illum perfecte Deo posse servire</i>
Evagrio	<i>Adversus octo principalium vitiorum suggestiones [...] octo ex Sanctarum tantum Scripturarum testimoniis opposuit libros, ad similitudinem videlicet Domini [...] Composuit et anachoretis simpliciter viventibus librum Centum sententiarum per capitula digestum et eruditis ac studiosis viris Quinquaginta sententiarum [...] Composuit et coenobitis ac synoditis doctrinam aptam vitae communis et ad virginem Deo sacratam libellum competentem religioni et sexui. Edidit et paucas sententiolas valde oscuras</i>
Teodoro, sacerdote	<i>scripsit adversum Apollinaristas et Anomoeos De incarnatione Domini libros quindecim ad quindecim milia versuum continentes, in quibus ratione purissima et testimoniis Scripturarum ostendit Dominum Iesum sicut plenitudinem deitatis, ita plenitudinem humanitatis habuisse [...] Quartum decimum autem huius operis librum proprie de increata et sola incorporea [...] Quinto decimo vero volumine totum operis sui corpus citatis etiam Patrum traditionibus confirmavit et communivit</i>
Prudencio	<i>conposuit Tropaeum de toto Veteri et Novo Testamento personis excerptis. Commentatus est et in morem Graecorum Hexameron de mundi fabrica [...] Composuit et libellos, quos Graeca appellatione praetitulavit [...] Fecit et In laudem martyrum sub aliquorum nominibus invitatorium ad martyrium librum unum et Hymnorum alterum, speciali tamen intentione adversus Symmachum</i>

	<i>idolatriam defendentem</i>
Audencio	<i>scripsit adversus Manichaeos et Sabellianos et Arianos maximeque speciali intentione contra Photinianos, qui nunc Bonosiaci dicuntur, librum quem praetitulavit De fide adversum haereticos</i>
Comodiano	<i>scripsit mediocri sermone quasi versu Adversus paganos</i>
Faustino	<i>scripsit ad personam Flacillae reginae Adversum Arianos et Macedonianos libros septem, his eos maxime Scripturarum testimoniis arguens et convincens [...] Scripsit et librum quem Valentiniano, Theodosio et Arcadio imperatoribus pro defensione suorum [...] ex quo ostenditur Luciferiano schismati consensisse</i>
Rufino	<i>maximam partem Graecorum bibliothecae Latinis exhibuit [...] Proprio autem labore, immo gratiae Dei dono exposuit idem Rufinus Symbolum [...] Disservit et Benedictionem Iacob super patriarchas triplici, id est, historico, morali et mystico sensu. Scripsit et epistulas ad timorem Dei hortatorias multas [...] Historiae etiam ecclesiasticae, quam ab Eusebio conscriptam et ab isto diximus interpretatam, addidit decimum et undecimum libros. Sed et obtrectatori opusculorum suorum respondit duobus voluminibus, arguens et convincens se Dei intuitu et ecclesiae utilitate auxiliante Domino ingenium agitavisse</i>
Ticonio	<i>Scripsit De bello intestino libros et Exposiciones diversarum causarum, in quibus ob suorum defensionem antiquarum meminit synodorum [...] Composuit et Regulas ad investigandam et inveniendam intelligentiam Scripturarum octo [...] Exposuit et Apocalypsin Iohannis ex integro, nihil in ea carnale, sed totum intelligens spiritale.</i>
Sulpicio Severo	<i>scripsit non contemnenda opuscula. Nam epistulas Ad amorem Dei et contemptum mundi hortatorias scripsit sorori suae multas, quae et notae sunt. Scripsit Ad supra dictum Paulinum Nolanum duas et ad alios alias, sed quia in aliquibus etiam familiaris necessitas inserta est, non</i>

	digeruntur. Conposuit et <i>Chronicam</i> . Scripsit et ad multorum profectum <i>Vitam beati Martini</i> [...] et Conlationem Postumiani et Galli <i>se mediante et iudice de conversatione monachorum Orientalium et ipsius Martini habitam in dialogi speciem duabus incisionibus comprehendit. In quarum priore refert suo tempore apud Alexandriam synodo episcoporum decretum</i>
Antíooco	<i>scripsit Adversum avaritiam unum et grande volumen et In curatione caeci, qui a Salvatore inluminatus est, homiliam composuit conpunctione timoris Dei et humilitate plenam</i>
Nicetas	<i>conposuit simplici et nitido sermone sex competentibus ad baptismum instructionis libellos [...] dedit et Ad lapsam virginem libellum, omnibus labentibus emendationis incentivum.</i>
Olimpio	<i>scripsit librum fidei adversus eos qui naturam et non arbitrium in culpam vocant</i>
Sabatio	<i>rogatus a quadam casta et Christo dedicata virgine Secunda nomine, composuit librum De fide adversus Marcionem et Valentinum, eius auctorem, et adversus Eunomium et eius magistrum Aëtium, ostendens et ratione et testimoniis Scripturarum</i>
Isaac	<i>scripsit De sancta Trinitate et De incarnatione Domini librum obscurissimae disputationis et involuti sermonis</i>
Ursino	<i>scripsit adversus eos qui rebaptizandos haereticos decernunt, docens nec legitum nec Deo dignum</i>
Macario, otro monje	<i>scripsit in urbe Roma Adversus mathematicos libros, in quo labore Orientalium quaesivit solatia scripturarum</i>
Heliodoro, otro sacerdote	<i>edidit De virginitate egregium et Sanctis Scripturis instructum volumen</i>
Juan de Jerusalén	<i>scripsit Aversum obtrectatores studii sui librum, in quo ostendit se Origenis ingenium, non fidem secutum</i>
Paulo, obispo	<i>...scripsit De paenitentia libellum, in quo dat legem paenitentibus...</i>
Helvidio	<i>scripsit religionis quidem studio, sed non secundum scientiam, librum neque sermone neque ratione nitidum, cuius opere ita Sanctarum Scripturarum sensum ad suam</i>

	<i>perversitatem flectere conatus est</i>
Teófilo de Alejandría	<i>scripsit Adversus Origenem unum et grande volumen, in quo omnia paene eius dicta et ipsum pariter damnat [...] sed et Adversum Anthropomorphitas haereticos, qui dicunt Deum humana figura et membris constare, disputatione longissima confutans [...] Paschalem etiam recursum [...] additis quibusdam ipsius festivitatis rationibus et expositionibus, Theodosio principi obtulit</i>
Eusebio	<i>scripsit De crucis Domini mysterio et apostolorum praecipueque Petri constantia virtute crucis indepta</i>
Vigilancio	<i>lingua politus, non sensu Scripturarum exercitatus, exposuit pravo ingenio Secundam Danielis visionem, et alia locutus est frivola</i>
Simpliciano	<i>multis epistulis hortatus est Augustinum adhuc presbyterum, agitare ingenium et expositioni Scripturarum vacare</i>
Vigilio	<i>scripsit ad quendam Simplicianum In laudem martyrum libellum et epistulam continentem gesta sui temporis apud barbaros martyrum</i>
Orosio	<i>scripsit Adversus quaerulos Christiani nominis, qui dicunt defectum Romanae reipublicae Christi doctrina invecum libros septem, in quibus totius paene mundi temporis calamitates et miserias ac bellorum inquietudines replicans</i>
Máximo	<i>conposuit In laude apostolorum tractatus et Iohannis Baptistae et generalem omnium martyrum homiliam. Sed et de capitulis Evangeliorum et Actuum Apostolorum multa sapienter exposuit; fecit et duos De sancti Eusebii vita, Vercellensis episcopi et confessoris tractatus, et De sancti Cypriani; specialem De baptismi gratia librum edidit</i>
Pelagio	<i>antequam proderetur haereticus, scripsit studiosis necessaria [...] Postquam vero haereticus publicatus est, scripsit haeresi sua faventia</i>
Inocencio	<i>scripsit Decretum Orientalium et Occidentalium ecclesiarum adversus Pelagianos datum, quod postea</i>

	<i>successor eius papa Zosimus latius promulgavit</i>
Celestio	<i>antequam Pelagio concurreret [...] scripsit ad parentes suos De monasterio epistulas inmodum libellorum tres, omni Deum desideranti necessarias morales</i>
Juliano	<i>Postea vero, haeresim Pelagii defendere nisus, scripsit Adversum Augustinum, impugnatores illius, libros quattuor et iterum libros octo. Est et liber altercationis amborum partes suas defendentium</i>
Luciano	<i>vir sanctus cui revelavit Deus [...] locum sepulcri et reliquiarum corporis sancti Stephani primi martyris, scripsit ipsam revelationem Graeco sermone ad omnium ecclesiarum personam</i>
Avito	<i>ante latam Luciani presbyteri scripturam in Latinum transtulit sermonem et adiecta epistula sua, per Orosium presbyterum, Occidentalibus edidit</i>
Paulino de Nola	<i>conposuit versu brevia, sed multa, et ad Celsum quendam epitaphii vice consolatorium libellum [...] Praecipuus tamen omnium opusculorum eius est liber De paenitentia et De laude generali omnium martyrum</i>
Eutropio	<i>Epistulas in modum libellorum consolatorias eleganti et aperto sermone duas, non solum ratione, sed et testimoniis Scripturarum munitas.</i>
Evagrio	<i>scripsit Altercationem Simonis Iudaei et Theophili Christiani, quae paene omnibus nota est</i>
Vigilio	<i>conposuit ex traditione patrum Monachorum regulam, quae in coenobio ad profectum fratrum in conventu legitur, breviato et aperto sermone, totius monasticae professionis in se disciplinam tenentem</i>
Ático	<i>scripsit ad reginas Arcadii imperatoris filias De fide et virginitate librum valde egregium, in quo praeveniens Nestorianum dogma inpugnat</i>
Nestorio	<i>conposuit diversarum hypotheseōn. infinitos tractatus, in quibus iam tunc subtili nequitia infudit postea prodiatae impietatis venena, quae moralis interdum occultabat suadela. Postquam [...] apertum se ecclesiae hostem, quem diu celabat, ostendens scripsit librum quasi De</i>

	<i>incarnatione Domini sexaginta et duobus Divinae Scripturae testimoniis pravo sensu suo constructum, in quo quid adseveraverit in catalogo haereticorum monstrabitur</i>
Celestio	<i>decretum synodi adversum supra dictum Nestorem habitum volumine describens</i>
Teodoro	<i>scripsit adversum Nestorem, Ephesi positus, librum redargutionis et confutationis dialectica quidem arte ordinatum, sed auctoritate Sacrarum Scripturarum detextum</i>
Fastidio	<i>scripsit ad Fatalem quendam De vita Christiana librum et alium De viduitate servanda sana et deo digna doctrina.</i>
Cirilo	<i>edidit variarum hypotheseōn tractatus, homilias etiam composuit plurimas, quae ad declamandum a Graeciae episcopis memoriae commendantur [...] peculiari intentione adversum Nestorem compositus, qui adtitulatur Elenchos in quo omnia Nestoris occulta panduntur et prodita confutantur</i>
Timoteo	<i>composuit librum De nativitate Domini secundum carnem, quam credit in Epiphania factam</i>
Leporio	<i>Pelagianum dogma coeperat sequi. Sed a Gallicanis doctoribus admonitus, et in Africa per Augustinum adeo emendatus, scripsit emendationis suae libellum, in quo et satisfacit de errore et gratias agit de emendatione; simul et quod de incarnatione Christi male senserat corrigens catholicam sententiam</i>
Victorino	<i>commentatus est In Genesi, id est, a principio libri usque ad obitum Abrahae patriarchae quattuor versu edidit libros Christiano quidem et pio sensu, sed utpote saeculari litteratura occupatus homo et nullius magisterio in Divinis Scripturis exercitatus, levioris ponderis sententias figuravit</i>
Casiano	<i>Scriptis, experientia magistrante, librato sermone et, ut apertius dicam, sensu verba inveniens et actione lingua movens, res omnium monachorum professioni necessarias [...] digessit etiam Conlationes cum patribus Aegyptiis</i>

	<i>habitas [...] et ad extremum, rogatus a Leone archidiacono postea urbis Romae episcopo, scripsit adversus Nestorem De incarnatione Domini libros septem commentatus In Iob edidit sermone simplici librum. Legi eius et Familiares epistulas et valde salsas et maxime ad paupertatis et dolorem tolerantiam exhortatorias</i>
Filipo	<i>scripsit ad Valerianum propinquum De contemptu mundi et saecularis philosophiae epistulam unam scholastico et rationabili sermone. Disservit etiam ad personam filiorum, Salonii et Veranii, postea episcoporum, obscura quaeque Sanctarum capitula Scripturarum, sed et sancti Cassiani quaedam opuscula lato tensa eloquio angusto verbi revolvens tramite in uno coëgit volumine aliaque tam ecclesiasticis quam monasticis studiis necessaria</i>
Euquerio	<i>conposuit ad evitanda haereticorum collegia, nitido satis et aperto sermone, validissimam disputationem, quam, absconso nomine suo, aditulavit Peregrini adversum haereticos</i>
Vicente	<i>scripsit De fide adversum praesumptuosa haereticorum vocabula, quae ad destruenda vel inmutanda sanctae Trinitatis nomina usurpata sunt</i>
Siagrio	<i>scripsit Syro sermone longo tempore et multa, praecipua tamen cura adversus Nestorianos et Eutythianos. Ruinam etiam Antiochiae elegiaco carmine planxit eo auditores imbuens sono</i>
Isaac	<i>magister episcoporum, scripsit scholastico et aperto sermone multa</i>
Salviano de Marsella	<i>vir in Sanctis Scripturis doctus, paupertatis amator et erga inopum provisionem non solum mentis pietate, sed et corporis sui labore sollicitus [...] Ingenio vero immortalis aliqua et parva edidit</i>
Hilario de Arles	<i>scripsit ad Flavianum, Constantinopolitanae ecclesiae pontificem Adversus Eutythen presbyterum</i>
León de Roma	<i>scripsit Adversum Eutythen librum egregium</i>
Moquimo	<i>scripsit ad Leonem imperatorem libellum valde suasorium, quem pravo sensu Patrum testimoniis in</i>
Timoteo	

	<i>tantum roborare conatus est, ut ad decipiendum imperatorem et suam haeresim constituendam paene Leonem</i>
Asclepio	<i>scripsit Adversum Arianos et modo Adversum Donatistas scribere dicitur</i>
Pablo	<i>scripsit De virginitate servanda et contemptu mundi ac vitae institutione vel morum correctione mediocri sermone, sed divino condito sale</i>
Pastor	<i>conposuit libellum in modum symboli parvum totam paene ecclesiasticam credulitatem per sententias continentem, in quo inter ceteras dissensiones, quas praetermissis auctorum vocabulis anathematizat, Priscillianos cum ipso auctoris nomine damnat</i>
Víctor de Cartenna	<i>scripsit Adversum Arianos librum unum et longum [...] Scripsit et De paenitentia publica librum unum, in quo et regulam vivendi paenitentibus iuxta Scripturarum auctoritatem statit</i>
Voconio	<i>scripsit Adversus ecclesiae inimicos, Iudaeos et Arianos, et alios haereticos</i>
Museo de Marsella	<i>Venerii episcopi, excerpit ex Sanctis Scripturis lectiones totius anni festivis aptas diebus, responsoria etiam Psalmorum capitula tempori et lectionibus congruentia. Quod opus tam necessarium a lectoribus in ecclesia conprobatur, ut expeditum et sollicitudinem tollat et moram plebique ingerat scientiam, celebritati decorem [...] composuit Sacramentorum egregium et non parvum volumen</i>
Ciro	<i>scripsit Adversus Nestorem prius eleganter et fortifier, modo autem, dum in illo minus invehitur et syllogismis magis quam Scripturis agitur, Timotheanum dogma fovere coepit</i>
Samuel de Edesa	<i>multa adversus ecclesiae inimicos Syro sermone construere dicitur, praecipua tamen intentione Contra Nestorianos et Eutychianos et Timotheanos novellos, sed sibi diversos haereticos. Unde et frequenter triforem bestiam ecclesiastica in semel sententia cum auctoritate</i>

	<i>Sanctarum Scripturarum summatimque ferit</i>
Próspero de Aquitania	<i>Legi et librum adversus opuscula (suppresso nomine) Cassiani, quae ecclesia Dei salutaria probat, ille infamat nociva. Re enim vera Cassiani et Prosperi de gratia Dei et libero arbitrio sententiae in aliquibus sibi inveniuntur contrariae</i>
Fausto de Riez	<i>Edidit quoque opus egregium De gratia Dei, qua salvamur, et libero humanae mentis arbitrio, in quo salvamur; in quo opere docet gratiam Dei semper et invitare et praecedere et iuvare voluntatem nostram, et quicquid ipsa libertas arbitrii pro labore pio mercedis adquisierit, non esse proprium meritum, sed gratiae donum</i>
Servus Dei	<i>scripsit adversum eos qui dicunt Christum in hac vita degentem non vidisse carneis oculis Patrem</i>
Teodoreto de Ciro	<i>ad meam tamen notitiam ista sunt quae venerunt: De incarnatione Domini adversum Eutychem presbyterum et Dioscorum, Alexandriae episcopum</i>
Juan de Antioquía	<i>scripsit Adversus eos qui in una tantum substantia adorandum adserunt Christum, nec acquiescunt duas in Christo confitendas naturas</i>

### **Selección de unidades léxicas: *alter* y *sanctus***

Incluimos, a continuación, algunas notas acerca de la selección léxica, puntualmente de los adjetivos *alter* y *sanctus*, en la medida en que condensan una gran carga semántica, de signo contrapuesto, en los marcos prescriptivos ya indicados para este texto. Comenzando por el uso de *alter*, observamos que, más allá de su empleo por razones cronológicas, en alusión a sujetos aludidos en segundo término, denota la menor importancia que éstos revisten a los ojos del redactor, dejando al descubierto la suposición de que los referidos en primer término son identificables a partir de la aplicación de un simple epíteto o una fórmula apositiva, por ejemplo, *Macarius, monachus ille Aegyptius* frente a *Macarius alius, monachus*; *Evagrius monachus, supra dicti Macarii familiaris discipulus* frente a *Evagrius alius*. El caso de los Macarios es conspicuo, por cuanto no parece existir una distancia cronológica entre ambos. Asimismo, las noticias dedicadas a

los primeros son más extensas e incluyen una caracterización más pormenorizada del trabajo de cada uno. La falta de imparcialidad en el uso del adjetivo *alter* se puede comprobar por la negativa, cuando es omitido, como se observa en la mención a dos sujetos de nombre Isaac. Así, mientras que el primero es referido sólo por su nombre, el segundo es identificado a partir de la construcción apositiva *Antiochenaе ecclesiae presbyter*, no mediante el adjetivo *alter*. Indudablemente, el peso específico de este personaje en el conjunto de la red prosopográfica que podía manejar Genadio tornaba inadecuada la utilización del mentado adjetivo.

Cabe preguntarse, pues, si la carencia de espesor de algunos de los puntos de esa prosopografía es siempre atribuible al poco impacto ejercido por los actores históricos representados en cada caso o, antes bien, si tiene que ver con una deficiencia en la información de la que dispone Genadio. Evidentemente, lo más probable es que ambos aspectos hayan sido convergentes, como parece ser el caso del Isaac tematizado en la noticia XXVI, donde el comentario acerca del contenido de su obra viene a compensar la ausencia absoluta de alusiones biográficas. Con todo, parece imprudente descartar de entrada interferencias o incluso hiatos más o menos importantes en la circulación de los datos durante este período.

En lo que respecta a la decisión de incluir a ciertos sujetos no del todo conspicuos en el *De vir. ill.* por parte de Genadio, se puede pensar en dos motivaciones, al menos, para la misma, una de naturaleza cuantitativa, otra de naturaleza cualitativa. De acuerdo con la primera, si se trataba de autores que no gozaban de predicamento, nuestro autor puede haber supuesto que la consideración de sus aportes, por escuetos que fueran, dotaría a su catálogo de una mayor efectividad que la que tendría, si se lo caracterizara por su exigüidad. La motivación cualitativa implicaría que, al ocuparse con cierta morosidad de los escritos de algunos autores de los cuales no es capaz de consignar unos datos personales mínimos, los mencionados escritos podrían redundar en beneficio de sus receptores, ya en relación con los objetivos de la disciplina monástica, ya en vistas de la defensa de la ortodoxia. En uno y otro caso, lo dicho impacta en la representación genadiana de un *vir illustris*.

Respecto de la utilización del adjetivo *sanctus*, la misma ha resultado especialmente polémica, puesto que su adjudicación a Casiano es una de las bases de los

críticos de este texto, actuales y no, para alinear a Genadio en las filas del llamado semipelagianismo. En el contexto de su propio enfoque sobre el asunto, Pricoco argumenta que el uso de este adjetivo por parte del marsellés no es excepcional y que, por lo tanto, no tiene otras connotaciones, más allá del reconocimiento de la labor de Casiano en la esfera monástica. Es cierto que el adjetivo en cuestión es utilizado de manera profusa por Genadio, pero las particularidades de los sujetos o las entidades respecto de los cuales se predica vuelven excepcional la expresión referida a Casiano. Así, se habla de *santa* Trinidad, *santa* Virgen María, Espíritu *santo*, *santas* Escrituras. Por lo demás, los sujetos que son presentados como santos son principalmente obispos, a saber, Jacobo, Venerio, Eustaquio, Martín de Tours, Paulino de Nola, Hilario, Gelasio; entre éstos, encontramos también un mártir, Cipriano, así como un sacerdote relacionado con el hallazgo de las reliquias de Esteban y, por esto mismo, considerado como receptor de la revelación divina. El caso del diácono Efrén, por lo demás, se explica por la existencia de una tradición oriental previa. En lo que respecta a Casiano, la disrupción en el modelo de aplicación anterior es visible, por cuanto no se trata de un mártir, de un obispo, ni de alguien explícitamente vinculado a la revelación divina.

### **Inquietud respecto de la heterodoxia: una mirada diacrónica**

Igualmente prolongados son los apartados dedicados a los heresiarcas. Las noticias sobre Pelagio y Nestorio se cuentan entre las más prolongadas de este *De vir. ill.*, presentando una organización similar de la información que incluye, de manera prácticamente excepcional, la dimensión evolutiva. Así, Genadio presenta la obra de estos sujetos en dos instancias diferenciadas y sucesivas, a saber, antes de caer en la herejía o de manifestar plena y abiertamente el error de su opción doctrinal, cuando o bien produjeron escritos de utilidad para la comunidad cristiana –es el caso de Pelagio– o bien expresaron de manera solapada su propia posición –como sucede con Nestorio<sup>498</sup>. Rey observa, de manera atendida: “El discurso didáctico (el de la enciclopedia) debe irse adaptando a cada tipo de objeto. Si este objeto es asible en el tiempo –y en especial en un tiempo histórico–,

---

<sup>498</sup> La impresión de Genadio respecto de Nestorio parece estar en armonía con el tratamiento que da Vicente de Lérins al heresiarca. En efecto, mediante la imagen de la oveja transformada en lobo, éste indica el contraste entre la confianza depositada en Nestorio, por parte del Emperador, los hombres de Iglesia y sus fieles, y la necesidad posterior de condenarlo. Cf. *Comm.* XI.

no dejará de tener rasgos narrativos: este carácter se vuelve dominante cuando el objeto descrito temporalmente corresponde a un nombre propio humano”<sup>499</sup>.

Por lo demás, el efecto de diacronía es también puesto en práctica en ocasión de las noticias correspondientes a los epígonos de los mencionados heresiarcas –Celestio, Juliano–, indicando en todos los casos el contraste entre una etapa de “inocencia” y otra de plena corrupción. Una vez más, tal recurso funciona para destacar la antítesis entre dos tiempos diferentes para la recepción de una misma obra, según se observa en el caso de una figura de peso como es el obispo de Roma, Julio. Inversamente, en otros lugares de este texto, la intervención de la coordenada temporal marca la recuperación de la salud por parte de algún extraviado. Así ocurre con el monje Leporio, aleccionado luego por las autoridades eclesiásticas de Galia y el propio Agustín, o con Sulpicio Severo, cuyo sinuoso derrotero abarca tres estaciones, esto es, ortodoxia, caída y redención, a través de la autoimposición del silencio.

Anteriormente, calificamos de “prácticamente excepcional” el expediente de la diacronía, puesto que la mayoría de las noticias presenta una visión sinóptica del trabajo de los autores abordados, contemplando muy ocasionalmente el paso del tiempo, así como los aspectos anecdóticos, en lo que respecta a sus vidas o sus obras. Tal es el caso del texto del proemio, el cual constituye muy probablemente un añadido al *De vir. ill.* genadiano y que relata distintos acontecimientos de la vida de Jerónimo. Aquí, la sucesión se observa en relación a los aspectos biográficos incluidos, pero no se pone en juego en el tratamiento del bibliográfico.

Por el contrario, las notas sobre Fausto establecen una especie de secuencia temporal, al menos, entre la totalidad de su producción textual y su carta a Félix, si bien es posible ver la alusión a esta última como un elemento ajeno a la redacción original de la biografía del obispo de Riez. En fin, el capítulo sobre Casiano representa una visión integral del sujeto abordado, por cuanto conjuga las circunstancias vitales y el conjunto de sus escritos de manera dinámica.

---

<sup>499</sup> Rey, A. *Enciclopedias y diccionarios*, México, Fondo de Cultura Económica, [1982] 1988, p.39.

### II.2.5.3 Los continuadores hispánicos: Isidoro de Sevilla e Ildefonso de Toledo

Como se indicó anteriormente Isidoro de Sevilla e Ildefonso de Toledo escriben sus *De vir. ill.* a modo de continuación de la tradición del género, tal como había hecho Genadio respecto de Jerónimo. Formalmente, las noticias de estos catálogos permanecen fieles al marco que había delimitado Jerónimo y Genadio, por su parte, había asumido. En principio, en ambos casos la organización interna obedece a la sucesión diacrónica, si bien Codoñer<sup>500</sup> ha indicado, en el texto isidoriano, una interrupción de la misma, debida a la inclusión de los dos personajes que hemos ya mentado: Euquerio de Lyon e Hilario de Arles. Ahora bien, en cuanto a la información plasmada en las noticias, se puede observar que, mientras el escrito de Isidoro tiende a mantener el paradigma precedente, esto es, preferencia de la información bibliográfica por sobre la biográfica, el texto de Ildefonso tiende a invertir los términos.

Sin lugar a dudas, esta modificación en relación con las pautas del género tiene que ver con la coyuntura de la iglesia toletana de la primera mitad del siglo VI, que pretendía consolidar su condición metropolitana<sup>501</sup>. En este contexto, el catálogo de Ildefonso reviste un carácter propagandístico, manifiesto ya desde su extenso prólogo. Se ha señalado, pues, en las noticias de este texto un deslizamiento hacia la hagiografía. Es interesante observar, con todo, que Ildefonso parece tener conciencia de sus infracciones al código textual, puesto que indica, en repetidas ocasiones, cuándo el sujeto del que se está ocupando no ha escrito nada:

<i>Aurasius Toletanae ecclesiae pontifex</i>	<i>Plus illi intentio in defensione veritatis quam in scribendi exercitio mansit</i>
<i>Iohannes in pontificatu Maximum secutus</i>	<i>Vir in sacris litteris eruditus, plus verbis intendens docere quam scriptis</i>
<i>Helladius post Aurasium sedis adeptus est locum</i>	<i>Scribere renuit, quia quod scribendum fuit, quotidianae operationis pagina demonstravit</i>

<sup>500</sup> Codoñer Merino, C. “Los De viris illustribus de la Hispania visigótica. Entre la biografía y la hagiografía”, en: AA. VV. Valcárcel Martínez, V. (ed.) *Las biografías griega y latina como género literario*, Universidad del País Vasco, 2009, pp. 239-255.

<sup>501</sup> Codoñer M., C. *Op. cit.* pp. 252-255.

La situación geográfica de Isidoro le permite explicar a Codoñer parte de las preferencias de este autor en la confección de su catálogo. En efecto, los autores que tiende a incluir son aquellos que habían producido su obra en regiones que mantenían contactos fluidos con Hispania, esto es, África, Roma y Constantinopla<sup>502</sup>. A partir del estudio de la tradición manuscrita, Codoñer ha adjudicado a Isidoro sólo las treinta y tres noticias de la recensión breve, impugnando la tesis de G. von Dzialowski según la cual las recensiones extensas también pertenecen a Isidoro. Por el contrario, supone que el nombre de Pedro de Lérida puede explicar la presencia de sujetos relacionados con la condena de los Tres Capítulos, una vez que ésta ha perdido su interés para las capas letradas, pero no así para las populares. Esta propuesta cuestiona, a su vez, la de F. Schütte, según la cual Ponciano era el continuador de Isidoro<sup>503</sup>.

El género de los catálogos de hombres ilustres tuvo cultores con posterioridad a los hispánicos. Así, entre el VII y el IX, se efectúa una traducción al griego, cuyo autor fue identificado por Erasmo con Sofronio; entre los siglos XI y XII, se escriben el Anónimo de Melk y los correspondientes a Sigeberto de Gembloux, Honorio de Autun y Pedro de Montecasino; en el siglo XIV, Petrarca produjo el suyo, mientras que en el XV se publicó el de Trithemio<sup>504</sup>.

## II.2.6 *Auctoritas y eruditio*

Respecto de la tipología textual que hemos observado, cabe hacer referencia aquí a la cuestión del autor. En su escrito “*Qu’ est-ce qu’un auteur?*”, Michel Foucault circunscribe esta noción misma de autor a una posición ideológica que regula, por así decir, los usos y la circulación del sentido en una sociedad: “El autor no es una fuente indefinida de significaciones con las que se hace plena una obra; el autor no precede a las obras. Él es un cierto principio funcional gracias al cual, en nuestra cultura, se delimita, se excluye, se selecciona [...] El autor es, por lo tanto, la figura ideológica gracias a la cual se conjura la proliferación del sentido”<sup>505</sup>.

<sup>502</sup> *Op. cit.* p. 252.

<sup>503</sup> Codoñer M., C. *El “De viris illustribus” de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica*. Salamanca, 1964.

<sup>504</sup> AA. VV. *Biografías literarias latinas*, Madrid, Gredos, 1985, pp. 215-216.

<sup>505</sup> La traducción es de G. Gavidia y J. Dávila, publicada en *Literatura y conocimiento* (1999).

Asimismo, Foucault nota que los procedimientos utilizados por la crítica literaria moderna para definir a un autor a partir de los discursos existentes son, además de insuficientes, prácticamente idénticos a los propuestos por Jerónimo en su *De vir. ill.* Éstos se reducen, básicamente, a los postulados relativos a la búsqueda de coherencia interna entre la producción de un autor, por lo que son asimilables en igual medida a los que hemos destacado recientemente el caso de Genadio. Ahora bien, si estos enunciados foucaultianos son del todo razonables, no lo es su apreciación respecto de la función que esos criterios tienen en el horizonte de la producción textual cristiana: “la crítica moderna utiliza esquemas muy cercanos a la exégesis cristiana, cuando ésta quería probar el valor de un texto por la santidad de un autor”. Al menos, es discutible que así sea para el caso, justamente, de los *De vir. ill.* Jerónimo y Genadio. En principio, Jerónimo está escasamente interesado en la santidad de los autores que incluye en su texto, antes bien, como él mismo declara en el prólogo, quiere probar que éstos pueden producir obras de una calidad literaria parangonable a la de los escritores paganos. Y si es indudable que Jerónimo alude a los contenidos dogmáticos de tales obras, también lo es que está esencialmente preocupado por los aspectos estilísticos, al punto de considerar entre sus *vires illustres* también a sujetos marcados como no ortodoxos. La noticia acerca de Bardesanes, por caso, registra, de un lado, que este personaje es el fundador de una herejía, y de otro, el carácter potente y brillante –*vis et fulgor*– de sus escritos. Por el contrario, las notas sobre el papa Dámaso resultan notables, en la medida en que Jerónimo constata allí la habilidad de este sujeto en el plano de la composición poética, sin decir absolutamente nada respecto de su dignidad ni del elemento de santidad en que la misma lo suponía envuelto, así como tampoco menciona ningún aporte intelectual específico a la esfera de la doctrina cristiana.

Por lo demás, la identificación entre la santidad del autor y la de su obra tampoco se verifica en el *De vir. ill.* de Genadio, un texto que ya no se preocupa por la calidad estética de los escritos elencados, sino estrictamente por los contenidos espirituales de los mismos. Con este propósito, Genadio redacta perfiles complejos de sus biografiados, diferenciando la persona de la obra y, en algunos casos, distintos momentos de la trayectoria intelectual de aquéllos. Así, en la noticia sobre Vigilancio, se muestra capaz de distinguir entre una actitud devota hacia las materias a considerar y una falta de preparación que desemboca en la producción de un escrito condenable. Asimismo, acerca de Pelagio, Celestio, Juliano es capaz de distinguir entre obras dignas de consideración y obras decididamente

---

heterodoxas, elaboradas en distintos períodos de las vidas de los sujetos en cuestión. Por lo demás, en el célebre pasaje dedicado a Agustín, se resalta en primera instancia no sólo su erudición, sino también la corrección de sus hábitos de vida. Con todo, como se indicó previamente, parece claro que estas anotaciones exudan hostilidad en relación con la obra de Agustín, tratada de manera lacónica y despectiva. Para el caso de Próspero, se opera una disociación entre sus loables aptitudes mentales y la masa de su trabajo letrado, al interior de la cual se critica la postura adoptada frente a la obra de Casiano.

Teniendo en cuenta lo anterior, las estimaciones de Foucault sobre la función autor resultan insuficientes para el marco de la literatura correspondiente al período tardoantiguo. Así, este autor sostiene que a finales del s. XVIII y comienzos del XIX, tiene lugar una vinculación estrecha entre la mencionada función y la noción de propiedad, también asevera que previamente, la función autor existió asociada a la penalización de unos discursos que podían revestir entonces un carácter transgresivo. Como no se indica la coordenada cronológica para esta asociación, no es totalmente diáfana la postura de Foucault acerca de la literatura cristiana antigua. En todo caso, parece excluirla también de este último ámbito, en la medida en que relaciona directamente los discursos elaborados en su seno con la atención centrada en el carácter sacro de los escritores y sus escritos y, por lo tanto, con “las grandes figuras sacralizadas y sacralizantes”, antes que con “autores”. De este modo, al atribuir a Jerónimo una preocupación exclusiva por la cuestión de la autenticación de los textos, coloca la literatura del período también por fuera de la lógica de la “apropiación penal”.

Parece claro, por el contrario, que al ocuparse de esas figuras caracterizadas en términos de *vires illustres*, tanto Jerónimo como Genadio han tenido que abordar la producción letrada de los sujetos observados, estableciendo vínculos complejos entre los polos de la relación escritor – escrito, antes que unos retratos llanos, donde la santidad pasara transitivamente del escritor a su obra. El trabajo de estos “compiladores” se muestra tan respetuoso de la figura autoral como el enciclopedista Plinio, en la *Historia Naturalis*: “Tendrás una prueba de este empeño mío en que en estos volúmenes he puesto al principio los nombres de mis autores. Es, pienso yo, un rasgo de cortesía y lleno de sencillez y decencia confesar de quiénes te has beneficiado, cosa que no han hecho en su mayor parte los escritores que yo he manejado. Porque has de saber que comparando autores he descubierto que los más apreciados de los modernos han transcrito literalmente a los

antiguos sin nombrarlos [...] Es propio de un espíritu servil y de un carácter mezquino preferir que le sorprendan a uno en un hurto a devolver un préstamo, sobre todo cuando el capital se forma a base de interés”<sup>506</sup>.

En vistas a delinear más nítidamente los contornos temporales de tal apropiación penal y determinar su eventual pertinencia respecto de la literatura cristiana antigua, es posible apelar al texto de Foucault titulado *La verdad y las formas jurídicas*. Allí postula que la indagación, entendida como “forma de investigación de la verdad en el seno del orden jurídico”<sup>507</sup>, surge en la Edad Media, luego de un eclipse secular que se extendió entre la *polis* clásica ateniense, cuando se observa un efímero despuntar de aquélla, y el s. XII. De manera harto esquemática, Foucault presenta la Alta Edad Media como un período caracterizado por la alternancia dialéctica entre el derecho romano y derecho germánico, esto es, entre un derecho público y otro privado, según se reflataran las estructuras estatales, a partir de los vestigios imperiales. Si, entonces, sólo a partir del s. XII la práctica de la indagación, con su doble origen administrativo y religioso, puede dar lugar a las nociones de infracción y reparación, y resultar en el establecimiento de una sentencia, queda confirmada la apreciación previa, según la cual la función autor vinculada con la atribución penal de los escritos no puede tener vigencia para la Alta Edad Media.

Notemos, en cuanto a la presentación y desarrollo de la cuestión, que los términos de los mismos son más bien vagos, en especial, por lo que respecta al de “Edad Media”, asumido generalmente como un bloque con articulaciones internas mínimas. Es casi obligada, en este punto, la alusión a Jacques Heers, en tanto denuncia que “Las alusiones o referencias a la Edad Media, lanzadas sin precisar nada, salpican no obstante numerosos discursos y escritos”. En este sentido, advierte: “La Edad Media no puede, en ningún caso, concebirse como una realidad. Esa es una verdad que deberíamos tener en cuenta siempre y deberíamos imponer algunas reglas para todos los discursos: deberíamos sobre todo evitar ese adjetivo medieval, indefendible puesto que estrictamente no significa nada; deberíamos utilizar la denominación de Edad Media por pura comodidad, pero sin llenarla de un significado cualquiera...”<sup>508</sup>.

---

<sup>506</sup> Cf. Prefacio. La traducción es de Antonio Fontán y Ana María Moure, Madrid, Gredos, 1999.

<sup>507</sup> Foucault, M. *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, [1978] 2005, p. 16.

<sup>508</sup> Heers, J. *La invención de la Edad Media*, Barcelona, Crítica, [1992] 2000, pp. 37-39.

En este marco, la propuesta interpretativa de Chartier aporta algunas observaciones que pueden resultar más apropiadas para el arco temporal abordado. En efecto, al hablar del libro como “caracterizado por un movimiento contradictorio”<sup>509</sup>, Chartier indica que, aun cuando el lector se encuentra frente a un conjunto de “obligaciones y consignas”, puesto que tanto el autor como el librero-editor, el comentador, el censor aspiran a prescribir con sus acciones el sentido de los textos, la lectura es “rebelde y vagabunda”, esto es, el orden que los libros buscan instaurar no suprime la libertad de los lectores, dando lugar a una dialéctica entre coerción y apropiación. Pero, así como el elemento coercitivo existe en relación con los lectores, existe también en relación con el autor. De hecho, el mismo se ve sometido a una red de determinaciones, aunque se suele asimilar su labor a la de un demiurgo: “...toda creación inscribe en sus formas y en sus temas una relación con la manera en que, en un momento y sitio dados, se organizan el modo de ejercicio del poder, las configuraciones sociales o la economía de la personalidad. Pensado (y pensándose) como un demiurgo, el escritor crea sin embargo en la dependencia. Dependencia respecto de las reglas –del patronazgo, del mecenazgo, del mercado– que definen su condición. Dependencia, aún más fundamental, respecto de las determinaciones no sabidas que habitan la obra y que hacen que ésta sea concebible, comunicable, descifrable”<sup>510</sup>.

Cabe pensar hasta qué punto posturas tales como la de Foucault se inscriben en un horizonte de nociones historiográficas no sólo imprecisas, sino también cargadas de connotaciones negativas en relación con los fenómenos a considerar. Así, nos hemos habituado a leer/escuchar que la *Bildung* medieval se caracteriza, primordialmente, por carecer de potencia inventiva. Antes bien, los letrados de este nebuloso y extenso período se habrían dedicado a conservar servilmente la producción de los antiguos. De este modo, el paradigma de la creación original se habría visto sustituido por el de la erudición, entendida como una práctica basada en la acumulación y la repetición, práctica de reproducción y, por ende, de conservación: “*non si tratta piú di cultura spontanea: i contenuti della cultura cultura erano diventati oggetto di conserzavione, di raccolta e di interpretazione erudita*”<sup>511</sup>. Notemos que, si esto se hubiera verificado exclusivamente en este sentido, resultaría bastante difícil argumentar a favor de otra constelación de ideas

---

<sup>509</sup> Chartier, R. *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, Barcelona, Gedisa, [1992] 1994, pp. 19 y ss.

<sup>510</sup> *Op. cit.*, p. 21.

<sup>511</sup> Auerbach, E. *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina en el Medioevo*, Milano, Feltrinelli, [1958] 2007, p. 303.

hostiles a la Edad Media, ese *intermezzo* entre dos culminaciones de la cultura occidental, a saber, el “Renacimiento”, marcado por un interés novedosamente intenso en el recupero de los modelos culturales grecorromanos<sup>512</sup>.

En todo caso, es muy llamativo, encontrar este tipo de enunciados en publicaciones bien recientes. De hecho, al intentar definir el concepto de “cultura eclesiástica”, Emilio Mitre Fernández afirma que se trata de un fenómeno que “en muchos casos, es pura erudición”, encontrando un claro ejemplo de esto en la España visigoda, donde la producción letrada “se habría mantenido en los límites de los resúmenes, antologías, colecciones de materiales, etc.”<sup>513</sup>. Rey, por su parte, tras consignar la caracterización generalizada de las mismas en términos de “compilaciones sin genio”, “selecciones de lugares comunes ya periclitados”, “textos enormes y fastidiosos condenados a la repetición, a la cita directa o vergonzante”, reconoce en este tipo de obras el valor de la intertextualidad<sup>514</sup>.

Por cierto, la erudición es un factor de peso en buena parte de los escritos datados en el período tardoantiguo y, efectivamente, las tipologías mencionadas por Mitre Fernández son representantes conspicuos del recurso a la misma. Dicho esto, no parece justificada la apreciación general del autor, condensada en la expresión que seleccionó para referirse al punto nodal de aquella, “pura erudición”. En principio, la erudición no es un elemento privativo del trabajo intelectual de los hombres de Iglesia. La vemos funcionando, por no citar más que algunos ejemplos de peso en el campo de las letras paganas, en la obra poética de Catulo –especialmente en sus *carmina longiora*–, a quien la tradición ha distinguido como *doctus*. En efecto, la crítica actual reconoce en su obra el influjo de tres tradiciones diferentes, bien conocidas por el autor: la de la comedia y la sátira; la de la épica y la tragedia; la de la lírica<sup>515</sup>. Precisamente el epíteto *doctus* es utilizado por el mismo Catulo para caracterizar la obra histórica del amigo Cornelio

---

<sup>512</sup> Remitimos nuevamente, en este punto, al citado texto de J. Heers, p. 41: “La afirmación de la existencia de un renacimiento convence más si se injerta sobre una decadencia: el contraste será más vivo y el concepto más fácil de creer. Los tiempos que preceden ese despertar maravilloso ya no son solamente ‘el fin de la Edad Media’ o la ‘Baja Edad Media’ (matiz interesante, ya de por sí cargado de sombras), no son simplemente tiempos intermedios o tiempos de transición, sino decididamente tiempos de decadencia [...] ¡Cuántos tópicos, cuántos aforismos ridículos repetidos hasta la saciedad, reutilizados y adornados de cien hallazgos!”.

<sup>513</sup> “La formación de la cultura eclesiástica en la génesis de la sociedad europea”, en: AA.VV. *Cultura y culturas en la historia*, Universidad de Salamanca, 1995, pp. 31-51.

<sup>514</sup> *Op. cit.*, p. 78.

<sup>515</sup> Cf. Catulo, *Poemas*, Madrid, Gredos, 1993, Introducción, traducción y notas a cargo de Arturo Soler Ruiz.

Nepote, dedicatario de su *lepidus libellus*. Éste, a su vez, califica al poeta Lucio Julio Cálido en términos de *elegantissimus* –tras la muerte de Lucrecio y del propio Catulo– y de *eruditus*<sup>516</sup>. Cicerón, por su parte, emplea el sustantivo *doctrina* en referencia a la tradición letrada grecorromana, portadora de modelos indispensables para el hombre político: “Pero todos los libros, las palabras de los sabios, el pasado, están llenos de modelos; todos ellos yacerían en las tinieblas si les faltara la luz de las letras. ¡Cuántas imágenes de héroes nos han dejado moldeadas los escritores griegos y latinos, no sólo para contemplarlas, sino también para imitarlas!”<sup>517</sup>. Plinio, en un trabajo que él mismo define como fruto de una tarea ardua, antes que placentera, la *Historia Naturalis*, tilda a su dedicatario, el futuro emperador Tito, de *eruditus*, seguramente, en consonancia con el tono de la misma<sup>518</sup>.

Por lo demás, la originalidad y la pureza de las fuerzas creadoras tampoco podrían ser reivindicadas como patrimonio de la intelectualidad pagana. Por caso, todos los escritores mencionados anteriormente se reconocen deudores de los modelos transmitidos por la tradición griega. Así, en el elogio que Catulo hace de Nepote, se pone de manifiesto el enlace entre la labor de éste y la historiografía griega precedente: *ausus es unus Italiorum*. En el prefacio a su *De excellentibus ducibus exterarum gentium*, Nepote afirma, en relación a quienes crean que este género no es apto para la materia a tratar: “Sin embargo, éstos serán por lo común personas que, ignorando los escritos de los griegos, pensarán que nada es bueno si no se aviene a sus propias costumbres”<sup>519</sup>. Finalmente, en el *De legibus* ciceroniano, Ático reclama a Marco un desarrollo teórico en el campo de la historia, en estos términos: “Ya hace tiempo que se te viene pidiendo o, más bien, insistiendo en que escribas historia. Pues piensan que si tú te dedicaras a ella, se podría conseguir que tampoco en este género estuviéramos por debajo de Grecia”<sup>520</sup>.

Más aún, indudablemente, las tipologías mentadas como paradigmáticas de la erudición comportan cierto grado de originalidad, en el sentido de que son el resultado tangible de la aplicación, más o menos sistemática, de unos criterios de selección deliberadamente adoptados. Por supuesto, como se ha dicho anteriormente a propósito de la noción de “autor”, ningún escritor podría actuar nunca como demiurgo, independientemente de sus pretensiones al respecto, más o menos explícitas.

---

<sup>516</sup> *Atticus*, 12, 4.

<sup>517</sup> *Pro Archia*, 14. La traducción es de A. Fontán, Madrid, 1989.

<sup>518</sup> Praef. 11.

<sup>519</sup> La traducción es de Manuel Segura Moreno, Madrid, Gredos, 1985.

<sup>520</sup> *De legibus*, I, 4-6. La traducción es de J. M. Núñez González, Madrid, 1989.

Con todo, las diferentes clases de compilaciones difícilmente podrían ser descritas como simple reunión de información sobre uno o varios temas, antes bien, suponen un procesamiento previo de los materiales a incluir, en función de los intereses de los responsables de las mismas. Así pues, acerca de este tipo de composiciones, definidas como esencialmente didácticas y presentadas como “imagen de los conocimientos necesarios en y para la cultura”, se ha postulado que transmiten “caracteres de evaluación – juicios de valor ligados a las ideologías– y caracteres prescriptivos”<sup>521</sup>. En efecto, se ha observado previamente, en relación con la tipología específica de los *De vir. ill.*, en qué medida las preocupaciones puntuales de sus redactores se vuelven normativas, en tanto operan discriminaciones al interior de la tradición textual, proponiendo así modelos y contramodelos, y, en última instancia, definen qué deberían entender sus contemporáneos por *vir illustris*. Con este propósito, los redactores en cuestión no sólo trabajan a partir de los contenidos particulares que están interesados en transmitir, sino que también modelan los aspectos formales de esta transmisión, efectuando determinadas elecciones léxicas y sintácticas, tal como hemos señalado. Respecto de la elaboración de los dispositivos encargados de mediatizar tales prescripciones, pertenecientes ya al plano formal, ya al de los contenidos, Rey asevera: “...el didactismo va en pos de la convicción y echa mano de cuanto método de persuasión está a su alcance con tal de obtener una adhesión sin reservas; un caso distinto del discurso científico donde la adhesión no es producto de las técnicas de persuasión sino de un itinerario racional compartido”<sup>522</sup>.

En tanto cultores de un género próximo al discurso enciclopédico, Jerónimo, Genadio, Isidoro e Ildefonso son escritores eruditos, lo que no implica, según hemos visto, que su *modus operandi* fuera el acopio acrítico y servil de unos materiales preexistentes. Por el contrario, los cuatro catálogos mencionados tienen propósitos diferentes, más allá de la forma compartida, y son justamente éstos los que orientan la selección de los materiales recogidos, así como el tratamiento dado a los mismos. Hemos aludido al caso de Agustín de Hipona como paradigmático respecto del procesamiento de los datos de la tradición por parte de Genadio. En efecto, el marsellés hace algo muy distinto de reproducir el *statu quo* de los ámbitos letrados. Por lo demás, el hecho de entender la producción propia como continuación de otra ajena, no impidió que estos autores fueran reconocidos como tales, según se aprecia en los testimonios tempranos acerca de la serie Jerónimo-Genadio y, luego, de la que incluye también a los continuadores hispanos. Y si Genadio e Isidoro no

---

<sup>521</sup> Rey, A. *Enciclopedias y diccionarios*, México, Fondo de Cultura Económica, [1982] 1988, p.17.

<sup>522</sup> *Op. cit.*, p. 18.

“firmaron” sus obras, sus contemporáneos se encargaron de que el nombre de ambos pudiera leerse al final de aquéllas. Por lo demás, la copia frecuente y difusión de las mismas, en función del uso, hizo de sus autores, más o menos anónimos, un principio de *auctoritas* para la patrística.

## Conclusiones

El siglo V fue testigo de la propagación por Occidente de los ideales y usos ascéticos orientales. El Sur de Galia aparece como un terreno especialmente fértil para la implantación de los mismos, en simultáneo con la fundación de comunidades monásticas, entre las que destacan San Víctor y Lérins. Estos mismos enclaves, bajo la influencia de actores históricos provenientes de la aristocracia galo-romana, desarrollaron un tipo de ascesis de signo optimista, deudora de las concepciones orientales. El tipo latino, en cambio, propenso al fatalismo, se configuraba de manera progresiva, en vinculación con el combate agustiniano contra el pelagianismo. Las controversias entre partidarios y enemigos de la predestinación sobrevivió a Agustín, alcanzando su cima teórica en la obra de Fausto de Riez, en torno al 475, y la condena del segundo concilio de Orange, en el 529. La posteridad de este debate se evidencia en la acuñación tardía de la denominación “semipelagianos”, que surge en el XVI, en el debate entre molinistas y dominicos, pero que todavía hoy se emplea para referir a los actores históricos del siglo V. La imposibilidad de sus contemporáneos para definir de manera más acertada la posición de sus contrincantes debe haber estado marcada por el enorme carisma emanado por Agustín. En una coyuntura semejante, sólo cabía la identificación con el enemigo más tenaz de éste: *pelagianae pravitatis reliquiae*<sup>523</sup>, de acuerdo con la expresión de Próspero. El carácter inexacto de estos apelativos resulta manifiesto a partir de la lectura del *De gratia de Fausto*, ya que condena categóricamente las tesis pelagianas. Sin embargo, y a pesar de conocer este texto, los monjes escitas que reaccionan contra el mismo, durante el primer cuarto del siglo VI, condenan a su autor junto con Pelagio, Celestio y Julián de Eclana. Atendiendo a la letra de los documentos supérstites, la denominación más adecuada parece ser la de “antipredestinacionistas”, teniendo presente que la oposición al obispo de Hipona apuntaba a su distinción fundamental entre *vasa honori* y *vasa contumeliae*<sup>524</sup>.

Es en este contexto, hacia el 477, que Genadio de Marsella publica su *De viris illustribus*. El material incluido en este catálogo lleva a suponer que este sujeto, de un nivel cultural excepcional para su contexto, es partidario del modelo de ascesis oriental, opuesto

---

<sup>523</sup> *Ep.* 225, 7.

<sup>524</sup> *Ep.* 225, 8.

al fatalismo agustiniano, y que probablemente él mismo haya tenido contactos con Oriente o haya sido de origen oriental. Como en el caso de Salviano, el epíteto identificatorio *Masiliensis*, hace alusión al sitio donde residía en calidad de sacerdote, quizás en la comunidad de San Víctor. Las recensiones extensas de su *De vir. ill.* muestran el interés que generó muy pronto este escrito y la manera en que influyó en la controversia acerca de la predestinación, al punto que parece haber incidido de manera directa en la redacción del *Decretum gelasium*. A su vez, éste estaría en la base de los añadidos operados por los redactores de las recensiones extensas.

Independientemente de las motivaciones circunstanciales, la estructura acumulativa del tratado en cuestión habilitó adiciones múltiples, así como la asociación, en términos de continuidad, con otros textos que presentan la misma tipología. En líneas generales, la misma se define como una colección de noticias breves, ordenadas en sucesión cronológica cuyo contenido se limita a indicar la producción letrada de determinados sujetos, considerados como *illustres*. Este calificativo, con todo, no tiene una significación homogénea, por cuanto se aplica a hombres de Iglesia, pero también a herejes, a manera de legado eusebiano, a través de Jerónimo, llenando de un sentido particular tal expresión. Por lo demás, se aplica a escritores de una producción ingente y a otros de los que apenas se puede decir que hayan escrito nada, sin duda, con el objetivo de engrosar las filas eclesiásticas. Con todo, los contextos de producción de estos escritos determinarán las preocupaciones centrales que articulan, en última instancia, la selección concreta de los *vires* a contemplar.

Además de la *Historia eclesiástica* de Eusebio, que proporcionó una buena parte del material a Jerónimo, pero también el principio diacrónico de organización interna común a los cuatro autores, el género de los *De vir. ill.* tiene antecedentes profanos, puntualmente, el *De grammaticis et rhetoribus*, de Suetonio, y el *Brutus*, de Cicerón, que le han aportado su estructura formal. La misma se distingue tanto de la biografía como de la historia, por cuanto se ocupa específicamente de la producción letrada de los autores escogidos y practica la *brevitas*, con remisiones explícitas a textos anexos, en caso de infracción de esta pauta. En este sentido, la alusión de Isidoro a los *De vir. ill.* de Jerónimo y Genadio en términos de *bibliotheca* resulta pertinente, en la medida en que refleja la naturaleza de los mismos: son libros que contienen otros libros.

El reconocimiento de Genadio como autor del escrito titulado *De vir. ill.* se apoya en la tradición manuscrita, así como en dos testimonios antiguos fundamentales, el de Casiodoro y el de Isidoro, que, como aquélla permiten comprobar la asociación temprana de los catálogos entre sí. Esta tradición textual, entonces, funcionó durante mucho tiempo como una obra de referencia, convirtiendo a sus autores en autoridades, en materia de consideraciones relativas al ámbito de la patrística. En calidad de tal, el *De vir. ill.* genadiano merece una nueva edición crítica. La evidencia manuscrita es, asimismo, el dato más contundente que se puede aducir para atribuir el *De dogmatibus ecclesiasticis* y el *Indiculus* a Genadio.

## Traducciones

**I. Gennadius, *De viris illustribus*.** El texto latino corresponde a la edición crítica de E. C. Richardson, Leipzig, 1896.

### Prologus

[Hieronymus noster, litteris Graecis ac Latinis Romae adprime eruditus presbyter quoque ibidem ordinatus est. Porro Bethlehem oppidum iuvenis advenit, ubi prudens animal ad praesaepe Domini sese obtulit permansurum. Inter cetera operum suorum opuscula, usque ad Theodosii XIV imperii annum a Beato Petro sumens exordium usque in semet ipsum, *De Viris Inlustribus* scripsit. Innummeris praeterea apostolorum prophetarumque constructionibus editis, immobilem catholicae turrem ecclesiae contra perfidorum iacula consummavit. Litteris quoque Hebraicis atque Chaldaicis ita edoctus ut omnes Veteris Testamenti libros ex Hebraeorum scilicet codicibus verteret in Latinum, Danihelem quoque prophetam Chaldaico stilo locutum et Iob iustum Arabico in Romanam linguam, utrumque auctorem perfecta interpretatione, mutaverit. Matthaei nihilominus Evangelium ex Hebraeo fecit esse Romanum. Namque mentis corporisque virginitatem et dictorum paenitentiam praedicans atque custodiens solus omnium Romanorum omnes XVI Prophetarum commentatus est libros. In cunctis praeterea librorum suorum prologis,

### Prólogo

Nuestro Jerónimo, instruido en las letras griegas y latinas, especialmente en Roma, fue ordenado sacerdote también allí. Luego, siendo aún joven, se trasladó a Belén donde, como un animal prudente, se presentó ante el establo del Señor, dispuesto a permanecer allí. Escribió, entre otras obras, el *De viris illustribus*, tomando como inicio al beato Pedro y terminando consigo mismo, en el decimocuarto año del reinado de Teodosio. Además, haciendo uso abundante de los apóstoles y los profetas, levantó la torre inmovible de la iglesia católica contra los dardos de la perfidia. Instruido también en las letras hebreas y caldeas, tradujo al latín todos los libros del Antiguo Testamento a partir de los códices hebreos, logrando con perfecta pericia llevar a la lengua romana al profeta Daniel –de estilo caldeo– y a Job, el justo –de estilo arábigo. Transformó nada menos que el evangelio hebreo de Mateo en romano. Predicando y custodiando la virginidad del cuerpo y la mente así como la penitencia según los preceptos, único entre todos los romanos, comentó todos los libros de los dieciséis

ita sese luculentissimum interpretem et in immenso epistularum suarum volumine nervosum catholicis exhibet lectoribus ut nec perfidis quandoque pepercisse nec invidis cessisse videatur. Nonagenarius ferme, ut perhibent, postea in Domino requievit. Quem Stridon oppidum genuit, Roma inclita erudivit, Bethleem alma tenet. Spiritum aula caelestis suscepit. Amen. Claruit maxime sub Theodosio principe et filiis eius, Arcadio et Honorio.]

### **Caput I**

Iacobus, cognomento Sapiens, Nisibena nobilis Persarum modo civitatis episcopus [fuit], unus ex numero sub Maximino persecutore confessorum et eorum, qui in Nicaena synodo Arianam perversitatem “omousion” oppositione damnarunt. Hunc virum beatus Hieronymus in libro  $\chi\rho\nu\nu\kappa\omega\nu$  velut magnarum virtutum hominem nominans, in catalogo scribarum cur non posuerit, facile excusabitur, si consideremus ipsos tres vel quattuor Syros quos posuit, interpretatos in Graecum se legisse testatur.

Conprehendit autem omne opus suum in viginti et sex libros, id est:

*De fide, Adversus omnes haereses, De caritate generali, De ieiunio, De oratione, De dilectione erga proximum speciali, De resurrectione, De vita post mortem, De humilitate, De paenitentia, De acino*

profetas. Por lo demás, en la totalidad de los prólogos a sus obras se manifestó a los lectores católicos como un intérprete brillante, enérgico, en el inmenso volumen de sus epístolas, para no parecer indulgente con los pérfidos ni amedrentado frente a los enemigos. Según dicen, murió en torno a los noventa años. Aquel que fue engendrado por Estridón y educado por la célebre Roma, es retenido por la nutricia Belén. Su espíritu fue recibido en la corte celestial. Amén. Floreció bajo el príncipe Teodosio y sus hijos, Arcadio y Honorio. **Capítulo I**

Jacobo, llamado ‘sabio’, fue obispo de Nisibis, noble ciudad de los persas, estuvo entre los confesores bajo el perseguidor Maximino y entre los que condenaron la perversidad arriana en el concilio de Nicea, proponiendo, en cambio, la categoría de ‘*homoousion*’. El beato Jerónimo lo menciona en su obra *Chronicon* como un hombre de grandes virtudes y es fácil explicar por qué no lo ha incluido en su catálogo de escritores, si tenemos en cuenta que ha leído en griego a los tres o cuatro sirios que allí incluye.

La totalidad de su obra comprende veintiséis libros, a saber: *Sobre la fe, Contra todos los herejes, Sobre la caridad general, Sobre el ayuno, Sobre la oración, Sobre el amor por alguna persona en particular, Sobre la*

*benedictionis, pro quo in Esaia legitur: non exterminabitur botrus, De Christo quod filius Dei sit et consubstantialis patri, De castitate, Adversum gentes, De constructione tabernaculi, De gentium conversatione, De regno Persarum, De persecutione Christianorum.* Composuit et  $\chi\rho\nu\nu\iota\kappa\acute{o}\nu$  minoris quidem Graecorum curiositatis sed maioris fiduciae, quia Divinarum tantum Scripturarum auctoritate constructum conprimit ora eorum qui praesumptuosa suspicione de adventu antichristi vel Domini nostri inaniter philosophantur.

Moritur hic vir Constantii temporibus et, iuxta praecceptum patris eius Constantini, intra muros Nisiben sepelitur ob custodiam videlicet civitatis; quod secundum fidem Constantini evenit. Nam post multos annos ingressus Iulianus Nisiben et, vel gloriae sepulti invidens vel fidei Constantini cuius ob id domum persequebatur, iussit efferri de civitate sancti corporis reliquias; et post paucos menses consulendae licet reipublicae Iovianus imperator, qui Iuliano successerat, tradidit barbaris civitatem, quae usque hodie Persarum ditioni cum finibus suis subiecta servit.

*resurrección, Sobre la vida después de la muerte, Sobre la humildad, Sobre la penitencia, Sobre la satisfacción, Sobre la virginidad, Sobre la sensibilidad del alma, Sobre la circuncisión, Sobre la viña de la bendición, a causa de la cual leemos en Isaías : no será destruida la viña, Sobre Cristo que es hijo de Dios y consustancial al padre, Sobre la castidad, Contra los gentiles, Sobre la construcción del tabernáculo, Sobre el comercio con los gentiles, Sobre el reino de los persas, Sobre la persecución de los cristianos.* Compuso, además, el *Chronicon* más provechoso para la fe que para la curiosidad propia de los griegos, puesto que se apoya en la autoridad de las Escrituras para cerrar la boca a aquellos que, con presuntuosa desconfianza, filosofan vanamente sobre la llegada del anticristo y de nuestro Señor.

Este hombre murió en tiempos de Constancio y, de acuerdo con la orden del padre de éste, Constantino, fue sepultado dentro de los muros de Nisibis para que custodiara la ciudad, lo cual tuvo lugar según la fe de Constantino. Luego de muchos años, entró Juliano en Nisibis y, envidiando ya la gloria del sepulto ya la fe de Constantino —a causa de la cual persiguió a los de su credo—, mandó retirar de la ciudad las reliquias del santo. Unos meses más tarde, el

## II

Iulius, urbis Romae episcopus, scripsit ad Dionysium quendam *De incarnatione Domini* epistulam unam, quae illo quidem tempore utilis visa est adversus eos qui ita duas per incarnationem adserebant in Christo personas sicut et naturas, nunc autem perniciose probatur: fomentum enim est Eutythianae et Timotheanae impietatis.

## III

Paulonas presbyter, discipulus beati Ephrem diaconi, homo acris valde ingenii et in Divinis Scripturis doctus, sed vivente magistro, clarus in doctoribus ecclesiae fuit et maxime ex tempore declamator. Post illius autem obitum, amore primatus et nominis, separans se ab ecclesia scripsit contraria fidei multa. Huic, obiturus Beatus Ephrem, adstanti sibi dixisse fertur: ‘Vide, Paulona, ne te submittas cogitationibus tuis; sed cum te ad purum comprehendisse putaveris Deum, crede nec intellexisse’. Praesenserat enim illum, ex studiis vel sermonibus eius, nova investigare et in immensum intellectum tendere, unde et frequenter eum Bardesanem novellum vocabat.

emperador Joviano, sucesor de Juliano, dispuso la entrega de la ciudad a los bárbaros, la cual permanece hasta hoy sometida al poder de los persas.

## Capítulo II

Julio, obispo de la ciudad de Roma, escribió una carta a un cierto Dionisio, que entonces fue considerada útil contra aquellos que sostenían que, a causa de la encarnación, hay en Cristo tanto dos personas como dos naturalezas, aunque ahora se ha demostrado que es nociva, puesto que alimenta la impiedad de los eutiquianos y de los timoteanos.

## Capítulo III

El sacerdote Paulonas, discípulo del beato diácono Efrén, hombre de gran agudeza y erudición en las Escrituras, se destacó entre los doctores de la iglesia y fue un eximio orador, mientras vivió su maestro. Pero tras la muerte de éste, dominado por las ansias de celebridad, escribió muchas cosas contrarias a la fe, apartándose de la iglesia. Según dicen, cuando estaba a punto de morir, Efrén le dijo: “Ten cuidado, Paulonas, no te vuelvas prisionero de tus pensamientos, más bien, cuando juzgues haber alcanzado la pureza de Dios, cree que no lo has conocido por la intelección”. Pues notaba, a partir de sus empeños y de sus sermones, que se dedicaba al estudio de nuevas doctrinas, otorgando mucha importancia al esfuerzo del intelecto, por lo cual solía llamarlo “joven

#### IV

Vitellius Afer Donatianorum schisma defendens scripsit *De eo quod odio sint mundo Dei servi*. In quo si tacuisset de nostro velut persecutorum nomine, egregiam doctrinam ediderat. Scripsit et *Adversus gentes* et adversus nos, velut traditores in persecutione Divinarum Scripturarum, et ad regulam ecclesiasticam pertinentia multa disseruit. Claruit sub Constante, filio Constantini principis.

#### V

Macrobius presbyter, et ipse, ut ex scriptis Optati cognovi, Donatianorum postea in urbe Roma occultus episcopus fuit. Scripsit, cum adhuc in ecclesia Dei presbyter esset, *Ad confessores et virgines* librum moralis quidem sed valde necessariae doctrinae et praecipue ad custodiendum castitatem aptissimis valde sententiis communitum. Claruit inter nostros primum Africae et inter suos, id est, Donatianos sive Montenses, postea Romae.

#### VI

Heliodorus presbyter scripsit librum *De naturis rerum exordialium*, in quo ostendit unum esse principium, nec quicquam coevum Deo nec mali conditorem Deum, sed ita bonorum omnium creatorem, ut materia, quae ad malum versa est, post

Bardesanes?.

#### Capítulo IV

El africano Vitelio compuso su *Sobre los motivos del odio hacia los siervos de Dios* en defensa del cisma donatista, donde transmite una doctrina excelente, dejando de lado el hecho de que nos tilda de perseguidores. Escribió, además, *Contra los gentiles* y contra nosotros mismos, en tanto traidores a la santas Escrituras durante la persecución y expuso con gran pertinencia en lo que respecta a la ley eclesiástica.

Floreció bajo Constante, hijo del emperador Constantino.

#### Capítulo V

El sacerdote Macrobio fue más tarde, de modo encubierto, obispo de los donatistas en Roma, según he sabido por los escritos de Optato. Siendo aún sacerdote de la iglesia de Dios, escribió un libro a los confesores y a las vírgenes, conteniendo una doctrina moral necesaria y sentencias sumamente pertinentes para la custodia de la castidad.

Floreció primero entre nosotros en África, y luego entre los suyos, es decir, los donatistas o montenses en Roma.

#### Capítulo VI

El sacerdote Heliodoro escribió un libro titulado *De la naturaleza de los elementos primordiales*, donde demuestra que el principio es uno, que no hay nada coeterno junto a Dios, que Dios no es el creador del mal, sino de todo lo

inventam malitiam a Deo sit facta; nec quicquam materialum absque Deo credatur conditum, aut fuisse alium rerum creatorem praeter Deum, qui paescientia sua cum praevideret mutandam naturam, praemonuit de poena.

### **Caput VII**

Pachomius monachus, vir tam in docendo quam in signa faciendo apostolicae gratiae et fundator Aegypti coenobiorum, scripsit regulam utrique generi monachorum aptam, quam angelo dictante perceperat. Scripsit et ad collegas praepositurae suae epistulas, in quibus alphabetum mysticis tectum sacramentis, velut humanae consuetudinis excedentem intelligentiam, clausit solis credo eorum gratiae vel meritis manifestum, id est, *Ad abbatem Cornelium unam, Ad abbatem Syrum unam, Ad omnium monasteriorum praepositos*, ut in unum antiquius monasterium, quod lingua Aegyptiaca vocatur Bau, congregati paschae diem velut aeterna lege concelebrent, epistulam unam; similiter ad diem remissionis, quae mense Augusto agitur, ut in unum praepositi congregentur, epistulam unam et *Ad fratres, qui foras monasterium missi fuerant operari*, unam

### **VIII**

Theodorus, successor gratiae et praepositurae

bueno, que la materia –que ha sido desviada hacia el mal– fue hecha por Dios luego de que el mal fuese descubierto, que ninguna cosa material puede ser hecha sin el concurso de Dios y que no existe ningún otro creador además de Dios, quien en su presciencia prevé no sólo los cambios en la naturaleza, sino también las penas correspondientes.

### **Capítulo VII**

El monje Pacomio, abocado a la enseñanza y la anunciación de la gracia apostólica, fundador de los cenobios de Egipto, escribió una regla apta para ambas clases de monjes, que recibió por inspiración angélica. Escribió, además, cartas a sus colegas prepositos, en las que consignó el alfabeto oculto en los sacramentos místicos –la comprensión que excede la costumbre humana–, para que se hiciera manifiesto por la gracia o los méritos de aquéllos, a saber, una *Al abad Cornelio*, una *Al abad Syro*, una *A todos los prepositos de los monasterios*, para que se reuniesen a celebrar el día de la Pascua en un antiguo monasterio, llamado Bau en lengua egipcia, una para que los prepositos se reuniesen el día de la remisión, que se celebra en agosto y una *A los hermanos que han sido enviados a trabajar fuera del monasterio*.

### **Capítulo VIII**

Teodoro, sucesor del mencionado abad

supra dicti abbatis Pachomii, scripsit ad alia monasteria epistulas Sanctarum Scripturarum sermone digestas; in quibus tamen frequenter meminit magistri et institutoris Pachomii, et doctrinae eius ac vitae ponit exempla, quae ille ut doceret, angelo administrante didicerat. Simul et hortatur permanendum in proposito cordis et studii et redire in concordiam et unitatem eos qui post abbatis obitum, dissensione facta, a coetu semet ipsos absciderant unitatis. Sunt autem huius *Exhortationis epistulae* tres.

## IX

Oresiesis monachus, amborum, id est Pachomii et Theodori collega, vir in Scripturis ad perfectum instructus, composuit librum divino conditum sale totiusque monasticae disciplinae instrumentis constructum et, ut simpliciter dicam, in quo totum paene Vetus et Novum Testamentum compendiosis dissertationibus iuxta monachorum dumtaxat necessitatem, invenitur expositum; quem tamen vice testamenti prope diem obitus sui fratribus obtulit.

## X

Macarius, monachus ille Aegyptius, signis et virtutibus clarus, unam tantum *Ad iuniores* professionis suae scripsit epistulam, in qua docet illum perfecte Deo posse servire qui, condicionem creationis suae cognoscens, ad omnes semet ipsum

Pacomio en lo que respecta a la gracia y la prepositura, escribió a otros monasterios cartas acordes a las Escrituras, en las que recuerda a menudo a su maestro y preceptor Pacomio y pone ejemplos tomados de su vida y doctrina – que había aprendido por inspiración angélica para enseñarla a su vez.

Asimismo, exhorta a perseverar en el propósito del corazón y la voluntad y a retornar a la concordia y a la unidad a aquellos que, tras la muerte del abad y el surgimiento de disensos, escindieron la unidad. Se conservan, además, tres cartas tuyas de carácter exhortativo.

## Capítulo IX

El monje Oresiesis, colega de ambos, es decir, de Pacomio y Teodoro, hombre perfectamente instruido en las Escrituras, compuso un libro ornado de gracia divina y dotado de los instrumentos de la disciplina monástica, que contiene, para decirlo sencillamente, la totalidad del Antiguo y del Nuevo Testamento expuesto de modo conciso para responder a la necesidad de los monjes, libro que ofreció a los hermanos a modo de testamento en el día de su muerte.

## Capítulo X

Macario, monje egipcio, destacado por sus prodigios y virtudes, escribió una sola carta *A los jóvenes* de su profesión, en la cual enseña que es capaz de servir a Dios aquel que, conociendo la condición de su creación, se halle dispuesto para

inclinaverit labores et luctando atque Dei adversum omne quod in hac vita suave est auxilium inplorando, ad naturalem quoque perveniens puritatem, continentiam velut naturae debitum munus obtinuerit.

## XI

Evagrius monachus, supra dicti Macarii familiaris discipulus, divina et humana litteratura [instructus atque] insignis, cuius etiam liber, qui adtitulatur *Vita patrum*, velut continentissimi et eruditissimi viri mentionem facit, scripsit multa monachis necessaria, e quibus ista sunt: *Adversus octo principalium vitiorum suggestiones*, quas aut primus advertit aut inter primos didicit, octo ex Sanctarum tantum Scripturarum testimoniis opposuit libros, ad similitudinem videlicet Domini, qui temptatori suo semper Scripturarum testimoniis obviavit, ita ut unaquaqueque vel diaboli vel vitiatae naturae suggestionum contra se habeat testimonium. Quod tamen opus eadem simplicitate, qua in Graeco inveni, iussus in Latinum transtuli. Composuit et anachoretis simpliciter viventibus librum *Centum sententiarum* per capitula digestum et eruditis ac studiosis viris *Quinquaginta sententiarum*, quem ego Latinum primus feci. Nam superiorem olim translatum, quia vitiatum et per tempus confusum vidi, partim reinterpreto partim emendando auctoris veritati restitui. Composuit et coenobitis ac synoditis doctrinam aptam vitae communis et ad virginem Deo sacratam libellum

todo tipo de trabajo y luchando e implorando el auxilio divino contra todo lo que en esta vida es agradable, alcanzando la pureza natural, alcance la continencia como recompensa natural.

## Capítulo XI

El monje Evagrío, discípulo estrechamente vincualdo al mencionado Macario, destacado por su formación en las letras divinas y humanas, escribió, además del libro titulado *Vida de los Padres* —donde menciona a los hombres más continentes y eruditos—, muchas cosas necesarias para los monjes, a saber: *Contra las sugerencias debidas a los ocho vicios más importantes*, siendo el primero en advertirlas o estando entre los primeros que tomaron conocimiento de las mismas, las enfrentó con ocho libros pertrechados de testimonios de las Escrituras, siguiendo el ejemplo del Señor, quien siempre fue al encuentro de la tentación con los testimonios de las Escrituras, de modo que las sugerencias, ya del diablo ya de la naturaleza corrompida, encontrasen testimonios contrarios. Traduje esta obra al latín por encargo, respetando la simplicidad que hallé en el original griego. Compuso también un libro dividido en capítulos, *Las cien sentencias*, destinado a los anacoretas que llevan una vida simple, y *Las cincuenta sentencias* para los hombres eruditos y empeñosos, libro que traduje al latín por primera vez. A

competentem religioni et sexui. Edidit et  
paucas sententiolas valde oscuras et, ut ipse  
in his ait, solis monachorum cordibus  
agnoscibiles, quas similiter ego Latinis  
edidit. Vixit longa aetate signis et virtutibus  
pollens.

## XII

Theodorus, Antiochenaec ecclesiae presbyter,  
vir scientia cautus et lingua disertus, scripsit  
adversum Apollinaristas et Anomeos *De  
incarnatione Domini* libros quindecim ad  
quindecim milia versuum continentes, in  
quibus ratione purissima et testimoniis  
Scripturarum ostendit Dominum Iesum sicut  
plenitudinem deitatis, ita plenitudinem  
humanitatis habuisse. Docet et hominem  
duabus tantum substantiis constare, id est,  
anima et corpore, sensumque et spiritum  
non alteram substantiam sed officia esse  
animae ingenita, quibus inspirat, quibus  
rationabilis est, quibus sensibile facit  
corpus. Quartum decimum autem huius  
operis librum proprie de increata et sola  
incorporea dominaque omnium sanctae

aquél, en cambio, contando ya con una  
traducción que juzgué errónea y confusa,  
le devolví la fidelidad al original  
mediante un trabajo de reinterpretación y  
corrección.

Concibió además una doctrina para la  
vida en comunidad de los cenobitas y  
sinoditas y dirigió a una virgen  
consagrada a Dios un breve tratado  
relativo a cuestiones de religión y  
sexualidad.

Publicó también unas pocas sentencias  
muy oscuras, inteligibles sólo para el  
corazón de los monjes, como él mismo  
dice, que también tradujo al latín.

Vivió hasta una edad muy avanzada,  
fecundo en prodigios y virtudes.

## Capítulo XII

Teodoro, sacerdote de la iglesia de  
Antioquía, hombre locuaz y perito en la  
ciencia, escribió quince libros –unos  
quince mil versos– *Sobre la encarnación  
de Dios* contra los apolinaristas y los  
anomeos, donde muestra mediante un  
razonamiento impecable y testimonios de  
las Escrituras que Cristo posee la  
plenitud de la divinidad así como la  
plenitud de la humanidad.

Enseña, asimismo, que el hombre consta  
sólo de dos sustancias, a saber, alma y  
cuerpo, que la sensibilidad y el espíritu  
no son sustancias diferentes, sino  
funciones innatas del alma, por medio de  
las cuales retiene el aliento vital, ejerce la  
facultad racional y habilita la

Trinitatis natura et de creaturarum ratione  
disserens pio sensu cum auctoritate  
Sanctarum Scripturarum explicuit. Quinto  
decimo vero volumine totum operis sui  
corpus citatis etiam Patrum traditionibus  
confirmavit et communivit.

### XIII

Prudentius, vir saeculari litteratura eruditus,  
composuit Tropaeum de toto Veteri et Novo  
Testamento personis excerptis.

Commentatus est et in morem Graecorum  
*Hexameron* de mundi fabrica usque ad  
condicionem primi hominis et  
praevaricationem eius. Composuit et libellos,  
quos Graeca appellatione praetitulavit  
Ἀποθέωσις, Ψυχομαχία, Ἀμαρτιγένεια  
, id est, *De divinitate, De conpugnantia  
animi, De origine peccatorum*. Fecit et *In  
laudem martyrum* sub aliquorum nominibus  
invitatorium ad martyrium librum unum et  
*Hymnorum* alterum, speciali tamen  
intentione adversus Symmachum idolatriam  
defendentem, ex quorum lectione agnoscitur  
Palatinus miles fuisse.

### XIV

sensibilidad del cuerpo.

El decimocuarto libro de su obra trata –  
piadosamente y apoyándose en la  
autoridad de las Escrituras– de la única  
naturaleza incorpórea, increada además y  
dueña de todas las cosas, i.e., la de la  
santa Trinidad, y de la razón de las  
criaturas.

El decimoquinto libro confirma y  
refuerza la totalidad de la obra mediante  
las tradiciones de los Padres.

### Capítulo XIII

Prudencio, hombre erudito en la  
literatura profana, compuso un *Tropaeum*  
a partir de una selección de personas que  
aparecen en el Antiguo y el Nuevo  
Testamento.

Escribió, además, un comentario al  
*Hexameron* sobre la creación del mundo,  
a la manera de los griegos, llegando hasta  
la conformación y caída del primer  
hombre.

Compuso también unos breves tratados,  
que tituló en griego *Apotheosis*,  
*Psychomachia*, *Hamartigeneia*, es decir,  
*Sobre la divinidad, Sobre las tensiones  
del alma, Sobre el origen de los pecados*.

Entre su producción contamos también  
un libro *En homenaje a los mártires*, que  
incluye los nombres de algunos e incita  
al martirio, y otro de *Himnos*,  
especialmente dirigido contra Símaco,  
defensor de la idolatría, donde leemos  
que Palatino era un soldado.

### Capítulo XIV

Audentius, episcopus Hispanus, scripsit adversus Manichaeos et Sabellianos et Arianos maximeque speciali intentione contra Photinianos, qui nunc Bonosiaci dicuntur, librum quem praetitulavit *De fide adversum haereticos*, in quo ostendit antiquitatem Filii Dei coaeternalem Patri fuisse, nec initium deitatis tunc a Patre Deo acceperit cum Maria virgine homo Deo fabricante conceptus et natus est.

## XV

Commodianus, dum inter saeculares litteras etiam nostras legit, occasionem accepit fidei. Factus itaque Christianus et volens aliquid studiorum suorum muneris offerre Christo, suae salutis auctoris, scripsit mediocri sermone quasi versu *Adversus paganos*. Et quia parum nostrarum adtigerat litterarum, magis illorum destruere potuit, quam nostra firmare. Unde et de divinis repromissionibus adversus illos agens vili satis et crasso ut ita dixerim sensu disservit, illis stuporem, nobis desperationem incutiens. Tertullianum et Lactantium et Papiam auctores secutus moralem sane doctrinam et maxime voluntariae paupertatis amorem optime prosecutus studentibus inculcavit.

## XVI

Faustinus presbyter scripsit ad personam Flacillae reginae *Adversum Arianos et Macedonianos* libros septem, his eos

Audencio, obispo hispano, escribió contra los maniqueos, sabelianos, arrianos y especialmente contra los fotinianos –que ahora son llamados bonosiacos– un libro que tituló *Sobre la fe contra los herejes*, donde demuestra que el Hijo de Dios es coeterno junto al Padre y que no recibió del Padre el inicio de la divinidad cuando, creado por Dios, el hombre fue concebido y dado a luz por su madre, la virgen María.

## Capítulo XV

Comodiano, cuando, abocado al estudio de la literatura profana, leyó también la nuestra, halló la ocasión de abrazar la fe. Habiéndose hecho cristiano y queriendo ofrecer algo de su esfuerzo a Cristo, autor de su salvación, escribió su *Contra los paganos*, en un estilo mediocre y prácticamente en verso. Y haciendo poco a favor de nuestra literatura, se mostró más capaz de destruir la de ellos que de fortalecer la nuestra. Así, al enfrentarse a ellos en lo que concierne a las promesas divinas, se expresaba con tal vulgaridad y torpeza que ellos se sentían estupefactos y nosotros, desesperados. Siguió a Tertuliano, Lactancio y Papías y adoptó una doctrina moral y el amor por la pobreza voluntaria, que también inculcó a sus alumnos

## Capítulo XVI

El sacerdote Faustino dedicó a la reina Flacila siete libros *Contra los arrianos y los macedonianos*, a los cuales buscaba

maxime Scripturarum testimoniis arguens et convincens, quibus illi pravo sensu utuntur ad blasphemiam. Scripsit et librum quem Valentiniano, Theodosio et Arcadio imperatoribus pro defensione suorum cum Marcellino quodam presbytero obtulit, ex quo ostenditur Luciferiano schismati consensisse, quia Hilarium Pictaviensem et Damasum, urbis Romae episcopos, in eodem libro culpavit, quasi male consuluerint ecclesiae, quod praevaricatores episcopos in communionem et sacerdotium pacis recuperandae gratia recepissent, quod Luciferianis ita displicuit recipere episcopos, qui in Ariminensi concilio Arianis communicaverant quod Novatianis apostatas poenitentes.

## **XVII**

Rufinus, Aquileiensis ecclesiae presbyter, non minima pars doctorum ecclesiae, et in transferendo de Graeco in Latinum elegans ingenium habuit; denique maximam partem Graecorum bibliothecae Latinis exhibuit, Basilii scilicet Caesariensis Cappadociae episcopi, Gregorii Nazianzeni, eloquentissimi hominis, Clementis Romani ‘Recognitionum’ libros, Eusebii Caesariensis Palaestinae ‘Ecclesiasticam historiam’, Sixti Romani ‘Sententias’, Evagrii ‘Sententias’, Pamphili martyris ‘Adversum mathematicos’. Horum omnium

convencer mediante testimonios de las Escrituras, que ellos interpretaban de modo perverso, desviándolos hacia la blasfemia.

Escribió también un libro en defensa de los suyos, que envió a los emperadores Valentiniano, Teodosio y Arcadio con el sacerdote Marcelino, donde pone de manifiesto que adhiere al cisma luciferiano, puesto que condena a Hilario de Poitiers y Dámaso, obispos de la ciudad de Roma, como si no hubieran mirado por la iglesia al recibir a los obispos prevaricadores en la comunión y el sacerdocio con la intención de restablecer la paz. Recordemos que los luciferianos se negaron a recibir a los obispos que en el concilio de Rímini comulgaron con los arrianos, como los novacianos rechazaron a los penitentes apóstatas.

## **Capítulo XVII**

Rufino, obispo de la iglesia de Aquileia, personaje de peso entre los doctores de la iglesia, ha mostrado poseer una agudeza no carente de elegancia en sus traducciones latinas de textos griegos. Así, presentó ante los latinos un gran número de obras griegas, como las de Basilio, obispo de Cesarea en Capadocia, las de Gregorio Nacianceno, hombre de la mayor elocuencia, las *Reconociones* de Clemente de Roma, la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea en Palestina, las *Sentencias* de Sixto de

quaecumque praemissis prologis a Latinis leguntur, a Rufino interpretata sunt; quae autem sine prologo, ab alio translata sunt, qui prologum facere noluit; Origenis autem non omnia, quia et Hieronymus transfudit aliquanta quae suo prologo discernuntur. Proprio autem labore, immo gratiae Dei dono exposuit idem Rufinus *Symbolum*, ut in eius conparatione alii nec exposuisse credantur. Disservit et *Benedictionem Iacob super patriarchas* triplici, id est, historico, morali et mystico sensu. Scripsit et epistulas ad timorem Dei hortatorias multas, inter quas praeminent illae quas *Ad Probam* dedit. Historiae etiam ecclesiasticae, quam ab Eusebio conscriptam et ab isto diximus interpretatam, addidit decimum et undecimum libros. Sed et obtrectatori opusculorum suorum respondit duobus voluminibus, arguens et convincens se Dei intuitu et ecclesiae utilitate auxiliante Domino ingenium agitavisse, illum vero aemulationis stimulo ad obloquium stilum vertisse.

## XVIII

Tichonius natione Afer, in divinis litteris

Roma, las *Sentencias* de Evagrio, el libro *Contra los matemáticos* del mártir Pánfilo. Las traducciones latinas de estos textos que llevan prólogos introductorios son obra de Rufino, mientras que las que aparecen sin prólogos son obra de algún otro que ha optado por no incluirlos. No es este el caso para la totalidad de la obra de Orígenes, ya que Jerónimo tradujo unos cuantos textos reconocibles por los prólogos.

Asimismo, debemos atribuir al trabajo de Rufino el *Símbolo*, pero sobre todo a la gracia divina, de modo que, en comparación con esta exposición, las de otros parezcan insignificantes.

Expuso también *La bendición de Jacobo sobre los patriarcas* de acuerdo con sus tres sentidos, a saber, histórico, moral y místico.

Escribió, además, muchas cartas exhortando al temor de Dios, entre las cuales se destacan las que envió a Proba. Por otra parte, agregó los libros décimo y undécimo a la *Historia eclesiástica* escrita por Eusebio y traducida por el mismo Rufino, según dijimos.

Al detractor de sus obras, en cambio, respondió con dos volúmenes, donde demuestra que su ingenio está al servicio de Dios y la iglesia mientras que aquél, movido por la rivalidad, utiliza sus escritos con propósitos injuriantes.

## Capítulo XVIII

Ticonio, de origen africano, erudito en

eruditus, iuxta historiam sufficienter et in saecularibus non ignarus fuit et in ecclesiasticis quoque negotiis studiosus. Scripsit *De bello intestino* libros et *Exposiciones diversarum causarum*, in quibus ob suorum defensionem antiquarum meminit synodorum. E quibus omnibus agnoscitur Donatianae partis fuisse. Composuit et *Regulas* ad investigandam et inveniendam intelligentiam Scripturarum octo, quas uno volumine conclusit. Exposuit et *Apocalypsin Iohannis ex integro*, nihil in ea carnale, sed totum intelligens spiritale. In qua expositione dixit angelicam stationem corpus esse. Mille quoque annorum regni in terra iustorum post resurrectionem futuri suspicionem tulit; neque duas in carne mortuorum resurrectiones futuras, unam iustorum et alteram iniustorum, sed unam et insemel omnium in qua resurgente tiam abortivi, deformati, ne quid humani generis deformatum et animatum substantia intereat, ostendit. Distinctionem sane duarum resurrectionum ita facit, ut primam, quam iustorum Apocalypsis dicit, credamus modo in ecclesiae incremento agi, ubi iustificati per fidem a morticinis peccatorum suorum per baptismum ad vitae aeternae stipendium suscitantur, secundam vero generaliter omnis hominum carnis.

Floruit hic vir aetate, qua et ante memoratus Rufinus, Theodosio et filiis eius regnantibus.

las letras divinas, no desconocía la historia ni los asuntos seculares, y se ocupó con celo de los asuntos de la iglesia. Escribió *Sobre la guerra intestina* y *Exposiciones de las distintas causas*, donde recuerda antiguos concilios, en defensa de los suyos, y pone en evidencia su filiación donatista. Compuso, además, ocho *Reglas* para indagar y hallar el sentido de las Escrituras, que incluyó en un solo volumen.

Asimismo, comentó íntegramente el *Apocalipsis de Juan*, según su sentido espiritual, omitiendo todo sesgo de carnalidad. Allí sostiene que el cuerpo es una residencia angélica y duda de que, tras la resurrección y durante mil años, tenga lugar un reino de los justos sobre la tierra. Afirma, además, que no habrá dos resurrecciones de los muertos en la carne, una de los justos y otra de los pecadores, sino una sola para todos, en ocasión de la cual resurgirán también los abortos y los deformes, de modo que no perecerá ningún ser humano, ni siquiera los deformes. Así, opera una distinción entre dos resurrecciones, entendiendo la primera –que el Apocalipsis llama “de los justos”– como un incremento en favor de la iglesia, en ocasión de la cual los que han sido justificados por la fe, a través del bautismo, son conducidos desde la muerte del pecado a la

## XIX

Severus presbyter, cognomento Sulpicius, Aquitanicae provinciae, vir genere et litteris nobilis et paupertatis atque humilitatis amore conspicuus, carus etiam sanctorum virorum, Martini, Turonensis episcopi, et Paulini Nolani, scripsit non contemnenda opuscula. Nam epistulas *Ad amorem Dei et contemptum mundi* hortatorias scripsit sorori suae multas, quae et notae sunt. Scripsit *Ad supra dictum Paulinum Nolanum* duas et ad alios alias, sed quia in aliquibus etiam familiaris necessitas inserta est, non digeruntur. Composuit et *Chronicam*. Scripsit et ad multorum profectum *Vitam beati Martini*, monachi et episcopi, signis et prodigiis ac virtutibus illustris viri, et *Conlationem Postumiani et Galli* se mediante et iudice de conversatione monachorum Orientalium et ipsius Martini habitam in dialogi speciem duabus incisionibus comprehendit. In quarum priore refert suo tempore apud Alexandriam synodo episcoporum decretum, Origenem et cautius a sapientibus pro bonis legendum et a minus capacibus pro malis repudiandum. Hic in senecta sua a Pelagianis deceptus et agnoscens loquacitatis culpam silentium

recompensa de la vida eterna, mientras que la segunda consiste en la resurrección de la carne de todos los hombres.

Este hombre floreció al mismo tiempo que el ya mencionado Rufino, bajo el reinado de Teodosio y sus hijos.

## Capítulo XIX

El sacerdote Severo, apodado Sulpicio, hombre de origen noble, procedente de Aquitania, destacado en las letras y en el amor por la pobreza y la humildad, amado por los santos varones Martín, obispo de Tours, y Paulino de Nola, compuso obras de no poca relevancia. Dirigió muchas cartas a su hermana exhortándola al amor de Dios y al desprecio del mundo, que se han hecho famosas. Escribió, además, dos al ya mencionado Paulino y algunas a otras personas, que no se han dado a conocer porque abordan asuntos familiares. Compuso también una *Crónica*. Escribió un texto de gran utilidad para muchos, la *Vida de san Martín*, un monje y obispo, célebre por sus milagros, prodigios y virtudes. Asimismo, redactó dos libros sobre la *Conversación entre Postumiano y Galo*, en forma de diálogo, donde él mismo interviene como mediador y juez en el encuentro de los monjes orientales y Martín. En la primera de estas obras, hace referencia a la disposición del concilio de Alejandría, celebrado en su época, según la cual los

usque ad mortem tenuit, ut peccatum quod loquendo contraxerat, tacendo penitus emendaret.

## **XX**

Antiochus episcopus scripsit *Adversum avaritiam* unum et grande volumen et *In curatione caeci*, qui a Salvatore inluminatus est, homiliam composuit conpunctione timoris Dei et humilitate plenam. Moritur Arcadii imperatoris tempore.

## **XXI**

Severianus, episcopus Gabaliensis ecclesiae, in Divinis Scripturis eruditus et in homiliis declamator admirabilis fuit. Unde et frequenter ab episcopo Iohanne et Arcadio imperatore ad faciendum sermonem Constantinopolim evocabatur. Legi eius *Expositionem in epistulam ad Galatas* et *De baptismo et Epiphaniae sollemnitate* libellum gratissimum. Moritur iuniore Theodosio, filio suo in baptismo, imperante.

## **XXII**

Niceas, Romatianae civitatis episcopus, composuit simplici et nitido sermone sex

textos de Orígenes deben ser leídos con cautela por los sabios a causa de las cosas buenas que contienen, mientras que deben ser rechazados por los menos capaces en razón de las cosas malas. En su senectud, fue engañado por los pelagianos y reconociendo la culpa que anida en la locuacidad, se mantuvo en silencio hasta su muerte, para expiar por medio del silencio el pecado que había cometido hablando.

## **Capítulo XX**

El obispo Antíoco escribió un extenso volumen *Contra la avaricia* y una homilía *Sobre la sanación del ciego, iluminado por el Salvador*, rebotante de humildad y compunción frente al temor de Dios.

Murió en tiempos del emperador Arcadio.

## **Capítulo XXI**

Severiano, obispo de la iglesia de Gabala, fue un hombre erudito en las sagradas Escrituras y admirado por sus homilías. Por este motivo, era frecuentemente requerido en Constantinopla por el obispo Juan y el emperador Arcadio, para que pronunciara un sermón.

Murió durante el reinado de Teodosio el joven, que era hijo suyo por el bautismo.

## **Capítulo XXII**

Nicetas, obispo de Remesiana, compuso seis libros de instrucción para los

competentibus ad baptismum instructionis libellos; in quibus primus continet, qualiter se debeant agere competentes, qui ad baptismi gratiam cupiunt pervenire; secundus ‘de gentilitatis erroribus’, in quo indicat suo paene tempore Melgidium quendam patrem familias ob liberalitatem et Gadarium rusticum ob fortitudinem ab ethnicis inter deos relatos; tertius liber ‘de fide unice maiestatis’, quartus ‘adversus genethliologiam’, quintus ‘de symbolo’, sextus ‘de agni paschalis victima’; dedit et *Ad lapsam virginem libellum*, omnibus labentibus emendationis incentivum.

### **XXIII**

Olympus natione Hispanus, episcopus, scripsit librum fidei adversus eos qui naturam et non arbitrium in culpam vocant, ostendens non creatione sed inoboedientia insertum naturae malum.

### **XXIV**

Bachiarius, vir christianae philosophiae nudus et expeditus vacare Deo disponens etiam peregrinationem pro conservanda propositi integritate elegit. Edidisse dicitur grata opuscula, sed ego ex illis unum tantum

aspirantes a recibir el bautismo, de redacción simple y clara. En el primer libro, explica cómo se deben comportar los aspirantes, deseosos de alcanzar la gracia del bautismo. En el segundo, titulado *Sobre los errores de los paganos*, informa sobre un tal Melgidio, padre de familia y contemporáneo suyo, y sobre el campesino Gadario, los cuales eran tenidos por dioses entre los gentiles, a causa de la liberalidad y de la fortaleza, respectivamente. El tercer libro se titula *Sobre la fe en la única majestad*; el cuarto, *Contra la astrología*; el quinto, *Sobre el símbolo*; el sexto, *Sobre el sacrificio del cordero pascual*.

Escribió, además, un breve tratado *A la virgen caída en el error*, alentando a la corrección a todos aquellos que incurren en pecado.

### **Capítulo XXIII**

El obispo Olimpio, procedente de Hispania, escribió a favor de la fe y en contra de los que atribuyen las faltas a la naturaleza y no al libre albedrío, poniendo de manifiesto que el mal ha sido introducido en la naturaleza no a partir de la creación, sino de la desobediencia.

### **Capítulo XXIV**

Baquiario, hombre austero de la filosofía cristiana, dedicándose a Dios con premura, eligió la peregrinación como medio para conservar la integridad de su disposición. Se dice que ha publicado

*De fide* librum legi, in quo satisfacit pontifici urbis adversum quaerulos et infamatores peregrinationis suae et indicat se non timore hominum, sed Dei causa peregrinationem suscepisse, ut exiens de terra et cognatione sua coheres fieret Abrahae patriarchae.

## **XXV**

Sabbatius, Gallicanae provinciae episcopus, rogatus a quadam casta et Christo dedicata virgine Secunda nomine, composuit librum *De fide* adversus Marcionem et Valentinum, eius auctorem, et adversus Eunomium et eius magistrum Aëtium, ostendens et ratione et testimoniis Scripturarum, unum esse deitatis principium, et ipsum esse et suae aeternitatis auctorem et mundi ex nihilo conditorem, simulque et de Christo, quod non in phantasia homo apparuerit, sed veram habuerit carnem, per quam manducando, bibendo, lassando, plorando, patiendo, moriendo, resurgendo verus probatus sit homo. His enim sentiis Marcion et Valentinus contrarii extiterunt, adserentes duo deitatis principia et Christum venisse in phantasia. Aëtio vero et Eunomio, discipulo eius, ostendit Patrem et Filium non duarum esse naturarum et divinitate parilium, sed unius essentiae et alterum ex altero, id est ex Patre Filium, alterum alteri coaeternum, cui credulitate Aëtius et Eunomius contradicunt.

unos libros muy agradables, pero yo sólo leí un libro suyo *Sobre la fe*, escrito a instancias del pontífice de la ciudad, contra aquellos que han cuestionado y desacreditado su peregrinación, donde señala que ha asumido la peregrinación no por miedo a los hombres, sino a causa de Dios, para ser hecho coheredero del patriarca Abraham, tras abandonar su tierra y su familia.

## **Capítulo XXV**

Sabatio, obispo de la Galia, compuso, a pedido de una virgen casta y consagrada a Cristo, llamada Segunda, un libro *Sobre la fe* contra Marción y su maestro Valentín y contra Eunomio y su maestro Aecio.

Ha expuesto allí, por medio de la razón y de los testimonios de las Escrituras, que el principio de la divinidad es uno y el mismo, autor de su eternidad y creador del mundo a partir de la nada, y, en lo que concierne a Cristo, que el hombre no apareció en una visión, sino que estuvo verdaderamente dotado de carne, por medio de la cual ha comido, bebido, se ha cansado, ha llorado, sufrido, ha muerto y resucitado, demostrando ser un hombre real.

Marción y Valentín habían expresado su oposición frente a posturas como ésta, declarando que los principios de la divinidad son dos y que Cristo se presentó como una visión.

Por lo demás, sostuvo contra Aecio y su

## XXVI

Isaac scripsit *De sancta Trinitate et De incarnatione Domini* librum obscurissimae disputationis et involuti sermonis confirmans ita in una deitate tres esse personas, ut tamen sit in singulis aliquid proprium, quod non habeat alia, Patrem scilicet hoc habere proprium, quod ipse sine origine origo sit aliorum Filium, hoc habere proprium, quod genitus genitore non sit posterior Spiritum Sanctum hoc habere proprium, quod nec factus nec genitus et tamen sit ex altero. De incarnatione vero Domini ita scripsit, ut manentibus in ea duabus naturis una credatur Filii Dei persona.

## XXVII

Ursinus, homo Romanus, scripsit adversum eos qui rebaptizandos haereticos decernunt, docens nec legitimum nec Deo dignum, rebaptizari illos qui in nomine simpliciter Christi vel in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, quamvis pravo sensu, baptizantur, sed post sanctae Trinitatis et

discípulo Eunomio que el Padre y el Hijo no constituyen dos naturalezas semejantes en cuanto a la divinidad, sino una sola sustancia, procediendo uno a partir del otro, *i.e.*, el Hijo a partir del Padre, y siendo coeternos, doctrina que Aecio y Eunomio contradicen.

## Capítulo XXVI

Isaac escribió un libro *Sobre la santa Trinidad y la encarnación del Señor*, de argumentación sumamente oscura y discurso complejo, sosteniendo que en una sola divinidad subsisten tres personas, de modo que en cada una hay algo exclusivo que las demás no poseen, a saber, el Padre tiene la particularidad de carecer de origen siendo a su vez origen de las otras personas; el Hijo, de haber sido engendrado por el Padre sin ser por eso posterior respecto de éste; el Espíritu Santo, de no haber sido ni hecho ni engendrado y sin embargo de proceder a partir de otro.

A propósito de la encarnación del Señor, afirmó que el Hijo de Dios constituye una sola persona, aun cuando en ella subsisten dos naturalezas.

## Capítulo XXVII

El romano Ursino escribió contra aquellos que accedieron a rebautizar a los herejes, enseñando que no es legítimo ni digno de Dios rebautizar a aquellos que han sido bautizados en nombre de Cristo o en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, pero con una disposición

Christi simplicem confessionem sufficere ad salutem manus impositionem catholici sacerdotis.

### **XXVIII**

Macarius alius, monachus, scripsit in urbe Roma *Adversus mathematicos* libros, in quo labore Orientalium quaesivit solatia scripturarum.

### **XXIX**

Heliodorus alius, Antiochenus presbyter, edidit *De virginitate* egregium et Sanctis Scripturis instructum volumen.

### **XXX**

[Iohannes, Constantinopolitanus episcopus, admirandae scientiae vir et vita ac sanctitate in omnibus imitandus, scripsit multa et valde necessaria omnibus ad divina properantibus praemia; e quibus sunt illa: *De compunctione animae* liber unus, *Neminem posse laedi nisi a semet ipso*, *In laudem beati Pauli apostoli* volumen egregium, *De excessibus et offensione Eutropii praefecti praetorio*, et multa alia, ut diximus, quae a diligentibus possunt inveniri.]

### **XXXI**

Iohannes, Hierosolymorum episcopus, scripsit *Aversum obtrectatores* studii sui librum, in quo ostendit se Origenis ingenium, non fidem secutum.

perversa. En estos casos, por el contrario, es suficiente la imposición de las manos por parte de un sacerdote católico, luego de la confesión según la santa Trinidad y Cristo.

### **Capítulo XXVIII**

Otro Macario, monje, escribió en la ciudad de Roma sus libros *Contra los matemáticos*, donde persigue el solaz de los textos orientales.

### **Capítulo XXIX**

Otro Heliodoro, sacerdote de Antioquía, publicó un excelente volumen *Sobre la virginidad*, basado en las sagradas Escrituras.

### **Capítulo XXX**

Juan, obispo de Constantinopla, hombre de conocimiento admirable y de vida y santidad ejemplares, escribió muchas cosas necesarias para quienes aspiran a las recompensas divinas, entre las cuales se encuentran las siguientes: un libro *Sobre la compunción del alma*, *Nadie puede ser injuriado a no ser por sí mismo*, un volumen excelente *En honor del beato apóstol Pablo*, *Sobre los excesos y las ofensas de Eutropio*, *prefecto del pretorio*, y muchas otras, según hemos dicho, que están al alcance de aquellos que tengan interés.

### **Capítulo XXXI**

Juan, obispo de Jerusalén, escribió un libro *Contra los detractores*, defendiendo sus propósitos, donde se muestra partidario de la inteligencia de Orígenes, no de su fe.

### XXXII

Paulus episcopus scripsit *De paenitentia* libellum, in quo dat legem paenitentibus, ita dolere debere pro peccatis ne supra mensuram tristitia desperationis mergantur.

### XXXIII

Helvidius, Auxentii discipulus, Symmachi imitator, scripsit religionis quidem studio, sed non secundum scientiam, librum neque sermone neque ratione nitidum, cuius opere ita Sanctarum Scripturarum sensum ad suam perversitatem flectere conatus est, ut earum testimoniis adserere voluerit, sanctam Mariam post nativitatem Domini, quem virgo peperit, Ioseph sponso suo iunctam et ex eius consortio filios suscepisse, qui fratres Domini appellati sunt; [cuius pravitatem Hieronymus arguens libellum documentis Scripturarum sufficienter (satiatum) adversus eum edidit.]

### XXXIV

Theophilus, Alexandriae civitatis episcopus, scripsit *Adversus Origenem* unum et grande volumen, in quo omnia paene eius dicta et ipsum pariter damnat, simul edocens non a se eum primum, sed ab antiquis patribus et maxime Heracla fuisse et presbyterio deiectum et ecclesia pulsum et de civitate fugatum; sed et *Adversum*

### Capítulo XXXII

El obispo Paulo escribió un breve tratado *Sobre la penitencia*, donde establece como ley para los penitentes que éstos deben sufrir a causa de sus pecados, pero sin dejarse llevar más allá de lo conveniente por la tristeza que causa la desesperación.

### Capítulo XXXIII

Helvidio, discípulo de Auxentio, seguidor de Símaco, escribió un libro muy poco claro en lo que concierne al discurso y la argumentación, manifestando celo religioso pero haciendo caso omiso de la ciencia. Con esta obra ha pretendido sustentar su propia perversión desviando el sentido de las sagradas Escrituras. Así, apoyándose en tales testimonios, ha osado declarar que María, la santa –que dio a luz siendo virgen–, se unió a José tras el nacimiento de Jesús y concibió otros hijos, a los que cabe llamar hermanos de Jesús. Jerónimo publicó un libro contra él, donde combate este error aduciendo pasajes de las Escrituras.

### Capítulo XXXIV

Teófilo, obispo de Alejandría, escribió un extenso volumen *Contra Orígenes*, donde condena prácticamente todas sus afirmaciones y a su propia persona y declara, asimismo, que no es él el primero en manifestar su repudio, sino que ya los antiguos padres y sobre todo Heraclas lo habían removido del

*Anthropomorphitas* haereticos, qui dicunt Deum humana figura et membris constare, disputatione longissima confutans et Divinarum Scripturarum testimoniis arguens et convincens ostendit Deum et incorporeum iuxta Patrum fidem credendum neque ullis omnino membrorum lineamentis compositum, et ob id nihil ei in creaturis simile per substantiam, nec cuiquam incorruptibilitatem vel inmutabilitatem aut incorporalitatem suae dedisse naturae; sed esse omnes intellectuales naturas corporeas, omnes corruptibiles, omnes mutabiles, ut ille solus corruptibilitati et mutabilitati non subiaceat quia solus habet immortalitatem. Paschalem etiam recursum, quod magna apud Nicaeam synodus post nonaginta et quinque annos agi in tempore et die et luna secundum suum statum invenerat, additis quibusdam ipsius festivitatis rationibus et expositionibus, Theodosio principi obtulit. Legi et tres *Fidei* libellos sub nomine eius titulos, sed, quia lingua inconsonans est, non valde credidi.

#### XXXV

Eusebius scripsit *De crucis Domini mysterio* et apostolorum praecipue Petri constantia virtute crucis indepta.

sacerdocio, expulsado de la iglesia y desterrado de la ciudad. Pero también escribió *Contra los antropomorfitas*, que dicen que Dios tiene miembros y figura humana, donde demuestra, en consonancia con la fe de los Padres, mediante una extensa argumentación y recurriendo a testimonios de las sagradas Escrituras, que Dios es incorpóreo y que de ninguna manera puede estar compuesto por miembros, por lo cual no hay ninguna criatura que se asemeje a Él en cuanto a la sustancia ni a la cual haya conferido el carácter incorruptible, inmutable e incorpóreo de su naturaleza. Por el contrario, todas las naturalezas intelectuales son corpóreas, corruptibles y mudables, de modo que sólo aquel que posee la inmortalidad se ve libre de la sujeción al cambio y a la corrupción. Escribió, además, acerca del retorno pascual, que según el concilio de Nicea tiene lugar cada noventa y cinco años, en el mismo mes y día, añadiendo algunas precisiones y explicaciones sobre la festividad, que envió al emperador Teodosio.

He leído, por otra parte, tres breves tratados *Sobre la fe* que circulan bajo su nombre, aunque su lenguaje disonante me ha hecho desconfiar de tal atribución. **Capítulo XXXV**

Eusebio escribió *Sobre el misterio de la cruz del Señor* y sobre la constancia de los apóstoles, especialmente de Pedro,

### XXXVI

Vigilantius presbyter, natione Gallus, Hispaniae Barcelonensis parochiae ecclesiam tenuit. Scripsit et ipse zelo quidem religionis aliqua, sed victus humana laude et praesumens supra vires suas; homo lingua politus, non sensu Scripturarum exercitatus, exposuit pravo ingenio *Secundam Danielis visionem*, et alia locutus est frivola, quae in catalogo haeticorum necessario exponentur.

### XXXVII

Simplicianus episcopus multis epistulis hortatus est Augustinum adhuc presbyterum, agitare ingenium et expositioni Scripturarum vacare, ut etiam novus quondam Ambrosius, Origenis εργοδιωκτης videretur. Unde et multas ad eius personam Scripturarum quaestiones absolvit. Est eius epistula *Propositionum*, in qua interrogando quasi disciturus docet doctorem.

### XXXVIII

Vigilius episcopus scripsit ad quendam Simplicianum *In laudem martyrum* libellum et epistulam continentem gesta sui temporis apud barbaros martyrum.

### XXXIX

debida a la virtud de la cruz.

### Capítulo XXXVI

El sacerdote Vigilancio, de origen galo, tenía a su cargo la iglesia de la parroquia de Barcelona, en Hispania. Escribió algunas cosas con celo religioso, pero fue vencido por los honores mundanos, presumiendo más allá de sus posibilidades. Hombre de lenguaje muy cuidado pero no familiarizado con el sentido de las Escrituras, escribió un comentario sobre *La segunda visión de Daniel*, realizando una interpretación errónea, y se pronunció superficialmente en otras obras, que deben ser incluidas en el catálogo de los herejes.

### Capítulo XXXVII

El obispo Simpliciano dirigió muchas cartas a Agustín –que entonces era sacerdote– exhortándolo a trabajar en un comentario a las Escrituras, actuando como un nuevo Ambrosio, *ergodióktēs* de Orígenes. Por eso escribía a esta misma persona, con frecuencia, sobre determinadas cuestiones de las Escrituras. Se ha conservado su carta acerca de estos asuntos, donde el que quiere aprender interrogando enseña al maestro.

### Capítulo XXXVIII

El obispo Vigilio dedicó a un tal Simpliciano una obra breve *En honor a los mártires* y una carta acerca de los hechos de los mártires de su tiempo, que se encontraban entre los bárbaros.

### Capítulo XXXIX

Augustinus Afer, Hipporegiensis oppidi episcopus, vir eruditione divina et humana orbi clarus, fide integer, vita purus, scripsit quanta nec inveniri possunt. Quis enim gloriatur omnia se illius habere, aut quis tanto studio legat, quanto ille scripsit? Edidit etiam senex quos iuvenis coeperat *De Trinitate* libros quindecim, in quibus, ut Scriptura ait, introductus in cubiculum regis et decoratus veste multifaria sapientiae Dei, ‘exhibuit ecclesiam non habentem maculam aut rugam aut aliquid eiusmodi’. *De incarnatione* quoque *Domini* idoneam edidit pietatem, *De resurrectione* etiam *mortuorum* simili cucurrit sinceritate, licet minus capacibus dubitationem de abortivis iecerit.

## **XL**

Orosius presbyter Hispani generis, vir eloquens et historiarum cognitor, scripsit *Adversus quaerulos Christiani nominis*, qui dicunt defectum Romanae reipublicae Christi doctrina invecum libros septem, in quibus totius paene mundi temporis calamitates et miseras ac bellorum inquietudines replicans, ostendit magis Christianae observantiae esse, quod contra meritum suum res Romana adhuc duraret et pace culturae Dei pacatum teneret imperium. Sane in primo libro descripsit

Agustín el africano, obispo de Hipona, hombre reconocido por su erudición en las cosas divinas y humanas, íntegro en cuanto a su fe, puro en cuanto a su vida, ha escrito tantas cosas que es imposible dar con todas ellas. Pues, ¿quién podría ufanarse de poseerlas todas o de leer con tanto empeño todo lo que aquél escribió? Siendo ya anciano, publicó quince libros *Sobre la Trinidad* que comenzara a escribir en su juventud, en los cuales, tras haber entrado en el cubículo del rey, ornado con el vestido múltiple de la sabiduría de Dios, “presentó a la iglesia sin mancha ni arruga ni defecto alguno”, según dice la Escritura.

Además, puso de manifiesto su meritoria piedad en el escrito *Sobre la encarnación del Señor* y escribió *Sobre la resurrección de los muertos* con idéntica sinceridad, dejando abierto a los menos capaces el interrogante sobre los abortos.

## **Capítulo XL**

El sacerdote Orosio, oriundo de Hispania, hombre elocuente y conocedor de los acontecimientos históricos, escribió siete libros *Contra los perseguidores del nombre Cristiano*, quienes sostienen que el declive de Roma fue ocasionado por la doctrina cristiana, donde, aludiendo a calamidades, miseras y guerras de prácticamente todos los tiempos, demuestra que Roma le debe más a la religión cristiana que a sus propios méritos el hecho de haber

positionem orbis Oceani interfusione et Tanais limitibus intercisam, situm locorum, nomina et numerum moresque gentium, qualitates regionum, initia bellorum et tyrannidis exordia finitimorum sanguine dedicata. His est Orosius, qui ab Augustino pro discenda animae ratione ad Hieronymum missus, rediens reliquias beati Stephani, primi martyris, tunc nuper inventas, primus intulit Occidenti. Claruit extremo Honorii paene imperatoris tempore.

### **Capítulo XLI**

Maximus, Taurinensis ecclesiae episcopus, vir in Divinis Scripturis satis intentus et ad docendam ex tempore plebem sufficiens, composuit *In laude apostolorum* tractatus et Iohannis Baptistae et generalem omnium martyrum homiliam. Sed et de capitulis Evangeliorum et Actuum Apostolorum multa sapienter exposuit; fecit et duos *De sancti Eusebii vita*, Vercellensis episcopi et confessoris tractatus, et *De sancti Cypriani*; specialem *De baptismi gratia* librum edidit. *De avaritia*, *De hospitalitate*, *De defectu lunae*, *De eleemosynis*, *De eo quod scriptum est in Esaia: caupones tui miscunt*

perdurado y a la paz del culto de Dios, el hecho de haber mantenido el imperio pacificado. En el primer libro, describe la posición del orbe en las corrientes del Océano, entre las aguas del Tanais, los emplazamientos geográficos, los nombres, cantidades y costumbres de las poblaciones, las particularidades de cada región, los momentos iniciales de las guerras, los comienzos de los reinos de los tiranos, demarcados por la sangre de los pueblos vecinos.

Este es Orosio, quien fue enviado por Agustín junto a Jerónimo para que aprendiese acerca del alma, y que volvió trayendo a Occidente las reliquias recientemente halladas del beato Esteban, el primero de los mártires. Floreció durante el último período del reinado de Honorio.

### **Capítulo XLI**

Máximo, obispo de la iglesia de Turín, hombre dedicado a las sagradas Escrituras y capaz de enseñar al pueblo, compuso un tratado *En honor a los apóstoles* y a Juan el Bautista y una homilía sobre todos los mártires. Escribió, además, numerosos y razonables comentarios a los Evangelios y a los Hechos de los apóstoles. También compuso dos tratados, uno *Sobre la vida de san Eusebio*, confesor y obispo de Vercelli, y otro *Sobre la vida de san Cipriano*. Publicó un libro especialmente consagrado a *La gracia*

*vino aquam, De passione Domini, De ieiunio servorum Dei generali, De ieiunio speciali quadragesimae et quod non sit in eo iocandum, De Iuda traditore, De cruce Domini, De sepulcro eius, De resurrectione ipsius, De accusato et iudicato Domino apud Pilatum, De Calendis Ianuariis, homiliam De natali Domini, homilias et De Epiphania et De pascha et Pentecosten multas, De hostibus carnalibus non timendis, De gratiis post cibum Deo agendis, De paenitentia Ninivitarum et multas alias eius homilias de diversis causis habitas legi, quas nec retineo. Moritur Honorio et Theodosio iuniore regnantibus.*

## **Capítulo XLII**

Petronius, Bononiensis Italiae episcopus, vir sanctae vitae et monachorum studiis ab adulescentia exercitatus, scripsisse putatur *Vitas patrum Aegypti monachorum*, quas velut speculum ac normam professionis suae monachi amplectuntur. Legi sub eius nomine *De ordinatione episcopi* ratione et humilitate plenum tractatum, quem lingua elegantior ostendit non ipsius esse sed, ut

*del bautismo.*

Leí muchas homilias tuyas, sobre diversos temas, de las que recuerdo las siguientes: *Sobre la avaricia, Sobre la hospitalidad, Sobre el eclipse de luna, Sobre las limosnas, Sobre aquello que está escrito en Isaías: tus proveedores añaden agua al vino, Sobre la pasión del Señor, Sobre el ayuno ordinario de los siervos de Dios, Sobre el ayuno especial de cuaresma y por qué no se debe bromear en tal circunstancia, Sobre el traidor Judas, Sobre la cruz del Señor, Sobre su sepulcro, Sobre la resurrección del mismo, Sobre la acusación y juicio del Señor por parte de Pilatos, Sobre las calendas de enero, Sobre el nacimiento del Señor, Sobre la Epifanía, Sobre pascua y Pentecostés, Sobre la necesidad de no temer a los enemigos carnales, Sobre la necesidad de agradecer a Dios por el alimento, Sobre la penitencia de los ninivitas.*

Murió bajo el reinado de Honorio y de Teodosio el joven.

## **Capítulo XLII**

Petronio, obispo de Bolonia en Italia, hombre de vida santa y habituado a la disciplina monástica desde la adolescencia, ha escrito, según dicen, las *Vidas de los Padres de Egipto*, que los monjes acogen como espejo y norma de su profesión. He leído un tratado que también se le atribuye, *Sobre la ordenación del obispo*, pleno de razón y

quidam dicunt, patris eius Petronii eloquentis et eruditi in saecularibus litteris viri —et credendum, nam et praefectum praetorio fuisse se in ipso tractatu designat. Moritur Theodosio et Valentiniano regnantibus.

### **XLIII**

Pelagius haeresiarches, antequam proderetur haereticus, scripsit studiosis necessaria: tres *De fide Trinitatis* libros et pro actuali conversatione *Eclogarum* ex Divinis Scripturis librum unum capitulorum indiciis in modum sancti Cypriani martyris praesignatum. Postquam vero haereticus publicatus est, scripsit haeresi sua faventia.

### **XLIV**

Innocentius, urbis Romae episcopus, scripsit *Decretum Orientalium et Occidentalium ecclesiarum adversus Pelagianos* datum, quod postea sucesor eius papa Zosimus latius promulgavit.

### **XLV**

Caelestius, antequam Pelagio concurreret, immo adhuc adulescens, scripsit ad parentes suos *De monasterio* epistulas in modum libellorum tres, omni Deum desideranti necessarias morales, siquidem in eis dictio nihil vitii postmodum proditi, sed totum ad

humildad, pero cuyo estilo demasiado elegante parece desmentir tal atribución. Por el contrario, debe atribuirse a su padre, también llamado Petronio, hombre elocuente y erudito en las letras profanas, hecho que resulta verosímil si tenemos en cuenta que, según él mismo afirma en el mencionado texto, era prefecto del pretorio.

Murió durante el reinado de Teodosio y Valentiniano.

### **Capítulo XLIII**

El heresiarca Pelagio, antes de declararse hereje, escribió cosas provechosas para los hombres empeñosos, a saber, tres libros *Sobre la fe en la Trinidad* y un libro de *Pasajes escogidos* de las Escrituras para uso cotidiano, encabezado por un índice de capítulos, como solía hacer san Cipriano mártir. Luego de hacer pública su opción por la herejía, escribió en defensa de ésta.

### **Capítulo XLIV**

Inocencio, obispo de la ciudad de Roma, redactó el *Decreto de las iglesias orientales y occidentales contra Pelagio*, que más tarde promulgó su sucesor, el papa romano Zósimo.

### **Capítulo XLV**

Celestio, antes de seguir a Pelagio, durante su adolescencia, escribió a sus familiares tres cartas en forma de breves tratados *Sobre el monasterio*, de cariz moral y útiles para quien ansía alcanzar a Dios, cuya expresión no permite prever

virtutis incitamentum tenuit.

#### **XLVI**

Iulianus episcopus, vir acer ingenio, in Divinis Scripturis doctus, Graeca et Latina lingua scholasticus, prius ergo quam impietatem Pelagii in se aperiret clarus in doctoribus ecclesiae fuit. Postea vero, haeresim Pelagii defendere nisus, scripsit *Adversum Augustinum*, impugnatores illius, libros quattuor et iterum libros octo. Est et liber altercationis amborum partes suas defendentium. Hic Iulianus eleemosynis tempore famis et angustiae indigentibus prorogatis multos miserationis specie nobilium praecipueque religiosorum inliciens haeresi suae sociavit. Moritur Valentiniano, Constantii filio, imperante.

#### **XLVII**

Lucianus presbyter, vir sanctus cui revelavit Deus, temporibus Honorii et Theodosii Augustorum, locum sepulcri et reliquiarum corporis sancti Stephani primi martyris, scripsit ipsam revelationem Graeco sermone ad omnium ecclesiarum personam.

#### **XLVIII**

Avitus presbyter, homo Hispani generis, ante latam Luciani presbyteri scripturam in Latinum transtulit sermonem et adiecta epistula sua, per Orosium presbyterum,

el vicio posterior, sino que representa un aliciente para la virtud.

#### **Capítulo XLVI**

El obispo Julián, hombre de ingenio agudo, conocedor de las sagradas Escrituras, erudito en las lenguas griega y latina, antes de adherir a la impiedad de Pelagio, se destacó entre los doctores de la iglesia. Pero más tarde, intentando defender la herejía pelagiana, escribió cuatro libros *Contra Agustín*, su detractor, y luego otros ocho. Se ha conservado, además, un libro sobre la disputa entre ambos, donde cada uno defiende su posición.

Este Julián asoció a su herejía a muchos nobles y sobre todo religiosos, atraídos por su gesto misericordioso de entregar limosnas a los pobres en tiempos de hambre y angustia.

Murió durante el reinado de Valentiniano, hijo de Constancio.

#### **Capítulo XLVII**

El sacerdote Luciano, hombre santo al cual Dios reveló, en tiempos de los emperadores Honorio y Teodosio, la localización del sepulcro y las reliquias de san Esteban, el primero de los mártires, redactó esta revelación en griego para todas las iglesias.

#### **Capítulo XLVIII**

El sacerdote Avito, hombre originario de Hispania, tradujo al latín el escrito del sacerdote Luciano previamente mencionado y lo envió a Occidente junto

Occidentalibus edidit.

#### **XLIX**

Paulinus, Nolae Campaniae episcopus, composuit versu brevia, sed multa, et ad Celsum quendam epitaphii vice consolatorium libellum *Super morte Christiani et baptizati infantis spe Christiana munitum*, et *Ad Severum* plures epistulas et ad Theodosium imperatorem ante episcopatum prosa panegyricum *Super victoria tyrannorum*, eo maxime, quod fide et oratione plus quam armis vicerit. Fecit et sacramentorum [opus] et hymnorum. Ad sororem quoque epistulas multas *De contemptu mundi* dedit, et de diversis causis diversa disputatione tractatus edidit. Praecipuus tamen omnium opusculorum eius est liber *De paenitentia et De laude generali omnium martyrum*. Claruit temporibus Honorii et Valentiniani non solum eruditione et sanctitate vitae, sed et potentia adversum daemones.

#### **L**

Eutropius presbyter scripsit ad duas sorores, ancillas Christi, quae ob devotionem pudicitiae et amorem religionis exheredatae sunt a parentibus, *Epistulas* in modum

con una carta suya, por medio de Orosio.

#### **Capítulo XLIX**

Paulino, obispo de Nola en Campania, compuso numerosas obras en verso, de breve extensión.

Dirigió a un tal Celso un librito de consolación en forma de epitafio, lleno de esperanza cristiana y titulado *Sobre la muerte del cristiano y del niño bautizado*.

Escribió, además, numerosas cartas *A Severo* y, antes de acceder al episcopado, un panegírico en prosa *Sobre la victoria de los tiranos*, para el emperador Teodosio, que había triunfado por la fe y la oración, antes que por las armas.

Compuso también un libro de sacramentos e himnos.

Dedicó varias cartas a su hermana *Sobre el desprecio del mundo* y publicó unos tratados sobre diversas cuestiones, abordadas en igualmente diversas discusiones.

Pero su obra más importante es el libro *Sobre la penitencia y el elogio de todos los mártires*.

Floreció en tiempos de Honorio y Valentiniano, destacándose no sólo por su erudición y santidad, sino también por su poder contra los demonios.

#### **Capítulo L**

El sacerdote Eutropio escribió a dos hermanas, siervas de Cristo y desheredadas por su familia a causa de su pudorosa devoción y su amor por la

libellorum consolatorias eleganti et aperto sermone duas, non solum ratione, sed et testimoniis Scripturarum munitas.

## **LI**

Evagrius alius scripsit *Altercationem Simonis Iudaei et Theophili Christiani*, quae paene omnibus nota est.

## **LII**

Vigilius diaconus composuit ex traditione patrum *Monachorum regulam*, quae in coenobio ad profectum fratrum in conventu legitur, breviato et aperto sermone, totius monasticae professionis in se disciplinam tenentem.

## **LIII**

Aticus, Constantinopolitanus episcopus, scripsit ad reginas Arcadii imperatoris filias *De fide et virginitate* librum valde egregium, in quo praeveniens Nestorianum dogma impugnat.

## **LIV**

Nestor haeresiarca, cum in Antiochena ecclesia presbyter insignis in docendo ex tempore declamator haberetur, composuit diversarum ὑποθέσεων infinitos tractatus, in quibus iam tunc subtili nequitia infudit postea proditae impietatis venena, quae moralis interdum occultabat suadela. Postquam vero eloquentia et abstinentia commendante Constantinopolitanae ecclesiae pontificatui donatus est, apertum se ecclesiae hostem, quem diu celabat, ostendens scripsit librum quasi *De incarnatione Domini* sexaginta et duobus

religión, dos *Epístolas* de consolación en forma de breves tratados, de estilo claro y elegante, apuntaladas no sólo por la razón, sino también por los testimonios de las Escrituras.

## **Capítulo LI**

Otro Evagrio escribió la célebre *Discusión entre Simón el judío y el cristiano Teófilo*.

## **Capítulo LII**

El diácono Vigilio compuso una *Regla para los monjes*, relativa a la disciplina monástica y partiendo de la tradición de los Padres, de expresión concisa y clara, que se lee en el cenobio en beneficio de los hermanos de la comunidad.

## **Capítulo LIII**

Ático, obispo de Constantinopla, dedicó un excelente libro *Sobre la fe y la virginidad* a las hijas del emperador Arcadio, donde impugna el dogma nestoriano.

## **Capítulo LIV**

El herejarca Nestorio, siendo sacerdote de la iglesia de Antioquía y destacándose como orador y maestro, escribió innumerables tratados sobre diversas *hypotheses*, donde ya introducía con malicia sutil los venenos de su futura impiedad, ocultos bajo una retórica moralizante. Pero una vez que se le confió el cargo de pontífice de la iglesia de Constantinopla, a causa de su elocuencia y templanza, se mostró como enemigo de la iglesia por la que antes velaba y escribió un libro *Sobre la*

Divinae Scripturae testimoniis pravo sensu suo constructum, in quo quid adseveraverit in catalogo haeticorum monstrabitur.

#### **LV**

Caelestinus, urbis Romae episcopus, decretum synodi adversum supra dictum nestorem habitum volumine describens, ad Orientis et Occidentis ecclesias dedit, confirmans duabus in Christo manentibus perfecte naturis unam Filii Dei credendam personam. Huic enim sententiae supra scriptus Nestor ostensus est esse contrarius. Similiter etiam Sixtus, successor Caelestini, pro eadem re et ad ipsum Nestorem et ad Orientis episcopos adversum errorem eius Occidentalium sententias direxit.

#### **LVI**

Theodorus, Ancyranus Galatae episcopus, scripsit adversum Nestorem, Ephesi positus, librum redargutionis et confutationis dialectica quidem arte ordinatum, sed auctoritate Sacrarum Scripturarum detextum. Multis enim adsertionibus usus est, antequam Scripturarum testimonia poneret.

#### **LVII**

Fastidius, Britannorum episcopus, scripsit ad fatalem quendam *De vita Christiana* librum et alium *De viduitate servanda sana et deo digna doctrina*.

#### **LVIII**

*encarnación del Señor*, cuya argumentación perversa –que será expuesta en el catálogo de los herejes– se apoya en unos sesenta y dos testimonios tomados de las Escrituras.

#### **Capítulo LV**

Celestino, obispo de la ciudad de Roma, remitió a las iglesias orientales y occidentales una disposición conciliar contra el mencionado Nestorio, en un volumen donde también sostiene que en Cristo subsisten dos naturalezas, siendo el Hijo de Dios una única persona.

Contra esta afirmación, precisamente, se había pronunciado Nestorio. Sixto, el sucesor de Celestino, también defendió esta postura, dirigiendo al mismo Nestorio y a los obispos orientales las sentencias contrarias de los occidentales.

#### **Capítulo LVI**

Teodoro, obispo de Ancira en Galacia, hallándose en Éfeso, escribió contra Nestorio un libro estructurado según las pautas dialécticas de la réplica y la refutación, pero constituido por la autoridad de las sagradas Escrituras. Así, las numerosas proposiciones que incluye van siempre apoyadas por pasajes de las Escrituras.

#### **Capítulo LVII**

Fastidio, obispo de Britania, dedicó a un tal Fatalis un libro *Sobre la vida cristiana* y otro *Sobre la preservación de la viudez*, doctrinalmente correctos y dignos de Dios.

#### **Capítulo LVIII**

Cyrillus, Alexandrinae ecclesiae episcopus, edidit variarum υποθεσεων tractatus, homilias etiam composuit plurimas, quae ad declamandum a Graeciae episcopis memoriae commendantur. Praeterea libri eius sunt *De synagogae defectu*, *De fide adversum haereticos*, et peculiari intentione adversus Nestorem compositus, qui adtitulatur Ελεγχος, in quo omnia Nestoris occulta panduntur et prodita confutantur.

### **LIX**

Timotheus episcopus composuit librum *De nativitate Domini secundum carnem*, quam credit in Epiphania factam.

### **LX**

Leporius adhuc monachus, post presbyter, praesumens de puritate vitae quam arbitrio tantum et conatu proprio, non Dei se adiutorio obtinuisse credebat, Pelagianum dogma coeperat sequi. Sed a Gallicanis doctoribus admonitus, et in Africa per Augustinum adeo emendatus, scripsit emendationis suae libellum, in quo et satisfacit de errore et gratias agit de emendatione; simul et quod de incarnatione Christi male senserat corrigens catholicam sententiam tulit dicens manentibus in Christo in sua substantia duabus naturis unam credi Filii dei personam.

Cirilo, obispo de la iglesia de Alejandría, publicó unos tratados sobre distintas *hypotheses*, compuso también numerosas homilias recomendadas por los obispos griegos para ser pronunciadas de memoria.

Se han conservado, además, los siguientes escritos suyos: *Sobre la caída de la sinagoga*, *Sobre la fe contra los heréticos*, *Elencos*, compuesto contra Nestorio, donde se exponen y critican las posiciones nestorianas encubiertas.

### **Capítulo LIX**

El obispo Timoteo escribió un libro *Sobre el nacimiento carnal del Señor* que, según sostiene, ha tenido lugar durante la Epifanía.

### **Capítulo LX**

Leporio, que por entonces era monje y luego fue sacerdote, se jactaba de la pureza de sus hábitos atribuyéndola al libre albedrío y a la propia iniciativa, y no creía que recibiese ayuda alguna de Dios, acercándose así a la posición de Pelagio. Pero advertido por los doctores de Galia y corregido por Agustín en África, redactó un opúsculo sobre su corrección, retractándose de su error y agradeciendo la corrección.

Asimismo, habiendo sostenido una postura equivocada en lo que respecta a la encarnación de Cristo, adoptó la afirmación católica según la cual subsisten en Cristo dos naturalezas, siendo una sola la persona del Hijo de

## LXI

Victorinus, rhetor Massiliensis, ad filii sui, Etherii, personam commentatus est *In Genesi*, id est, a principio libri usque ad obitum Abrahae patriarchae quattuor versu edidit libros Christiano quidem et pio sensu, sed utpote saeculari litteratura occupatus homo et nullius magisterio in Divinis Scripturis exercitatus, levioris ponderis sententias figuravit. Moritur Theodosio et Valentiniano regnantibus.

## LXII

Cassianus, natione Scytha, Constantinopolim a Iohanne Magno episcopo diaconus ordinatus, apud Massiliam presbyter, condidit duos id est virorum et mulierum monasteria, quae usque hodie extant. Scripsit, experientia magistrante, librato sermone et, ut apertius dicam, sensu verba inveniens et actione lingua movens, res omnium monachorum professioni necessarias, id est: *De habitu et De canonico orationum atque psalmodum modo* qui in monasteriis Aegypti die noctuque tenentur, libros tres, *Institutionum* librum unum, *De origine et qualitate ac remediis octo principalium vitiorum* libros octo, singulos scilicet de singulis vitiis libros expediens; digessit etiam *Conlationes cum patribus Aegyptiis habitas*, hoc est: *De destinatione monachi ac fine, De discretionem, De tribus ad serviendum Deo*

Dios.

## Capítulo LXI

Victorino, marsellés abocado a la retórica, dedicó a su hijo Eterio un comentario versificado *Sobre el Génesis* en cuatro libros, abordando el texto bíblico piadosamente, desde su inicio hasta la muerte del patriarca Abraham. Pero al ser un hombre ocupado principalmente con la literatura profana, desconocedor de las sagradas Escrituras, modeló un discurso carente de espesor. Murió durante el reinado de Teodosio y Valentiniano.

## Capítulo LXII

Casiano, oriundo de Escitia menor, fue ordenado diácono en Constantinopla por el obispo Juan y, siendo sacerdote, fundó en Marsella dos monasterios, uno para hombres y otro para mujeres, que aún hoy existen. Escribió cosas de utilidad para la profesión monástica, basándose en su propia experiencia, utilizando expresiones vivaces y, para decirlo claramente, palabras cargadas de significación y motivadas por la acción, a saber, tres libros *Sobre el vestido y el modo canónico de las oraciones y salmos* –que en los monasterios egipcios se pronuncian durante el día y la noche; un libro de las *Institutiones*; ocho libros *Sobre el origen, características y remedios de los ocho vicios más conspicuos*, tratando un vicio en cada uno de los libros.

*vocationibus, De pugna carnis adversum spiritum et spiritus adversum carnem, De natura omnium vitiorum, De nece sanctorum, De mobilitate animae, De principalibus, De qualitate orationis, De iugitate orationis, De perfectione, De castitate, De protectione Dei, De scientia spiritali, De divinis charismatibus, De amicitia, De definiendo vel non definiendo, De tribus antiquis generibus monachorum et quarto nuper exorto, De fine coenobitae et heremitae, De satisfactione paenitentiae, De remissione Quinquagesimae, De nocturnis inclusionibus, De eo quod dicit apostolus: non enim quod volo, facio, bonum, sed quod nolo, malum, hoc ago, De mortificatione, et ad extremum, rogatus a Leone archidiacono postea urbis Romae episcopo, scripsit adversus Nestorem De incarnatione Domini libros septem, et in his scribendi apud Massiliam et vivendi finem fecit Theodosio et Valentiniano regnantibus.*

Publicó también las *Collationes*, mantenidas con los padres egipcios: *Del propósito y la finalidad del monje, Sobre la discreción, Sobre los tres llamados al servicio de Dios, De la lucha de la carne contra el espíritu y del espíritu contra la carne, Sobre la naturaleza de todos los vicios, De la ejecución de los santos, Sobre inconstancia del alma, Sobre los principados, Sobre las características de la oración, Sobre la continuidad de la oración, Sobre la perfección, Sobre la castidad, Sobre la protección de Dios, Sobre el conocimiento espiritual, Sobre los carismas divinos, Sobre la amistad, Sobre la definición y la indefinición, Sobre los tres antiguos géneros de monjes y un cuarto recientemente surgido, Sobre la finalidad de cenobitas y eremitas, Sobre el cumplimiento de la penitencia, Sobre la remisión de Quincuagésima, Sobre las visiones nocturnas, Sobre las palabras del apóstol: no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, Sobre la mortificación.*

Hacia el final de su vida, escribió siete libros contra Nestorio *Sobre la encarnación del Señor*, a pedido del archidiacono y luego obispo de Roma, León.

Murió en Marsella, al terminar esta última obra, durante el reinado de Teodosio y Valentiniano.

**Capítulo LXIII**

Philippus presbyter, optimus auditor Hieronymi, commentatus *In Iob* edidit sermone simplici librum. Legi eius et *Familiares epistulas* et valde salsas et maxime ad paupertatis et dolorem tolerantiam exhortatorias. Moritur Marciano et Avito regnantibus.

#### **LXIV**

Eucherius, Lugdunensis ecclesiae episcopus, scripsit ad Valerianum propinquum *De contemptu mundi et saecularis philosophiae* epistulam unam scholastico et rationabili sermone. Disservit etiam ad personam filiorum, Salonii et Veranii, postea episcoporum, obscura quaeque Sanctarum capitula Scripturarum, sed et sancti Cassiani quaedam opuscula lato tensa eloquio angusto verbi revolvens tramite in uno coëgit volumine aliaque tam ecclesiasticis quam monasticis studiis necessaria. Moritur Valentiniano et Martiano principibus.

#### **LXV**

Vincentius, natione Gallus, apud monasterium Lerinensis insulae presbyter, vir in Scripturis Sanctis doctus et notitia ecclesiasticorum dogmatum sufficienter instructus, composuit ad evitanda haereticorum collegia, nitido satis et aperto sermone, validissimam disputationem,

El sacerdote Filipo, el mejor discípulo de Jerónimo, publicó un comentario *Sobre Job*, con un lenguaje muy sencillo.

He leído unas *Cartas familiares* suyas, muy graciosas, donde exhorta a la resistencia frente a la pobreza y al sufrimiento.

Murió durante el reinado de Marciano y Avito.

#### **Capítulo LXIV**

Euquerio, obispo de la iglesia de Lyon, dirigió una carta *Sobre el desprecio del mundo y de la filosofía secular* a su pariente Valeriano, de argumentación rigurosa y gran erudición.

Dedicó a sus hijos, Salonio y Verano, que luego serían obispos, una exposición sobre algunos pasajes oscuras de las sagradas Escrituras.

Por lo demás, recogió en un volumen algunas de las obras más extensas del santo Casiano, revisándolas y condensándolas, junto con otras de gran utilidad tanto para las labores eclesiásticas como para las monásticas. Murió durante el reinado de Valentiniano y Marciano.

#### **Capítulo LXV**

Vicente, originario de Galia, sacerdote del monasterio de la isla de Lérins, hombre erudito en las sagradas Escrituras y conocedor de los dogmas eclesiásticos, compuso una argumentación clara y directa, de enorme valor para evitar la asociación con herejes, a la que tituló

quam, absconso nomine suo, adtitulavit *Peregrini adversum haereticos*. Cuius operis quia secundi libri maximam in schedulis partem a quibusdam furatam perdidit, recapitulato eius paucis sermonibus sensu primo conpegit et in uno edidit. Moritur Theodosio et Valentiniano regnantibus.

### **LXVI**

Syagrius scripsit *De fide* adversum praesumptuosa haereticorum vocabula, quae ad destruenda vel inmutanda sanctae Trinitatis nomina usurpata sunt, dicentium Patrem non debere Patrem dici, ne in Patris nomine Filius sonet, sed Ingenitum et Infectum ac Solitarium nuncupandum, ut, quicquid extra illum in persona est, extra illum sit in natura, ostendens et Patrem posse quidem dici Ingenitum licet scriptura non dixerit, et ex se genuisse in persona Filium, non fecisse, et ex se protulisse in persona Spiritum Sanctum, non genuisse neque fecisse. Sub huius Syagrii nomine septem *De fide et regulis fidei* libros praetitulatos inveni, sed quia lingua variantur, non omnes eius esse credidi.

### **LXVII**

Isaac, Antiochenae ecclesiae presbyter,

*Del peregrino contra los herejes*, ocultando su verdadero nombre. Y habiendo perdido casi en su totalidad el segundo libro de esta obra, pues alguien le robó sus anotaciones, redactó una breve recopilación del contenido original y publicó todo en un solo volumen. Murió durante el reinado de Teodosio y Valentiniano.

### **Capítulo LXVI**

Siagrio escribió *Acerca de la fe* contra la falsa terminología de los herejes, usurpada con la finalidad de destruir o alterar el dogma de la santa Trinidad, puesto que ellos sostienen que el Padre no debe ser llamado Padre ni se debe aludir al Hijo en el nombre del Padre, sino que se debe hacer referencia a Él como no generado, no hecho y como solitario, de modo que todo lo que es exterior a su persona debe ser también ajeno a su naturaleza. Aquél argumentaba, en cambio, que el Padre puede ser mencionado como no generado, aunque la Escritura no lo diga, y que a partir de Él es generado el Hijo, no hecho, y proferido el Espíritu, ni generado ni hecho.

Bajo el nombre de Siagrio, he encontrado además siete libros titulados *Sobre la fe y las reglas de la fe*, pero como registran variaciones estilísticas, es poco probable que puedan atribuirse a él en su totalidad.

### **Capítulo LXVII**

Isaac, sacerdote de la iglesia de

scripsit Syro sermone longo tempore et multa, praecipua tamen cura adversus Nestorianos et Eutychianos. Ruinam etiam Antiochiae elegiaco carmine planxit eo auditores imbuens sono, quo Ephrem diaconus Nicomediae lapsum. Moritur Leone et Maioriano imperantibus.

### LXVIII

Salvianus, apud Massiliam presbyter, humana et divina litteratura instructus et, ut absque invidia loquar, magister episcoporum, scripsit scholastico et aperto sermone multa, ex quibus ista legi: *De virginitate bono* ad Marcellum presbyterum libros tres, *Adversum avaritiam* libros quattuor, *De praesenti iudicio* libros quinque, et pro eorum praemio satisfactionis *Ad Salonium* episcopum librum unum, et *Expositionis extremae partis libri Ecclesiastes ad Claudium*, episcopum Viennensem, librum unum, [*Epistularum* librum unum] et in morem Graecorum *De principio Genesis usque ad conditionem hominis* composuit versu quasi Hexameron librum unum, *Homilias* episcopis factas multas, *Sacramentorum* vero quantas nec recorder. Vivit usque hodie in senectute bona.

Antioquía, escribió durante un período muy extenso de tiempo y produjo numerosas obras en lengua siríaca, aunque se preocupó especialmente de condenar a nestorianos y eutiquianos. Compuso un poema elegíaco lamentando la ruina de Antioquía, de una sonoridad capaz de impregnar por completo a los oyentes, tal como el diácono Efrén había escrito a propósito de la caída de Nicomedia.

Murió durante el reinado de León y Mayorano.

### Capítulo LXVIII

Salviano, sacerdote de Marsella, conocedor de las letras humanas y divinas y –para decirlo sin envidia– maestro entre los obispos, escribió muchas cosas con erudición y claridad, de las que he leído las siguientes: tres libros *Sobre el beneficio de la virginidad*, dedicados al sacerdote Marcelo; cuatro libros *Contra la avaricia*; cinco libros *Sobre el juicio actual*; un libro *Al obispo Salonio* a favor de recompensar el cumplimiento; un *Comentario a la última parte del Eclesiastés*, dirigido a Claudio, obispo de Vienne; un libro de *Cartas*; un libro en verso, al modo del *Hexameron* de los griegos, *Sobre el libro del Génesis, desde el comienzo hasta la creación del hombre*; numerosas *Homilias* dirigidas a los obispos y una cantidad de ellas que no puedo determinar *Sobre los sacramentos*.

## **LXIX**

Paulinus composuit tractatus *De initio Quadragesimae*, ex quibus ego duos legi, *De die Dominico paschae*, *De oboedientia*, *De paenitentia*, *De neophytis*.

## **LXX**

Hilarius, Arelatensis ecclesiae episcopus, vir in Sanctis Scripturis doctus, paupertatis amator et erga inopum provisionem non solum mentis pietate, sed et corporis sui labore sollicitus. Nam pro reficiendis pauperibus etiam rusticationem contra vires suas, homo genere clarus et longe aliter educatus, exercuit. Sed nec in spiritalibus neglexit, nam et in docendo gratiam habuit et absque personarum acceptione omnibus castigationem ingessit. Ingenio vero immortalis aliqua et parva edidit, quae eruditae animae et fidelis linguae indicio sunt, in quibus praecipuo et ad multorum utilitatem necessario opere *Vitam sancti Honorati*, decessoris sui composuit. Moritur Valentiniano et Martiano imperatoribus.

## **Capítulo LXXI**

Leo, urbis Romae episcopus, scripsit ad Flavianum, Constantinopolitanae ecclesiae

Vive aún hoy, gozando de salud a pesar de su avanzada edad.

## **Capítulo LXIX**

Paulino compuso unos tratados *Sobre el inicio de la Cuaresma*, de los cuales he leído dos, *Sobre el domingo de pascua*, *Sobre la obediencia*, *Sobre la penitencia*, *Sobre los neófitos*.

## **Capítulo LXX**

Hilario, obispo de la iglesia de Arles, hombre erudito en las sagradas Escrituras, amante de la pobreza y preocupado por el aprovisionamiento de los pobres, poniendo a disposición de éstos no sólo la piedad de su corazón sino también el trabajo de su cuerpo. Así, este hombre destacado por su origen y educación se dedicó a las labores del campo, agotando sus propias fuerzas, para asistir a los pobres. A pesar de esto, no descuidó los aspectos espirituales, sino que se sintió reconocido ejerciendo la docencia e impuso castigos a todos, sin hacer distinciones personales.

Publicó algunas cosas breves pero de inspiración divina, verdaderos indicios de un espíritu culto y una lengua fiel, entre las que se destaca, como una obra de utilidad para muchos, la *Vida de san Honorato*, su predecesor.

Murió durante el reinado de Valentiniano y Marciano.

## **Capítulo LXXI**

León, obispo de la ciudad de Roma, dirigió una carta a Flaviano, pontífice de

pontificem *Adversus Eutychen* presbyterum, qui tunc ambitione episcopatus nova in ecclesia moliebatur inducere, epistulam, in qua admonet eum, ut si confiteretur errorem et polliceretur emendationem, reciperet eum; si autem persisteret in coepto, cum sua haeresi damnaretur. Simul et docet in ipsa epistula et divinis confirmat testimoniis, Dominum Iesum Christum, sicut verum paternae divinitatis filium, ita verum humanae naturae hominem esse credendum, id est ex carne Virginis carnem traxisse et non de caelo corpus exhibuisse, sicut Eutiches adserebat. Moritur Leone et Maioriano imperatoribus.

## **LXXII**

Mochimus, Mesopotamenus apud Antiochiam presbyter, scripsit *Adversum Eutychen* librum egregium et alia scribere dicitur, quae necdum legi.

## **LXXIII**

Timotheus, extincto ab Alexandrinis Proterio, tumultuante adhuc plebe, aut voluit aut passus est se ab uno episcopo in locum occisi episcopum fieri. Et ne contra legem factus merito abiceretur ad gratiam plebis, quae Proterium exosum habuerat, omnes, quibus ille communicaverat, Nestorianos pronuntiavit, et maculam conscientiae temeritate abluendam praesumens scripsit

la iglesia de Constantinopla, *Contra el sacerdote Eutiques*, quien por entonces se esforzaba en introducir novedades en la iglesia, movido por la ambición de alcanzar el episcopado. En la carta, advertía que si aquél abandonaba el error y se comprometía a corregirlo, podía ser acogido en la iglesia, pero que si persistía en su propósito, debía ser condenado junto con su herejía. Demostraba, además, apoyándose en testimonios de las Escrituras, que Jesús, siendo hijo de la divinidad paterna, debe ser considerado también un hombre de naturaleza humana, es decir, que su carne procede de la carne de la Virgen, y que no posee un cuerpo celestial, como afirmaba Eutiques.

Murió durante el reinado de León y Mayorano.

## **Capítulo LXXII**

Moquimo, sacerdote de Antioquía, oriundo de Mesopotamia, escribió un excelente libro *Contra Eutiques* y, según dicen, otras cosas que no he leído.

## **Capítulo LXXIII**

Timoteo, tras la muerte de Proterio en manos de los alejandrinos y en medio de la agitación popular, quiso o simplemente se resignó a ser hecho obispo por otro obispo, para reemplazar al que había muerto. Y siendo su designación contraria a la ley, quedó a merced de la voluntad popular, la misma que había repudiado a Proterio. Acusó de

ad Leonem imperatorem libellum valde suasorium, quem pravo sensu Patrum testimoniis in tantum roborare conatus est, ut ad decipiendum imperatorem et suam haeresim constituendam paene Leonem, urbis Romae pontificem, et Chalcedonensem synodum ac totos Occidentales episcopos illorum adminiculo Nestorianos ostenderet. Sed favente Deo a Chalcedonensi concilio hostis ecclesiae coargutus et confutatus. Vivere adhuc in exilio iam haeresiarches dicitur et habetur. Hunc ipsum libellum noscendi gratia ego, rogatus a fratribus, in Latinum transtuli et cavendum praetitulavi.

#### **LXXIV**

Asclepius Afer, in Baiensi territorio vicini grandis episcopus, scripsit *Adversum Arianos* et modo *Adversum Donatistas* scribere dicitur. In docendo autem ex tempore grandi opinione celebratur.

#### **LXXV**

Petrus, Edessenae ecclesiae presbyter, declamator insignis scripsit variarum causarum tractatus et in morem sancti Ephrem diaconi *Psalmos* metro composuit.

#### **LXXVI**

Paulus presbyter, natione, ut ex dictis eius cognovi, Pannonius, scripsit *De virginitate*

nestorianos a todos aquellos con los que comulgaba y dirigió al emperador León un escrito donde se mostraba decidido a purificar esta mancha y utilizaba falsamente los testimonios de los Padres, argumentando que hasta el mismo León, pontífice de Roma, el concilio de Calcedonia y todos los obispos occidentales eran nestorianos, con la finalidad de engañar al emperador y dar apoyo a su herejía. Pero, con el favor de Dios, el enemigo fue acusado y refutado por el concilio de Calcedonia. Según se cree, el heresiarca sobrevive aún en el exilio.

Traduje este opúsculo al latín a pedido de unos hermanos, por amor al conocimiento, colocando una advertencia al comienzo.

#### **Capítulo LXXIV**

Asclepio el africano, obispo de una pequeña localidad en el territorio de Baia, escribió *Contra los arrianos* y, según dicen, *Contra los donatistas*.

Obtuvo gran reconocimiento por su actividad docente.

#### **Capítulo LXXV**

Pedro, sacerdote de la iglesia de Edesa, eximio orador, escribió unos tratados sobre diversos temas y unos *Salmos* en verso, siguiendo el estilo de san Efrén el diácono.

#### **Capítulo LXXVI**

El sacerdote Pablo, originario de Panonia, según él mismo ha afirmado,

*servanda et contemptu mundi ac vitae institutione vel morum correctione* mediocri sermone, sed divino conditos sale libros duos ad personam cuiusdam nobilis et Christo deditae virginis, Constantiae nomine, in quibus meminit Ioviniani, haeretici et voluptatum ac libidinum praedicatoris, cui in tantum continentis et castae vitae institutio contraria fuerit, ut inter luxuriosas epulas animam eructaret.

### **LXXVII**

Pastor, episcopus, composuit libellum in modum symboli parvum totam paene ecclesiasticam credulitatem per sententias continentem, in quo inter ceteras dissensiones, quas praetermissis auctorum vocabulis anathematizat, Priscillianos cum ipso auctoris nomine damnat.

### **LXXVIII**

Victor Cartennae, Mauritaniae civitatis, episcopus, scripsit *Adversum Arianos* librum unum et longum, quem Genserico regi per suos audiendum obtulit sicut ex proemio libri ipsius didici. Scripsit et *De paenitentia publica* librum unum, in quo et regulam vivendi paenitentibus iuxta Scripturarum auctoritatem statit, et *Ad Basilium* quendam *Super mortem filii* consolatorium libellum spe resurrectionis perfecta instructione munitum. *Homilias* etiam composuit multas, quas a fratribus salutis propriae sollicitis in libris digestas servari cognovi.

escribió dos libros *Sobre la preservación de la virginidad, el desprecio del mundo y la preparación para la vida* o *corrección de las costumbres*, de estilo mediocre, aunque inspirado, dedicados a una virgen noble y consagrada a Cristo, llamada Constancia. Alude allí a la voluptuosidad y la lujuria del predicador herético Joviniano, enemigo de la vida casta y continente, al punto que expulsó su alma en medio de goces y disipación.

### **Capítulo LXXVII**

El obispo Pastor compuso un pequeño tratado que incluye prácticamente la totalidad de los dogmas eclesiásticos, a la manera de un credo, donde, entre las doctrinas disidentes que anatematiza sin mencionar a sus autores, condena a los priscilianos con el mismo nombre del heresiarca.

### **Capítulo LXXVIII**

Víctor, obispo de la ciudad de Cartenna en Mauritania, escribió un extenso libro *Contra los arrianos*, que hizo llegar al rey Genserico a través de sus colaboradores, según he sabido por el proemio de este libro.

Escribió, además, un libro *Sobre la penitencia pública*, donde establece una regla de vida para los penitentes, apoyándose en la autoridad de las Escrituras, y un pequeño tratado de consolación *Sobre la muerte del hijo*, dedicado a un tal Basilio y basado en la esperanza de la resurrección.

### LXXIX

Voconius Castellani, Mauritaniae oppidi, episcopus scripsit *Adversus ecclesiae inimicos*, Iudaeos et Arianos, et alios haereticos. Composuit etiam *Sacramentorum* egregium volumen.

### LXXX

Musaeus, Massiliensis ecclesiae presbyter, vir in Divinis Scripturis doctus et in earum sensibus subtilissima exercitatione limatus, lingua quoque scholasticus, hortatu sancti Venerii episcopi, excerpit ex Sanctis Scripturis lectiones totius anni festivis aptas diebus, responsoria etiam Psalmorum capitula temporis et lectionibus congruentia. Quod opus tam necessarium a lectoribus in ecclesia conprobatur, ut expeditum et sollicitudinem tollat et moram plebique ingerat scientiam, celebritati decorem. Sed et ad personam sancti Eustachii episcopi, successoris supra dicti hominis Dei, composuit *Sacramentorum* egregium et non parvum volumen, per membra quidem pro opportunitate officiorum et temporum, pro lectionum textu psalmorumque serie et cantatione discretum, sed supplicandi Domino et contestandi beneficiorum eius soliditate sui consentaneum. Quo opere gravissimi sensus et castigatae eloquentiae agnovimus virum. *Homilias* etiam dicitur

Compuso también numerosas *Homilias* que los hermanos preocupados por la propia salvación conservan reunidas en libros.

### Capítulo LXXIX

Voconio, obispo de Castellanum en Mauritania, escribió *Contra los enemigos de la iglesia*, a saber, judíos, arrianos y otros herejes. Compuso, además, un excelente volumen sobre los *Sacramentos*.

### Capítulo LXXX

Museo, sacerdote de la iglesia de Marsella, hombre conocedor de las sagradas Escrituras, preciso en la interpretación de las mismas y de lenguaje erudito, habiendo sido exhortado por el santo obispo Venerio, recogió unos textos de las santas Escrituras apropiados para los días festivos del año y unos pasajes responsoriales de los Salmos, atendiendo a la adecuación entre los contenidos y las circunstancias temporales. Esta obra fue de gran provecho para los lectores de la iglesia, al punto que extirpó el deseo, la inquietud y los obstáculos e introdujo la ciencia entre el pueblo y el decoro en las celebraciones.

Por lo demás, dedicó al santo obispo Eustaquio, sucesor del hombre de Dios anteriormente mencionado, un excelente y no breve volumen de *Sacramentos*, discriminados según la pertinencia en materia de oficios y circunstancias

declamasse, quas et haberi a fidelibus viris cognovi, sed ego non legi.

Moritur Leone et Maioriano regnantibus.

### **LXXXI**

Vincentius presbyter, et ipse natione Gallus, in Divinis Scripturis exercitatus, linguam habens usu loquendi et maiorum lectione politam, commentatus est *In Psalmos*. Cuius operis legit aliqua sancto homini Dei Cannati me audiente, promittens simul, si Dominus vitam et vires daret, se in toto Psalterio eodem studio laboraturum.

### **LXXXII**

Cyrus, genere Alexandrinus, arte medicus, ex philosopho monachus, vir dicendi peritus, scripsit *Adversus Nestorem* prius eleganter et fortifier, modo autem, dum in illo minus invehitur et syllogismis magis quam Scripturis agitur, Timotheanum dogma fovere coepit. Denique ambiguus etiam sui suspendit animum a consensu Chalcedonensis decreti nec acquiescendum putat Filium Dei duabus post incarnationem constare naturis.

temporales y según la secuencia de textos y salmos, pero convergentes en lo que respecta a la súplica al Señor y al agradecimiento por sus favores.

Reconocemos en esta obra a un hombre de un sentido gravísimo y una elocuencia despojada. Según dicen, también ha pronunciado unas *Homilias*, que sé que han sido conservadas por hombres de fe, pero que yo no he leído.

Murió durante el reinado de León y

Mayorano.

### **Capítulo LXXXI**

El sacerdote Vicente, de origen galo, familiarizado con las sagradas Escrituras y poseedor de un estilo pulido por la misma práctica y el conocimiento de la tradición, escribió un comentario a los *Salmos*. Y leyó unos pasajes de esta obra a un santo hombre de Dios, Cannatus, que yo pude oír, prometiendo que si Dios le concedía vida y fuerzas, él se dedicaría a estudiar el Salterio en su totalidad.

### **Capítulo LXXXII**

Ciro, originario de Alejandría, médico de profesión, filósofo devenido monje, hombre de gran elocuencia, escribió un tratado *Contra Nestorio*, que comienza con elegancia y vigor pero, a medida que avanza, la crítica se reblandece, la argumentación se apoya más en silogismos que en testimonios de las Escrituras y el texto parece defender el dogma timoteano.

Finalmente, supeditó su alma voluble a la

### LXXXIII

Samuel, Edessanae ecclesiae presbyter, multa adversus ecclesiae inimicos Syro sermone construere dicitur, praecipua tamen intentione *Contra Nestorianos et Eutychianos et Timotheanos* novellos, sed sibi diversos haereticos. Unde et frequenter triformem bestiam ecclesiastica in semel sententia cum auctoritate Sanctarum Scripturarum summamque ferit, ostendit Nestorianis Deum in homine, non purum omnem ex Virgine natum; Eutychianis, veram humani generis carnem a Deo adsumptam et non de caelo exhibitam nec crassi aeris substantiam in carnem incessisse formatam; Timotheanis, ita Verbum carnem factum, ut manente Verbo in sua substantia et homine in sua natura societate, non mixtione unam Filii Dei reddidisse personam.

Vivere adhuc apud Constantinopolin dicitur. Nam initio conlati Anthemio imperii et scripta eius et esse eum in carne cognovi.

### LXXXIV

Claudianus, Viennensis ecclesiae presbyter, vir ad loquendum artifex et ad disputandum subtilis, composuit tres quasi *De statu vel*

resolución del concilio de Calcedonia y, no sin disconformidad, juzgó que tras la encarnación, el Hijo de Dios contaba con dos naturalezas.

### Capítulo LXXXIII

Samuel, sacerdote de la iglesia de Edesa, compuso –según dicen– numerosos textos en lengua siríaca, atacando a los enemigos de la iglesia, sobre todo a los más recientes nestorianos, eutiquianos y timoteanos, todos ellos herejes, pero con discrepancias doctrinales. Por eso, con frecuencia, los ha tratado conjuntamente, según la autoridad de las Escrituras y presentándolos como una bestia triforme, demostrando a los nestorianos que Dios está presente en el hombre y que éste no nace de la Virgen como un mero hombre; a los eutiquianos, que Dios asume la verdadera carne del género humano, no una celestial ni una sustancia formada a partir del aire e introducida en la carne; a los timoteanos, que el Verbo se hace carne manteniendo su divinidad y el hombre, su humanidad, siendo el Hijo una sola persona por asociación, no por mezcla.

Dicen que aún vive en Constantinopla; yo he tomado contacto con él y con sus escritos, a comienzos del reino de Antemio.

### Capítulo LXXXIV

Claudio, obispo de la iglesia de Vienne, hombre hábil para los discursos y sutil para las argumentaciones,

*substantia animae* libros, in quibus agit intentione, quatenus ostendat esse aliquid incorporeum praeter Deum.

#### **LXXXV**

Prosper, homo Aquitanicae regionis, sermone scholasticus et adsertionibus nervosus, multa composuisse dicitur, ex quibus ego *Chronica* nomine illius praetitulata legi, continentia a primi hominis condicione, iuxta Divinarum Scripturarum fidem, usque ad obitum Valentiniani Augusti et captivitatem Romanae urbis a Genserico, Vandalorum rege factam. Legi et librum adversus opuscula (suppresso nomine) Cassiani, quae ecclesia Dei salutaria probat, ille infamat nociva. Re enim vera Cassiani et Prosperi de gratia Dei et libero arbitrio sententiae in aliquibus sibi inveniuntur contrariae. Epistulae quoque Papae Leonis adversus Eutychen de vera Christi incarnatione ad diversos datae ab isto dictatae creduntur.

#### **LXXXVI**

Faustus, ex abbate Lerinensis monasterii apud Regium Galliae episcopus factus, vir in Divinis Scripturis satis intentus, ex traditione symboli occasione accepta composuit librum *De Spiritu Sancto*, in quo ostendit eum iuxta fidem Patrum et consubstantialem et coaeternalem esse Patri

compuso tres libros *Sobre la condición y naturaleza del alma*, donde intenta mostrar qué posibilidades hay de que existan seres incorpóreos a parte de Dios.

#### **Capítulo LXXXV**

Próspero, hombre de la región de Aquitania, erudito y enérgico en su discurso, escribió numerosas obras, según dicen, de las cuales he leído las *Chronica*, que comienzan por la creación del primer hombre –de acuerdo con la tradición de las sagradas Escrituras– y llegan hasta la muerte de Valentiniano y el sitio de Roma por Genserico, rey de los vándalos.

He leído, además, un texto suyo donde ataca la obra de Casiano, sin hacer mención del nombre de éste, obra que la iglesia ha considerado provechosa y que él juzga nociva. Casiano y Próspero sostienen posiciones encontradas respecto de la gracia y el libre albedrío. Dicen que es también el autor de las epístolas acerca de la verdadera encarnación de Cristo contra Eutiques, que el papa León remitió a diversos destinatarios.

#### **Capítulo LXXXVI**

Fausto, abad de un monasterio en Lérins y luego obispo de Riez en Galia, hombre estudioso de las sagradas Escrituras, compuso un libro *Sobre el Espíritu santo* a partir de la tradición del credo y donde demuestra, de acuerdo con la doctrina de los Padres, que éste es consustancial y

et Filio ac plenitudinem Trinitatis ob id etiam Deum. Edidit quoque opus egregium *De gratia Dei, qua salvamur, et libero humanae mentis arbitrio, in quo salvamur*; in quo opere docet gratiam Dei semper et invitare et praecedere et iuvare voluntatem nostram, et quicquid ipsa libertas arbitrii pro labore pio mercedis acquisierit, non esse proprium meritum, sed gratiae donum. Legi eius et *Adversum Arianos et Macedonianos* parvum libellum, in quo coessentialem praedicat Trinitatem, et alium *Adversum eos qui dicunt esse in creaturis aliquid incorporeum*, in quo et divinis testimoniis et Patrum confirmat sententiis nihil credendum incorporeum praeter Deum. Est eius epistula in modum libelli *Ad diaconum quendam* Graecum nomine data, qui a fide catholica discedens ad Nestorianam abiit impietatem. In qua epistula admonet eum credere sanctam Mariam Virginem non hominem purum genuisse, qui postea suscepit divinitatem, sed Deum verum in homine vero. Sunt eius et alia scripta, quae, quia necdum legi, nominare nolui. Viva tamen voce egregius doctor et creditur et probatur. Scripsit postea et *Ad Felicem* praefectum praetorii et patriciae dignitatis virum, filium Magni consulis iam religiosum, epistulam ad timorem Dei hortatoriam, convenientem personae pleno animo paenitentiam agere disponenti.

coeterno respectu del Padre y del Hijo; que, teniendo en cuenta la plenitud de la Trinidad, es también Dios.

Publicó, además, una obra eximia *Sobre la gracia de Dios, por la cual somos salvos, y sobre el libre albedrío de la mente humana, en el cual somos salvos*, donde enseña que nuestra voluntad es siempre llamada, precedida y asistida por la gracia de Dios, y que el hecho de que el libre albedrío se haga merecedor de la gracia por el esfuerzo piadoso, constituye ya un don divino, no un mérito humano.

He leído un breve tratado suyo *Contra los arrianos y los macedonianos*, donde defiende el carácter coesencial de la Trinidad, y otro *Contra aquellos que dicen que existe algo incorpóreo entre las criaturas*, donde, apoyándose en los testimonios de las Escrituras y de los Padres, afirma que no hay nada incorpóreo además de Dios.

Se ha conservado una carta suya en forma de tratado, dirigida a un cierto diácono al que llama Griego, quien, apartándose de la fe católica, había adherido a la impiedad nestoriana. En esta epístola exhorta a creer que la santa Virgen María no ha engendrado un mero hombre que asumió más tarde la divinidad, sino que la divinidad de Dios está presente en la humanidad del hombre.

Se han conservado otros escritos suyos

### **LXXXVII**

Caesarius Arelatensis urbis episcopus, vir sanctitate et virtutibus celebris, scripsit egregia et grata et valde monachis necessaria opuscula. 'De gratia' quoque 'et libero arbitrio' edidit testimoniis Divinarum Scripturarum et sanctorum Patrum indicibus munita, ubi docet nihil hominem proprio arbitrio vel aliquid boni agere posse nisi eum divina gratia praevenierit. Quod opus etiam Papa Felix per suam epistolam roboravit et latius promulgavit. Floruit hic eo tempore quo et Faustus, Anastasio rempublicam gubernante.

### **LXXXVIII**

Servus Dei episcopus scripsit adversum eos qui dicunt Christum in hac vita degentem non vidisse carnis oculis Patrem, sed post resurrectionem ex mortuis et ascensionem in caelos, cum translatus est in gloriam Dei Patris, profectus scilicet ei dantes et remunerationem martyrii; in qua Scriptura ostendit, et disputatione sua et Sanctarum

que no quiero mencionar porque no los he leído.

Se lo considera, con razón, un excelente maestro.

Más tarde, escribió una epístola exhortando al temor de Dios y al cumplimiento de la penitencia con entereza de ánimo, dirigida a Félix, prefecto del pretorio, un hombre religioso de dignidad patricia, hijo del cónsul Magno.

### **Capítulo LXXXVII**

Cesáreo, obispo de la ciudad de Arles, hombre reconocido por su santidad y sus virtudes, compuso unos excelentes y amenos tratados de gran utilidad para los monjes. Escribió *Acerca de la gracia y el libre albedrío*, basándose en testimonios de las Escrituras y argumentos de los Padres, donde afirma que el hombre no puede hacer nada bueno si su libre albedrío no es precedido por la gracia divina. El papa Félix avaló esta obra por medio de una carta y la difundió en latín. Floreció en el mismo momento que Fausto, durante el reinado de Anastasio.

### **Capítulo LXXXVIII**

El obispo Servus Dei escribió contra aquellos que dicen que Cristo no ha visto al Padre durante esta vida y con los ojos de su carne, sino luego de la resurrección de entre los muertos y la ascensión a los cielos, cuando fue llevado a la gloria de Dios Padre y a modo de recompensa por su martirio. En esta obra muestra, a

Scripturarum testimoniis, Dominum Iesum ab ipso eius conceptu per Spiritum Sanctum factum et partu ex Virgine, quod Deus verus in homine vero ipse quoque Homo Deus factus natus est, semper carnis suae oculis et Patrem vidisse et Spiritum Sanctum per specialem et unitam Dei et hominis societatem.

### **LXXXIX**

Victorius, homo natione Aquitanicus, calculator scrupulosus, invitatus a sancto Hilario, urbis Romae episcopo, composuit *Paschalem recursum* indagazione cautissima post quattuor priores qui composuerunt, id est Hippolytum, Eusebium, Theophilum et Prosperum, et pertendit annorum seriem usque ad annum quingentesimum tricesimum secundum, ita ut quingentesimo tricesimo tertio anno reincipiat paschalis sollemnitas, eodem mense et die eademque luna qua primo passionis ac resurrectionis Dominicae anno facta est.

### **XC**

Theodoretus, Cyriae civitatis episcopus (a Cyro enim, rege Persarum, condita servat hodieque apud Syriam nomen auctoris), scripsisse dicitur multa; ad meam tamen notitiam ista sunt quae venerunt: *De incarnatione Domini* adversum Eutychem presbyterum et Dioscorum, Alexandriae episcopum, qui humanam in Christo carne fuisse negant, scripta fortia, per quae confirmat et ratione et testimoniis

través de su argumentación y de los testimonios de las santas Escrituras, que Jesús, simultáneamente concebido por el Espíritu santo y parido por la Virgen, porque Dios está en el hombre y el Hombre ha nacido hecho Dios, ha visto siempre al Padre y al Espíritu santo con los ojos de su carne, gracias a una especial asociación entre Dios y el hombre.

### **Capítulo LXXXIX**

Victorio, hombre originario de Aquitania, evaluador minucioso, escribió acerca del *Retorno pascual*, a instancias de Hilario, obispo de Roma, retomando el trabajo de Hipólito, Eusebio, Teófilo y Próspero y estableciendo un intervalo de quinientos treinta y dos años, al término del cual la solemnidad pascual vuelve a tener lugar en el mismo día, el mismo mes y la misma luna en que se produjeron por primera vez la pasión y la resurrección del Señor.

### **Capítulo XC**

Teodoreto, obispo de la ciudad de Ciro (fundada por Ciro, rey de los persas, conserva hasta hoy, en Siria, el nombre de su fundador), ha escrito numerosas obras, según dicen. De ellas, conozco un texto vigoroso *Sobre la encarnación del Señor*, contra el sacerdote Eutiques y el obispo de Alejandría, Dióscoro, que niegan la existencia de carne verdadera en Cristo, por medio del cual muestra –

Scripturarum ita illum veram maternas substantias carnem habuisse, quam ex matre Virgine sumpsit, sicut et veram deitatem, quam aeterna nascibilitate Deo Patre gignente ipse nascendo accepit, et decem *Historiae ecclesiasticae* libri, quos imitatus Eusebium Caesariensem conscripsit, incipiens a fine librorum Eusebii usque ad suum tempus, id est, a vicennialibus Constantini usque ad imperium Leonis senioris, sub quo et mortuus est.

#### **XCI**

Gennadius, Constantinopolitanae ecclesiae pontifex, vir lingua nitidus et ingenio hater, tam dives ex lectione antiquorum fuit, ut *Danielem prophetam* ex integro ad verbum commentatus exponeret. *Homilias* etiam multas composuit.

Moritur Leone seniore imperium tenente.

#### **XCII**

Theodolus, presbyter in Coelesyria, multa conscribere dicitur, sed ad me liber eius venit quem *De consonantia Divinae Scripturae* composuit, id est, Veteris et Novi Testamenti, adversum antiquos haereticos qui propter differentiam praeceptorum vel caerimoniarum alium Veteris Testamenti Deum dixerunt, alium Novi. In quo ostendit dispensationis fuisse unius eiusdemque Dei, auctoris utriusque Scripturae, ut alia per

apoyándose en la razón y en los testimonios de las Escrituras— que Cristo posee carne verdadera de la sustancia materna, que obtiene de la Virgen, su madre, y divinidad verdadera, que recibe de Dios Padre, que lo engendra desde la eternidad.

Además, una *Historia eclesiástica* en diez libros, siguiendo el modelo de Eusebio y continuando el trabajo de éste hasta su propio tiempo, es decir, desde los vicinales de Constantino hasta el reinado de León el viejo, durante el cual murió.

#### **Capítulo XCI**

Genadio, pontífice de la iglesia de Constantinopla, hombre de discurso claro e inteligencia aguda, había leído a los antiguos, de modo que pudo escribir un comentario exhaustivo sobre el *profeta Daniel*. Compuso, además, numerosas *Homilias*.

Murió durante el reinado de León el viejo.

#### **Capítulo XCII**

Teodulo, sacerdote en Celesiria, parece haber escrito muchas obras, aunque yo sólo conozco un libro suyo *Sobre la convergencia de las santas Escrituras*, i.e., del Antiguo y del Nuevo Testamento, contra los viejos herejes que sostenían que, dadas las diferencias en materia de normativas y rituales, el Dios del Antiguo Testamento y el del Nuevo eran distintos. En este escrito muestra que se

Moysen antiquis daretur lex in sacrificiorum caerimoniis et iudiciorum animadversionibus, alia nobis per Christi praesentiam in sacris mysteriis et futuris repromissionibus; nec diversa credi debere aut non uno Spiritu et uno auctore dictata, cum illa, quae si modo secundum litteram observarentur, occiderent, eadem ipsa secundum spiritum intellecta vivificent. Moritur hic scriptor ante triennium regnante Zenone.

### **XCIII**

Sidonius, Arvernorum episcopus, scripsit varia et grata opuscula, et sanae doctrinae. Homo siquidem tam divinis quam humanis ad integrum inbutus acerrimo ingenio scripsit ad diversos diverso metro vel prosa versu compositum 'Epistularum' insigne volumen, in quo, quid in litteris posset, ostendit. Verum in Christiano vigore pollens etiam inter barbarae ferocitatis duritiam, quae eo tempore Gallos oppresserat, catholicus pater et doctor habetur insignis. Floruit ea tempestate qua Leo et Zenon Romanis imperabant.

### **XCIV**

Iohannes, Antiochenae parochiae ex

trata de la dispensación de un único y mismo Dios, autor del Antiguo y del Nuevo Testamento, de manera que por medio de Moisés entregó a los antiguos una ley concerniente a las ceremonias sacrificiales y a la ejecución de los juicios, y a nosotros, otra a través de la presencia de Cristo, concerniente a los misterios sacros y a las promesas futuras. Niega que sean diversas, emanadas a partir de fuentes diferentes, mostrando que la interpretación literal convierte en letra muerta aquello que la espiritual revitaliza.

Murió hace tres años, durante el reinado de Zenón.

### **Capítulo XCIII**

Sidonio, obispo de los arvernos, escribió tratados diversos de estilo ameno y rectitud doctrinal. Hombre de gran erudición tanto en los asuntos divinos como en los humanos y agudeza intelectual, escribió un excelente volumen de *Epístolas*, dirigidas a distintas personas y compuestas en distintos versos y en prosa, donde demuestra de lo que es capaz en el ámbito de las letras. Frente a la ferocidad de los bárbaros, que oprimían entonces a los galos, apareció como padre y maestro, lleno de vigor cristiano. Floreció durante el período en que León y Zenón gobernaron a los romanos.

### **Capítulo XCIV**

Juan, gramático y luego sacerdote de

grammatico presbyter, scripsit *Adversus eos qui in una tantum substantia adorandum adserunt Christum*, nec acquiescunt duas in Christo confitendas naturas, docens secundum relationem Scripturarum unam in illo Dei et Homini esse personam, non unam carnis et Verbi naturam. Simul et impugnat aliquas Cyrilli, Alexandrini episcopi, sententias incaute ab illo adversus Nestorem prolatas, quae nunc fomentum sunt et robur addunt Timotheanis. Vivere adhuc dicitur et ex tempore declamare.

#### **XCV**

Gelasius, urbis Romae episcopus, scripsit ‘*Adversum Eutychen et Nestorium*’ grande et praeclarum volumen et tractatus diversarum Scripturarum et sacramentorum delimito sermone et ‘*Adversum Petrum et Acacium*’ scripsit epistulas, quae hodie in ecclesia catholica tenentur. Obiit sub Anastasio Augusto. Fecit et ‘*Hymnos*’ in similitudinem Ambrosii episcopi, quos ego legi.

#### **XCVI**

Honoratus, Constantinae Africae civitatis episcopus, scripsit ‘*Ad Arcadium*’ quendam, qui pro confessione fidei catholicae in partes Africae [a Genserico rege missus] exsulabat, epistolam ad labores pro Christo ferendos hortatoriam et exemplis praesentibus et Scripturarum relationibus

Antioquía, escribió *Contra aquellos que afirman que en Cristo debe venerarse una sola naturaleza*, quienes no reconocen que en Cristo existen dos, donde enseña de acuerdo con las Escrituras que, en Él, Dios y el Hombre constituyen una persona, no una naturaleza de la carne y el Verbo. Impugna, asimismo, unas sentencias de Cirilo, obispo de Alejandría, dirigidas de modo imprudente contra Nestorio y que fomentan y fortalecen a los timoteanos. Se dice que aún vive y continúa declamando.

#### **Capítulo XCV**

Gelasio, obispo de la ciudad de Roma, escribió un excelente y extenso volumen *Contra Eutiques y Nestorio*, un tratado sobre distintos pasajes de las Escrituras y los sacramentos, de lenguaje muy cuidado, y unas cartas *Contra Pedro y Acacio*, conservadas actualmente por la iglesia católica.

Murió durante el reinado de Anastasio. Compuso unos *Himnos* tomando como modelo al obispo Ambrosio, que he leído.

#### **Capítulo XCVI**

Honorato, obispo de la ciudad de Constantina en África, escribió una carta a un cierto Arcadio, desterrado en esas regiones por el rey Genserico a causa de la confesión de su fe católica, en la cual, apoyándose en ejemplos actuales y pasajes de las escrituras, exhorta a

roboratam, et quod confessionis fidei  
perseverantia non solum praeterita purget  
peccata sed et meritum procuret martyrii.

### **XCVII**

Cerealis episcopus, natione Afer,  
interrogatus a Maximino, Arianorum  
episcopo, si posset vel paucis Divinae  
Scripturae testimoniis absque disputationis  
dumtaxat adsertione fidem catholicam  
adsignare, de qua ille in nomine Domini,  
suffragante sibi veritate, non paucis  
testimoniis, sicut Maximinus inridens  
petierat, sed copiosis tam Veteris Testamenti  
quam Novi indiciis adprobavit et libello  
edidit.

### **XCVIII**

Eugenius, Carthaginiensis Africae civitatis  
episcopus et confessor publicus, admonitus  
ab Hunerico, Vandalorum rege, catholicae  
fidei expositionem et maxime verbi  
'homousii' proprietatem disserere, com  
consensu omnium Africae Mauritaniae et  
Sardiniae atque Corsicae episcoporum et  
confessorum, qui in catholica permanserunt  
fide, composuit librum fidei non solum  
Sanctarum Scripturarum sententiis [sed et  
Patrum testimoniis] communitum, et per  
collegas confessionis suae porrexit. Iam  
vero asportandus pro fidelis linguae  
remuneracione in exilium, epistulas velut  
commonitoria fidei et unius sacri et  
conservandi baptismatis ovibus suis, quasi

asumir esfuerzos en nombre de Cristo,  
puesto que la perseverancia en la  
confesión de la fe no sólo borra los  
pecados pasados, sino que también  
procura el mérito del martirio.

### **Capítulo XCVII**

El obispo Cereal, originario de África,  
interpelado por Maximino, obispo de los  
arrianos, quien lo desafió a defender la fe  
católica a partir de unos pocos  
testimonios de las santas Escrituras y sin  
recurrir a la argumentación, escribió un  
libro a favor de aquella, en nombre de  
Dios y de la verdad, no con unos pocos  
testimonios como socarronamente  
pretendía Maximino, sino abundante en  
pruebas tomadas tanto del Antiguo como  
del Nuevo Testamento.

### **Capítulo XCVIII**

Eugenio, obispo y confesor de la ciudad  
africana de Cartago, incitado por  
Hunerico, rey de los vándalos, a realizar  
una exposición sobre la fe católica y,  
particularmente, del término  
*homoousion*, y con el consenso de todos  
los obispos y confesores de Mauritania,  
Cerdeña y Córcega que se habían  
mantenido en la fe católica, compuso un  
libro apoyado no sólo en las sentencias  
de las Escrituras, sino también en los  
testimonios de los Padres, que hizo  
circular entre sus correligionarios.  
Enviado al exilio a causa de la  
proclamación de su fe, dedicó a sus  
ovejas, cual pastor solícito, unas cartas o

pastor sollicitus, dereliquit. ‘Altercationes’ quoque, quas cum Arianorum praesulibus per internuntios habuit, conscripsit et relegendas per maiorem domus eius transmisit. Similiter et ‘Preces’ pro quiete Christianorum eidem velut apologias obtulit.

Vivere adhuc ad confirmationem ecclesiae dicitur.

### **XCIX**

Pomerius, natione Maurus, in Gallia presbyter ordinatus, interrogantibus et rogantibus Iuliano episcopo et Vero presbytero, dialogorum more respondens, arte dialectica et sermone ingenio[que] apto composuit ‘De natura animae et qualitate eius et de resurrectione et specialitate eius in hac vita fidelium et generali omnium hominum’ libros octo, quorum primus continet, ‘quid sit anima vel qualiter ad imaginem Dei credatur facta’; secundus, ‘utrum anima incorporea an corporea debeat credi’; tertius, ‘unde sit anima primi hominis facta’; quartus, ‘utrum anima, quae nascituro corpori infundenda est, nova fiat sine peccato, an ex substantia animae primi hominis, velut propago ex radice producta etiam peccatum primae animae secum originaliter trahat’; quintus ‘recapitulationem libri quarti disputationis, et quae sit facultas animae, id est, possibilitas, et quod eam ex singulari voluntate obtineat’; sextus, ‘unde sit iuxta

pro memorias sobre la fe y el bautismo único, sagrado y digno de conservación.

Además, puso por escrito unas *Discusiones* que mantuvo con obispos arrianos a través de intermediarios, y que entregó al mayordomo para que las difundiera. Asimismo, entregó a éste unos escritos apologéticos o *Súplicas* a favor de la paz de los cristianos. Se dice que aún vive y trabaja en beneficio de la iglesia.

### **Capítulo XCIX**

Pomerio, oriundo de Mauritania, ordenado sacerdote en Galia, compuso ocho libros en forma de diálogo y en respuesta a las preguntas y ruegos del obispo Julián y el sacerdote Vero, siguiendo las leyes de la dialéctica y no carentes de ingenio, titulados *Sobre la naturaleza, característica, resurrección y cualidad distintiva en esta vida del alma de los fieles y de todos los hombres en general*. El primero investiga *qué es el alma y de qué manera ha sido hecha a imagen de Dios*; el segundo, *si se debe creer que el alma es corpórea o incorpórea*; el tercero, *cuál es el origen del alma del primer hombre*; el cuarto, *si el alma, que es insuflada en el cuerpo en el momento del nacimiento, es hecha nueva y sin pecado, o a partir de la sustancia del alma del primer hombre, como un vástago nacido de la raíz y que lleva consigo, desde su nacimiento, el pecado del primer hombre*; el quinto

apostolici dictum adversitas carnis et spiritus'; septimus 'de differentia vitarum, mortium, resurrectionum carnis et animae'; octavus 'de his quae sub fine mundi futura praedicata sunt', absolutiones quaestionum, quae de resurrectione proponi solent.

Memini legisse me olim eius dictatum ad quendam nomine Principium, 'De contemptu mundi ac rerum transitarum' hortatorium, et alium 'De vitiis et virtutibus', praetitulatum. Scripsisse et alia dicitur et adhuc scribere, quae ad meam notitiam non venerunt.

Conversatione Deo digna vivit, apta professione et gradu.

## C

Honoratus, Massiliensis ecclesiae episcopus, vir eloquens et absque ullo linguae impedimento extempore in ecclesia declamator, et quia a pueritia in timore Dei crescens etiam in negotiis ecclesiasticis exercitatus est os suum quasi armarium Scripturarum aperit et in homiliarum modum ad utilitatem legentium multa componit, maximeque ad colendam fidei rationem et

constituye una *recapitulación de lo discutido en el libro cuarto* y se pregunta, además, *cuál es la facultad del alma, es decir, su posibilidad, y cómo se origina a partir de la voluntad*; el sexto, *de dónde procede la adversidad entre la carne y el espíritu, según el apóstol*; el séptimo versa *sobre la diferencia entre la carne y el espíritu respecto de la vida, la muerte y la resurrección*; el octavo, redactado en forma de respuestas a las preguntas que surgen en torno a la resurrección, se ocupa *de las cosas que, según se predica, tendrán lugar al final de los tiempos*. Recuerdo haber leído un escrito de carácter exhortativo dirigido a un tal Principio, *Sobre el desprecio del mundo y de las cosas perecederas*, y otro titulado *Sobre los vicios y las virtudes*. Dicen que ha escrito otras cosas y que aún sigue escribiendo, pero yo no tengo conocimiento alguno de las mismas. Vive en comunión con Dios, según corresponde a su profesión y a su situación.

## C

Honorato, obispo de la iglesia de Marsella, hombre elocuente y sin dificultades en el terreno discursivo, orador de la iglesia por aquel entonces, habiendo crecido en el temor de Dios y tomado contacto con los asuntos eclesiásticos desde la infancia, su boca se abre como un armario que conservara las Escrituras. Es autor, además, de

revincendam haereticorum perversitatem. In cuius libera praedicandi constantia non solum vicinarum civitatum sacerdotes et populi, sed et longi positi cum ad eos necessario pergunt summam ei docendi in suis ecclesiis rogantes iniungunt. Sanctus quoque Papa Gelasius, Romanae urbis Pontifex, per scripturam agnoscens eius fidei integritatem rescripto suo probatam indicavit. Sanctorum Patrum vitas ad aedificationem posterorum coaptat ipse legendas praecipue nutritoris sui Hilarii Arelatensis ecclesiae episcopi, litanias ad supplicandum Dei clementiam, cum plebe sibi credita pro viribus agit.

## CI

Ego, Gennadius, Massiliae presbyter, scripsi ‘Adversum omnes haereses’ libros octo, et ‘Adversum Nestorium’ libros quinque, et ‘Adversum Eutychem’ libros decem, et ‘Adversum Pelagium’ libros tres, et tractatus ‘De mille annis’, ‘De Apocalypsi beati Iohannis’ et hoc opus, et epistulam ‘De fide mea’ missam ad beatum Gelasium, episcopum urbis Romae.

numerosos escritos en forma de homilías, provechosas para los lectores, sobre todo en vistas a la veneración de la fe en su rectitud y al combate de la perversidad de los herejes.

Y no sólo los sacerdotes de las localidades vecinas se deleitan en la constancia de la predicación, sino también aquellos enviados a lugares lejanos cuando se presentan ante ellos inquietudes doctrinarias. El santo papa Gelasio, a su vez, reconoció y aprobó la integridad de su fe por medio de un rescripto.

Por otra parte, adaptó las vidas de los santos Padres a la edificación de sus contemporáneos, especialmente, la vida de su maestro Hilario, obispo de la iglesia de Arles, las litanías, a la súplica a Dios por clemencia, actuando en la medida de sus fuerzas junto con el pueblo confiado.

## CI

Yo, Genadio, sacerdote de Marsella, he escrito ocho libros *Contra todos los herejes*, cinco libros *Contra Nestorio*, diez libros *Contra Eutiques*, tres libros *Contra Pelagio*, los tratados *Sobre el milenario*, *Sobre el Apocalipsis del beato Juan*, esta obra y una carta titulada *Sobre mi fe*, enviada al beato Gelasio, obispo de la ciudad de Roma.



**II. Gennadius, *De dogmatibus ecclesiasticis*.** El texto latino corresponde a la edición crítica de Turne, *JThS* VII (1905), pp. 78-99.

<p>I Credimus unum esse Deum, patrem et filium et spiritum sanctum: patrem eo quod habeat filium, filium eo quod habeat patrem, spiritum sanctum eo quod sit ex patre procedens, patri et filio coaeternus. pater ergo principium deitatis, qui sicut nunquam fuit non deus ita nunquam fuit non pater; a quo filius natus; a quo spiritus sanctus, non natus (quia non est filius) neque ingenuus (quia non est pater) nec factus, sed ex deo patre deus procedens. pater aeternus, eo quod aeternum habeat filium cuius aeternus sit pater: filius aeternus, eo quod sit patri coaeternus: spiritus sanctus aeternus, eo quod sit patri et filio coaeternus: non confusa in unam personam trinitas, ut Sabellius dicit, neque separata aut diversa in natura divinitas, ut Arrius blasphematur, sed alter in persona pater, alter in persona filius, alter in persona spiritus sanctus, unus natura in sancta trinitate deus pater et filius et spiritus sanctus.</p>	<p>Creemos que Dios es uno solo, Padre, Hijo y Espíritu santo: Padre en su relación con el Hijo, Hijo en su relación con el Padre, Espíritu santo porque, procediendo del Padre, es eterno junto con el Padre y el Hijo. El Padre es, pues, el principio de la divinidad, ya que si nunca hubiera habido Dios, tampoco hubiera habido padre, a partir del cual ha nacido el Hijo, a partir del cual el Espíritu santo no ha nacido (porque no es el Hijo) ni resulta ingenuo (porque no es el Padre) ni ha sido hecho, sino que es Dios que procede del Dios Padre. El Padre es eterno, puesto que siendo eterno el Hijo, su Padre debe ser eterno. El Hijo es eterno, siendo eterno junto con el Padre. El Espíritu santo es eterno, siendo eterno junto con el Padre y el Hijo. La Trinidad no se halla confundida en una persona, como dice Sabelio, ni la Divinidad, escindida y diferenciada en cuanto a la esencia, según blasfemia Arrio, sino que una es la persona del Padre, otra la persona del Hijo y otra la del Espíritu santo. Dios Padre, el Hijo y el Espíritu santo constituyen una única esencia en la santa Trinidad.</p>
<p>II Non pater carnem adsumpsit, neque spiritus sanctus, sed filius tantum; ut qui erat in divinitate dei filius ipse fieret in homine hominis filius, ne filii nomen ad alterum transiret qui non erat nativitate</p>	<p>No ha tomado carne el Padre, tampoco el Espíritu santo, sino solamente el Hijo, para que aquel que era Hijo de Dios en la divinidad, fuera hijo del hombre en la humanidad, y para que el nombre del hijo</p>

<p>filius dei ergo filius hominis factus est filius, natus secundum veritatem naturae ex deo dei filius, et secundum veritatem naturae ex homine hominis filius; ut veritas geniti non adoptione, non appellatione, sed in utraque nativitate filii nomen nascendo haberet, et esset verus deus et verus homo unus filius. non ergo duos Christos neque duos filios, sed deum et hominem unum filium, quem propterea [et] unigenitum dicimus, manentem in duabus substantiis, sicut ei naturae veritas contulit, non confusis naturis neque inmixtis, sicut Timothiani volunt, sed societate unitis. deus ergo hominem adsumpsit, homo in deum transivit, non naturae versibilitate sed dei dignatione, ut nec deus mutaretur in humanam substantiam adsumendo hominem, nec homo in divinam glorificatus in deum; quia mutatio vel versibilitas naturae et deminutionem et abolitionem substantiae facit. natus ergo dei filius ex homine, non per hominem, id est non ex viri coitu, sicut Ebion dicit, sed ex virgine; carnem ex virginis corpore trahens, et non de caelu secum adferens, sicut Marcion et Eutyches adfirmant; neque in fantasia, id est absque carne, sicut Valentinus dicit, neque <i>dokēs[e]i</i>, id est putative imaginatum, sed corpus verum; non tamen carnem ex carne, sicut Marcianus, sed verus deus ex divinitate et verus homo ex carne, unus filius, in divinitate verbum</p>	<p>no pasara a otro que no fuera el hijo de Dios según el nacimiento. Por lo tanto, el hijo del hombre es hecho hijo, nacido de Dios de acuerdo con la verdadera naturaleza e Hijo del hombre nacido del hombre de acuerdo con la verdadera naturaleza, de modo que la realidad del que es generado debe recibir el nombre de hijo no a causa de la adopción o la apelación, sino de uno y otro nacimiento, siendo el único hijo Dios verdadero y hombre verdadero. No existen, pues, dos Cristos ni dos hijos, sino un solo hijo, Dios y hombre, al cual por eso llamamos unigénito, el cual subsiste en dos naturalezas, de acuerdo con su verdadera condición, no en naturalezas confusas ni mezcladas, como quieren los timoteanos, sino unidas en sociedad. Dios, por tanto, adoptó al hombre y el hombre se transformó en Dios, no a causa de la versatilidad de la naturaleza, sino por la condescendencia de Dios, de manera que ni Dios devino sustancia humana adoptando al hombre, ni el hombre devino sustancia divina al ser glorificado en Dios, porque el cambio o la versatilidad de la naturaleza suponen disminución y aniquilación de la sustancia. El Hijo de Dios ha nacido del hombre, pero no por el hombre, esto es, no a partir del coito del varón, como sostiene Ebión, sino a partir de la virgen, adquiriendo la carne a partir del cuerpo de la virgen y no trayéndola</p>
--	--

<p>patris et deus, in homine anima et caro. anima non absque sensu et ratione, ut Apollinaris, neque caro absque anima, ut Anomaues, sed anima cum ratione sua et corpus cum sensibus suis, per quos sensus veros in passione et ante passionem carnis suae dolores sustenuit.</p>	<p>consigo desde el cielo, como afirman Marción y Eutiques. Tampoco se trata de una fantasía, como si no hubiera carne, según asevera Valentín, ni de algo que se aprehende <i>dokēs</i>[e]i, esto es, imaginado por la opinión, sino de un cuerpo verdadero. Y, sin embargo, la carne no proviene de la carne de la carne, como dice Marciano, sino el verdadero Dios de la divinidad y el verdadero hombre de la carne, siendo uno el Hijo, en la divinidad Verbo del Padre y Dios, alma y carne en la humanidad. El alma no se halla privada de entendimiento y razón, como quiere Apolinar, ni la carne privada de alma, según dice Eunomio, sino que el alma posee razón y el cuerpo, sensibilidad, sufriendo a través de verdaderos sentidos los dolores de la carne en la pasión y antes de la pasión.</p>
<p>III Neque sic est natus ex virgine ut deitatis initium nascendo homo acceperit, quasi antequam ex virgine nasceretur deus non fuerit, sicut Artemon et Berillus et Marcellus docuerunt, sed aeternus deus homo ex virgine natus.</p>	<p>Ni el nacimiento a partir de la virgen ha sucedido de manera tal que el hombre, al nacer, recibiera el inicio de la divinidad, como si antes de nacer de la virgen no fuera Dios, según enseñan Artemón, Berilo y Marcelo; por el contrario, Dios eterno y hombre nace de la virgen.</p>
<p>IV Nihil creatum aut serviens in trinitate credendum, ut vult Dionysius fons Arrii; nihil inaequale, ut Eunomius; nihil gratiae inaequale, ut Aetius; nihil anterius posteriusue aut minus, ut Arrius. nihil extraneum aut officiale alteri, ut Macedonius; nihil pervasione aut subreptione insertum, ut Manicheus; nihil</p>	<p>Nada hay en la Trinidad creado o subordinado, como quiere Dionisio, fuente de Arrio; nada desigual, como quiere Eunomio; nada desigual en cuanto a la gracia, como quiere Aecio; nada anterior, posterior o menor, según dice Arrio; nada ajeno o subalterno, de acuerdo con Macedonio; nada introducido ilegítima o</p>

<p>corporeum, ut Melito et Tertullianus; nihil corporaliter effigiatum, ut Anthropomorphus, nihil sibi invisibile, ut Origenes, nihil creaturis visibile, ut Fortunatus; nihil moribus vel voluntate diversum, ut Marcion; nihil ex trinitatis essentia ad creaturarum naturam deductum, ut Plato et Tertulianus, nihil officio singulare nec alteri communicabile, ut Origenes; nihil confusum, ut Sabellius; sed totum perfectum, quia totum ex uno et unum: non tamen solitarium, ut praesumit Silvanus et Praxeas, Pentapolitana damnabilis illa doctrina.</p>	<p>subrepticamente, como dice Maniqueo; nada corpóreo, según enseñan Melito y Tertuliano; nada configurado corporalmente, como afirma Antropomorfitas; nada invisible para sí mismo, como sostiene Orígenes; nada visible para las criaturas, según Fortunato; nada diverso en cuanto a comportamiento o voluntad, como dice Marción; nada perteneciente a la esencia de la Trinidad que sea transferido a la naturaleza de las criaturas, de acuerdo con Platón y Tertuliano; nada con una función distinta e incomunicable, como dice Orígenes; nada confuso, según sostiene Sabelius; sino que se trata de un todo perfecto, puesto que el todo procede de uno y es uno solo: no es, sin embargo, solitario, como suponen Silvano, Praxeas y la condenable doctrina Pentapolitana.</p>
<p>V Omousius ergo (id est coessentialis) in divinitate patri filius, omousius patri et filio spiritus sanctus. omousius deo et homini unus filius, manens deus in homine suo in gloria patris, desiderabilis videri ab angelis; sicut pater et spiritus sanctus adoratur ab angelis et ab omni creatura non homo propter deum, vel Christus cum deo, sicut Nestorius blasfemat, sed homo in deo, et in homine deus.</p>	<p>Luego, el Hijo es <i>homousius</i> (esto es, consustancial) respecto del Padre en la divinidad, y el Espíritu santo es <i>homousius</i> respecto del Padre y el Hijo, y el Hijo, que es uno solo, es <i>homousius</i> respecto de Dios y el hombre, permaneciendo Dios en su humanidad en la gloria del Padre, al cual los ángeles desean ver, del mismo modo que el Padre y el Espíritu santo son adorados por los ángeles y por todas las criaturas, no un hombre cerca de Dios, o Cristo con Dios, como blasfema Nestorio, sino hombre en Dios y Dios en el hombre.</p>
<p>VI Erit resurrectio mortuorum hominum,</p>	<p>Tendrá lugar la resurrección de los</p>

<p>sed una et in semel; non prima iustorum et secunda peccatorum, ut fabulat somniator, sed una omnium. et si id resurgere dicitur quod cadit, caro ergo nostra in veritate resurgit sicut in veritate cadit; et non secundum Origenem inmutatio corporum erit, id est non aliud novum corpus pro carne sed eadem caro corruptibilis quae cadit resurgit incorruptibilis: tam iustorum quam iniustorum caro incorruptibilis resurget, ut vel poenam sufferre possit pro peccatis vel in gloria aeterna manere pro meritis.</p>	<p>muertos, pero será una sola y simultánea; no una primera de los justos y una segunda de los pecadores, como relata el soñador, sino una de todos los hombres. Y si se dice que resurge aquello que había caído, entonces nuestra carne resurgirá en relación a la verdad, pues respecto de ella había caído. Y no tendrá lugar, según sostiene Orígenes, un cambio de los cuerpos, esto es, no se trata de un cuerpo nuevo en razón de su carne, sino de la misma carne corrompida al caer que resurge incorruptible: la carne de los justos así como la de los injustos resurgirá incorruptible, de manera que pueda sufrir la pena a causa de los pecados o permanecer en la gloria eterna a causa de los méritos.</p>
<p>VII Omnium hominum erit resurrectio. si omnium erit, ergo omnes moriuntur, ut mors in Adam data omnibus filiis [eius] dominetur, et maneat illud privilegium in Domino quod de eo specialiter dicitur <i>Non dabis sanctum tuum videre corruptionem et caro eius non vidit corruptionem</i>. hanc rationem maxima patrum turba tradente suscepimus: verum quia sunt et alii aequi catholici et eruditi viri qui credunt anima in corpore manente <i>immutandos</i> ad incorruptionem et immortalitatem eos qui in adventum Domini vivi inveniendi sunt, et hoc eis reputari pro resurrectione ex mortuis quod mortalitatem inmutatione deponant non morte, quodlibet quis acquiescat modo,</p>	<p>Tendrá lugar la resurrección de todos los hombres. Puesto que será de todos los hombres, entonces todos habrán muerto, de modo que reine la muerte que Adán llevó a todos sus hijos y se mantenga aquel privilegio en el Señor, a propósito del cual se dice: <i>No permitirás que tu santo conozca la corrupción y su carne no conoce la corrupción</i>. Hemos recibido esta doctrina a través de la máxima tradición de los Padres. Es cierto que otros hombres, eruditos e incluso católicos, creen que aquellos que sean encontrados con vida a la llegada del Señor serán hechos incorruptibles e inmortales, mientras su alma permanece en el cuerpo, juzgando que abandonarán la mortalidad</p>

<p>non est hereticus, nisi ex contentione hereticus fiat. sufficit enim in ecclesiae lege <i>carnis resurrectionem</i> credere futuram de morte.</p>	<p>por la transmutación, no por la muerte. Ninguno que se limite a asentir a esto es hereje, sino se hace hereje a causa de la convicción. Basta, pues, creer en la ley de la iglesia acerca de la resurrección venidera de la carne a partir de la muerte.</p>
<p>VIII Quod autem dicimus in Symbolo, in adventum Domini <i>vivos ac mortuos iudicandos</i>, non ‘iustos ac peccatores iudicari’, sicut Diodorus significari putat, sed <i>vivos</i> eos qui in carne inveniendi sunt dicit, qui ad hoc morituri creduntur (vel inmutandi, sicut alii volunt) ut suscitati continuo (vel reformati) cum ante mortuis iudicentur.</p>	<p>Decimos, de acuerdo con el Símbolo, que los vivos y los muertos serán juzgados a la llegada del Señor, no que serán juzgados ‘justos y pecadores’, según estima Diodoro, sino aquellos que sean encontrados en la carne, con vida. Se cree que éstos, entonces, tendrán que morir (o ser transformados, como quieren otros) para que, resucitados (o reformados), puedan ser juzgados junto a los que hayan muerto previamente.</p>
<p>IX Post resurrectionem et iudicium non credamus restitutionem futuram quam Origenes delirat, ut daemones vel impii homines post tormenta quasi suppliciis expurgati vel illi in angelicam qua creati sunt redeant dignitatem vel isti iustorum societate donentur, quod hoc divinae conveniat pietati ne quid ex rationabilibus pereat creaturis sed quolibet modo salventur. sed nos credamus ipsi iudici omnium et retributori iusto qui dixit <i>Ibunt impii in supplicium aeternum, iusti autem in vitam alternam</i>, ut percipiant fructum operum suorum.</p>	<p>No debemos creer que tras la resurrección y el juicio se volverá a la situación primitiva, como imagina Orígenes, para que los demonios y los hombres impíos se purifiquen mediante el sufrimiento y las criaturas recuperen su condición angélica y moren en compañía de los justos, ya que no agrada a la piedad divina que ninguna de las criaturas racionales perezca, sino que sean salvadas. Pero nosotros creemos a aquel juez de todos y remunerador del justo que ha dicho: <i>Irán los impíos al tormento eterno y los justos, a otra vida</i>, para que reciban el fruto de sus obras.</p>
<p>X <i>In principio creavit Deus caelum et terram</i> et aquam ex nihilo. et cum adhuc tenebrae ipsam aquam occultarent et aqua terram absconderet, facti sunt angeli et</p>	<p><i>En el principio creó Dios el cielo y la tierra</i> y el agua a partir de la nada. Y cuando todavía las tinieblas ocultaban el agua y el agua cubría la tierra, fueron</p>

<p>omnes caelestes virtutes, ut non esset otiosa Dei bonitas sed haberet in quibus per multa ante spatia bonitatem ostenderet; et ita hic visibilis mundus ex his quae [tunc] creata fuerant factus est et ornatus.</p>	<p>hechos los ángeles y todas las virtudes celestes, para que no permaneciera ociosa la bondad de Dios, sino que tuviese en aquéllos el espacio para desplegarse. Y de este modo fue hecho y embellecido el mundo visible, a partir de lo entonces creado.</p>
<p>XI Nihil incorporeum et invisibile natura credendum nisi solum Deum, id est patrem et filium et spiritum sanctum, qui ideo incorporeus creditur quia ubique est et omnia inplet adque constringit, ideo invisibilis omnibus creaturis quia incorporeus est.</p>	<p>Nada incorpóreo ni invisible existe en la naturaleza, a excepción de Dios, esto es, Padre, Hijo y Espíritu santo. Y justamente se lo considera incorpóreo, puesto que está en todas partes, llenando y sosteniendo todo, invisible para todas las criaturas, ya que es incorpóreo.</p>
<p>XII Creatura omnis corporea: angeli et omnes caelestes virtutes corpore, licet non carne, subsistunt. ex eo autem corporeas esse credimus intellectuales naturas, quod localitate circumscribuntur, sicut et anima quae carne clauditur, et demones qui per substantiam angelicae naturae sunt.</p>	<p>Todas las criaturas son corpóreas: los ángeles y todas las virtudes celestes existen en un cuerpo, si bien no en la carne. Creemos, por lo tanto, que también las naturalezas intelectuales son corpóreas, puesto que se hallan espacialmente limitadas, como el alma que está contenida en la carne y los demonios que, por su sustancia, son naturalezas angélicas.</p>
<p>XIII Inmortales esse credimus intellectuales naturas, quae carne carent nec habent quod cadat, ut resurrectione egeat post ruinam necessaria.</p>	<p>Creemos que las naturalezas intelectuales son inmortales, que carecen de carne y no poseen nada que caiga y que necesite la resurrección posterior a la ruina.</p>
<p>XIV Animas hominum non esse ab initio inter ceteras intellectuales naturas nec insemel creatas, sicut Origenes fingit; neque cum corporibus per coitum seminantur, sicut Luciferiani et Cirillus et aliqui latinorum praesumentes adfirmant, quasi naturae consequentia serviente. sed dicimus corpus tantum per coniugii</p>	<p>Las almas de los hombres no se encuentran desde el principio entre las otras naturalezas intelectuales ni son creadas simultáneamente, como pretende Orígenes; tampoco son producidas junto con los cuerpos por medio del coito, como si estuvieran sometidas al orden natural, según afirman los luciferianos, Cirilo y</p>

<p>copulam seminari, creationem vero animae solum creatorem omnium nosse.</p>	<p>algunos latinos atrevidos. Decimos, antes bien, que sólo el cuerpo es producido por la cópula de la pareja, que sólo el Creador de todas las cosas conoce la creación del alma.</p>
<p>XV Neque duas animas esse dicimus in [uno] homine, sicut quidam Syrorum scribunt, unam animaleam, qua animetur corpus, et inmixta sit sanguini, et alteram spiritalem, quae rationem ministret: sed dicimus unam esse eandemque animam in homine, quae et corpus sua societate vivificet et semetipsam sua ratione disponat, habens in se libertatem arbitrii, ut in sua substantia elegat cogitatione quod vult.</p>	<p>Y sostenemos que no hay dos almas en un único hombre, como escriben algunos sirios, una animal, que animaría el cuerpo y se hallaría mezclada con la sangre y otra espiritual, que dirigiría la razón, sino que en el hombre existe una y la misma alma, que en sociedad con el cuerpo lo vivifica y que dispone según la razón, conservando la libertad del arbitrio, de manera tal que, meditando de acuerdo con su sustancia, elija lo que quiera.</p>
<p>XVI Solum hominem credimus habere animam substantivam, quae exuta corpore vivit et sensus suos atque ingenia vivaciter tenet; neque cum corpore moritur, sicut Arabs adserit, neque post modicum intervallum, sicut Zenon, quia substantialiter vivit.</p>	<p>Creemos que solamente el hombre posee un alma sustantiva, que subsiste despojada del cuerpo y gobierna vigorosamente el sentido y la inteligencia, y que no muere con el cuerpo, como sostienen los árabes, ni luego de un breve intervalo, como quiere Zenón, porque pervive sustancialmente.</p>
<p>XVII Animalium vero animae non sunt substantivae, sed cum carne ipsa carnis vivacitate nascuntur et cum carnis morte finiuntur; et ideo nec ratione reguntur, sicut Plato et Alexander putant, sed ad omnia naturae incitamento ducuntur.</p>	<p>Las almas de los animales no son realmente sustantivas, sino que nacen cuando se origina la carne y se extinguen con la muerte de la carne, y no se rigen según la razón, como estiman Platón y Alejandro, sino que son conducidas por los estímulos naturales.</p>
<p>XVIII Duabus substantiis constat homo, anima tantum et corpore, anima cum ratione sua et corpus cum sensibus suis; quos tamen sensus absque animae societate non movet corpus, anima vero et</p>	<p>El hombre consta sólo de dos sustancias, el alma y el cuerpo, el alma con su razón y el cuerpo con sus sentidos. Estos sentidos, sin embargo, no son capaces de mover el cuerpo sin el concurso del alma. Pero el</p>

sine corpore rationale suum tenet.	alma conserva su razón sin el cuerpo.
<p>XIX Non est tertius in substantia hominis spiritus, ut Didymus contendit, sed spiritus ipse est anima, pro spiritali natura vel pro eo quod anima spiret in corpore ‘spiritus’ appellata; ‘animam’ vero ex eo vocari quod ad vivendum vel ad vivificandum animet corpus. tertium vero quod ab apostolo cum anima et corpore introducitur, ‘spiritum’, gratiam sancti spiritus esse intellegamus, quam orat apostolus ut <i>integra perseveret</i> in nobis nec nostro vitio aut minuat aut fugetur a nobis, <i>quia spiritus sanctus effugiet fictum.</i></p>	<p>No hay un tercer espíritu en la sustancia del hombre, como sostiene Dídimo, sino que el espíritu mismo es el alma, a la cual se da el nombre de 'espíritu' en razón de su naturaleza espiritual o porque espira en el cuerpo. Al alma se le otorga tal nombre porque anima al cuerpo dándole vida, vivificándolo. El tercer espíritu que menciona el Apóstol junto con el alma y el cuerpo debe entenderse como la gracia del Espíritu santo, por cuya integridad ora el Apóstol, para que no se vea disminuida por nuestro vicio ni se nos escape, puesto que el Espíritu santo rehuye la mentira.</p>
<p>XX Libertati arbitrii sui commissus est homo statim prima conditione, ut sola vigilantia mentis adnitente etiam praecepti custodia perseveraret, si vellet, in id quod creatus fuerat. postquam vero seductione serpentis per Evam cecidit a naturae bono, perdidit pariter [et] vigorem arbitrii, non tamen electionem; ne non esset suum quod emendaret peccatum, nec merito indulgeretur quod non arbitrio diluisset. Manet [ergo] ad salutem arbitrii libertas, id est, rationabilis voluntas, sed admonente prius Deo et invitante ad salutem, ut vel elegat vel sequatur vel agat occasione[m] salutis, hoc est inspiratione Dei ut autem consequatur quod elegit vel quod occasione[m] agit, Dei esse libere confitemur. initium ergo salutis nostrae habemus Deo largiente: ut adquiescamus salutiferae inspirationi, nostrae potestatis</p>	<p>El hombre fue dotado de libre albedrío en su condición primitiva, para que perseverase sólo con la vigilancia atenta de su mente y la custodia de los preceptos, si quería, en la situación en que había sido creado. Tras haberse alejado del bien de la naturaleza como consecuencia de la seducción de la serpiente, por culpa de Eva, perdió la fuerza del arbitrio, pero no la facultad de elegir, al punto de que no pudiese enmendar el pecado ni fuese posible atribuir al mérito aquello que el arbitrio no había perdido. Queda en pie, entonces, la libertad de elegir la salvación, esto es, la voluntad racional, siempre y cuando Dios haya prevenido y llamado al hombre a la salvación con anterioridad, para que escoja, persiga o actúe frente a la oportunidad de alcanzar la salvación, es decir que pertenece a la determinación de</p>

<p>est: ut adipiscamur quod adquiescendo admonitioni cupimus, divini muneris est: ut non labamur ab adepto salutis munere, sollicitudinis nostrae est et caelestis pariter adiutorii; ut labamur potestatis nostrae est et ignaviae.</p>	<p>Dios el que, por su propia inspiración, el hombre alcance lo que elige o emprende. Así pues, debemos el inicio de nuestra salud a la generosidad de Dios, quedando en nuestro poder la aceptación de la inspiración salutífera y constituyendo un don divino la consecución de lo que deseamos, una vez aceptada la prevención. La conservación del don recibido depende tanto de nuestra solicitud como del auxilio celeste, mientras que la pérdida del mismo es producto de nuestra desidia.</p>
<p>XXI <i>Baptisma unum</i> est, sed in ecclesia, ubi <i>una</i> est <i>fides</i>, ubi <i>in nomine patris et filii et spiritus sancti</i> datur. et ideo si quid apud illos hereticos baptizati sunt qui in sanctae trinitate confessione baptizant, et veniunt ad nos, recipiantur quidem quasi baptizati, ne sanctae trinitatis invocatio vel confessio adnulletur, sed doceantur ante et instruantur quo sensu sanctae trinitatis mysterium in ecclesia teneatur; et si consentiunt credere vel adquiescunt confiteri, purgati iam fidei integritate confirmentur manus impositione: si vero parvuli sunt vel hebetes qui doctrinam non capiant, respondeant pro illis qui eos offerunt iuxta morem baptizandi, et sic manus impositione et chrismate communiti eucharistiae mysteriis admittantur. illos autem qui non in sanctae trinitatis invocatione apud hereticos baptizati sunt, et veniunt ad nos, baptizari debere pronuntiamus, non rebaptizari, neque enim credendum est eos fuisse</p>	<p>El bautismo es único, en la Iglesia donde la fe también es una sola, y se confiere en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu santo. Por eso, si acuden a nosotros personas que han sido bautizadas por aquellos herejes que bautizan en la confesión de la santa Trinidad, debemos recibirlas como bautizadas, sin anular la invocación y la confesión de la santa Trinidad, sino que se les debe enseñar cuál es el sentido que tiene el misterio de la santa Trinidad en la Iglesia, y si consienten creer y aceptan confesar, purificados ya, deben ser confirmados en la integridad de la fe por la imposición de las manos. Si se trata de niños o de personas sin educación que no comprenden la doctrina, deben responder por ellos quienes los han conducido hacia el bautismo, y así, mediante la imposición de las manos y la unción de comunión, deben ser admitidos en los misterios de la eucaristía. Respecto de aquellos que</p>

<p>baptizatos qui non in nomine patris et filii et spiritus sancti iuxta regulam a Domino positam tincti sunt: ut sunt Paulianitae Procliani Borboritae Sipuri Fotiniaci (qui nunc vocantur Bonosiani), Montani et Manichaei, variata impietatis germina, vel ceterae istorum originis sive ordinis pestes, quae duo principia sibi ignota introducunt, ut Cerdo et Marcion; vel contaria, ut Manichaeus; vel tria ut Theudotus; vel multa, ut Valentinus; vel Christum hominem fuisse absque deo, ut Cerinthus Ebion Artemon et Fotinus –existis, inquam, si qui ad nos venerint, non requirendum ab eis utrum baptizati sint an non, sed hoc tantum, si credant ecclesiae fidem, et baptizentur ecclesiastico baptisate.</p>	<p>acuden a nosotros habiendo sido bautizados por herejes sin la invocación de la santa Trinidad, deben ser bautizados, no rebautizados. Porque no debe creerse que han sido bautizados aquellos que no han recibido el sacramento en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu santo, según la regla impuesta por Dios, como los paulianos, proclianos, borboritas, sipurios, fotinianos –ahora llamados bonosianos–, montanitas y maniqueos, gérmenes diversos de la impiedad, y otras pestes de tal procedencia u orden, las que introducen dos principios que se desconocen, como Cerdón y Marción, o principios contrarios, como los maniqueos, o tres, como Teudoto, o muchos, como Valentín, o bien sostienen que Cristo fue hombre, pero no Dios, como Cerinto, Ebión, Artemón y Fotino. Si alguno de estos se presenta ante nosotros, digo, no se les debe preguntar si han sido o no bautizados, sino solamente si creen en la fe de la Iglesia y si han recibido el bautismo eclesiástico.</p>
<p>XXII Cotidie eucharistiae communionem percipere nec laudo nec vitupero. omnibus tamen dominicis diebus communicandum hortor, si tamen mens sine affectu peccandi sit, nam habentem adhuc voluntatem peccandi gravari magis dico eucharistiae perceptione quam purificari. et ideo quamvis quis peccato mordeatur, peccandi non habeat de cetero voluntatem et communicaturus satisfaciat lacrimis et</p>	<p>No alabo ni condeno la recepción diaria de la comunión eucarística. Exhorto, en cambio, a comulgar todos los domingos, siempre y cuando la mente se encuentre libre de toda inclinación al pecado, puesto que sostengo que la recepción del sacramento resulta gravosa antes que purificadora para quien tiene voluntad de pecar. Y esto a pesar de que quien haya sido mordido por el pecado no tenga en lo</p>

<p>orationibus et confidens de Domini  miseratione, qui peccata piae confessioni  donare consuevit, accedat ad eucharistiam  intrepidus et securus. sed hoc de illo dico  quem capitalia et mortalia peccata non  gravant: nam quem mortalia post  baptismum crimina commissa premunt,  hortor prius publica paenitentia satisfacere  et ita sacerdotis iudicio reconciliatum  communioni sociari, si vult <i>non ad  iudicium</i> et condemnationem sui  eucharistiam percipere. sed [et] secreta  satisfactione solvi mortalia crimina non  negamus, sed mutato prius saeculari  habitu et confesso religionis studio per  vitae correctionem et iugi, immo perpetuo,  luctu, miserante Deo: ita dumtaxat ut  contraria pro his quae paenitet agat et  eucharistiam omnibus dominicis [diebus]  supplex et submissus usque ad mortem  percipiat.</p>	<p>sucesivo ya voluntad de pecar y que,  disponiéndose a comulgar, cumpla con los  llantos y las oraciones, y confiando en la  misericordia divina, acostumbre a  confesarse y se presente a comulgar con  seguridad e intrepidez. Pero digo esto  respecto de aquel que no se ve agobiado  por pecados capitales y mortales; por el  contrario, exhorto a aquel que carga con  crímenes mortales cometidos luego del  bautismo a realizar, en primer término,  pública penitencia y, así reconciliado con  el juicio del sacerdote, comulgar, si no  quiere recibir el sacramento junto con el  juicio y la condena. No negamos que los  crímenes mortales se purguen en privado,  pero el perdón se alcanza una vez que se  ha modificado el comportamiento público  y se ha manifestado el esfuerzo para  corregir la propia vida, de modo que,  conmoviéndose Dios por el yugo,  ciertamente perpetuo, y el luto, haga así lo  contrario de aquello de lo que se  arrepiente y reciba el sacramento,  suplicante y sumiso, todos los domingos  hasta la muerte.</p>
<p>XXIII Paenitentia vera est paenitenda non  admittere sed admissa deflere. satisfactio  paenitentiae est causas peccatorum  excidere nec earum suggestionibus aditum  indulgere.</p>	<p>La penitencia verdadera consiste en no  admitir las cosas de las que cabe  arrepentirse y en deplorar las que han sido  admitidas. El cumplimiento de la  penitencia consiste en destruir las causas  de los pecados y en no permitir la entrada  de aquello que pueda sugerirlas.</p>
<p>XXIV In divinis repromissionibus nihil  terrenum vel transitorium exspectemus,</p>	<p>Nada terrenal o transitorio esperemos en  las promesas divinas, como quieren los</p>

<p>sicut Melitani sperant; non nuptiarum copulam, sicut Cerinthus et Marcus delectantur ; non quod ad cibum vel potum pertinet, sicut Papia auctore, Irenaeus et Tertulianus et Lactantius adquiescunt. neque per <i>mille annos</i> post resurrectionem regnum Christi in terra futurum et sanctos cum illo in deliciis regnatos speremus, sicut Nepos docuit, qui primam iustorum et secundam impiorum confinxit et inter has duas mortuorum resurrectiones gentes ignorantes Deum <i>in angulis terrarum</i> in carne reservanda, quae post mille annos regni in terra iustorum instigante diabolo movendae sunt ad pugnam contra iustos regnantes, et Domino pro iustis pugnante imbre igneo conpescendas, adque ita mortuas cum ceteris in impietate ante mortuis ad aeterna supplicia [in] incorruptibili carne resuscitandas.</p>	<p>melitanos, tampoco la cópula de los esposos, en la que se deleitan Cerinto y Marcos, ni comida o bebida, como afirman Ireneo, Tertuliano, Lactancio, de acuerdo con Papías. Tampoco esperemos que el reino de Cristo en la tierra se extienda durante los mil años posteriores a la resurrección, ni que los santos reinen con Él en las delicias, como enseña Nepos, inventando una primera resurrección de los justos y otra de los impíos, sosteniendo, además, que entre ambas resurrecciones de los muertos, los que ignoran a Dios han de permanecer en los confines de la tierra, sujetos a la carne, quienes, tras mil años de reinado de los justos en la tierra e instigados por el diablo, han de entablar combate contra los justos reinantes. Luchando Dios a favor de los justos, las combatirá con lluvia de fuego y, una vez muertas, habrá de resucitarlas, en carne incorruptible y destinadas al suplicio eterno, junto con los que anteriormente habían muerto en la impiedad.</p>
<p>XXV Nullum credimus ad salutem nisi Deo invitante venire. nullum invitatum salutem suam nisi Deo auxiliante operari, nullum nisi orantem auxilium promereri, nullum Dei voluntate perire, sed permissum pro electione arbitrii, ne ingenuitas potestatis semel homini adtributa ad servilem cogatur necessitatem.</p>	<p>Creemos que nadie se encamina hacia la salvación si no es invitado por Dios, que nadie es invitado a alcanzar su salvación sin el auxilio de Dios, que nadie que no ore merece tal auxilio, que nadie perece por voluntad de Dios, sino por la propia elección del libre albedrío, que la libertad de las facultades no puede ser nuevamente atribuida al hombre, confinado en la necesidad servil.</p>

<p>XXVI Malum vel malitia non esse a Deo creatam sed a diabolo inventam: quia et ipse bonus a Deo creatus est, sed quia libero arbitrio, utpote rationabilis creatura, commissus est et cogitandi acceperat facultatem, scientiam boni vertit ad malum et multa cogitando factus est inventor mali. quod in se perdiderat invidit in aliis, nec contentus solus perire suasit aliis, ut qui esset suae malitiae inventor fieret et aliorum auctor; ex eo malum vel malitia percurrit in ceteras rationabiles creaturas.</p>	<p>El mal y la maldad no han sido creados por Dios, sino inventados por el diablo, pues incluso éste ha sido creado bueno por Dios. Pero a causa del libre albedrío, puesto que se trata de una criatura racional, y habiendo recibido la facultad de pensar, desvió el conocimiento del bien hacia el mal y, utilizando tal facultad, devino inventor de muchas maldades. Y luego envidió en los otros lo que él mismo había perdido y, no queriendo perecer solo, persuadió a los otros, de modo que quien había sido inventor de su maldad, se transformó en el autor de la maldad de los otros, y a raíz de esto el mal y la maldad pasaron al resto de las criaturas racionales.</p>
<p>XXVII Unde cognoscimus nihil esse natura inmutabile nisi solum Deum patrem et filium et spiritum sanctum; qui mutari non potest a bono, quia natura possidet bonum nec potest aliud quid esse quam bonus.</p>	<p>No conocemos naturalezas inmutables, salvo Dios Padre, Hijo y Espíritu santo, que no puede mutar hacia el bien, puesto que posee el bien por naturaleza, ni tampoco puede ser sino bueno.</p>
<p>XXVIII Angeli vero qui in illa qua creati sunt beatitudine perseverant non natura possident bonum (ut non mutarentur cum ceteris) sed arbitrio, servantes bona voluntate bonum conditionis et fidem domino suo. Unde et merito ab ipso Domino <i>sancti angeli</i> vocantur, quod tenuerint arbitrio sanctitatem nec sociorum exemplo deviaverint a bono.</p>	<p>Los ángeles, que perseveran en la beatitud en que han sido creados, no poseen el bien por naturaleza (de modo que no cambiaran con el resto de las cosas), sino por elección, conservando con buena voluntad el bien de su condición y la fe en su Señor. A causa de esto, los ángeles son llamados <i>santos</i> por Dios mismo, en razón del mérito, porque han mantenido la santidad por elección y no se han desviado del bien siguiendo a los demás.</p>
<p>XXIX Bonae sunt nuptiae, sed causa filiorum et conpescendae fornicationis</p>	<p>Las nupcias son buenas, porque son causa de la descendencia y de contención para la</p>

obtentu.	fornicación.
XXX Melior est continentia; sed non sibi sufficit ad beatitudinem, si pro solo amore pudicitiae retinetur, sed et si cum hoc affectu causa vacandi Domino elegatur [alioquin divortium magis coniugii videbitur esse quam castitas].	Es mejor la continencia, aunque por sí sola y entendida simplemente como inclinación hacia el pudor no es suficiente para alcanzar la beatitud, si no se elige además la devoción a Dios; de lo contrario, se trata más de la separación del cónyuge que de la castidad.
XXXI Virginitas utroque bono praecelestior est, quia et naturam vincit et pugnam, naturam corporis integritate, pugnam castimoniae pace.	La virginidad se distingue entre los demás bienes, puesto que domina la naturaleza y la agitación. La naturaleza, por la integridad corporal; la agitación, por la paz de la continencia.
XXXII Bonum est in cibum <i>cum gratiarum actione</i> sumere quidquid Deus edendum praecepit. abstinere autem ab aliquibus, non quasi a malis sed quasi [a] non necessariis, non est malum. moderari vero earum usum pro necessitate et tempore proprie christianorum est.	Es bueno consumir el alimento y todas las cosas prescritas por Dios dando las gracias. No es malo abstenerse de todo aquello que es no ya nocivo, sino innecesario. El uso moderado de estas cosas, según la necesidad y la oportunidad, es propio de los cristianos.
XXXIII Malas dicere nuptias vel fornicationi comparandas aut stupro, cibos quoque credere malos vel mali causam creare percipientibus, non est christianorum sed proprie Encratarum et Manicheorum est.	Decir que el matrimonio es malo, comparándolo con la fornicación y el estupro; creer, asimismo, que los alimentos son malos e incluso perjudiciales para quienes los consumen, no es propio de los cristianos, sino de los encratitas y los maniqueos.
XXXIV Sacratae Deo virginitati nuptias coaequare, aut pro amore castigandi corporis abstinentibus vino vel carnibus nihil credere meriti adcrecere, ne hoc christiani sed Ioviniani est.	Equiparar las nupcias a la virginidad consagrada a Dios, o creer que para quienes se abstienen de vino y carne, por afición al castigo corporal, no existe un incremento en cuanto al mérito, no es propio de los cristianos, sino de los jovinianos.
XXXV Integra fide credendum beatam Mariam dei Christi matrem et virginem	De acuerdo con la pureza de la fe, se debe creer que María es la madre de Dios, que

<p>genuisse et post partum virginem permansisse, nec blasphemiae Helvidii adquiescendum qui dixit: <i>Virgo ante partum, non virgo post partum.</i></p>	<p>dio a luz siendo virgen y que luego del parto permaneció virgen. Y no se debe dar crédito a las blasfemias de Helvidio, quien ha dicho: <i>Fue virgen antes del parto, no ya tras el parto.</i></p>
<p>XXXVI Elementa, id est caelum et terram, non credamus abolenda per ignem sed in melius commutanda, <i>figuram autem mundi</i>, id est imaginem, non substantiam <i>transituram.</i></p>	<p>No creamos que los elementos, esto es, el cielo y la tierra, vayan a ser destruidos por el fuego, sino que se transformarán en algo mejor, cambiando la figura del mundo, esto es, la imagen, pero no la sustancia.</p>
<p>XXXVII Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: melius est pro intentione sequendi Dominum in semel donare et absolutum sollicitudine cum Christo egere.</p>	<p>Es bueno distribuir sus bienes entre los pobres. Es mejor darlo todo de una vez con la intención de seguir al Señor y, libre ya de toda preocupación, ser pobre con Cristo.</p>
<p>XXXVIII Maritum duarum post baptismum matronarum clericum non ordinandum, neque eum qui unam quidem sed concubinam non matronam habuit, nec illum qui viudam aut repudiatam aut meretricem in matrimonio sumpsit, neque eum qui semetipsum quolibet corporis sui membro indignatione aliqua vel iusto vel iniusto timore superatus truncaverit, neque illum qui usuras accepisse convincitur aut in scena lusisse noscitur, neque eum qui publica paenitentia mortalia crimina deflet, nec illum qui per ambitionem ad imitationem Simonis magi <i>pecuniam offert.</i></p>	<p>No debe ser ordenado sacerdote aquel que, luego del bautismo, se ha casado dos veces. Tampoco aquel que ha tenido una sola mujer, pero no en calidad de esposa sino como concubina. Ni el que se ha casado con una mujer viuda, repudiada o prostituta. Ni quien, vencido por algún temor justo o injusto, se ha amputado iracundo un miembro de su cuerpo. Ni quien ha consentido las prácticas de la usura, ni quien es conocido por trabajar como actor. Tampoco el que hace pública la penitencia por medio de la cual purga sus crímenes mortales. Ni el que por ambición e imitando a Simón el mago ofrece riquezas.</p>
<p>XXXIX Sanctorum corpora, et praecipue beatorum martyrum reliquias, ac si Christi membra sincerissime honoranda; et basilicas eorum nomine appellatas, velut</p>	<p>Creemos que los cuerpos de los santos y, especialmente, las reliquias de los beatos mártires, así como los miembros de Cristo deben ser honrados del modo más sincero,</p>

<p>loca sancta divino culti mancipata, affectu piissimo et devotione fidelissima adeundas [esse]. si quis contra hanc sententiam venit, non christianus sed Vigilantianus credatur.</p>	<p>y que las basílicas que llevan sus nombres y también los lugares santos dedicados al culto divino deben ser visitados con la más pía disposición y la devoción más fiel. Si alguien se pronuncia en contra de esta sentencia, no debe ser considerado cristiano, sino vigilanciano.</p>
<p>XL Baptizatis tantum iter esse salutis, nullum catechumenum (quamvis in bonis operibus defunctum) vitam aeternam habere, credamus; excepto martyrio, ubi tota baptismi sacramenta complentur. baptizatus confitetur fidem suam coram sacerdote et interrogatus respondet: hoc et martyr coram persecutore facit, qui et confitetur fidem et interrogatus respondet. ille post confessionem vel aspargitur aqua vel intingitur: et hic vel aspargitur sanguine vel tingitur igne. ille manus inpositione [pontificis] accipit spiritum sanctum: hic locutorium efficitur spiritus sancti, dum <i>non est ipse qui loquitur sed spiritus patris qui loquitur in ipso</i>. ille communicat eucharistiae in commemoratione[m] mortis Domini: hic ipsi Christo commoritur. ille confitetur se mundi actibus renunciaturum: hic ipsi renuntiat vitae. illi peccata omnia dimittuntur: in isto extinguuntur.</p>	<p>Creemos que el camino de la salvación es sólo para los que han sido bautizados. Creemos que a ningún catecúmeno corresponde la vida eterna, aun cuando haya muerto realizando buenas obras, excepción hecha del martirio, pues en él se cumplen todos los sacramentos del bautismo. Quien ha recibido el bautismo confiesa su fe en presencia del sacerdote y, al ser interrogado, responde. En presencia del perseguidor, el mártir confiesa su fe y, al ser interrogado, responde. Luego de la confesión, aquél es ya asperjado con agua, ya inmerso en ella, mientras que éste es ya asperjado con sangre, ya bañado con fuego. Mediante la imposición de las manos por parte del sacerdote, aquél recibe al Espíritu santo, mientras que éste se transforma en un habitáculo para el Espíritu santo, de tal modo que ya no es él quien habla, sino el Espíritu del Padre en él. Aquél participa de la eucaristía en conmemoración de la muerte del Señor, mientras que éste muere junto con Cristo. Aquél confiesa que habrá de renunciar a todas las actividades temporales, mientras que éste renuncia a la vida misma. Todos los pecados abandonan a aquél, mientras</p>

	que en éste se extinguen.
<p>         XLI In eucharistia[m] non debet aqua pura offerri, ut quidam sobrietatis causa falluntur, sed vinum cum aqua mixtum: quia et vinum fuit in redemptionis nostrae mysterio, cum dicit <i>Non bibam amodo de hoc genimine vitis</i>, et aqua mixtum, quod post caenam dabatur. sed et de latere eius quod lancea perfossum est aqua cum sanguine egressa vinum de <i>vera</i> carnis eius <i>vite</i> cum aqua expressum ostendit.       </p>	<p>         En la eucaristía no debe ofrecerse agua pura, puesto que algunos se engañan en relación a la causa de la sobriedad, sino vino mezclado con agua, ya que el vino estuvo presente en el misterio de nuestra redención, cuando dijo: <i>De ahora en adelante, no beberé ya de este fruto de la vid</i>, el que, mezclado con agua, se servía luego de la cena, sino que mostró aquel que manó con agua de la verdadera vid de su carne, cuando el agua con sangre salió de su costado perforado por la lanza.       </p>
<p>         XLII Bona est caro nostra, et valde bona [est], utpote a bono Deo et solo condita: et non est mala, ut volunt Sethianus et Offianus, nec mali causa, ut docuit Florinus, nec ex malo et bono compacta, ut Manicheus blasfemat: sed cum sit creatione bona, arbitrio animae efficitur nobis vel bona vel mala, non immutatione substantiae sed executionis mercede. ipsa enim est quae stabit <i>ante tribunal Christi</i>, in qua <i>referet</i> propria corporis anima <i>prout gessit, sive bonum sive malum</i>.       </p>	<p>         Buena es nuestra carne, e incluso muy buena, puesto que, hecha por Dios, tiene su origen en el bien, y no es mala como dicen Setiano y Ofiano, ni la causa del mal, como enseña Florino, tampoco ha sido formada a partir del bien y del mal, según blasfema el Maniqueo. Por el contrario, habiendo sido creada buena, nosotros la hacemos buena o mala mediante el albedrío del alma, no a causa del cambio de la sustancia, sino como resultado de nuestras acciones. Y el alma comparecerá ante el tribunal de Cristo, donde consignará en qué asuntos del cuerpo ha actuado bien o mal.       </p>
<p>         XLIII In resurrectione ex mortuis sexus forma non mutabitur: sed vir mortuus resurget in forma viri et femina in forma feminae, carens sexu tamen in hac vitae conditione, non specie naturali; ne non sit vera resurrectio, si non id resurget quod cadit.       </p>	<p>         Cuando tenga lugar la resurrección de los muertos, los sexos no cambiarán de aspecto, sino que el hombre muerto resurgirá con aspecto de hombre y la mujer, con aspecto de mujer, pero prescindiendo entonces de su sexo, aunque no de sus especie natural, puesto       </p>

	que no se trataría de una verdadera resurrección, si no resurgiera lo que había caído.
XLIV Ante passionem Domini omnes sanctorum animae in inferno sub debito praevaricationis Adae tenebantur, donec auctoritate Domini per indebitam eius mortem de servili conditione liberarentur.	Antes de la pasión de Cristo, todas las almas de los santos eran retenidas en el infierno bajo el peso de la falta de Adán, hasta que la autoridad de Cristo, por una muerte inmerecida, las liberase de la condición servil.
XLV Post ascensionem Domini ad caelos omnes sanctorum animae cum Christo sunt, et exeuntes de corpore ad Christum vadunt, <i>expectantes redemptionem corporis sui</i> , ut ad integram et perpetuam beatitudinem cum ipso pariter inmutentur: sicut [et] peccatorum animae in inferno sub timore positae expectant resurrectionem corporis [sui], ut cum ipso ad poenam convertantur aeternam.	Tras la ascensión de Cristo a los cielos, todas las almas de los santos se hallan con Él y se dirigen a Cristo dejando atrás el cuerpo, esperando la redención de su cuerpo para alcanzar con él la beatitud íntegra y perpetua. Del mismo modo, las almas de los pecadores residentes en el infierno esperan, atemorizadas, la resurrección de su cuerpo para ser precipitadas al castigo eterno.
XLVI Paenitentia aboleri peccata indubitanter credimus, etiamsi in ultimo vitae spiritu admissorum paeniteat et publica lamentatione peccata prodantur: quia propositum Dei, qui decrevit <i>salvare quod perierat</i> , stat immobile; et ideo, quia voluntas eius non mutatur, sive emendatione vitae (si tempus conceditur) sive supplicii confessione (si continuo vita exceditur) venia peccatorum fideliter praesumatur ab illo qui <i>non vult mortem peccatoris sed ut convertatur a</i> perditione paenitendo <i>et</i> salvatus miseratione Domini <i>vivat</i> . si quis aliter de iustissima Dei pietate sentit, non christianus sed Novatianus est.	Creemos firmemente que los pecados son abolidos por la penitencia, aun cuando los criminales se arrepientan con el último aliento vital y los pecados sean proclamados con penitencia pública, porque el propósito de Dios de salvar a quienes se habían perdido permanece incólume; porque su voluntad no ha cambiado y ya sea a causa del encauzamiento de la vida, si el tiempo lo permite, ya sea a causa de las súplicas, si la vida es interrumpida abruptamente, la remisión de los pecados es fielmente otorgada por Aquel que no quiere la muerte del pecador, sino que se aparte de la perdición por medio de la penitencia y

	que viva, salvado por la misericordia del Señor. Si alguien mantiene una opinión distinta respecto de la justísima piedad de Dios, no es cristiano sino novaciano.
XLVII Internas animae cogitationes diabolium non videre certi sumus, sed motibus eas corporis ab illo et affectionum indiciis colligi experimento didicimus: secreta autem cordis solus ille novit ad quem dicitur <i>Tu solus nosti corda filiorum hominum.</i>	Tenemos certeza de que el diablo no ve las cavilaciones íntimas del alma, sino que las infiere a partir de los movimientos del cuerpo y los indicios de las afecciones. Los secretos del corazón, sin embargo, sólo son conocidos por Aquel a quien se dice: <i>Solamente tú conoces los corazones de los hijos de los hombres.</i>
XLVIII Non omnes malae cogitationes nostrae [semper] diaboli instinctu excitantur, sed alioquotiens [ex] nostri arbitrii motu emergunt: bonae autem cogitationes semper a Deo sunt.	No todos nuestros malos pensamientos son suscitados por el diablo, sino que a veces surgen de la iniciativa de nuestro albedrío. Los buenos pensamientos, por el contrario, pertenecen siempre a Dios.
XLIX Daemones per energiam non credimus substantialiter inlabi animae, sed adplicatione et oppressione uniri. inlabi autem menti illi tantum possibile est qui creavit, qui natura subsistens incorporeus capabilis est suae facturae.	No creemos que los demonios se introduzcan sustancialmente en el alma a través de la <i>energía</i> , sino que se le unen por aplicación y presión. Introducirse en la mente sólo es posible para quien la ha creado: aquel que puede llevar a cabo su obra, permaneciendo incorpóreo por naturaleza.
L Signa et prodigia et sanitates etiam peccatores in nomine Domini facere et ab ipso Deo discimus: et cum alios hac praesumptione iuvent, sibi per ambitionem humanae gloriae nocent, qui gloriantur in dato falso, id est non meritis debito.	Remitimos a Dios los signos, prodigios y sanaciones, aun cuando son hechos por pecadores en nombre de Dios, quienes se perjudican a sí mismos con esta presunción, llevados por la ambición de gloria humana, puesto que se jactan en vano, sin mérito alguno.
LI Signis et prodigiis clarum posse fieri christianum, non tamen sanctum si intemperatis et asperis moribus agat; temperatis autem et placidis moribus,	Creemos firmemente que el cristiano puede ser esclarecido a través de signos y prodigios, pero no puede ser hecho santo si se comporta inmoderada y

<p>etiam absque signorum efficacia, et sanctum et perfectum et hominem Dei fieri recte credimus.</p>	<p>violentamente; mientras que aquel que se comporta moderada y apaciblemente puede ser hecho santo, perfecto, hombre de Dios, aun sin el poder de los signos.</p>
<p>LII Nullus sanctus et iustus caret peccato: nec tamen ex hoc desinet esse iustus vel sanctus, cum affectu teneat sanctitatem; non enim naturae humanae viribus sed propositi adiumento per Dei gratiam acquirimus sanctitatem. et ideo veraciter se omnes sancti pronuntiant peccatores, quia in veritate habent quod plangat, [et] si non repraehensione conscientiae, certe mobilitate conditionis [humanae].</p>	<p>Nadie que sea santo y justo carece de pecado ni deja de ser justo o santo a causa de éste, si conserva la santidad con esfuerzo. No adquirimos, pues, la santidad por ninguna fuerza humana, sino por el auxilio divino, a través de la gracia. Verazmente, pues, los santos se proclaman pecadores, porque en verdad tienen de qué lamentarse, si no en relación con una crítica de la conciencia, sí en lo que se refiere a la movilidad de la naturaleza humana.</p>
<p>LIII Pascha, id est Dominicae resurrectionis sollempnitas, ante transgressum vernalis aequinoctii et sextaedecimae lunae initium non potest celebrari, eo tamen [in] mense natae.</p>	<p>La Pascua, es decir, la solemnidad dominical de la resurrección, no se puede celebrar antes del equinoccio vernal y del comienzo del decimosexto día, de luna llena, en el mes de la luna nueva.</p>
<p>LIV Propter novellos legislatores, qui ideo animam tantum ad imaginem Dei creatam dicunt ut quia Deus incorporeus recte creditur etiam anima incorporea esse credatur, libere confitemur imaginem in aeternitate similitudinem in moribus inveniri.</p>	<p>Puesto que los nuevos legisladores dicen que sólo el alma ha sido creada a imagen de Dios y creyendo rectamente que Dios es incorpóreo, creen también que el alma es incorpórea, afirmamos sin temor que la imagen se encuentra en la eternidad y la similitud, en las costumbres.</p>

## Bibliografía

### Fuentes

AA. VV. *Biografías literarias latinas*. Madrid, Gredos, 1985.

(san) Agustín,

*Ad Cresconium gramaticum partis Donati libri quattor*. Madrid, BAC, 1994

*Ciudad de Dios*. Buenos Aires, Club de Lectores, 2007.

*Confesiones*. Madrid, BAC, 1969.

*Contra duas epistulas pelagianorum libri IV*. PL 44, 549-638.

*De correptione et gratia*. PL 44, 915-946.

*De dono perseverantiae*. PL 45, 993-1034.

*De gratia et libero arbitrio* PL 44, 881-912.

*De haeresibus*. PL 42, 21-50.

*De predestinatione sanctorum*. PL 44, 959-992.

*De Trinitate*. Madrid, BAC, 1956.

*Enchiridion*. Madrid, BAC, 1961.

*Epístolas*. Madrid, BAC, 1972.

*Regula ad servos Dei*. PL 32, 1377-1384.

Apolodoro, *Biblioteca*. Madrid, Gredos, 1985.

Atanasio, *Vita di Antonio*. Verona, Lorenzo Valla, 1974.

Aulo Gelio, *Noches Áticas*. México, UNAM, 2000.

(san) Basilio, *Regla*. Luján, Ecuam, 1993.

(san) Benito, *Regula monachorum*. Buenos Aires, Monasterio de san Benito, 1939.

Casiodoro, *Iniciación a las sagradas Escrituras*. Madrid, Ciudad Nueva, 1998.

Catulo, *Poemas*. Madrid, Gredos, 1993.

Cicerón,

*Atticus*. Madrid, 1881- 1884.

*Brutus*. Madrid, 1881- 1884.

*De legibus*. Madrid, 1989.

*Pro Archia*. Barcelona, Bosch, 1974.

*Sobre el orador*. Madrid, Gredos, 2007.

Cornelio Nepote, *Vidas*. Madrid, Gredos, 1985.

Diógenes Laercio,

*Vidas de los filósofos ilustres*. C. García Gual (ed.), Madrid, Alianza, 2008.  
*Vite dei filosofi*. M. Gigante (ed.), Bari, Laterza, 2010.

Epifanio, *Panarion*. K. Holl (ed.), CGS, Leipzig, 1915.

Eucherio di Lione,  
*Elogio della solitudine*. Roma, Città Nuova, 1997.  
*Rinuncia al mondo*. Roma, Città Nuova, 1997.

Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiastica*. Madrid, BAC, 2002.

Evagrio Pontico, *Trattato pratico sulla vita monastica*. Roma, Città Nuova, 1992.

Fausto di Riez, *La grazia*. Roma, Città Nuova, 2004.

Faustus Reiensis, *Opera*. A. Engelbrecht (ed.), CSEL 21, Viena, 1891.

Fulgenzio di Ruspe, *Le lettere*. Roma, Città Nuova, 1999.

Gennadius Massiliensis,  
*De viris illustribus*. C. Bernoulli (ed.), Friburg i.B., Leipzig, 1895.  
*De viris illustribus*. E. C. Richarson (ed.), TU, Leipzig, 1896.  
*De dogmatibus ecclesiasticis*, C. Turner (ed.), *JThS* VII (1905), pp. 88-99; *JThS* VIII 1906, pp. 103-114.

Gerolamo, *Gli uomini illustri*, a cura di Aldo Ceresa Gastaldo, Firenze, Nardini Editore, 1988.

Hilarius Arelatensis, *Sermo de vita Honorati*, PL 50, 1249-1272.

Honoratus Massiliensis, *Vita Hilarii*, PL 50, 1219-1246.

Ildefonso de Toledo, *De viris illustribus*. C. Codoñer Merino (ed.), Turnhout, Brepols, 2007.

Ireneo de Lyon,  
*Contra los herejes*. Biblioteca electrónica cristiana, multimedios.org.  
*Demostración de la predicación apostólica*. Ciudad Nueva, Madrid, 2001.

Isidoro de Sevilla,  
*El "De viris illustribus" de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica*, C. Codoñer Merino (ed.), Salamanca, 1964.  
*Etimologías*, Madrid, BAC, 1951.

Jean Cassien. *Conférences I-VII*. Introduction, texte latin, traduction et notes par Dom E. Pichéry. SC 42. Paris. Les éditions du Cerf. 1955.

Jerónimo,  
*Ad Iovinianum*. PL 23, 211-238.  
*De viris illustribus*, Madrid, BAC, 2002.  
*Epístolas*. Madrid, BAC, 1995.  
*Vita di Ilarione*. Verona, Lorenzo, Valla, 1975.

- Juan Crisóstomo, *Elogio al apóstol Pablo*. Madrid, Ciudad Nueva, 2009.
- Les Statuta ecclesiae antiqua*. Ch. Munier (ed.), Paris, Presses Universitaires de France, 1960, p. 222.
- Palladio. *La Storia Lausiaca*. Verona, Lorenzo Valla, 1974.
- Paulinus Nolanus, *Epistulae*. PL 61, 289 y ss.
- Pelagio, *Epistola a Demetriade*. Roma, Città Nuova, 2010.
- Plinio el Viejo. *Historia Natural*. Madrid, Gredos, 1995.
- Plutarco,  
*Vida de Alejandro*. Madrid, Edaf, 1994.  
*Vidas paralelas II*. Madrid, Gredos, 2001.
- Possidius, *Vita Sancti Augustini*. H. T. Weiskotten (ed.), Princeton University Press, 1919.
- Prosperus Aquitanus, *Contra Collatorem*. PL 51, col. 218 y ss.
- Pseudo-Próspero, *Sobre la Providencia de Dios*. Introducción, revisión del texto latino, traducción y notas de Raúl Villegas Marín, Universitat de Barcelona, 2011.
- Rufinus,  
*Historia monachorum*. PL 21, 387-452.  
*Storia della Chiesa*. Roma, Città Nuova, 1986.
- Sidoine Apollinaire,  
*Poèmes I*. Paris, Belles Lettres, 1960.  
*Poèmes II-III*. Paris, Belles Lettres, 1960.
- Salvianus Massiliensis, *De gubernatione Dei*. PL 53, 25-158.
- Sulpicio Severo, *Vita di Martino*. Verona, Lorenzo Valla, 1975.
- Sulpitius Severus, Vincent of Lerins, John Cassian*, Ph. Schaff (ed.), New York, Christian Literature Publishing Co., 1892.
- Theodoret, Jerome, Gennadius and Rufine: Historical Writings*. Ph. Schaff (ed.), New York, Christian Literature Publishing Co., 1892.
- Trithemius, J. *Liber de Scriptoribus ecclesiasticis*, Amerbach, 1494, MGH-Bibliothek.
- Valeriano di Cimiez, *Le venti omelie*, Roma, Città Nuova, 1995.
- Vicente de Lérins, *Commonitorium*. PL 50, 637-686.

## Ensayos y artículos

Alberigo, G. (ed.) *Historia de los concilios ecuménicos*. Sígueme, Salamanca, 1993, pp. 285 y ss.

André, J. M. y Hus, A. *La historia en Roma*, Madrid, Siglo XXI, [1975] 2005

Argon, E. I. "Giving the Heretic a Voice: Philostorgius of Borissus and Greek Ecclesiastical Historiography", en: *Athenaeum*, N° 89, II (2001), pp. 497-524.

Auerbach, E. *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina en el Medioevo*, Milano, Feltrinelli, [1958] 2007.

Badot, P. y De Decker, D. "Salvien de Marseille: note critique", en: *Augustinianum* 38 (1988), pp. 223-277.

Bajtín, M. *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, [1979] 1998.

Barcellona, R. "Il *De ratione fidei* di Fausto di Riez", en: *SicGym* 49 (1996), pp. 19-30.

Baronius, C. *Annales Ecclesiastici* vol. 4, Officina Plantiniana, 1601.

Barthes, R. "Texte (théorie du)", en *Encyclopedia Universalis*, XV, Paris, 1968.

Bautz, F. W. "Gennadius von Massilia", en: *Kirchenlexikon*, 1990.

Belsunce de Castelmoron, H. F. X. *L'Antiquité de l'Église de Marseille et la succession de ses évêques*, Marseille, 1747.

Brent, A. *Hippolytus and the Roman Church in the Third Century. Communities in Tension before the Emergence of a Monarch-Bishop*, Leiden, E. J. Brill, 1995.

Brown, P.,  
*Augustine of Hippo: a biography*. University of California Press, 2000.  
*El cuerpo y la sociedad*, Barcelona, 1993.

"The patrons of Pelagius: the Roman aristocracy between east and West", en: *JThS* XXI, 1 (1970), pp. 567-72.

Brox, N. *Historia de la Iglesia primitiva*, Barcelona, Herder, [1983] 1986.

Brugnoli, G. *Studi suetoniani*, Lecce, 1968.

Calderone, S. "Questioni eusebiane", en: *La storiografia ecclesiastica nella tarda Antichità*, Atti del convegno tenuto in Erice (3-8 XII 1978), Messina, Centro di Studi Umanistici, 1980, pp. 135-158.

Cappuyns, D. M. "L'origine des 'Capitula' d'Orange 529", en *RTAM* (1934), pp. 121-142.

Carozzi, C. *Visiones apocalípticas en la Edad Media*, Madrid, Siglo XXI, [1996] 2000.

Cavallo, G. *Libros, editores y público en el Mundo Antiguo. Guía histórica y crítica*, Madrid, Alianza, [1975] 1995.

Chadwick, O.,  
"Euladius of Arles", en: *JThS* 46 (1945), pp. 200-205.  
*John Cassian*. Cambridge University Press, 1968.

Chartier, R. *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*. Barcelona, Gedisa, [1992] 1994.

Codoñer M., C. "Los *De viris illustribus* de la Hispania visigótica. Entre la biografía y la hagiografía", en: Valcárcel Martínez, V. (ed.) *Las biografías griega y latina como género literario*, Universidad del País Vasco, 2009, pp. 239-255.

Courcelle, P.,  
*Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*. Paris, E. de Boccard, 1943.  
"Nouveaux aspects de la culture lérinienne", en: *RELA* XLVI (1968), pp. 379-409.

Daniélou, J., *Orígenes*. Buenos Aires, 1958.

Delumeau, J. *El catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona, Labor, [1971] 1973.

Di Berardino,  
*Patrología* III. Madrid, BAC, [1978] 1981.  
*Patrología* IV. Madrid, BAC, [1996] 2000

Diels, H. *Doxographi Graeci*. Berlín, 1879.

Dorado, Bernardo, *Historia de la ciudad de Salamanca*. Salamanca, 1861.

Ducrot, O. y Todorov, T. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.

Dupin, L. E. *Nouvelle Bibliothèque des auters ecclésiastiques*, Partie II du IIIe tome. Paris, 1690, p. 666.

Eco, U. *Lector in fabula*. Barcelona, Lumen, [1979] 1993.

Feder, A.,

“Die Entstehung und Veröffentlichung des gennadianischen Schriftstellerkatalogs”, en: *Scholastik*, VIII, 2 (1933), pp. 217-232.

“Die Zusätze im Augustinuskapitel des gennadianischen Schriftstellerkatalogs”, en: *Sch.* III (1928), pp. 238-243.

*Studien zum Schrifstellerkatalog des heiligen Hieronymus*, Freiburg i. B., 1927.

“Zusätze des gennadianischen Schriftstellerkatalogs”, en: *Sch.* VIII,3 (1933), pp. 380-399.

Fortescue, A. “Gennadius of Marseilles”, en: *Catholic Encyclopedia*, New York, 1909.

Foucault, M.,

*Historia de la sexualidad, 3. La inquietud de sí*. Madrid, 1998.

*La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, Gedisa, [1978] 2005.

*Tecnologías del yo*. Barcelona, 1991.

García M. Colombas, *El monacato primitivo*, vol. I. Madrid, BAC, 1974.

Gioanni, S.,

“«Être véritablement moine»: Les représentations de l'identité ascétique dans la pastorale lériniennne (Ve -VIe siècles)”, en: Codou, Y. y Lauwers, M. (dir.) *Lérins, une île sainte de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2010, pp. 148-149.

“Moines et évêques en Gaule aux Ve et VIe siècles: la controverse entre Augustin et les moines provençaux”, en: *Médiévales* 38 (2000).

Grossi, V. “La crisi antropologica nel monastero di Adrumeto”, en: *Augustinianum* XIX, 1 (1979), pp. 101-133.

Heers, J. *La invención de la Edad Media*. Barcelona, Crítica, [1992] 2000.

Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*. 1908.

Hernández Mayor, M. D. *Aportaciones de Faustino Arévalo a la edición de Sedulio*. Depósito Digital Institucional de la Universidad de Murcia, 2008.

Jacquín, M. "À quelle date apparaît le terme 'Semipélagien'?", en *RSR* 1, 1907, 506-508

Javierre, A. M.,

“Alcance del testimonio clementino a favor de la sucesión apostólica”, en: *Salesianum* 4 (1957), pp. 559-589.

“El ‘diadochén epoiesámen’ de Hegesipo y la primera lista papal”, en: *Salesianum* 2-3 (1959).

“¿Es ‘apostólica’ la primera ‘diadoché’ de la patrística?”, en: *Salesianum* 1 (1957).

“Los ‘ellógimoi ándres’ de la Iª Clementis y la sucesión apostólica”, en: *Salesianum* 3 (1957), pp. 420-451.

Koepler, H. “*De viris illustribus* and Isidore of Seville”, en: *JThS*, (XXXVII) 1936.

Köster, H. *Introducción al Nuevo Testamento*. Salamanca, Sígueme, 1988.

Kristeva, J. *Semeiotiké*. Paris, Éd. Du Seuil, 1969.

Le Nain de Tillemont, L. S. *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, justifiés par les citations des auteurs originaux avec une chronologie où l'on fait un abrégé de l'histoire ecclésiastique et avec des notes pour éclaircir les difficultés des faits et de la chronologie*, Paris, 1693-1712.

Leo, F. *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig, 1901.

Mansfeld, J.,

“Doxography of Ancient Philosophy”, en: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2012 Edition).

*Studies in the historiography of Greek philosophy*, Assen, 1990.

Marrou, H. I. “La patrie de Jean Cassien”, en: *OCP* 13 (1947), pp. 588-599.

Mazza, M. “Sulla teoria della storiografia cristiana: osservazioni sui proemi degli storici ecclesiastici”, en: *La storiografia ecclesiastica nella tarda Antichità, Atti del convegno tenuto in Erice (3-8 XII 1978)*, Messina, Centro di Studi Umanistici, 1980, pp. 337-389.

McGinn, B. *El Anticristo. Dos milenios de fascinación humana por el mal*. Buenos Aires, Paidós, [1994] 1997.

Michaud, M. *Biographie universelle ancienne et moderne*, 1856.

Mitre Fernández, “La formación de la cultura eclesiástica en la génesis de la sociedad europea”, en: AA.VV. *Cultura y culturas en la historia*, Universidad de Salamanca, 1995, pp. 31-51.

Momigliano, A.,

*La historiografía griega*. Barcelona, Crítica, 1984.

*The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century*. The Clarendon Press, Oxford, 1963.

*The Development of Greek Biography*, Expanded ed., Harvard University Press, 1993.

Mommsen, Th. “Über die Quellen der Chronik des Hieronymus”, en *Abhandlungen der sächs. Ges. d. Wissenschaft*, 1850.

Morgan, T. “Eusebius of Caesarea and Christian Historiography”, en: *Athenaeum*, 93, I (2005), pp. 193-208.

Morin, G. “Le *Liber dogmatum* de Gennade de Marseille et problèmes qui s’y rattachent”, en: *Revue Bénédictine* 24 (1907), pp. 445-455.

Nadine Ly, “Poétique et signifiant linguistique. A propos d’un fragment des *Soledades*”, en: *Bulletin Hispanique*, vol. 87 (1985), pp. 447-470.

Neri, M. *Dio, l’anima e l’uomo. L’epistolario di Fausto di Riez*. Roma, Aracne, 2011.

Nouailhat, R. “Les premiers moines de Lérins”, en *Cahiers d’histoire* 31 (1987), pp. 89-98.

Noris, E. *Historia Pelagiana*, 1673.

Payr, Th. “Gennadius, Presbyter v. Marseille”, en: *Kirchenlexikon*, Spalten 677-678.

Pierantoni, C. “El enigma de los dos Hipólitos”, en: *Teología y Vida*, vol. XLVII (2006), pp. 55-75.

Plinval, G., *Pélage. Ses écrits, sa vie et sa réforme*, Payot, Lausanne, 1943.

Possevino, A. *Apparatus sacer ad scriptores Veteris et Novi Testamenti*, vol. I, apud Ioannem Gymnicum, 1608.

Pricoco, S.,

"Genadio de Marsella", en A. Di Berardino, *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad cristiana*, Salamanca, 1991.

*L'isola dei santi*. Edizioni dell' Ateneo e Bizzarri, Roma, 1978.

"La letteradi Fausto di Riez a Magno Felice", en: *Herrschaft, Kirche, Kultur. Beiträge zur Geschichte des Mittelalters*, Anton Hiersemann, Stuttgart, 1993, pp. 281-295.

*Storia letteraria e storia ecclesiastica dal De viris illustribus di Girolamo a Gennadio* (coll. Quaderni del Siculorum Gymnasium, VI): Università di Catania, Fac. di Lettere e Filosofia, 1979.

"Una nota biografica su Salviano di Marsiglia", en: *Siculorum Gymnasium* XXIX, 1-2 (1976), Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Catania, pp. 351-368.

Quasten, J. *Patrología II*, Madrid, BAC, [1960] 1977.

Rey, A. *Enciclopedias y diccionarios*, México, Fondo de Cultura Económica, [1982] 1988.

Robin, R. "Discours politique et conjoncture", en: *L'analyse du discours*, Montreal, Centre éducatif et culturel, 1976.

Ruiz Arzálluz, I. "Petarca y los *De viris illustribus*", en: Valcárcel Martínez, V. (ed.) *Las biografías griega y latina como género literario*, Universidad del País Vasco, 2009, pp. 151-174.

Runia, D. "What is doxography?", en: Van der Eijk, P. (ed.) *Ancient histories of medicine*, Leiden, 1999.

Salamito, J.-M. *Les vituoses et la multitude. Aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens*, Grenoble, Millon, 2005.

Sánchez Salor, E.,

"El género de los *de viris illustribus* de Jerónimo a Ildefonso de Toledo: su finalidad", en: *Talia dixit* 1 (2006), pp. 29-54.

*Historiografía latino-cristiana. Principios, contenido, forma*, Roma, "L'Erma" di Bretschneider, 2006.

Schwartz, E., *Eusebius' Werke II* (CGS), Leipzig, 1908.

Smith, W. *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, Boston, 1870.

Solignac, A. "Semipélagiens", en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, XIV, Paris, 1989, pp. 556-568.

Sullivan, F. A. *From Apostles to Bishops. The Development of the Episcopacy in the Early Church*, The Newman Press, New Jersey, 2001.

Terrade, L. *Hilarius of Arles' Life of Honoratus*, The Ecole Initiative, 1997.

Theissen, G. y Merz, A. *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*, Augsburg Fortress Publishers, 1998.

Tibiletti, C. "Valeriano di Cimiez e la teologia dei Maestri Provenzali", en: *Augustinianum* XX, 3 (1982), pp. 513-532.

Tinianov, J. "Sobre la evolución literaria", en: Todorov, T. (comp.), *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.

Valcárcel Martínez, V. (ed.) *Las biografías griega y latina como género literario*, Universidad del País Vasco, 2009.

Vielhauer, Ph., *Historia de la literatura cristiana primitiva*, Salamanca, Sígueme, 1991.

de Vogüé, A.,

*Les Règles des saints Pères*, Paris, SC, 1982.

*San Benedetto*. Milano, 1999.

Vossius, G. J., *Historia Pelagiana sive Historiae de controversiis quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt*, Leiden, 1618.

Weigel, G. *Faustus of Riez. An Historical Introduction*. Philadelphia, The Dolphin Press, 1938.

Weiss, J.-P. "Lérins et la «Règle des quatre Pères»", en: Codou, Y. y Lauwers, M. (dir.)

*Lérins, une île sainte de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2010, pp. 121-140.

## Índice

Agradecimientos.....	2
Introducción.....	3
Anonimato y <i>auctoritas</i> .....	3
Ediciones y traducciones.....	6
I. Perfil bio-bibliográfico.....	10
I.1 Genadio, <i>Massiliae presbyter</i> .....	10
I.1.1 Marsella, Lérins y otros enclaves galos en el <i>De vir. ill.</i> .....	12
I.1.2 ¿Las obras o la fe? Un debate monástico.....	19
I.1.2.1 Fuentes del primer tercio del siglo V: los interlocutores directos de Agustín.....	19
I.1.2.2 Fuentes posteriores a la muerte de Agustín.....	37
I.1.3 Las variables socio-políticas de la controversia.....	50
I.2 Genadio, escritor, traductor y crítico.....	52
I.3 Genadio y la lengua siríaca.....	59
II. El <i>De viris illustribus</i> .....	63
II.1 Atribución y datación.....	63
II.1.1 Genadio, <i>subrogans libros Hieronymi</i> .....	63
II.1.2 Recensión breve.....	66
II.1.3 Recensiones extensas.....	73
II.1.4 El testimonio de Isidoro de Sevilla.....	76
II.1.5 Pseudo-Genadio.....	81
II.1.6 El <i>Decretum Gelasianum</i> .....	84
II.2 Los <i>De viris illustribus</i> como género discursivo.....	89
II.2.1 Discursos enciclopédicos.....	91
II.2.2 Antecedentes profanos del género.....	94
II.2.3 Las bibliotecas reales de Jerónimo y Genadio.....	118
II.2.3.1 Peregrinación de los sujetos / Circulación de los textos.....	127
II.2.3.2 Vías de circulación de los textos.....	134
II.2.4 La <i>Historia eclesiástica</i> de Eusebio como modelo.....	137
II.2.5 Valoraciones y propósitos.....	163
II.2.5.1 Jerónimo.....	164
II.2.5.2 Genadio.....	174

II.2.5.2.1 Selección de unidades léxicas: <i>alter</i> y <i>sanctus</i> .....	193
II.2.5.2.2 Inquietud respecto de la heterodoxia: una mirada diacrónica.....	195
II.2.5.3 Los continuadores hispánicos:	
Isidoro de Sevilla e Ildefonso de Toledo.....	197
II.2.6 <i>Auctoritas</i> y <i>eruditio</i> .....	199
Conclusiones.....	208
Traducciones.....	211
I <i>De viris illustribus</i> .....	211
II <i>De dogmatibus ecclesiasticis</i> .....	270
Bibliografía.....	293