

Bibliografía

Notas bibliográficas

REVISIÓN DE LA INICIAL ACTIVIDAD PASTORAL DE SAN AGUSTÍN EN TAGASTE: DESDE LA CONVERSIÓN HASTA LA ECLOSIÓN DE LA CRISIS DONATISTA

Hay dos acontecimientos vitales que acabaron marcando la actividad pastoral de san Agustín (354-430), como recientemente ha sido puesto de relieve: por un lado, su proceso interior de conversión en un contexto pagano de gran hostilidad frente a cualquier cuestionamiento pastoral de la superioridad manifiesta de la cultura romana, como en el caso de san Agustín era manifiesto; y, por otro lado, el proceso imparable de progresivo alejamiento de las posturas donatistas respecto del magisterio de la Iglesia católica, precisamente por pensar que se estaba claudicando ante las exigencias impuestas por el Imperio romano, a pesar de los denodados esfuerzos pastorales de san Agustín por intentar reorientar este tipo de desviaciones. Se trata de dos actuaciones pastorales simultáneas en el tiempo, pero que exigieron la puesta en práctica de unas dotes de gobierno muy distintas. En un caso conllevaría el ejercicio de una pedagogía de las exigencias de la fe tratando de explicar unas motivaciones internas de carácter personal a las que sólo se puede acceder a través del testimonio de propio afectado, aunque lógicamente también tuvieran una serie de consecuencias externas. Se trata de un testimonio impresionante de permanente validez en el tiempo, que ha tratado de ser imitado por autores de las más diferentes formas de pensamiento y de cultura, con diverso éxito. En cambio en el otro caso se trata del ejercicio de unas funciones de gobierno pastoral que habrían venido motivadas por unas razones históricas de carácter preferentemente externo y donde confluyen un gran número de factores muy complejos y de difícil valoración, aunque a la larga también vinieran motiva-

das por diversas razones de tipo interno. De hecho san Agustín fracasaría en su intento de reconducir al movimiento donatista a la disciplina eclesiástica, habiendo pervivido al menos hasta el siglo VI¹.

A este respecto la reconstrucción de la doble actividad pastoral desempeñada por san Agustín permitiría explicar algunos enigmas nunca suficientemente aclarados acerca del sentido misional con que afrontó su vida, sin necesidad de tener que esperar al desempeño de su función de gobierno como obispo de Tagaste. A este respecto actualmente se han resaltado tres actuaciones muy significativas a este respecto. En primer lugar su traslado al Norte de África en un contexto social muy agresivo para un retor romano consagrado que de este modo estaría desaprovechando las mejores oportunidades que podría ofrecer Milán o la propia Roma. Especialmente si se tiene en cuenta el contexto social donatista y antiromano que el propio san Agustín había vivido en su infancia y juventud en Tagaste. En segundo lugar la publicación temprana de sus *Confesiones* (397-398) a una edad cercana a los cuarenta años cuando todavía le quedaba un largo recorrido a su ciclo vital, sin que tampoco tuviera ninguna necesidad de hacer este tipo de explicaciones. Se trata de una iniciativa que san Agustín lleva a cabo movido por el afán pastoral de mostrar la necesidad de perdonar al pecador arrepentido, aunque en este caso se trate de un obispo “lapsi” que ha abjurado de la fe por evitar el martirio. Finalmente, en tercer lugar, la postura benevolente, e incluso laudatoria, que san Agustín muestra ante algunos exégetas donatistas, como Ticonio, en afán pastoral de acercarlos a la disciplina eclesiástica católica, haciendo un último intento por evitar la definitiva escisión del movimiento donatista, como finalmente acabó ocurriendo. Al menos los ecos del donatismo todavía estaban presentes en siglo VIII, como ha sido puesto de manifiesto por Eugenio Romero-Pose (Galicia 1849-Madrid, 2007) en su obra póstuma de 2008². En cualquier caso esta doble actividad pastoral de san Agustín ha sido reconstruida por sendas monografías.

Giosue Ghisalbetti ha analizado en *La pasión de Agustín*³ el proceso de conversión interior operado a lo largo de su trayectoria intelectual. Abarca desde su nacimiento como ciudadano romano en el 354 hasta su nombramiento como obispo católico en el 401. A este respecto Giosuè Ghiberti reconstruye la descripción autobiográfica de este tránsito a partir de sus propias *Confesiones* (397-398) desde su inicial vida pagana como profesional de retórica en Milán hasta su posterior retiro monástico en su apreciada ciudad natal de Tagaste. Especialmente se focaliza el interés en el segundo momento del proceso de regeneración espiritual concebido

1 K. JASPERS, *Los grandes maestros espirituales de Oriente y Occidente. Buda, Confucio, Lao-Tse, Jesús, Nagarjuna, Agustín*, (Tecnos, Madrid 2012).

2 E. ROMERO POSE, *Estudios sobre el donatismo, Ticonio y el beato de Liébana* (Facultad de Teología San Dámaso, Madrid 2008).

3 G. GHISALBERTI, *Augustine's Passions, His Transformation From a Roman Citizen to a Catholic Bishop, 354-401* (Marquette University, 2016).

como un paso desde el final del “hombre viejo” en el año 388-389 hasta el renacer del “hombre nuevo” que le dejaría libre de las *pasiones del cuerpo*. Al menos así lo manifestó con la publicación *Sobre el bautismo* en el año 400-401, siendo ya primero presbítero y después Obispo de Hipona. Desde entonces la dependencia genealógica respecto de Adam será progresivamente sustituida por la paternidad de Dios, y la dependencia cultural respecto del imperio romano será reemplazada paulatinamente por la maternidad ejercida por la iglesia. Se describe así un doble cambio de carácter que afecta más al alma espiritual renovada en Cristo que ininterrumpidamente desplaza el predominio ejercido en el desarrollo de la vida social por el Adam corporal, como el mismo describe en el sermón inicial, *La fe y el credo*, del concilio de Hipona del 393. Pero igualmente se reconstruye el tránsito desde el cultivo de las viejas costumbres paganas del imperio romano hasta el amor y el sentido de servicio caritativo propio del nuevo reinado de Cristo. Al menos así lo propuso en el año 389-390 en *Sobre la verdadera religión*, y en su correspondencia con Simplicio del año 396, sin necesidad de tener que esperar a la publicación de *La ciudad de Dios* en el año 426, como pretende van Oort⁴.

En cualquier caso se pretende reconstruir la *génesis autobiográfica* del profundo entrelazamiento y del recíproco enfrentamiento existente entre ambos procesos de *reconversión individual y social* desde el inicial ejercicio de la ciudadanía romana. De este modo se retrotrae el proceso de conversión interior a la primera infancia cuando la insatisfacción generada por la cultura greco-latina respecto del modo de dar respuesta a las *pasiones del cuerpo* le lleva a cultivar una regeneración interior de las virtudes éticas practicadas en Tagaste. Habría sido entonces cuando se antepone el descubrimiento de uno mismo respecto del cultivo de las convenciones sociales de un imperio despótico, planteándose las preguntas: ¿Quién soy? ¿Qué clase de hombre soy? A la vez que se hace recaer sobre la iglesia la *responsabilidad* de reiniciar un proceso de regeneración interior que acabará beneficiando a todas las naciones, como al menos en su caso defendió en la polémica que mantuvo con los *donatistas* a comienzos del siglo V⁵.

En la primera parte de la monografía, *Cuerpo y sociedad*, se analiza el papel que la educación, los espectáculos, el sexo y la música habrían desempeñado en la formación del carácter del joven Agustín. Para san Agustín, la naturaleza humana está herida por el *pecado original* de Adam que a su vez se trasmite de generación en generación a través de las costumbres corruptas de un imperio en proceso de franca descomposición. Al menos así lo pudo comprobar en su propia vida desde su primera educación infantil en Madura, donde ya habría inculcado de un modo inequívoco una *creciente animadversión* frente a unos modos de vida claramente paganos. Sin duda esta animadversión puede provenir en parte de los bereberes y fenicios como de he-

4 I. MÄNNLEIN-ROBERT – W. ROTHER – S. SCHORN – C. TORNAU (Hr.), *Philosophus orator. Rethorische Strategien und Strukturen in philosophischer Literatur*. Schwabe (Basel, 2016).

5 K. ROSEN, *Augustine. Genie und Heiliger. Biographie* (Philipp von Zabern, WBV, Darmstadt 2015).

cho también ocurrió entre los *donatistas*, la corriente cristiana dominante en el Norte de África. Sin embargo en Agustín parece tener más peso otras influencias, como la obediencia filial que le habría llevado a transigir con el ejercicio profesional del arte de la retórica, o con la proveniente de la lectura del *Hortensius* de Cicerón, o de las Epístolas de San Pablo, sin que tampoco su crítica a dichas manifestaciones culturales fuera tan implacable, como en 1999 y 2001 ha pretendido Dyson⁶.

En cualquier caso nunca se han interpretado las *Confesiones* como el resultado de una animadversión patológica enfermiza que hubiera sido más resultado de una crisis psicológica, o de un profundo resentimiento frente a la cultura romana. Sin embargo así lo propusieron Wiedemann en 1989 o Pagels en 1988, volviendo a las propuestas de Mommsen en 1953 o de McMullen en 1966. De todos modos este tipo de críticas no son nuevas, especialmente cuando no se admite la posibilidad de una “nueva creación” interior respecto de las habilidades propias del espíritu. De hecho ya en los *Annales* del Tácito en el siglo I-II ya se describe al cristianismo como una “secta desafiante”, que posteriormente daría lugar a los habituales prejuicios de considerarla “quitaesencialmente extraña” o “enemiga de la humanidad”, haciéndolos culpables de la pérdida de la hegemonía indiscutible ejercida hasta entonces por el imperio romano. Por su parte Momigliano ya habría puesto de manifiesto en 1963 como el proceso interior de conversión de Agustín, tal y como se describe en el libro 10 de las *Confesiones*, no solo supuso una reevaluación del lugar de los placeres sensibles en la vida humana, sino que también significó una *revuelta* frente al orden social imperante en aquella época. En cualquier caso para Agustín y todos los conversos de entonces, los numerosos mártires de las persecuciones de Diocleciano en el 303 fomentaron un rechazo explícito creciente respecto de las costumbres paganas del imperio romano⁷.

En la segunda parte, *Espíritu e iglesia*, Ghisalberti analiza las exhortaciones, los sermones, la hermenéutica, las polémicas y la tesis de las dos ciudades que habría propuesto Agustín ya adulto a través de sus distintos escritos pastorales. A este respecto ahora se pretende resaltar el profundo significado espiritual del nuevo “nacimiento” que habría supuesto la vuelta de Agustín a su ciudad natal. Lo habría hecho con una finalidad claramente pastoral en un contexto social *donatista* muy polémico, primero como presbítero y después como Obispo. Pero a su vez ahora también se reconstruye el proceso previo que habría originado un creciente conflicto o compulsión entre *dos pasiones* opuestas que, como ahora sucede con el sentido elevado (“*sensu*”) de la naturaleza en el cristianismo y las costumbres (“*consuetudo*”) bárbaras del paganismo. Al menos así se formula de un modo explícito en su diálogo *Sobre el orden* del año 386-387, o en los iniciales desarrollos de la *teología de la gracia* en las cartas a

6 R. PASNAU – CH. VON DYKE (ed.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy. Vol. I-III* (Cambridge University Press, Cambridge 2014).

7 F. H. LITTELL, *Understanding Early Christianity. 1st to 5th Centuries. An Introductory Atlas* (Carta Jerusalem, Jerusalem 2016).

Simplicio. De todos modos a partir del Capítulo 10 de las *Confesiones* se reinicia un nuevo comienzo donde la vida del espíritu predomina claramente respecto de la del cuerpo. A este respecto Burke en 1992 o O'Rourke en 1989, han llegado a postular que todo el capítulo 10 se trata de un texto ajeno embarazosamente intercalado, o al menos un texto posteriormente añadido, como también habría sido defendido por O'Meara en 1965⁸.

En cualquier caso el mencionado Capítulo 10 constituye el lugar autobiográfico central donde se justifica el comportamiento de las *pasiones humanas*, ya sea en un contexto pagano o cristiano. Aparece así una *sensatez imperceptible* para reconocer los propios errores pasados y presentes, sin por ello dejar de reconocer las innumerables gracias recibidas por parte de Dios, incluidas las que seguramente le pueden haber pasado desapercibidas. Pero a su vez también aparece una reconstrucción de su vida pasada en un contexto donde sobresale la independencia que san Ambrosio habría sabido mantener con posterioridad a la conversión de Constantino y al ulterior edicto de de Milán en el 312. Desde esta perspectiva Agustín habría podido tener la audacia de postular un sometimiento del vulnerable poder del Estado a la inquebrantable autoridad moral de la Iglesia, sin tampoco reincidir en los resentimientos ancestrales de los donatistas a este respecto. Al menos así lo acabará postulando con un sentido claramente metahistórico en *Las dos ciudades*, aunque su génesis, como ahora se ve, hubiera sido mucho anterior⁹.

Ghisalberti reconstruye así el profundo sentido pastoral que tuvo la publicación de las *Confesiones* de san Agustín. Sin embargo deja numerosas cuestiones abiertas todavía por aclarar. Por ejemplo: ¿Cuál fue el motivo concreto por el que escribió san Agustín sus *Confesiones* en el 397-398 a la edad tan temprana de 43 años, cuando aparentemente su ciclo vital todavía no habría terminado? ¿Tendría que ver en este proceso la importancia que, como ahora se nos explica, tomó la crisis donatista como motivo desencadenante de la vuelta de Agustín al Norte de África? ¿Se podría interpretar el reconocimiento de sus pecados y errores durante la vida pasada como una forma de justificar la postura de la iglesia favorable a una acogida de los llamados "lapsis" - en su mayor parte obispos renegados reconvertidos -, frente a la postura donatistas de considerarlos auténticos traidores por haber logrado eludir así su propio martirio? En cualquier caso recientemente se ha publicado una monografía que aborda este tipo de cuestiones¹⁰. Veámosla.

En 2015 se ha publicado una segunda monografía sobre el inicial papel *pastoral* desempeñado por san Agustín como obispo de Tagaste, aunque desde un punto de vista complementario diferente. En este caso se aborda la eclosión de la *crisis donatista* ocurrida en el Norte de África durante el ejercicio de su función pastoral en Tagaste,

8 J. A. ANDREWS, *Hermeneutics and the Church. In Dialogue with Augustine* (University of Notre Dame, Notre Dame (IN) 2012).

9 C. LAUDANI (a cura di), *Nazario. Panegirico in onore di Constantino* (Cacucci, Bari 2014).

10 J. F. HAMBURGER, *Script as Image* (Peeters, Leuven 2014).

a través de 17 colaboraciones de diferentes autores. En efecto, el *donatismo*, junto con el pelagianismo, habría sido una de las controversias de la antigüedad cristiana más persistentes a lo largo de la historia de la Iglesia. De hecho ahora se pretenden reconstruir las múltiples variantes que ha presentado, desde la época de San Agustín hasta prácticamente hoy día. Los actuales investigadores remontan los orígenes del donatismo a la época de obispo Agustín de Bonne, en la antigua región de Hipo en Numidia. Sin embargo el uso generalizado de esta denominación procedería de un tal Donato, obispo de Constantina (antigua Cirta de Numidia). Se trata de una variante del donatismo muy posterior, que habría tenido la fortuna de dar nombre al movimiento. La obre colectiva recientemente aparecida lleva por título: *La única controversia africana. Estudios sobre la cristiandad donatista*¹¹.

En cualquier caso los orígenes intelectuales del donatismo se remontarían a la reacción de Cyprian, obispo de Cartago, ante el fulminante edicto de persecución de los cristianos de Decio en el año 249. A este respecto Cyprian, en vez de ceder a las presiones de la autoridad romana, habría endurecido las penas canónicas contra los que abjuraran de su fe para así eludir la muerte por martirio, también llamados “traidores” o simplemente “*lapsi*”. Hasta el punto de que ya tampoco se podrían considerar cristianos salvo que los admitiera de nuevo en su iglesia el correspondiente obispo legítimo bajo determinadas condiciones. Además, al actuar de este modo, Cyprian estaría poniendo en práctica algunas de las consideraciones de Tertuliano relativas a las exigencias que conlleva la administración legítima de los *sacramentos*, en contraposición al uso meramente pagano de la noción de *misterio*, especialmente la relativa al mantenimiento ininterrumpido de una continuidad en la sucesión apostólica del respectivo obispo. De todos modos diez años después Cyprian recibiría martirio en el año 258, pasando a ser considerado el auténtico iniciador de un movimiento puritano, que a su vez se basaba en la exaltación del martirio y en el apartamiento de la comunión eclesial definitiva de los así llamados “*lapsi*” o traidores, sin posibilidad de ser readmitidos, salvo un último arrepentimiento en el momento de la muerte. Posteriormente esta corriente teológica también habría sido mantenida por los siguientes dos obispos de Cartago, Majorimus y Parmenian (360-390), así como por otros obispos, como Caecilian, Caelestius, Marculus y Donatus, o por la noble Lucilla, también mártires donatistas. En cualquier caso entre los años 316 y el 414 existe una numerosa legislación imperial romana a favor y en contra de la causa donatista, como lo pone de manifiesto la protección inicial recibida por Majorinus en el Código de Teodosio, y su posterior persecución por Honorio y otros, que protegieron más bien a los católicos, a pesar de haber sido los donatistas los primeros en pedir este tipo de protección secular en 313, poco después de la

11 A. DUPONT – M. A. GAUMER – M. LAMBERIGTS (ed.), *The Uniquely African Controversy, Studies on Donatist Christianity* (Peeter, Leuven 2015).

conversión del emperador Constantino, cosa que consiguieron, aunque fuera por poco tiempo¹².

Frente a las tesis de los donatistas se habrían opuesto Optatus de El Milia (antigua Milevis en Numidia) y Agustín de Hipona. Al parecer Optatus habría aportado diversos argumentos exegéticos acerca del sentido del anticristo en Juan Evangelista o sobre el significado de las cisternas rotas en el profeta Jeremías, con la pretensión de rebatir las tesis de Cyprian. Además, habría argüido que, de admitir la propuesta de Cyprian, los propios donatistas habrían quedado excluidos de la comunión eclesial, ya que algunos de los obispos que les precedieron habrían sido “lapsis” durante la persecución de Diocleciano. De este modo todos los nombramientos de obispos posteriores deberían ser considerados ilegítimos, aunque hubieran sido redimidos de sus culpas mediante la correspondiente solicitud de perdón público, pasando a ser considerados “libellaciti”. En cambio San Agustín habría recurrido a su doctrina conocida acerca del pecado y la gracia a partir de su ordenación sacerdotal en el año 391, para admitir la posibilidad de un arrepentimiento sincero de la falta cometida, así como a la posibilidad de conciliar el recurso al temor con la caridad, ya se logre de un modo espontáneo o de un modo piadosamente inducido debido al bien que eclesial tan alto que se persigue. En cualquier caso al parecer a lo largo de la controversia Optatus y Agustín habrían denigrado a los obispos Marculus, Donatus y a la noble Lucilla, por haber facilitado con intrigas la elección de Caecilian como obispo. Hasta el punto de acabar siendo martirizados por la autoridad civil, a la vez que sus oponentes católicos les habrían acusado de ser falsos profetas, y de haber inducido indirectamente su propio suicidio. Todo ello habría originado las consiguientes secuelas de mutuas exclusiones cismáticas y alegatos recriminatorios por ambas partes¹³.

El momento álgido de la controversia ahora se sitúa en el decreto de la unión dado por el emperador Honorio en el 405, que a su vez provocaría una reacción popular en el 407 ante el posible nombramiento como Obispo de Cartago de un traidor o *lapsi*. Habría sido entonces cuando se habría provocado el cisma más que una herejía de los donatistas. Especialmente la exigencia de tener que recibir un segundo bautismo, que en algunos supuestos se debería posponer a un posible arrepentimiento justo antes de morir. Por su parte los católicos responderían prohibiendo a los donatistas la recepción de las órdenes sagradas o del propio obispado. Se generó así una controversia que habría sido inmediatamente anterior a la pelagiana (412-430) –Pelagio llega a Cartago en el 411– que aunque hubiera tenido mucho menor calado teológico, sin embargo tuvo mucha mayor persistencia en el tiempo. A este respecto el *donatismo* tendría en su haber el haber provocado inicialmente la primera y prácticamente *única*

12 R. BRAGUE, *En medio de la Edad Media. Filosofías medievales en la cristiandad, el judaísmo y el islam* (Herder, Barcelona 2014).

13 D. B. WALLACE – B. C. BURNETTE – T. D. MOORE (eds.), *A Reader's Lexicon of the Apostolic Fathers* (Kregel, Grand Rapids (MI) 2014).

controversia africana, muy poco estudiada, suscitada en Cartago entre el 393 y el 412, o según otros entre el 391 y el 419, pero que abarcaría en su conjunto un cúmulo de cambios sociales y políticos todavía más amplio que ocurrieron entre el 303 y el 420. En cualquier caso la conferencia de Cartago del 411 y el posterior Concilio del 418, acabarían con la condena de Caelestius, después de haber aceptado mayoritariamente las tesis de San Agustín. En este sentido se tomaron un conjunto de medidas disciplinares que debilitarían progresivamente la implantación de la iglesia donatista hasta su práctica desaparición en el 430, año de la muerte de San Agustín¹⁴.

Por su parte el interés actual por el donatismo ha sido una consecuencia de las propuestas de W. H. C. Frend en 1952, junto a otros, como Maureen Tilley, C. Mazzucco y Paola Marone. Sus propuestas se contraponen a las interpretaciones del donatismo de Monceaux en 1912 o de Baynes en 1925, basadas en las informaciones un tanto parciales ofrecidas por San Agustín. En cambio Frend propuso a modo de alternativa analizar el donatismo como un movimiento de protesta en el Norte de África frente a Roma, considerando que la información ofrecida al respecto por Agustín de Hipona era muy sesgada. Especialmente se resaltó el papel de Cyprian en la génesis del movimiento, así como su deriva posterior desde una interpretación exegética cada vez más alejada de las propuestas oficiales de Roma, hasta la creación de dos iglesias locales antagónicas, una católica y otra donatista, con su correspondiente clero, sus basílicas y su particular modo de concebir la disciplina eclesiástica. Ambas iglesias se negaban recíprocamente la legitimidad para la impartición de los correspondientes sacramentos, aunque desde el punto de vista doctrinal las diferencias fueran mínimas. A este respecto Brown, De Giovanni, Spagnuolo en 1972, 1980 y 2007 han descrito la historia cultural de la época agustiniana. Por su parte S. Lancel en 1972-1975 habría publicado las actas conservadas de las conferencias de Cartago del 411. De igual modo Romero Pose en 1979 habría reconstruido la personalidad de Ticonio, como exégeta bíblico, al igual que Mandouze en 1982 lo habría hecho con Marculus, Donatus y Lucilia, como mártires donatistas. Además, Burns y Bobertz en 1988 reconstruyeron la biografía de Cyprian como obispo de Cartago, al igual que Marone recuperó en el 2008 el papel desempeñado por Optatus a este respecto. Por su parte Leroy habría publicado en 1999 los 22 sermones donatistas descubiertos en Viena, que se habían extraviado entre otros documentos. En cualquier caso habría sido un movimiento que se habría prolongado a lo largo del tiempo mucho más allá de los límites en donde habitualmente se situaba, con múltiples manifestaciones a lo largo de toda la edad media e incluso en el renacimiento y la modernidad¹⁵.

A este respecto ahora también ahora se aduce la carta o "dossier" donatista de Gregorio El Grande enviada a África después del 534 haciendo referencia a la pro-

14 M. STEINMENN, *Handschriften im Mittelalter. Eine Quellensammlung* (Schwabe, Basel 2013).

15 A. DE LIBERA, *El problema de los universales. Desde Platón al fin de la Edad Media* (C. Sevillano (ed.); edición personal, Madrid 2013).

hibición explícita a que los donatistas pudieran llegar a ser obispos de la iglesia de Numidia. Algunos han interpretado este hecho como señal de un posible resurgimiento de este movimiento cismático en el siglo VI, como mantuvieron en un primer momento W. H. C. Frend y J. L. Maier; o simplemente como un modo de reconversión ante una posible vuelta no deseable a las desavenencias pasadas, como opinan Robert A. Markus, Averil Cameron e Yvette Duval. Posteriormente se habrían visto confirmadas las sospechas iniciales de Frend por otras cartas del 591, 592, 594 y del 596, donde se acusa reiteradamente a los donatistas de simonía, ya sea ante el Romano Pontífice o ante la autoridad imperial, sin que tampoco la reconversión tuviera mucho éxito, como recientemente han puesto de manifiesto Razer o J. I. Maier. Igualmente también se aducen a este respecto numerosos documentos donatistas de diversas épocas, como la descripción de las *Passiones* de los mártires, las *Gestas* o actas de las conversaciones en Cartago del 411, o las *homilias donatistas* encontradas en un códice vienés. Los informes imperiales en la época de Cassiodoro, Facundo y Gregorio el Grande, con motivo de la reconquista bizantina del norte de África, incluida Cartago, en el 533, 540, 554 y 591. Allí se hace mención expresa de los donatistas, junto a arrianos y judíos, entre las minorías encontradas. Igualmente las legislaciones anti-donatistas de épocas posteriores, en sendas cartas del 716 y 722 del Papa Gregorio II, donde se prohíbe expresamente la ordenación de los donatistas o de posibles problemas de bigamia encontrados. Finalmente, Moreno en 2010 ha sugerido una posible penetración del donatismo en la península Ibérica de manos del Islam que el movimiento kharijite radical habría utilizado para enfrentar la figura del “hombre santo” (marabouts) a la autoridad política y religiosa del califa de turno. A través de estos testimonios se considera que el término *donatista* se habría acabado imponiendo como una categoría teológica y canónica despectiva para referirse a ciertas desviaciones de tipo cismático que se habrían acabado haciendo muy habituales a lo largo de la edad media e incluso renacentista y moderna¹⁶.

Por su parte la interpretación del pensamiento agustiniano durante estos años también se habría renovado. Fitzgerald en el 2009 ha sugerido que el primer conocimiento de la fe por parte de Agustín de Hipona procede de sus primeros contactos con los donatistas en su nativa Numidia. De ahí procedería su interés inicial recién ordenado en el 392 por la exégesis bíblica que habría mostrado al obispo Valerio, a pesar de defender posturas muy distintas. Así mientras Valerio habría interpretado el bautismo al modo griego como una primera iluminación en el proceso de acercamiento a Dios. En cambio San Agustín lo analiza al modo cristiano como un proceso de efectiva remisión de los pecados. Por su parte Springer en 1984 y Nides en 2009 han reconstruido el sentido del Salmo juvenil agustiniano del 393 contra los donatistas, a imitación de otros salmos de San Ambrosio de Milán con una finalidad didáctica cristiana. También Hombert en 1998 habría retrotraído la génesis de la doctrina sobre el pecado y la gracia a los sermones antidonatistas

16 R. DODARO – C. MAYER – C. MÜLLER, *Augustinus-Lexikon*, vol. 4: Fasc. ½: *Meritum – Optatus episcopus Mileuitanus* (Schwabe, Base 2012).

de su primer periodo como sacerdote, claramente anteriores a la controversia pelagiana. Igualmente W. H. C. Frend en 1971 ha reconstruido los diez primeros años como obispo de San Agustín (391-405). En su primer periodo habría tratado de unir a los católicos y a los donatistas a través de 12 cartas, tropezando con la cerrazón más absoluta. Se habría visto así obligado en su segundo periodo (405-411) a aceptar el edicto de unificación del emperador Honorio del 405, a pesar de sus iniciales reticencias al respecto¹⁷.

Por su parte, O'Donnell ha reconstruido en 2005 el post-411, año en el que las tesis agustinianas sobre el donatismo también recogidas por el propio Agustín en las *Breviculus collationes* y en las *Retractationes* y que se se habrían acabado imponiendo en las conversaciones de Cartago. También Dupont en 2012 ha llevado a cabo un estudio comparativo acerca del concepto agustiniano de martirio en los iniciales sermones antidonatistas comparándolos con los posteriores antipelagianos. A su vez Bonner y Alexander en 2001, a partir de las homilías donatistas encontradas en Viena ha reconstruido los fuertes lazos que les unieron al movimiento pelagiano. En cualquier caso, la conferencia del 411 habría acabado aceptando la versión de los hechos históricos un tanto parcial ofrecida por Agustín de Hipona, perpetuándose su versión condenatoria del donatismo a lo largo de la historia, cuando el proceso se podría haber reconducido de otra manera. En este contexto B. Shaw en 2011 ha cuestionado el recurso habitual a la sagrada violencia, a la hora de abordar este tipo de controversias, así como P. Brown en 2000 ha atribuido a San Agustín el haber sido el inspirador de los tribunales de inquisición creados por Gregorio XI (1227-1241) para combatir las herejías, a pesar de haber más de 800 años entre ellos. Por su parte la presente monografía pretende ser una revisión crítica de la *pre-historia* y de la evolución posterior a lo largo de la *historia* medieval y moderna del *donatismo* como categoría teológica y canónica, donde la autoridad ejercida por Agustín de Hipona acabó siendo indiscutida¹⁸.

Para concluir una reflexión crítica: Las 17 contribuciones que recoge esta monografía tienen una calidad extraordinaria, sin que haya nada que objetar. La controversia de Agustín de Hipona con los donatistas y pelagianos fue determinante para el posterior pensamiento cristiano. Evidentemente en su desarrollo pudiera haber algunas sombras por ambas partes que hoy día no nos parecen tan ejemplares como se hubiera podido esperar. Máxime si la controversia donatista se proyecta en el tiempo concibiéndola como un eje sobre el gira la posible legitimidad del modo de actuar institucional cristiano posterior. Sin duda entre estas sombras ahora se resalta el recurso a la coerción, a la fuerza y a la violencia como estrategia para doblegar las conciencias ajenas, con independencia de que pretendieran

17 R. C. TAYLOR – D. TWETTEN – M. WREEN (ed.), *Tolle lege. Essays on Augustine on Medieval Philosophy. In Honor of Roland J. Teske, S. J.* (Marquette University Press, Milwaukee (WIS) 2013).

18 B. BAYONA AZNAR – J. A. DE C. R. SOUZA (eds.), *Iglesia y Estado. Teorías políticas y relaciones de poder en tiempo de Bonifacio VIII (1294-1303) y Juan XXII (1316-1334)* (Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2016).

ejercerla ambos bandos por igual. De todos modos hay otro aspecto que ahora prácticamente no se analiza, siendo tan importante o más que el anterior. ¿Hasta que punto la imagen sesgada ofrecida por el donatismo acerca del uso instrumental de los mártires y el martirio como una autoinmolación contestataria fomentada o incluso beligerante, no acabó afectando al culto cristiano pudiéndose hablar de un parón o incluso un retroceso de la liturgia y de la iconología cristiana respecto del culto de los santos durante siglos, como yo mismo he mostrado en otros lugares?¹⁹ ¿No se justificaría la eclosión que acabaría teniendo el culto a los santos y a las reliquias a partir del siglo IX como una respuesta a las anteriores etapas de postergación injustificada que habrían experimentado la interpretación exegética de estas manifestaciones del culto de la primitiva cristiandad, como ha puesto de manifiesto Romeo Pose al menos respecto a Ticonio? ¿No se acabaría contaminando el Islam de este modo de pensar, habiendo trasladado a la península Ibérica una exaltación meramente instrumental del culto a los mártires y del martirio, como ha mostrado Moreno²⁰, hasta que en el 830 se acabó acertando a darle la respuesta cristiana adecuada? En cualquier caso san Agustín habría desarrollado una ingente *actividad pastoral*, ya sea a través de sus escritos como del ejercicio de su función de gobierno en Tagaste. Sin embargo, en ocasiones y muy a su pesar, se pudo ver desbordado en sus atribuciones por la correspondiente autoridad civil al ver que no había alcanzado los resultados esperados.

Carlos Ortiz de Landáuzuri – Universidad de Navarra – E31008 Pamplona

19 Cf. C. ORTIZ DE LANDÁUZURI, "Las razones del culto jacobeo en el Codex Calixtino: 22 milagros avalan una 'translatio'": *Boletín de la asociación del Camino jacobeo de Madrid* (junio 2015) 16-19.

20 E. M. MORENO, "The Iberian Peninsula and North Africa", en: C. F. ROBINSON (ed.), *The New Cambridge History of Islam. I. The Formation of the Islamic World Six to Eleventh Centuries* (Cambridge 2000).