

JORGE M. AYALA

Universidad de Zaragoza

Tres escritores latinos nacidos en el Valle Medio del Ebro (siglos I a. C. - IV d. C.): Marcial, Quintiliano, Prudencio

Algunos historiadores se preguntan cuál habría sido el futuro de la Península Ibérica sin la poderosa acción de Roma. ¿Abortó con ello el germen de una civilización ibérica que quizá hubiera tenido un glorioso futuro? ¹. No lo sabemos, pero ciertamente que ni los celtas, ni los fenicios, ni los cartagineses aportaron a la Península Ibérica una obra civilizadora como la romana. Bajo el mandato de Roma nació Hispania como unidad dividida en Provincias. Roma nos dio una lengua universal, trazó calzadas que unieron las tierras del interior y éstas con las del exterior, fundó las principales ciudades que habitamos y organizó la vida con un Derecho racional, humano ².

El poeta Virgilio vio el nacimiento de Roma como un hecho providencial:

«¡Salve Madre excelsa de frutos y varones de Saturno!» ³.

Según Virgilio, Roma nació con vocación civilizadora:

«Esas tus artes son: que la paz establezcas y aceptes al vencido y aplastes al rebelde» ⁴.

¹ AYMARD, A. y AUBOYER, J., *Roma y su Imperio*. Ed. Destino, Barcelona, 1980, p. 153.

² BARDON, H., *Il Genio Latino*. Ed. dell'Ateneo, Roma, 1961.

³ VIRGILIO, *Georg.*, II.

⁴ IDEM, *Eneida*, 6, 847-53.

«Tú, romano, recuerda que estás llamado a gobernar el mundo»⁵.

Las raíces más profundas, aunque no exclusivas, de la cultura hispánica son romanas. La ciudad de Zaragoza (Caesaraugusta) entró a formar parte de la historia de las Urbes europeas de la mano civilizadora de Roma hacia el año 15-14 antes de Cristo⁶. Estrabón es el primer historiador que cita a la ciudad de Zaragoza:

«En el Ibero (Ebro) está la ciudad de Kaisaraugusta y la colonia de Kelsa»⁷.

Estrabón destaca el carácter fronterizo de Zaragoza, situada entre los celtíberos y formando frontera con los sedetanos, lusones y vascones. Por su parte, Plinio «el Viejo», además de señalar que Caesaraugusta está «extendida junto al río Híbero», añade que es una «colonia inmune» (fiscalmente), capital del Convento jurídico de su nombre compuesto por cincuenta y cinco pueblos que dependían de ella en primera instancia, y de Tarraco en segunda instancia. Para esta época, (S. I d. C.), escribe Guillermo Fatás, ya han desaparecido las menciones a las «tribus» como unidades políticas. Ahora se habla de unos «populi» cuyos nombres coinciden siempre con los de un establecimiento urbano: ya no hay elergetes, sino oscenses o ilerdenses; ya no hay sedetanos, sino cesaraugustanos o leonicenses (Mazaleón); ya no hay «celtiberi» sino buisaonenses (Borja) o romanos de Bilbilis y Turiasso, y así sucesivamente.

El Convento Jurídico Cesaraugustano englobaba 55 pueblos, entre ellos el espacio geográfico comprendido entre Zaragoza, Huesca, Tarazona, Bilbilis y Celsa, una parte fundamental de lo que hoy se denomina Aragón. Si la Provincia Bética podía gloriarse de haber dado a Roma filósofos como Séneca (Córdoba) y Moderato de Gades (Cádiz), al poeta Lucano y a los emperadores Trajano, Adriano

⁵ IDEM, *Eneida*, L, VI.

⁶ ARCE, J., *Caesaraugusta, ciudad romana*. Guara Editorial, Zaragoza, 1979, p. 34.

⁷ FATÁS, G., «La romanización» en *Los Aragoneses*. Ed. Istmo, Madrid, 1977, pp. 76 ss.

y Marco Aurelio, también el Convento Jurídico Zaragozano contribuyó al florecimiento de las letras latinas con el poeta bilbilitano Marco Valerio Marcial y los calagurritanos Aurelio Prudencio Clemente, primer poeta cristiano y Fabio Quintiliano, maestro de la retórica romana. Los tres escritores mostraron un agudo sentido de pertenencia a la tierra en la que nacieron.

«A nosotros que nacimos celtas e iberos, no nos causa vergüenza sino satisfacción agradecida hacer sonar en nuestros versos los broncos nombres de la tierra nuestra». ⁸

No resulta injustificado, por tanto, el que los actuales habitantes de estas tierras sigan llamando «suyos» a esos tres escritores hispanorromanos nacidos en ellas. Además, la importancia histórica e historiográfica de estos tres escritores para la Historia cultural de Aragón es fundamental. Ellos marcan el alborear de una Historia bimilenaria de la que los actuales habitantes se sienten continuadores.

A. Marco Valerio Marcial (38-104 d. C.)

Suele decirse que en el poeta bilbilitano Marco Valerio Marcial se hallan prefigurados algunos caracteres de los escritores aragoneses posteriores: exaltación de la propia tierra, carácter moral, ingenio y gusto por el concepto. Así escribía de él Plinio:

«Oigo decir que Valerio Marcial ha muerto y lo siento. Era un hombre ingenioso, agudo, mordaz, en cuanto escribía ponía mucha sal, mucha hiel y no menos candor. Yo le había ayudado para el viaje cuando se marchaba de Roma; y lo había hecho por amistad, pero también en agradecimiento a los versos que compuso en mi honor» ⁹.

Marcial es el primer panegirista de Hispania (*Nostraeque Laus Hispaniae*), especialmente de la tierra celtibérica, a la que considera

⁸ MARCIAL, *Epigr.*, IV, 55. Ed. de José Guillén, IFC, Zaragoza, 1986.

⁹ MARCIAL, *Epigramas*, 10, 19, 12. Cfr. José GUILLÉN, *o.c.*, p. 5.

depositaria y guardiana de las costumbres puras. Así como Virgilio opuso a la creciente inmoralidad pública la Italia agrícola y ganadera porque, a su juicio, allí radicaban los valores imperecederos de Roma, del mismo modo Marcial, guiado por su sentido moralizador, cantó las virtudes de Bilbilis Augusta, cual nueva Roma de la Celtiberia. A su amigo y compaisano Liciniano le dedica estos bucólicos y expresivos versos:

«Varón digno de ser celebrado por las gentes de la Celtiberia, gloria de nuestra Hispania, Liciniano, tú vas a ver la alta Bilbilis ilustre por sus caballos y sus armas y el viejo Moncayo coronado de nieves...»¹⁰.

Marcial imita en estos versos al poeta «nacional» de los romanos. La Celtiberia es para Marcial lo que Italia para Virgilio, y Bilbilis Augusta es la Roma augustea. Por eso, al «*Altae moemia Roma*» virgiliano corresponde «*Videbis altam, Liciniane, Bilbilim*» (Liciniano, tú vas a ver la alta Bilbilis) de Marcial.

Al cabo de treinta y cuatro años de estancia en Roma, Marcial volvió a su Bilbilis para terminar sus días gozando de la paz campestre que le brindaba su amiga Marcela:

«Marcela, ¿quién te tomaría por una munícipe del frío Jalón y nacida en nuestras tierras? ¡Tan exquisito, tan distinguido es tu gusto! Si el Palatino te oyera hablar una sola vez, diría que eras suya. Ninguna mujer, ni aun nacida en el corazón de la Subura y educada en el monte del Capitolio, puede compararse contigo; y no aparecerá en todo el Imperio una mujer a quien cuadre mejor convertirse e una nuera romana. Tu haces que se dulcifique en mí la añoranza que siento de la ciudad-reino. Tú constituyes para mí toda Roma»¹¹.

Por encima de todo, Marcial es un maestro de la composición y del estilo. Junto a la sencillez y naturalidad sobresalen la agudeza y el ingenio.

¹⁰ MARCIAL, *Epigramas*, 1, XLIX.

¹¹ MARCIAL, *Epigramas*, 12, XXI.

«Su estilo es siempre fértil en la invención, original, pintoresco por la imagen o la metáfora, ingenioso en el detalle de la expresión, que él sabe renovar aunque imite algún antecesor»¹².

El nombre de Marcial ha quedado unido para siempre al Epigrama y a la Agudeza. En el siglo XVII, otro bilbilitano, Baltasar Gracián, se declarará admirador de Marcial y escribirá un *Tratado sobre la Agudeza y arte de ingeni* (1648).

En los Epigramas de Marcial no hay ideas generales sobre el hombre o sobre la vida; ni abundan las alusiones a la filosofía, aunque Marcial da a entender que estaba al corriente de las ideas filosóficas que profesaban en Roma las distintas «sectas» de los cínicos, epicúreos, estoicos y escépticos.

«Esta es, Canio, Teófila tu prometida, cuya muerte rezuma de una dote ateniense. Con derecho reclama el huerto el glorioso viejo de Atenas y la turba de los estoicos querría también ganársela para su secta»¹³.

Mucho se ha escrito sobre la «inmoralidad» de los versos del poeta Marcial. Quienes así piensan, escribe José Guillén, no han captado que la intención del poeta Marcial es totalmente moralizante y fustigadora de la corrupción generalizada que reinaba en la Roma de Nerón: «Marcial es un observador sagaz del comportamiento humano, y lo que observa lo describe con tal viveza y exactitud que aún nosotros nos hacemos la impresión de ver al personaje y con las mismas sombras y luces con que él lo veía suscitando en sus lectores los mismos sentimientos de simpatía o de aversión. Marcial toma a los hombres desnudos de sus cargos y de su posición social, y los ve como son en realidad: débiles, corrompidos, viciosos y llenos de ambición, lujuriosos, presumidos y falsos»¹⁴.

Ninguna persona, ningún nombre propio puede sentirse ofendido en sus versos, porque éstos sólo corrigen las costumbres. En algunos

¹² GUILLÉN J., *o.c.*, p. 30.

¹³ MARCIAL, *Epigramas*, VII, LXIX; IV, LIII; IX, XLVIII.

¹⁴ GUILLÉN J., *o.c.*, p. 25.

momentos, Marcial bromea como caricaturista, porque también desea agradar a su público.

Marcial expresa su preocupación por la sociedad romana de una forma directa a través de sus epigramas, verdaderos espejos en los que los romanos podían verse reflejados con todo realismo. La intención moralizadora de Marcial queda patente al final de cada epigrama, dejando a la consideración del lector una sentencia o un juicio moral:

«Emilio, si eres pobre, lo serás siempre, porque hoy las riquezas no se dan más que a los ricos»¹⁵.

«Antonio (famoso por asesinar a Marco Tulio), ¿por qué desenvainas locamente tu espada contra la elocuencia romana? ¿De qué te aprovecha el haber hecho callar con tanto dinero una boca sagrada? Todo el mundo empezará a hablar en favor de Cicerón»¹⁶.

La rudeza de sus versos no está reñida con su fina sensibilidad, en especial hacia los niños y las mujeres. No sucede lo mismo respecto de la religión. Su concepción religiosa es epicúrea: los dioses no intervienen en la vida de los hombres. También es epicúrea su invitación a gozar en plenitud todos los instantes de la vida, prefiriendo los goces inmediatos a los goces futuros, y desechando aquellos cuya consecución conllevan duras exigencias.

«Dices, Próspero, que empezarás a vivir mañana, y así lo dices siempre. Díme, Póstumo, ¿cuándo llega ese mañana? Vivir hoy es ir con retraso. El verdadero sabio, Póstumo, es quien ya vivió ayer»¹⁷.

Marcial acabó por olvidarse de su anterior vida romana. Ninguna otra cosa podía ya proporcionarle un bienestar como el que disfrutaba en su finca bilbilitana. Por eso, no se cansa de cantar «a lo Horacio» las excelencias de una vida retirada.

¹⁵ MARCIAL, *Epigramas*, V, LXXXI.

¹⁶ IBIDEM, V, LXIX.

¹⁷ IBIDEM, V, LVIII.

«... Tú (Liciniano) invitarás al cazador y él acudirá a tí presto a tu ruego para tomar parte en tu mesa. No habrá zapatos con lúmulas, ni togas, ni vestidos que exhalan olor a púrpura. No verás el hórrido Lfburno, ni al plañidero cliente, ni las exigencias de las viudas. Ni un reo pálido vendrá temprano a interrumpir tu profundo sueño, sino que dormirás toda la mañana. Que otro consiga un largo y frenético «muy bien»; tú compadécete de los felices del mundo, y disfruta con sencillez de los goces verdaderos, mientras consigue aplausos tu amigo Sura. La vida reclama honestamente los días que quedan, cuando ya se ha conseguido la fama conveniente»¹⁸.

El epigrama de Marcial a las vacaciones de los niños es tierno y aleccionador:

«Maestro de escuela, deja descansar a esta inocente multitud, ojalá en recompensa tengas como alumnos muchos adolescentes de cabellos ensortijados, y que te amen graciosamente en torno a la mesa... Deja en paz el cuero escítico, cortado en correas hirientes, con el que fue azotado Masías de Selene. Que descansen las tristes férulas, cetros de los pedagogos y reposen hasta el 15 de octubre: los niños en el verano, si se conservan sanos, ya aprenden suficientemente»¹⁹.

Entre Marcial y Horacio circula la misma corriente poética y filosófica: no fatigar el alma efímera con preocupaciones de cosas eternas y buscar aquel equilibrio corporal que nos haga sentirnos felices. Si Horacio se retira a la Sabina para reencontrarse con la naturaleza, Marcial hace lo mismo en su BÍlbilis.

«¿Qué cosa mejor que tendernos a la sombra de este plátano y de este pino y beber mientras podamos, sin inquietudes (...) mientras aparece Lidia, la alegre y bien amada, con su lira de marfil y su cabellera recogida con una trenza, a la usanza de Laconia?»²⁰.

¹⁸ IBIDEM, I, XLIX.

¹⁹ IBIDEM, XII, LXII.

²⁰ HORACIO, *Carmina*, II, XI, 13.

El «aurea mediocritas» (*auream quisquis mediocritatem diligit*) de los epicúreos y de Horacio está latente en estos versos, síntesis de su propio ideal de vida:

«Mientras quizás tú, Juvenal, vas errante sin reposo por la bullonguera Subura, y recorres el monte de la diosa Diana; mientras sudas bajo la toga que el aire agita, al recorrer los palacios de los poderosos y te fatiga el grande y pequeño Celio, a mí me recibió en su seno, después de muchos inviernos, mi BÍlbilis, soberbia por su oro y por su hierro, y ha hecho de mí un labrador. Aquí, entregado a la pereza, cultivo con trabajo agradable el Boterdo y la Platea, estos son los nombres demasiado rudos por estas tierras Celtíberas, disfruto de un sueño profundo e interminable, que a duras penas me rompe la hora de terciada, y ahora recupero todo lo que he dejado de dormir durante treinta años. No veo para nada la toga, pero cuando lo pido me dan un vestido próximo que está encima de un sillón roto. Al levantarme me recibe un hogar alimentado por un montón de leña recogida en el vecino carrascal, y la mujer de mi encargado rodea de una multitud de ollas. Enseguida se me presenta el cazador, que tú querrías tener en una selva retirada. El encargado imberbe distribuye sus raciones a los esclavos y les ruega que se corten los largos cabellos. Así me gusta vivir, en esta vida deseo que me encuentre la muerte»²¹.

B. Marco Fabio Quintiliano (30 - c. 95 d. C.)

Los dos poetas celtíberos del Covento Cesaraugustano, Marco Valerio Marcial y Fabio Quintiliano, coincidieron en Roma, aunque parece que no llegaron a entablar una estrecha amistad. En cierta ocasión en que Quintiliano aconsejó a Marcial que se dedicara a defender «causas» para salir de la pobreza en que vivía, el bilbilitano le contestó con estos laudatorios versos:

«Quintiliano, gran moderador de la voluble juventud, gloria de la elocuencia romana, si yo deseo vivir, aunque sea pobre, en los años en que pueda ser útil, perdóname; nadie se empeña en vivir con toda intensidad. Déjelo para más tarde el que desea

²¹ *IBIDEM*, II, XI, 13.

superar el censo de su padre, y hace más reducidos los patios con colosales estatuas, a mí me encanta un hogar y unos techos que no repugnen ennegrecerse por el humo, una fuente de agua viva y el rústico césped. Que aparezca mi esclavo bien nutrido, que mi esposa no sea demasiado letrera, que en la noche no me interrumpen el sueño, y que el día se me pase sin litigio alguno»²².

Quintiliano nació en Calagurris (Calahorra) hacia el año 36 d. C. Siendo aún niño fue llevado a Roma para que aprendiera el oficio de su padre: la abogacía. Hacia la edad de 24 años volvió a Hispania acompañando a Galba, nombrado Pretor de la Tarraconense por Nerón. Al ser proclamado Galba Emperador por las legiones hispanas, volvieron juntos a Roma. Aquí ejerció la abogacía hasta que Vespasiano abrió una cátedra pública de Elocuencia, convirtiéndose Quintiliano en el primer maestro oficial pagando por el erario público. Entre sus alumnos se cuentan Plinio el Joven, Tácito y, tal vez, Juvenal²³.

Quintiliano es autor de la *Institutio Oratoria (I.O.)*, una de las obras de la Antigüedad que más han influido en la Edad Media y el Renacimiento. La obra está dedicada a su amigo Vitorio Marcelo y a su hijo. Sin embargo, Quintiliano escribió esta obra con la mirada puesta en la juventud romana, en especial en sus malogrados hijos, muertos en la flor de la Edad:

«Mientras continuaba noche y día este trabajo y me afligía el temor de morir sin poderlo terminar, la mala fortuna me abatió con un terrible golpe, haciendo que el fruto de mi fatiga permaneciera sólo en mí. Aquella criatura mía en la que había depositado la única esperanza de mi vejez, volvía a perderla»²⁴.

El argumento de la *I. O.* no era nuevo. En Roma circulaban abundantes obras de oratoria. El mismo Quintiliano asegura que también él había escrito obras de oratoria, como *De causis corruptae ele-*

²² MARCIAL, *Epigramas*, XII, XVIII.

²³ DOLC, M., *M. Fabio Quintiliano. Libro Décimo*. Barcelona, 1947. COUSIN, J., Quintilien. *Institutio Oratoria*. T. I. París, Les Belles Lettres, 1975. Introduction.

²⁴ QUINTILIANO, *I. O.*, I, VI. Introducción. Edición de Rino Faranda. Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1968. I y II.

gantiae, obra que no ha llegado hasta nosotros. Pero la *I. O.* es más que una simple obra de retórica. La *I. O.* es una *Summa* o enciclopedia en la que entran la pedagogía, las disciplinas liberales, el arte con toda su problemática y la metodología. Esta obra es fruto de una profunda experiencia personal y profesional, de una gran preparación científica y de un conocimiento seguro de la riquísima bibliografía existente sobre un problema que fue para los antiguos asunto de máxima importancia. Quintiliano conoce directamente los textos filosóficos y retóricos de los autores pasados y contemporáneos: Platón, Aristóteles, Isócrates, Teofrasto, Ermagora, Apollodoro, Teodoro, Varón, Cicerón, Celso, etc. Quintiliano ofrece en esta obra una visión orgánica del arte de la retórica y coloca la filosofía entre los saberes esenciales para la formación del aspirante a orador.

Durante la Baja Edad Media y todo el Renacimiento, la *I. O.* de Quintiliano fue un pilar básico de formación intelectual y humana. Fue traducida a todas las lenguas romances, y los mejores humanistas (Erasmus, Moro, Nebrija, Vives, etc.) tuvieron esta obra como libro de cabecera. La *I. O.* ha marcado un hito en la Historia de la Educación europea.

La *I. O.* consta de doce libros. En el primero trata de la educación y de la instrucción del niño en su casa y en la escuela. El libro segundo versa sobre los primeros elementos de la retórica y de la naturaleza de este arte²⁵. A lo largo de los libros tercero y undécimo Quintiliano desarrolla: a) las cinco partes de la retórica: invención, disposición, elocución, memoria y pronunciación; b) las cinco partes del discurso: exordio, narración, prueba, refutación y peroración o conclusión; c) los tres tipos de elocuencia: demostrativa, deliberativa y judicial.

El libro noveno está dedicado a los tropos y figuras. El libro décimo, el más interesante desde el punto de vista de la crítica lite-

²⁵ «Algunos han dicho que la retórica se identifica con la política. Cicerón la llama «parte de la ciencia de gobernar (pero la ciencia de gobernar es lo mismo que sabiduría), otros, como Isócrates, la consideran una rama de la filosofía. Nosotros convenimos con la definición de Cleantes: la ciencia de hablar bien. De esta manera se dan juntas todas las virtudes del discurso, incluida la moralidad del orador, si es cierto, que sólo el hombre honesto puede hablar bien». *I. O.*, II, 15, 33.

ria, está dedicado a los ejercicios que ha realizar el juez para la adquisición del hábito o facultad oratoria. Estos ejercicios abarcan la *lectura* (conocimiento de la lengua, de los autores, de la oratoria, de la filosofía y de la historia), la *escritura* (selección de temas para la imitación) y la *oratoria*. Por último, en el libro duodécimo traza Quintiliano la figura del orador ideal: *Vir bonus dicendi peritus* o unión de cualidades intelectuales y morales²⁶.

Quintiliano recomienda al orador evitar el estilo extremoso (asiático o abultado y ático o lacónico) y seguir el estilo medio ciceroniano: mezcla de estilo simple y sublime, según convenga en cada caso. Según Quintiliano, estilo medio o natural y honestidad han de ir inseparablemente unidos si se quiere ser un perfecto orador²⁷.

Dado el valor autobiográfico de la *I. O.*, se puede deducir que Quintiliano era un hombre de carácter dulce, moderado, benevolente y humano, pues de lo contrario no habría recomendado estas virtudes al *perfecto orador*²⁸. Quintiliano emplea ejemplos y consejos cargados de sentido moral:

«La autoridad debemos merecerla con el ejemplo de nuestra vida»²⁹.

En sus relaciones con los demás Quintiliano es un hombre de talante liberal: manifiesta sus propias ideas, pero al mismo tiempo respeta las ideas de los otros³⁰. Quintiliano no perteneció a ninguna

²⁶ *I. O.*, XII, 1,1.

²⁷ «La naturaleza se hubiera comportado como una madrastra si tras haber sido generosa con los hombres dándoles lo que no ha dado a los animales, hubiera inventado la elocuencia para ser cómplice de los delitos, contraria a la inocencia y enemiga de la verdad». *I. O.*, XI, 1, 2. «Nosotros, que nos hemos propuesto formar al perfecto orador, y que deseamos que sea, ante todo, un hombre honesto...». *I. O.*, II, 15, 33.

²⁸ *I. O.*, XI, 1, 42.

²⁹ «Hay que hacer triunfar lo justo y lo verdadero»: V, 14, 29. «Es indigno de un hombre de bien acudir a medios malos»: VI, 1, 7. «Para el hombre honesto el sentimiento del honor es un freno más potente que el temor»: IX, 2, 76. «Todo exceso es poco elegante»: XI, 2, 91; IV, 2, 125.

³⁰ «Hablaré tal como lo siento»: V, 12, 30. «Aunque me equivoque, no trato nunca de engañar a los lectores, pues también indico la opinión contraria a la mía»: VI, 3, 112. «Son libres de seguirlo, si ellos lo creen así». «Yo solamente he mostrado lo que me parece razonable»: IX, 4, 109.

secta o escuela filosófica, ni fue un hombre servil en el seguimiento de sus autores preferidos:

«Cicerón, con toda su autoridad, no me persuadirá»³¹.

La *I. O.* es una *Summa* de retórica greco-romana. En ella están incluidas todas las artes liberales, tal como pasaron a la cultura medieval bajo la denominación de *Trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y *Quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música). En este sentido, el programa formativo de Quintiliano es más enciclopédico que el de Cicerón³². Este no incluyó entre las ciencias formativas del orador la música y las matemáticas. La música, escribe Quintiliano, es útil para el estudio de los ritmos, de los gestos, de la poesía; y las matemáticas son útiles cuando el orador tiene que dar explicaciones sobre superficies y medidas.

En cambio, Cicerón dio gran valor a la historia como ciencia del pasado. Quintiliano sólo concede a los escritos de historia un valor estilístico.

La *I. O.* es una obra unitaria, un sistema de formación integral del futuro orador. La base filosófica o antropológica de la *I. O.* es ecléctica: las filosofías de Platón, Aristóteles y, sobre todo, del estoicismo medio (Panecio). Quintiliano va más allá que Cicerón respecto del valor formativo de la filosofía considerándola como una exigencia ineludible para el buen orador. Cicerón considera la filosofía como un complemento.

Siguiendo la tradición de los filósofos estoicos, Quintiliano divide la filosofía en tres partes: Física, Moral y Lógica o Dialéctica, de las que desarrolla algunos puntos conflictivos³³.

a) Física

«El mundo es un ser animado»³⁴, sujeto a un Orden³⁵. En la idea de Cosmos de Quintiliano late un estoicismo difuso. Para Aristóte-

³¹ *I. O.*, IX, 4, 10.

³² «Testis temporum, lux Veritatis, vita memoriae, magistra vitae»: Cicerón, *De Orator.*, II, 36. «Ne quid falsi dicere audeat ...; ne quid veri non audeat»: *Ibid.*, 62.

³³ *I. O.*, XII, 2, 10.

³⁴ *I. O.*, V, 14, 12.

³⁵ *I. O.*, VII, Proemium.

les el Cosmos es un orden evolutivo; para Quintiliano el Cosmos es un sistema, un plan, una simultaneidad esencial y una solidaridad. Todo está sujeto a un orden interno actual e inmodificable.

b) Moral-Religión

El hombre es un animal mortal y racional; por eso ocupa un lugar intermedio entre las bestias y los dioses³⁶. Quintiliano no se pronuncia sobre la inmortalidad del alma, pero al hablar del epiquerema pone como ejemplos de argumentación cuestiones sobre la inmortalidad del alma³⁷. Claro que Quintiliano usa sólo el epiquerema para cuestiones verosímiles.

Al recordar la muerte de su esposa y de sus hijos, Quintiliano no menciona la existencia de una vida ultraterrena. Toda su esperanza la concentra Quintiliano en la obra que está escribiendo³⁸.

Del corazón de Quintiliano no brotan sentimientos religiosos. Ni siquiera cree en la «inspiración» divina de los poetas. Según él, todo tiene una explicación psicológica:

«Las felices improvisaciones no encierran ningún misterio, pues la causa está clara»³⁹.

A pesar de todo esto, Quintiliano reconoce la existencia de los dioses e incluso de Dios «*padre de las cosas y hacedor del mundo*»⁴⁰. Esta fórmula es un resabio de la teología popular estoica, lo mismo que la creencia en la Fortuna (el fato) y en la Providencia⁴¹. Esos dioses están muy alejados de los hombres como para que éstos crean y los invoquen.

De todas formas, la frialdad religiosa de Quintiliano choca con el uso que hace de expresiones religiosas. Así, Quintiliano reconoce el valor veritativo de las proposiciones fundadas en el consenti-

³⁶ *I. O.*, VII, 3, 15.

³⁷ *I. O.*, V, 14, 10, 12, 13.

³⁸ «¿Qué tengo que hacer alma? ¿O qué puedo esperar sintiéndome odioso por los dioses?»: *I. O.*, VI, Proemium. Esta es la página más patética de toda la *I. O.*

³⁹ *I. O.*, XI, 1, 9.

⁴⁰ *I. O.*, II, 16, 12.

⁴¹ «Llámala naturaleza, destino, fortuna; todos esos nombres son manifestaciones del poder de Dios»: Séneca, *De Benevolentia*, IV, 7-8.

miento general, como: «los dioses existen» o «hay que respetar a los padres»⁴².

Tampoco parece que Quintiliano sea un escéptico absoluto. Lo verdadero, escribe, es un estado individual; y la verdad y certeza residen en el testimonio de los sentidos y en el consentimiento universal. Quintiliano coincide con los estoicos y los epicúreos.

En cuanto al Estado, Quintiliano dice que si el mundo está gobernado por una Providencia, es lógico que se pida que el Estado sea dirigido por las gentes de bien. Y si nuestra alma tiene origen divino, continúa diciendo Quintiliano, los hombres debemos tender a la virtud y no ser esclavos de nuestras pasiones corporales.

Siguiendo la tesis estoica de Zenón, de Cleantes y de Crísipo Quintiliano reconoce en todos los hombres la existencia de una tendencia natural hacia el bien y la virtud. El hombre es un ser moral por naturaleza, y la tendencia al bien está más firmemente arraigada que la tendencia al mal⁴³.

La felicidad consiste en la virtud, y ésta radica en la razón o conocimiento de la Naturaleza, como dicen los estoicos. Con todo, Quintiliano insiste, sobre todo, en el conocimiento de uno mismo y de nuestras propias posibilidades (*Ingenium*), porque el autoconocimiento aleja del hombre la acción de la Fortuna.

El hombre no es virtuoso sin la colaboración de la voluntad, hasta el punto de que para los estoicos la virtud ha de ser heroica, como corresponde a hombres en los que la voluntad asume el peso específico de la personalidad. Quintiliano es consciente de que no todos los hombres están llamados al heroísmo. En todos los hombres existe un camino medio cuyo seguimiento asegura una vida, si no heroica, sí al menos prudente⁴⁴.

⁴² *I. O.*, V, 10, 12.

⁴³ «Si se obedecen los preceptos de la naturaleza, la educación resulta fácil, pues nos han creado dotándonos de los mejores sentimientos. Por eso, es fácil aprender lo bueno, si de verdad lo deseamos. Sin embargo, nos seguimos admirando de que existan personas malas»: *I. O.*, XII, 11, 12.

⁴⁴ «Y lo mismo se diga de las demás cualidades. Sobre todo se tenga en cuenta que de ordinario la vía más segura es la del medio, porque los dos extremos son peligrosos»: *I. O.*, XII, 11, 80; IV, 2, 35; VII, 3, 17; VIII, 3, 41; XII, 1, 10; XII, 10, 80.

El equilibrio (*decorum*) de una persona es el resultado de combinar pasión (búsqueda de lo útil) y virtud (honestidad). La naturaleza nos lleva a buscar las dos cosas, pero debemos separarlas y dar preferencia a la honestidad sobre la utilidad ⁴⁵.

En el proyecto educativo de Quintiliano la Retórica es tanto un arte como una virtud, porque su objeto es ayudar al hombre a desarrollar por igual sus facultades intelectuales y morales. La definición catoniana del orador como «*vir bonus dicendi peritus*» la interpreta Quintiliano en un doble sentido: material (buen orador) y moral (un orador bueno).

c) Dialéctica

Una parte importante de la retórica es la argumentación. Pero, a diferencia de la filosofía y de la ciencia, cuyos razonamientos entrañan evidencia y necesidad, la retórica es el discurso de lo probable, de lo posible y de lo verosímil. Mientras la filosofía trata de convencer, la retórica busca los medios para persuadir. Si embargo, no siempre han estado claras las diferencias entre retórica y filosofía; la historia de sus mutuas relaciones ha sido bastante turbulenta. Actualmente existe una tendencia que busca la rehabilitación de la retórica como una parte de la filosofía ⁴⁶. Para conocer mejor la magnitud de la *I. O.* de Quintiliano en este punto, haremos un pequeño excursus.

Con el advenimiento de la sociedad democrática ateniense, todos los ciudadanos disfrutaron de la «igualdad de derecho a la palabra» (isegoría). Naturalmente, no todos los ciudadanos podían ejercer ese derecho por carecer del arte de hablar en público. Así es cómo

⁴⁵ *I. O.*, XI, 1, 9.

⁴⁶ PERALMAN, Ch. y OLBRECHTS-TYTECA, L., *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, Madrid, Gredos, 1989, p. 16: «La retórica forma parte, por tanto, de la filosofía, ya que ésta no contiene demostraciones sino argumentaciones; la diferencia entre filosofía y retórica es sólo de grado: mientras que la argumentación retórica va siempre dirigida a un auditorio concreto y particular, al que pretende persuadir, la argumentación filosófica se dirige a un auditorio ideal y universal, al que intenta convencer. Mientras la persuasión connota la consecución de un resultado práctico, la adopción de una actitud determinada o su puesta en práctica en la acción, el convencimiento no trasciende la esfera mental».

surgieron los primeros profesionales de la palabra: abogados y oradores. Tan importante era el papel que desempeñaban en aquella sociedad los abogados y los oradores, que la adquisición del arte de la palabra se convirtió para los griegos en el primer valor educativo. Los primeros sofistas aparecieron como maestros en el arte de la palabra, llegando incluso a monopolizar esta clase de educación.

Con el tiempo, los sofistas fueron perdiendo el valor unitario de la educación al hacer excesivo hincapié en los valores formales del discurso en detrimento de los valores morales. Poco a poco, la retórica fue degenerando en una habilidad dialéctica cuyo objetivo final era el triunfo sobre el adversario aún a costa de la verdad.

No existen leyes absolutas, afirmaban algunos sofistas. En el hombre todo es artificio, convención y, por tanto, aprendizaje. Así, pues, si la naturaleza no encierra un ethos, aquella queda reducida a un conjunto de tendencias y de instintos fácilmente manipulables desde el exterior.

Pero, no todo fue negativo en los sofistas. Platón, su gran adversario, dejó a la posteridad una negra imagen de la mayoría de los sofistas, olvidando aportaciones decisivas de aquellos a las ciencias del lenguaje.

El choque dialéctico entre Platón e Isócrates (retórico, no sofista) acerca de la superioridad de uno u otro saber: la retórica o la filosofía, fue en realidad una lucha por hacerse con la educación de la juventud ateniense. A los ojos de Platón, Isócrates representaba una amenaza para la filosofía, puesto que si la educación quedaba bajo la dirección de un orador tan prestigioso y brillante como Isócrates, la cultura griega corría el peligro de orientarse hacia el brillo y el éxito práctico del individuo, prescindiendo de los valores superiores. Por el contrario, el ideal de formación representado por la filosofía consistía en la recuperación del carácter intelectual de la educación, y que tiene su culminación en el descubrimiento del bien y del mundo interior o moral del hombre. La filosofía, por tanto, es el conocimiento de lo verdaderamente bueno, valioso, justo y bello.

Siguiendo a su maestro Platón, Aristóteles reprochó a Isócrates que se ocupara excesivamente de las formas. Pero, emulado por la importancia que había adquirido la escuela isocrática en cuanto a la teoría y práctica del discurso, Aristóteles llevó a acabo una siste-

matización de la retórica que sirvió de didáctica y de praxis de esta disciplina en los siglos posteriores.

Aristóteles no comparte la actitud negativa de Platón y admite la utilidad y hasta la necesidad de la retórica, porque proporciona para cada asunto posibles medios de persuasión.

La retórica, dice Aristóteles, es un arte (térjne), y en cuanto tal no está ligada ni a la ciencia ni a la moral. Es cierto que todo hombre tiene una conciencia que obedecer, y como ciudadano tiene unas leyes que obedecer; pero si es abogado u orador debe poseer el arte de la oratoria.

Platón dice en el Fedro (257 B) que la Retórica ha de ser dialéctica, sujeta al método de la síntesis y análisis. Su objeto es la verdad o la definición esencial, nunca lo verosímil, como afirman los sofistas, los cuales hacen descansar la retórica en la fuerza del discurso (267 A ...) Por esta razón elimina Platón de su república la enseñanza de la poesía, porque su dominio pertenece más a lo verosímil que a lo verdadero, afecta más al sentimiento que a la razón.

La reacción de Aristóteles fue sustraer la retórica del ámbito de la moral (ciencia absoluta, según Platón) y considerarla como la ciencia de lo relativo, de lo opinable, y que engloba la mayor parte de los asuntos de la vida. Esta forma de entender la retórica no significa consagrar un relativismo universal, sino reconocer que la vida humana se desarrolla sobre opiniones y que éstas tienen su propio margen de verdad que la retórica ha de descubrir mediante una técnica adecuada.

Ante el Tribunal que decide las sanciones que se deben imponer a los que quebrantan las leyes, o ante la Asamblea popular que delibera sobre la salvaguardia del Estado, el orador o abogado necesita una técnica argumentativa para refutar las opiniones contrarias o demostrar que su opinión es más firme que la contraria. Lo que se pone en juego son las opiniones, no los hechos que son competencia del juez y de los testigos. Ahí está la eficacia de este arte o térjne. Además, si se desea combatir la inmoralidad, el mejor remedio es conocerla. El orador ha de conocer los *pro* y los *contra* y saber concluir en los dos sentidos.

La forma argumentativa de la retórica es llamada por Aristóteles «sofisma contingente». Hay dos formas de silogismo: el cientí-

fico, fundado en premisas verdaderas y conclusión necesaria, propio de la demostración científica, y el silogismo contingente, fundado en premisas y conclusión posibles. Este silogismo lo denomina Aristóteles entimema, porque sus premisas son la opinión, el ejemplo y el indicio. Como las opiniones son cambiantes y contradictorias, el entimema es un argumento que puede concluir tanto sobre el pro como sobre el contra, puesto que el valor moral ha sido puesto entre paréntesis. Para Aristóteles, retórica y dialéctica no son la misma cosa, pero sí son análogas porque coinciden en el hecho de fundarse en verdades de opinión.

«La retórica es análoga a la dialéctica. Ambas se ocupan de los objetos cuyo conocimiento es, en cierto método, propio de todos los hombres, y no de una ciencia específica»⁴⁷.

Por último, Aristóteles señala que las premisas de los silogismos, dialécticos y retóricos, se extraen de los *tópoi* (lugares), que son de dos tipos: comunes y propios.

La tradición retórica de los griegos llegó a Roma en el S. II a. C. Tras la primera reacción capitaneada por M. Porcio Catón (161 a. C.) contra la intrusión de los filósofos y rétores griegos en la cultura romana, los romanos acabaron descubriendo el valor cultural de la filosofía y de la retórica helénicas y aceptando su enseñanza. La Casa de los Escipiones se convirtió en un círculo intelectual en donde la cultura, el pensamiento y la civilización griegas encontraron decidido apoyo, produciéndose una sensible metamorfosis y transmutación de valores, preferencias e ideales. El poeta Horacio lo expresó así:

«La vencida Griega cautivó al fiero vencedor (Graecia capta ferum victorem cepit)»⁴⁸.

En Roma se repitió también el mismo fenómeno cultural que en Grecia: la filosofía y la retórica se disputaron la supremacía en la educación. Durante la época republicana la retórica encontró un ambiente muy favorable, y la habilidad discursiva constituyó el *summum* de la fama política y profesional.

⁴⁷ ARISTÓTELES, *Retórica*, I, 1, 1354 a.

⁴⁸ HORACIO, *Epistolae*, II, 1, 156.

Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.) fue el primer escritor latino que destacó en retórica, después de que Roma hubiera desatendido durante siglos el arte de bien decir, y el manual de retórica más antiguo escrito en latín fue *Rhetorica ad Herennium* (84 a. C.), atribuido a Cicerón. Es una obra destinada a popularizar la retórica y un esfuerzo por adaptarla a las necesidades de Roma, empleando ejemplos sacados de la historia romana.

Cicerón, formado en la tradición griega, consideró la filosofía y la retórica como ideales supremos de la cultura. Por eso, al «vir bonus dicendi peritus» añade Cicerón la formación filosófica. El retórico, dice Cicerón, ha de poseer el saber filosófico, pero no a la manera del filósofo. Esto no quiere decir que exista oposición entre retórica y filosofía; existen sólo diferencias de método. Cicerón conduce la filosofía y la retórica hacia la unión que desde Isócrates había desaparecido. Ambas disciplinas son necesarias: la retórica enseña a decir, y la filosofía enseña a pensar.

Si originariamente, el arte de la oratoria fue un «ars recte dicendi» (arte de hablar bien), Cicerón añade a este arte una reflexión sobre los «deberes» del orador, de acuerdo con el alto contenido político de la Elocuencia, verdadero fundamento de la vida social. Por eso añadió al arte de hablar la virtud, porque el orador debía aparecer como la expresión máxima de sabiduría y de elocuencia.

Para los romanos llegó a ser sinónimo de Elocuencia. Esta sustituyó a las virtudes militares y se convirtió en la categoría cultural suprema durante la época republicana. La Elocuencia encierra un alto ideal cultural que culmina en la Humanitas latina, síntesis de talento, cultura literaria, filosofía, historia, política y arte de la palabra. En la Elocuencia el arte oratorio está unido a la filosofía, porque ésta ayuda a convencer. Sin la filosofía la oratoria quedaría en mera opinión.

«No dudo que mucho más rico en elocuencia ha de ser aquel que habrá comprendido la naturaleza de todas las cosas y la teoría de todas las artes»⁴⁹.

Cicerón llevó a cabo en la cultura romana un cambio trascendental. Los romanos tenían una predisposición hacia lo real, lo con-

⁴⁹ CICERÓN, *De Oratore*, I. I. XVII, 78.

creto; eran poco inclinados a la indagación desinteresada, a preocuparse por lo desconocido y lo imprevisto. Esto se traducía en cierta atonía e incapacidad para la admiración de las bellezas del mundo exterior y para el sondeo de la vida interior del hombre. Para romper con este atavismo, Cicerón recomendó a los gobernantes el «*otium cum dignitate*»: no un ocio despreocupado sino el ocio que permite pensar (cultivar el espíritu) de cara al perfeccionamiento de su acción. En su obra *De Republica* desarrolla Cicerón este equilibrio entre acción y contemplación. El político, escribe, debe asegurar ante todo el buen funcionamiento de la ciudad, pero el político necesita también la contemplación, porque ésta le proporcionará altura de miras sobre los problemas concretos. De esta forma, el político actuará guiado por exigencias superiores y universales, como son el bien común de Roma y la salvaguarda de los principios republicanos, el sentido de la justicia, la ecuanimidad, la honestidad, la incorruptibilidad, la filantropía, etc. La grandeza de aquel «elocuentísimo hombre» llamado Cicerón estriba en haber convertido la lengua latina en una obra de arte, y la retórica latina en una fuente de humanismo universal.

Quintiliano dedica el Libro V de la *I. O.* a la argumentación retórica. A la división aristotélica (*Rhet.*, I, 2, 1355b) de las pruebas en extratécnicas y técnicas, Quintiliano añade las prejudiciales, propias de la judicatura romana (V, 1, 1). En cuanto a las clases de argumento, Quintiliano asume las que emplearon Aristóteles y Cicerón: el entimema, el epiquerema y el ejemplo, dando especial énfasis al último (V, 11).

El entimema es un silogismo cuyas premisas son verosímiles (no necesariamente verdaderas). Suele omitirse la premisa más obvia: «También tú puedes equivocarte, pues eres un ser humano». Aquí se omite una característica que comúnmente se atribuye a los seres humanos: «Todos los seres humanos pueden equivocarse».

El epiquerema es el silogismo incompleto pero que conduce a la conclusión a través de una serie más larga de premisas. Quintiliano lo prefiere al entimema (V, 14).

Respecto a la relación entre retórica y moral, Quintiliano se muestra más influido por Cicerón y por el estoicismo (Panecio) que por Aristóteles.

Anteriormente ha quedado señalado cómo Quintiliano distingue entre la retórica o arte de los medios que conducen a la persuasión, y la justicia. El orador aprovecha los márgenes de verdad que existen entre dos opiniones contrarias (no se entra en los hechos, que son inmodificables) para hacer prevalecer la suya. Al juez le corresponde la grande responsabilidad de juzgar qué opinión presenta más verosimilitud (estamos en el campo de lo opinable)⁵⁰. Ahora bien, ¿es moralmente lícito que el orador cargue excesivamente el peso de su discurso sobre los sentimientos del auditorio y el juez? Aristóteles analiza las formas de suscitar emociones (*Rhet.*, II), pero señala que debe hacerse dentro de ciertos límites, aunque él no entra en la cuestión moral del problema.

Cicerón y los estoicos unen utilidad y honestidad. Y lo mismo hace Quintiliano. Según el calagurritano, las emociones tienen su lugar en el exordio y en la peroración final. Es útil suscitar emociones en el auditorio, pero dentro de un uso moral de las mismas, como corresponde al *decorum*, una virtud que no debe faltar en ningún acto de la persona.

«La elocuencia se funda en la sabiduría; en el discurso como en la vida no hay cosa más difícil que advertir lo que conviene (*quid deceat*). Los griegos lo llaman «to prépon», nosotros podríamos llamarlo *decorum*»⁵¹.

El *decorum* funciona como un transcendental de naturaleza ética y estética: no puede faltar en ningún acto de la vida del hombre, ya sea el hablar, el pensar, el actuar o el escribir. El *decorum* se confunde con la medida, y esta es una virtud.

«Si la belleza del cuerpo atrae la atención de los ojos por la armoniosa disposición de los miembros, y si agrada debido a que todas sus partes se armonizan con encanto, así también si en nuestra vida reina lo conveniente, suscitará la aprobación de aquellos con quienes vivimos, debido al orden, equilibrio y medida de nuestras palabras y de nuestros actos»⁵².

⁵⁰ *J. O.*, II, 17, 34.

⁵¹ CICERÓN, *De Orat.*, 70, ss.

⁵² CICERÓN, *De Offic.*, I, 28, 98.

Quintiliano ha recuperado el ideal romano de la elocuencia. El mismo se considera «*quasi eloquentiae parens*» (como un padre de la elocuencia), pues nadie desea el fin de un arte que en otro tiempo fue grande. Quintiliano quiere formar oradores sabios, prudentes, entregados al bien de los ciudadanos mediante la acción política. Por eso alaba la elocuencia como

«el mayor don concedido a los hombres por los dioses y sin la cual todo queda mudo y sin esplendor presente y pasado»⁵³.

Quintiliano termina la *I. O.* con un acto de modestia en el valor de su obra y con mensaje de esperanza en la juventud:

«Estos son los preceptos de retórica con los que quiero ayudar a la juventud. Aunque su conocimiento no acarree a los jóvenes grandes ventajas, por lo menos suscitará en sus almas el deseo de aplicarse a los mismos con buena voluntad»⁵⁴.

C. Marco Aurelio Prudencio

En el siglo I d. C. Hispania era ya una rama frondosa del árbol de la Romania, y el Convento Jurídico Cesaraugustano podía gloriarse de haber dado a Roma dos hombres de letras: el poeta Marcial y el maestro Fabio Quintiliano, incluidos ambos entre los más ilustres escritores de toda la cultura latina. Ninguno de estos dos hombres sobresalió por sus aficiones filosóficas; pero no se puede decir que vivieran alejados de la misma. Marcial rezuma en sus versos epicureísmo. Quintiliano, debido a su condición de maestro de retórica durante más de veinte años, poseía un saber enciclopédico sobre Derecho, Retórica y Filosofía. La *I. O.* no es una obra filosófica, pero sí puede figurar entre las primeras historias de las ideas filosóficas de la Antigüedad greco-romana.

El poeta Marco Aurelio Prudencio, nacido en tierras del Convento Jurídico Cersaraugustano, nos ha dejado en su obra poética fragmentos de la primitiva iglesia cristiana de Zaragoza. Al margen de este valor historiográfico, el valor poético de Prudencio es tal que

⁵³ *I. O.*, XII, 11, 5.

⁵⁴ *I. O.*, XII, 11, 30-31.

desde los primeros siglos del cristianismo figura entre los más excel-sos poetas latinos.

Parece ser que a la romanización de los iberos siguió pronto la cristianización de los hispano-romanos. No se sabe con exactitud cómo se formaron en Zaragoza las primeras comunidades cristinas. Parece ser que el cristianismo llegó «por los caminos del Norte de Africa como por los de Italia y Galia a través de los soldados y comerciantes, dado el carácter de centro estratégico y de comunicaciones que la ciudad romana de Zaragoza significaba en todo el cuadrante nordeste de la Península»⁵⁵.

La primera alusión a la comunidad cristiana de Zaragoza data del año 254, y proviene de san Cipriano, obispo de Cartago. Se trata de una carta de dicho obispo en respuesta a las cartas que le dirigieron los obispos de León-Astorga y de Mérida. En esa carta cita a Félix de Zaragoza. No se especifica si era obispo o un simple clérigo. De todas formas, a Félix le cabe la gloria de ser el primer cristiano de Zaragoza que se conoce. En un fragmento de su carta, dice así san Cipriano:

«Lo cual, como escribís, queridísimos hermanos; como lo afirman también Félix y Sabino, colegas nuestros, y lo indica en su carta otro Félix de Zaragoza, hombre de fe y defensor de la verdad»⁵⁶.

A finales del siglo III o principios del IV tendría lugar el martirio de Engracia y de dieciocho compañeros más, cantados por el poeta Aurelio Prudencio Clemente a finales del siglo IV:

«Tú, Zaragoza, amante de Cristo, ceñida la cabeza con los pálidos olivos, insignia de la paz, presentarás dieciocho santos mártires»⁵⁷.

En el mismo siglo IV aparece Valerio (San Valero), obispo de Zaragoza, firmando las Actas del primer Concilio español en Elbira

⁵⁵ *El espejo de nuestra historia. La diócesis de Zaragoza a través de los siglos*, Zaragoza 1991-1992, p. 103.

⁵⁶ SAN CIPRIANO, *Carta 67*, BAC, Madrid, 1964, p. 631-40.

⁵⁷ AURELIO PRUDENCIO, *Obras Completas*. BAC, Madrid, 1950, p. 543. Traducción de José Guillén. Introducción y notas de Isidoro Rodríguez.

(Granada) el año 306-310. También hubo dos representantes de Zaragoza en el Sínodo de Arlès (314). En el año 380 se celebró en Zaragoza el primer Concilio zaragozano y segundo de los celebrados en España, con objeto de hacer frente a las excesos eclesiales de Prisciliano y de sus seguidores⁵⁸.

Estos acontecimientos son una clara muestra de que la sede zaragozana comenzaba a destacar entre las sedes españolas como ciudad martirial, sinodal y culta.

«La arqueología, por otra parte, corrobora del modo más pleno la integración activa de la Cesaraugusta de la segunda mitad del siglo IV en lo mejor de la romanidad»⁵⁹.

Zaragoza y Calahorra se han disputado el privilegio de ser la ciudad del nacimiento de Prudencio. La discusión surgió a raíz de la traducción de los adjetivos *noster* / *nostra* referidos a las ciudades de Tarragona, Calahorra y Zaragoza. En el «Himno en honor de los 18 mártires zaragozanos», Prudencio emplea la palabra *noster*, mostrando al mismo tiempo su entusiasmo por esta ciudad martirial:

«Dieciocho mártires guarda nuestro pueblo (*noster populus*) en un solo sepulcro; a la ciudad que ha cabido tamaña gloria la llamamos Zaragoza.

Este título de gloria ha concedido Cristo a nuestra Zaragoza, la ha hecho por mucho tiempo el templo consagrado de una mártir viva»⁶⁰.

⁵⁸ La importancia del concilio cesaraugustano del año 380 no radica tanto en el número de obispos asistentes (doce, entre ellos dos franceses) cuanto por la trascendencia y preocupación que el movimiento priscilianista acarrió a toda la Iglesia romana. En efecto, Prisciliano se puso al frente de un «confuso» movimiento de renovación ascética, con tendencia hacia el gnosticismo y el maniqueísmo. Al menos, así fue juzgado por sus contemporáneos. Las conclusiones de ese Concilio, según unos, condenatorias, según otros no lo fueron, estuvieron en boca de San Ambrosio, de San Jerónimo, de San Agustín, etc., etc. Prisciliano fue ejecutado en Tréveris el año 384-5, y en algunos lugares de España llegó a recibir culto como mártir de la fe. Cfr. *I Concilio Cesaraugustano. MDC Aniversario*. IFC. Zaragoza, 1981.

⁵⁹ FATÁS, G., «Caesaraugusta Christiana» en *I Concilio Caesaraugustano*, p. 135-160. Hispania estaba dividida en siete Metrópolis, entre ellas la de Tarragona, de la que Zaragoza era sufragánea.

⁶⁰ PRUDENCIO, *Peristephanon*, IV, 1, p. 541.

Pero, en otra estrofa del mismo himno, dice así refiriéndose a Calahorra:

«La pequeña Gerona, rica en miembros santos, presentará la gloria de Félix; nuestra Calahorra llevará a los dos que veneramos»⁶¹.

Es muy significativo que en el Himno a Zaragoza sólo llame «nuestra» a Calahorra, y no a Gerona, Tarragona y Barcelona, que también menciona.

Por otra parte, en el Himno II del *Peristephanon* se lamenta Prudencio de la barrera que el «vascón Ebro» le impide el paso para ir a Roma a venerar las reliquias de San Lorenzo:

«A nosotros nos separa el vascón Ebro, las dos cordilleras de los Alpes, la sierra de los cotianos, los nevados Pirineos»⁶².

En el Himno I, dedicado a los mártires calagurritanos Emeterio y Celedonio increpa a las tribus de vascones por haberlos martirizado:

«¿Crees ya, gentilidad de los vascones, tan ruda antiguamente, qué sangre tan preciosa derramó el cruel error? ¿Crees que los espíritus de las víctimas fueron devueltos a Dios?»⁶³.

Si Prudencio se hubiera considerado natural de Zaragoza, ciertamente que no hubiera llamado vascón al río Ebro, ni hubiera destacado la dificultad existente para atravesarlo, porque en Zaragoza o cerca de aquí, en Celsa, existía un puente.

La filiación calagurritana de Prudencio no fue puesta en entredicho hasta el siglo XVI-VII, siendo los hermanos Argensola los grandes defensores de la filiación zaragozana⁶⁴.

Prudencio nació en Calahorra (Calagurris) hacia el año 348, y viajó a Roma entre los años 401-404, en donde desempeñó algún cargo oficial. Su obra poética la compone en los últimos años de su vi-

⁶¹ IBIDEM, IV, 30, p. 543

⁶² IBIDEM, II, 540, p. 519.

⁶³ IBIDEM, I, 95, p. 483.

⁶⁴ FATÁS, G., *o.c.*, p. 145.

da. En el Prefacio al *Catémérinon* ofrece una síntesis de su vida: niñez, primeros conocimientos, juventud, abogacía y gobernador militar.

«Tengo en la actualidad cincuenta y siete años. Se aproxima el fin, y Dios va mostrando a mi ancianidad el día vecino. ¿Qué cosa de provecho he llevado a término en el decurso de un tiempo tan largo?»⁶⁵.

Sus fuentes de inspiración son religiosas: la Biblia y los Santos Padres, en especial san Cipriano; pero las formas artísticas son totalmente clásicas. Esta actitud receptiva y abierta a la cultura clásica contrasta con la intransigencia de algunos intelectuales cristianos, como Tertuliano, que no reconocían ningún valor a la cultura antigua por el hecho de ser pagana. La actitud de Prudencio es preámbulo del ideal monástico medieval: salvar la cultura antigua, tratando al mismo tiempo de cristianizarla e iluminarla con la luz del Evangelio.

Prudencio convierte su trabajo poético en un canto continuado a Dios. Alejado de las preocupaciones mundanas, se refugia en la poesía, pero siendo consciente de la trascendencia religiosa y cultural de su trabajo: reconciliar el cristianismo con la cultura antigua. Esta es su contribución personal a la comunidad cristiana.

«Prudencio comprendió de manera singular que los infinitos elementos estéticos de la nueva religión, así como los insuperables cánones del arte del mundo clásico, y los fundió en un abrazo fecundo»⁶⁶.

Prudencio ha sido llamado con toda razón el poeta cristiano por antonomasia, porque supo unir con naturalidad cualidades que parecían excluirse: componer versos antiguos sobre materias nuevas, sin que la idea estorbe al estilo, y sin que el estilo altere la idea⁶⁷. En los versos de Prudencio se hallan presentes los modelos clásicos: Horacio, Píndaro, Virgilio, Lucrecio y Juvenal. Prudencio combina con soltura casi todos los géneros y metros de la poética latina. Así,

⁶⁵ PRUDENCIO, Prefacio al *Peristephanon*, p. 5.

⁶⁶ RODRÍGUEZ, Isidoro, *o.c.*, p. 42.

⁶⁷ IBIDEM, p. 42.

vemos cómo en el *Catemérinon* (himnario para el día) predomina la lírica, en la *Apotheosis* (sobre la divinidad de Cristo) y la *Hamartigenia* (el origen del pecado) la didáctica, en *Contra Simaco I y II* (polémica antipagana) la polémico-satírica, en la *Psychomachia* (alegoría sobre la batalla del alma) la épico-alegórica, y en *Peristephanon* (libro de las coronas) la lírico-dramática.

En la memoria colectiva de los zaragozanos de hoy Prudencio figura como el poeta de la gesta cristiana de los primeros mártires zaragozanos. Pero la trascendencia histórica de este hispano-romano nacido en el Convento Jurídico Cesaraugustano abarca otros muchos aspectos religiosos, estéticos y culturales que no se pueden olvidar. Basta sólo decir que la obra poética de Prudencio fue el modelo de poesía religiosa durante los siglos V-XVI, es decir, hasta finales del Renacimiento⁶⁸. La Iglesia católica utilizó estrofas de Prudencio para el culto divino de las Horas. Otro tanto hicieron algunas iglesias particulares, como la mozárabe en España y la iglesia alemana. Los versos de Prudencio fueron fuente de ideas para las artes plásticas y literarias, en especial sus alegorías sobre los vicios y virtudes (*Psychomachia*).

La dulzura poética de Prudencio penetró en todos los ámbitos: en la iglesia, en la casa, en el teatro, en los monasterios y en las escuelas. A él cabe el honor de ser el autor del himnario más antiguo de la poesía latina al Nacimiento y Epifanía del Salvador: «El primer villancico navideño de la musa de Occidente»⁶⁹.

Erasmus de Rotterdam obsequió a la hija de Tomás Moro, Margarita, con un comentario a este himno cuando aquella dio a luz a su primer hijo.

¿Tiene alguna relación el poeta Prudencio con la filosofía? Directamente, no; pero Prudencio compartió el quehacer de todo gran filósofo en su lucha contra los límites del lenguaje cuando éste impide expresar nuevos conceptos. En el caso de Prudencio, el cristianismo había introducido nuevos conceptos, y para expresarlos era imprescindible crear nuevas expresiones poéticas.

Es significativa también la imitación que hace Boecio (siglos V-VI) en su obra *De consolazione philosophiae* del Prefacio de Pru-

⁶⁸ IBIDEM, p. 52 ss.

⁶⁹ IBIDEM, p. 144.

dencio a su libro *Cathemerinon*. Si Prudencio, al atardecer de su vida, se refugia en la poesía para alabar a Dios con sus cantos a falta de otros méritos (v 35), también Boecio acude a la filosofía como la única que puede consolarle. Antes había sido un poeta alegre, pero ahora piensa que la poesía no puede ayudarle en la persecución y en la cárcel.

Todavía en el siglo XII, Pedro Compostelano escribió *De consolatione rationis*, en que, a imitación de Prudencio, dialogan vicios y virtudes en la lucha por apoderarse del alma.

Al sentir que su muerte era ya inminente, Prudencio pide a Dios:

«verme libre de estas amarras y remontarme hasta el punto a que me llevará la móvil lengua con su última palabra» ⁷⁰.

Estos versos recuerdan la concepción órfico-pitagórica del cuerpo como cárcel del alma.

Si tuviéramos que resumir en una palabra la grandeza de este poeta hispano-romano, sería la de Magister, Maestro, preceptor del Continente europeo durante muchos siglos. Sus poemas han prestado ideas y colores a las artes plásticas; fueron estudiados e imitados por monjes, obispos, sacerdote. Prudencio fue leído en todos los rincones de Europa, como lo prueba la proliferación de manuscritos de sus versos. Generaciones de escolares formaron su inteligencia y su sensibilidad leyendo a «nuestro» poeta Prudencio ⁷¹.

⁷⁰ PRUDENCIO, *Prefacio al Peristephanon*, 45, p. 7

⁷¹ RODRIGUEZ, Isidoro, *o.c.*, p. 62 ss.