

Aproximación a los géneros literarios de las *Enarrationes in Psalmos* de Agustín de Hipona

Francisco Javier TOVAR PAZ

RESUMEN

El presente trabajo ofrece, a partir de la información que plantea Posidio en *Indiculus* 10.1-4, un análisis de los géneros literarios en las *Enarrationes in Psalmos* de Agustín de Hipona. Frente a las posiciones de S. Poque y F. Glorie, se propone la existencia de la forma discursiva como pauta de distinción de los géneros en las *Enarrationes*.

SUMMARY

Taking as its starting point the information given in Possidius' *Indiculus* 10.1-4, this paper analyses literary genres in Augustine's *Enarrationes in Psalmos*. In contrast to the views held by S. Poque and F. Glorie, it is proposed that one discursive form of text exists as a model for differentiating between genres.

Introducción

La edición del *Indiculus* de Posidio que, en la década de los años treinta, llevó a cabo A. Wilmart ¹ ha hecho surgir con bastante posterioridad importantes interrogantes, como los que se plantean en algunos trabajos de F. Glorie ² y de S. Poque ³. Pensamos que dichos interrogantes, en el fondo, están ligados, de

¹ A. Wilmart, «Operum S. Agustini elenchus a Possidio eiusdem discipulo calamensi episcopo digestus», *Miscellanea Agostiniana*, 2, Roma, 1931, pp. 149-233; «La tradition des grands ouvrages de saint Augustin», *ibidem*, pp. 257-315 [pp. 295-315]; cfr. A.-M. La Bonnardiére, *Recherches de chronologie augustinienne*, Paris, 1965 [pp. 132-133].

² F. Glorie, «Das "zweite Aenigma" in Augustini Opusculorum Indiculus X, 1-4: TRACTATUS PSALMORUM», *Corona Gratiarum. Miscellanea patristica, historica et liturgica Eligio Dekkers o.s.b. XII lustra completi oblata*, vol. 1, Steenbrugge 1975; pp. 289-309.

³ S. Poque, «L'alternative DICTÉES ou PRÉCHÉES pour les *ENARRATIONES IN PSALMOS* de saint Agustin», *RBén* 88 (1978) 147-152.

una manera u otra, a la discusión que, sobre el concepto de «literatura homilética», se maneja para la «serie»⁴ agustiniana de las *Enarrationes in Psalmos*.

El *Indiculus* de Posidio dice en su capítulo 10, § 1-4:

[1] *Psalmi expositi a primo usque ad tricensimum secundum. Ex his in populo tractati sunt XVIII, XXI, (XXV), XXVI, XXVIII, XXX, XXXI, XXXII.*

[2] *Item alii dictati, id est LXVII, LXXI, LXXVII⁵, LXXVIII, LXXXII, LXXXVII, LXXXVIII, CIII, CV, CVII, CVIII, CX, CXI, CXII, CXIII, CXIII, CXV, coniuncto sibi CXVI, CXVII, CXXXV, CL.*

[3] *Reliqui omnes, excepto centesimo octavo decimo, in populo disputati sunt, numero nonaginta et septem.*

[4] *Fiunt ergo omnes tractatus psalmorum in populo habiti numero CXXXIII, quia centesimus vincensimus primus bis est expositus.*

F. Glorie ha constatado la existencia de una laguna en [4]⁶, parágrafo que quedaría completo del modo siguiente: *Fiunt ergo omnes tractatus psalmorum in populo habiti numero CXXXIII quia CXXXII coniuncto sibi CXXXIII est expositus*; se trata de una reconstrucción que desestimaría la idea de que exista una doble redacción del salmo núm. 121.

1. Cálculos efectuados por F. Glorie y S. Poque

El texto de Posidio plantea unas referencias numéricas donde las matemáticas más elementales se ponen a prueba en la mente de los críticos. Antes de atender al cálculo matemático, es necesario destacar los términos que pueden facilitar la comprensión del concepto de «literatura homilética» en época de Agustín de Hipona: *expositi* [1], *in populo tractati* [1], *dictati* [2], *in populo disputati* [3], *tractatus in populo habiti* [4] y *expositus* [4].

La interpretación de F. Glorie consiste en deslizar en el texto de Posidio los salmos objeto de tratamiento «*in populo*» de los «no *in populo*»; de esta manera, los primeros resultan ser los 123 textos del conjunto puestos de manifiesto en [4]. La cifra 123 se obtiene de la suma de 95 de [3] (97 menos 2, si se resta el salmo núm. 118 y se considera como 1 la suma de los salmos núms. 132 y 133), más los 28 tratamientos de [1] y [2]. Es más, si se efectúa el cálculo a la inversa, tampoco es difícil obtener esta cifra a partir del núme-

⁴ La disposición de los repertorios de discursos —sean en «series», «colecciones» y «compilaciones»— constituye una de las pautas externas que permite la percepción de cómo evoluciona la «literatura homilética» tardoantigua y de la primera Edad Media; cfr. F. J. Tovar Paz, *Tractatus, Sermones atque Homiliae: el cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigótica* [Universidad de Extremadura 1992. Tesis Doctoral en prensa].

⁵ Existe constancia de que la elaboración de los testimonios sobre los salmos núms. 57, 71 y 77 responden a un mismo momento, el año 415, según informa la epístola 169.1 del mismo Agustín de Hipona.

⁶ F. Glorie, *art. cit.*, 300-302.

ro de salmos bíblicos, 150, al que se le resta 24 de [1] (32 menos 8) y el salmo núm. 118 de [3], de forma que se obtiene un cómputo de 125, número que queda en 123 si se atiende al párrafo [2], que funde los salmos 115 y 116, y a la corrección que facilita F. Glorie acerca de [4], donde resultaría factible fundir los salmos 132 y 133; es decir, 125 menos 2, 123, exactamente la cifra aportada por Posidio.

Esta suma planteada por F. Glorie no es concebible para Suzanne Poque, quien, a pesar de reconocer que no puede aportar una solución definitiva, si no es teniendo en cuenta nuevas lagunas en el texto, considera incoherente la inclusión de salmos objeto de un discurso *dictatus* con salmos objeto de un discurso *in populo habitus*; es decir, asociar la redacción de un discurso con una ejecución oral. Poque observa las mayores incoherencias de Glorie en la exclusión del salmo núm. 118 de la cifra aportada por Posidio en [3], y en el hecho de que, para obtener una cifra determinada, se sumen los datos de [2] y [3], incompatibles entre sí, si se pone de manifiesto como elemento organizador del contenido de Posidio el criterio de la oralidad.

Un discurso para S. Poque no puede ser al mismo tiempo redactado y expresado oralmente. Poque defiende la asimilación a la consideración de *dictati* de los 32 de [1], de los 20 de [2] y de 1, el número 118, de [3]; en total 53 textos. Los considerados *in populo* son los 97 que surgen de restar a los 150 salmos los 53 *dictati*, exactamente el número recogido en [3]. Finalmente, para S. Poque el número 123 surge de la posibilidad de que existan testimonios *dictati* como discursos redactados, pero con una difusión pública al margen de su autor; este número se obtiene de la suma de 97 de [3], excepto el núm. 118; es decir, 96 en [3], más 7 de [1] (si se elimina el salmo núm. 25 de imprecisa lectura, y mera conjetura crítica) y 20 de [2]; en total 123 tratamientos.

Es decir, F. Glorie considera pertinente una distribución entre salmos objeto de tratamiento «*in populo*» (como oralidad indiferente a la espontaneidad o la redacción previa) y los «no *in populo*» (no orales); por su parte, S. Poque prefiere reconocer una distinción entre salmos objeto de tratamiento *redactado* y de tratamiento *no redactado*, indiferentemente a su oralidad; esta oralidad se tendría en cuenta en una segunda fase, la cual dejaría patente los testimonios auténticamente pronunciados.

A los efectos de distinción de la producción literaria de Agustín de Hipona, para F. Glorie, Posidio distingue géneros literarios en virtud de la oralidad o no de los discursos que abordan los salmos, mientras que para S. Poque resulta en virtud de la redacción o no de los tratamientos que se hacen derivar de los salmos.

La divergencia pragmática es evidente. Lo curioso del caso es que ambos críticos obtienen la misma cifra del texto de Posidio, una curiosa singularidad matemática.

2. Un cálculo diferente

Pero el cálculo resulta aún más curioso, si se tiene en cuenta una tercera vía. Una lectura detenida del texto muestra cómo, en realidad, Posidio no utiliza un único referente numérico, el de los salmos: en [4] no habla de salmos, sino de *tractatus in populo habiti*, los cuales son en total 123; 123 *tractatus in populo*, no 123 salmos, ni tratamientos únicos de cada salmo. La cifra de [3] sí se refiere a 97 salmos que reciben un tratamiento singular, razón que, como bien critica Poque en relación con las propuestas de Glorie, impide la exclusión del salmo núm. 118 de la cifra 97, pues ya se encuentra de antemano excluido, dado que el obispo de Hipona efectúa múltiples tratamientos de dicho salmo. Por tanto, el *coniuncto sibi* de [2] es, en el contexto, diferente del *coniunctus sibi* de [4] que defiende F. Glorie.

Si se tiene en cuenta que las *Enarrationes in Psalmos* están constituidas por 209 textos, y que, de entre éstos, en [3] Posidio aparta los 33 concernientes al salmo núm. 118, restan 176 testimonios, que deben ser los objeto de atención.

De los 32 salmos de [1], uno recibe un tratamiento cuádruple (núm. 30), otro un tratamiento triple (núm. 32) y siete un tratamiento doble (núms. 18, 21, 25, 26, 29 y 31; el salmo núm. 9 recibe un tratamiento doble, pero en ambos textos se trata de versiones no discursivas, razón por la que debe ser excluido, dando un resultado de seis tratamientos que combinan un tratamiento discursivo con otro no discursivo); estos salmos que reciben múltiples tratamientos son, exactamente, los ocho recogidos por Posidio, si se tiene en cuenta la errata derivada de dar el número XXVIII al que, en realidad, es el XXVIII. Por tanto, de los 44 tratamientos que recibe el conjunto de los 32 primeros salmos, 11 (salvando lo que se corresponde con el núm. 9) son el resultado de un tratamiento múltiple, tratamiento que se caracteriza por acompañar a un modelo de *expositio* otro propiamente discursivo⁷. Existen, por tanto, 33 tratamientos no discursivos en dicho apartado del *corpus* de salmos.

Si a estos 33 tratamientos no discursivos se añaden los 20 tratamientos aplicados a 21 salmos (pues los salmos núms. 115 y 116 aparecen fundidos en un único tratamiento) que, según atestigua Posidio en [2], son *dictati*, se obtiene el número de 53. (Los salmos núms. 67, 71, 77, 78, 82, 87, 89, 104, 105, 107, 108, 135 y 150 reflejan con claridad un modelo de exposición idéntico al del los salmos de tratamiento único del *corpus* de los 32 de [1], si bien los salmos núms. 110, 111, 112, 113, 114, 115-116 y 117 son a este respecto bastante ambiguos⁸; en otro sentido, el salmo núm. 81 recibe un trata-

⁷ Aludimos a «tratamiento discursivo» cuando en el texto se emplean vocativos, formas verbales y pronominales en segunda persona del plural, o cualquier otro indicio que revele la fasticidad del texto.

⁸ Cfr. A.-M. La Bonnardière, *op. cit.*, pp. 143-164. En otro sentido, la misma S. Poque ha demostrado que se trata de una producción contextualmente unitaria; cfr. S. Poque, «L'énigme des ENARRATIONES IN PSALMOS 110-117 de saint Augustin», *BLE* 77 (1976) 241-264.

miento no discursivo si bien no parece que sea citado por Posidio; a pesar de esta circunstancia, no debe ser tenido en cuenta, dado que no lo cita Posidio.)

Finalmente, si de los 176 tratamientos se restan los 53 recogidos en la reflexión precedente, se obtiene exactamente el número de *tractatus in populo habiti* que postula Posidio, exactamente 123.

El número 97 sí se aplica al número de salmos que reciben un tratamiento único; esta cifra procede de la sustracción al número de salmos, 150, de los 32 de [1] (unos por no tener tratamiento discursivo y otros por ser objeto de un tratamiento múltiple), los 21 de [2] y el núm. 118 de [3]. La duda la plantearía la información de [4], de acuerdo con la corrección de Glorie. La única explicación es que dentro del número 97 de [3] no se tiene en cuenta la distinción que permite la corrección que Glorie hace en [4]; ésta debe ser la razón por la que Posidio efectúa fuera de lugar la información restrictiva de [4]. En definitiva, dentro del número 97 de [3] se computan salmos, indiferentemente a que hayan recibido un tratamiento aislado o fundido con otro salmo; eso sí, dicho tratamiento (sea aislado o fundido) es único, es decir, existe un único texto aunque éste afecte a dos salmos, tal como Glorie propone en relación con los salmos núms. 132 y 133, objeto de un tratamiento discursivo conjunto.

Esta tercera vía permite considerar los cálculos de Glorie y Poque como mal enfocados, pero este dato es irrelevante; lo auténticamente importante es comprender la distribución que, desde la perspectiva del género literario, está en el trasfondo del texto de Posidio.

Los únicos problemas los plantean el discurso 81 y el grupo compuesto por los salmos núms. 110 a 117⁹, donde probablemente se produzca una clasificación precipitada por parte de Posidio, quien acaso se encuentre ante testimonios eclécticos; a pesar del equívoco o el eclecticismo provocado por la consideración de los textos, el resultado de la operación aritmética de Posidio resulta exacto.

3. Otros datos paralelos a los del *Indiculus*

Posidio parte básicamente de dos modelos formalmente diferentes, un modelo *discursivo* y otro *no discursivo*, al margen de cualquier canal pragmático. Este aserto se ve corroborado por la información que Agustín de Hipona da en el proemio al salmo núm. 118: *Psalmos omnes ceteros, quos codicem psalmorum novimus continere, quod ecclesiae consuetudine Psalterium nuncupatur, partim sermocinando in populis, partim dictando exposui, donante Domino, sicut potui*; en líneas posteriores, el autor informará sobre su propósito de ofrecer al *lector* y al *auditor* una obra en la que el *expositor* está

⁹ Exactamente el *corpus* objeto de estudio por parte de S. Poque, *art. cit.* Cfr. A.-M. La Bonnardière, *op. cit.*, pp. 144-164.

ausente; esta apreciación es particularmente válida para el salmo núm. 118, por cuanto son los tratamientos discursivos de éste los que engloban ambas proyecciones. Es en este contexto donde Agustín de Hipona propone su visión de la *homilia*¹⁰ griega a la que hace equivaler sus tratamientos; en otro sentido, C. Lambot llama la atención a la consideración de éstos como *tractatus* en forma de *sermo*¹¹.

En otras ocasiones Agustín de Hipona emplea el sintagma *in populis* o el adjetivo *popularis* con el sentido de presencia del emisor; así en el discurso 71.8¹²: *semper in sermonibus quos ad populum habui*.

Es decir, dentro de los tratamientos discursivos, dentro de la *literatura homilética*, existen textos sujetos a una ejecución pública u oral y otros que no; se trata de una mera diferencia pragmática, que no afecta a la consideración de su obra desde la perspectiva del género literario en que se inscribe. Por otra parte, esta mención del obispo de Hipona no es un caso aislado; responde, en realidad, a una visión bastante confusa que tiene Agustín de Hipona acerca de su propia obra. Y es que Agustín de Hipona se hace eco de una situación bastante extraña como es la recepción por escrito de

¹⁰ F. J. Tovar Paz, «Empleo léxico de *tractatus*, *sermo* y *homilia* en Agustín de Hipona y Jerónimo de Estridón», *Excerpta Philologica* (en prensa).

¹¹ Cfr. C. Lambot, «Les sermons de saint Agustin pour les fêtes des martyrs», *RBén* 79 (1969) 83-97 [p. 83, nota 1] [*AB* 67 (1949) 249-266]; C. Mohrmann, «*Praedicare, Tractare, Sermo*. Essai sur la terminologie de la prédication chrétienne», *Etudes sur le latin des chrétiens* 2, Roma 1961, pp. 63-72 [p. 71]; A.-M. La Bonnardière, *op. cit.*, pp. 119-134; G. Bardy, «*Tractare, tractatus*», *Recherches de Science Religieuse* 33 (1946) 211-235 [pp. 229-230].

¹² El *corpus* agustiniano no está unificado críticamente y recibe diferentes denominaciones en función de la primera edición o repertorio desde el que se postuló la atribución agustiniana de cada discurso; se enumeran a continuación los repertorios fundamentales del obispo de Hipona que influyen en la denominación que reciben sus textos: la *Patrologia Latina* (J.-P. Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus* (series latina) (221 vols.), París 1844-1856 [vol. 39; cols. 1735-2354]), reproduce la antigua edición de los Mauristas, con la enumeración establecida por éstos; de hecho, cuando se aporta únicamente el número del discurso, éste se refiere a la edición de los Mauristas; a dicha edición, la *Patrologia Latina* también añade los discursos editados por M. Denis (*Vindobonae* 1792), con una disposición por separado; A. B. Caillau y B. Saint-Yves publicaron *S. AUGUSTINI OPERUM SUPPLEMENTUM* (París 1836-39), cuyos discursos se conocen como CAILLAU o CAILLAU-SAINT-YVES, seguidos de la numeración correspondiente; A. Mai editó otros testimonios en la *NOVA PATRUM BIBLIOTHECA* (Roma 1852), citados desde entonces como MAI, más el número de orden en la publicación; completa las ediciones anteriores el *FLORILEGIUM CASINENSE*, *Appendix de Bibliotheca Casinensis*, Monte Cassino 1873-1894; finalmente, Germain Morin preparó el último gran repertorio agustiniano editado hasta el momento, *TRACTATUS SIVE SERMONES SANCTI AUGUSTINI* (Kempten 1917), reproducido en A. G. Hamman (ed.), *Patrologiae Latinae Supplementum* (5 vols.), París 1958-1974 (vol. 2; cols. 841-1360), y conocidos como MORIN, más el numeral correspondiente. En otro sentido, los discursos editados al margen de repertorios se citan con la fuente bibliográfica en que se publicaron inicialmente, así como las lecturas facilitadas por ediciones posteriores a la originaria. De cualquier forma, los discursos no responden en su totalidad a la paternidad agustiniana, de ahí que se conozcan también como discursos de Pseudo-Agustín, indiferentemente a los datos de la publicación y la enumeración en que se inscriben.

exposiciones públicas cuyas recogidas por los oyentes ¹³, exposiciones que no sabe dónde situar dentro del listado de sus obras. Estos discursos, provenientes del receptor, quedan englobados bajo la denominación de *tractatus populares*, los cuales no denotan la existencia de una exposición pública, cuanto la presencia de un receptor que toma por escrito una exposición pública, sin que el autor intervenga en la voluntad de esta transcripción escrita.

También en un ámbito africano, los palabras de Ferrando de Cartago en su *Vita Fulgentii* [cap. 27] resultan muy elocuentes del sentido técnico y diferenciado que adquiere la expresión *in populo*: *Plurimos ecclesiasticos sermones, quos in populis diceret, scribendos dictavit* donde, además, aparecen combinadas las ideas de ejecución pública (*in populis*) y las de la *dictatio*, de forma semejante a lo expresado en las reflexiones precedentes relativas al análisis del *Indiculus* de Posidio, que confirman la distinción pragmática, como un dato posterior al relativo al género literario.

4. Conclusión

El problema que se plantea en el texto de Posidio, y del que se hacen eco los trabajos de Glorie y Poque, radica en la delimitación del esquema taxonómico mediante el que Posidio considera el *corpus* sálmico de Agustín de Hipona. De esta manera, surge la pregunta de si Posidio estructura las *Enarrationes* agustinianas en función de:

Primero:

- ORALIDAD *a priori* de su expresión escrita, es decir, espontaneidad en la ejecución de un discurso.
- ORALIDAD *a posteriori*, es decir, previa composición escrita de un discurso.

O, segundo:

- REDACCION personal del autor, al margen de la ejecución oral de un discurso.
- REDACCION que llega al autor de manos de un tercero, sea un escriba comprometido al efecto o cualquier oyente cultivado, que toma por escrito un discurso emitido previamente de viva voz.

Ambas orientaciones resultan radicalmente diferentes, pues es en función de la perspectiva teórica que se aplique desde donde puede surgir una visión u otra de los tratamientos sálmicos y de los géneros literarios que en-

¹³ Cfr. C. Lambot, «Les sermons de saint Agustin pour les fêtes de Pâques; tradition manuscrite», *Mélanges M. Andrieu*, Strassbourg 1956; pp. 263-278.

cauzan dichos tratamientos. Parece claro que la extensa digresión de Posidio revela la existencia de un *corpus* heterogéneo, cuyo nexo de unión es la base sálmica de los testimonios.

Así, si se aplica el criterio de oralidad, según se deriva de la propuesta de Glorie, Posidio distinguiría en Agustín de Hipona:

- Discursos originariamente orales, que son trasladados al escrito (*in populo tractati, disputati, habiti*); y
- Discursos elaborados por escrito previamente a su emisión oral (*dictati*).

Por otra parte, si se aplica el criterio de la redacción, de acuerdo con la interpretación de Poque, se podría proponer un cuadro de tratamientos más amplio:

- Testimonios no redactados por el autor, conservados en transcripción ajena al emisor (*dictati*).
- Testimonios redactados por el autor; éstos, a su vez, se subdividen en:
 - No emitidos en público (*expositi*, excepto los «*in populo*» y los tratamientos sobre el salmo núm. 118).
 - Emitidos en público, *a posteriori* de su redacción escrita (*in populo habiti*); entre estos últimos se pueden distinguir los
 - * expresados públicamente por el mismo autor (*in populo disputati*);
 - * recitados por otra persona diferente del autor (*in populo tractati*).

Sin embargo, las clasificaciones de Glorie y Poque no se sostienen, dado lo erróneo de unos cálculos que, necesariamente, y siempre de acuerdo con la información que facilita Posidio, deben comprenderse antes de la explicación tipológica. Esta reflexión nos lleva al tema clave: ¿cómo se define el «género literario del discurso homilético» en época de Agustín de Hipona? En otros trabajos ¹⁴ hemos intentado delimitar tanto la cronología de un género que no nace en el ámbito latino hasta el siglo iv (y que, por tanto, es preciso desligar filológicamente de otras nociones relativas a la propedéutica religiosa y teológica, como la noción de «predicación»), y que no es en absoluto uniforme a lo largo de su cultivo. Es más, esta falta de uniformidad tiene una correspondencia léxica en la variación que su cultivo sufre en época tardoantigua y temprano-medieval: los primeros discursos homiléticos latinos se denominan *tractatus* y se caracterizan por presentar una exégesis gramatical en forma discursiva, destinada a un ámbito eminentemente escolar, y organiza-

¹⁴ Cfr. F. J. Tovar Paz, *TRACTATUS, SERMONES ATQUE HOMILIAE: El cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigótica. Resumen de Tesis Doctoral*, Cáceres 1993; «La literatura homilética en Hispania», *IV Simposio bíblico español y I iberoamericano. Biblia y Culturas* (Granada 1992), en prensa.

dos en *corpora* que suelen rastrear el conjunto de un libro bíblico o parte de éste.

Los *tractatus* evolucionan hacia los *sermones*; en éstos los recursos exegéticos trascienden el ámbito escolar, se caracterizan por su autonomía o singularidad en relación con otros testimonios que aborden un mismo pasaje bíblico o su continuación, pueden basarse en textos extrabíblicos, como los procedentes de la literatura martirial y litúrgica, y, de organizarse en *corpora*, constituyen «colecciones», cuyo nexo de unión suele depender de un factor extrínseco al texto objeto de exégesis: un mismo tema, una sucesión cronológica (discursos preparados para cada uno de los periodos de un ciclo litúrgico determinado, en un lugar específico, etc.). Finalmente, las *homiliae* latinas, tanto en su denominación léxica como en su elaboración, no surgen hasta el siglo vi; en éstas existe una patente fosilización litúrgica, además de una composición donde predomina la reelaboración y centonización de textos previos, y pasan a constituir *corpora* de finalidad cultural, como son los «homilios».

Bien es cierto que Agustín de Hipona emplea el término *homilia* en sus escritos¹⁵; sin embargo, se comprueba con facilidad, debido a la precisión con la que se ve obligado a especificar el sentido del término, cómo se trata de un neologismo; *homilia*, aplicado a la producción literaria cristiana griega, responde a un tipo de género literario singular, del que Agustín de Hipona pretende buscar un paralelo en el ámbito latino; en su esfuerzo por encontrar un «paralelismo» exacto (en parte, imposible) radica una parte importante de los debates críticos acerca de la «literatura homilética» latina¹⁶.

La «literatura homilética» latina nace en el siglo iv como la forma en que los cristianos innovan sobre el sistema escolar tradicional, que distingue entre una formación gramatical previa a la formación retórica¹⁷. La exégesis gramatical cristiana puede hacerse de forma paralela a la de la gramática tradicional con comentarios que recorren versículo a versículo, expresión tras expresión, determinado pasaje, texto o libro bíblico; se trata de los «*tractatus* no discursivos»; éstos no pertenecen al género literario del discurso homilético. La novedad se deposita en dotar de forma discursiva, de semejanza retórica, los comentarios gramaticales basados sobre textos bíblicos¹⁸; se trata de

¹⁵ F. J. Tovar Paz, «Empleo léxico de *tractatus*, *sermo* y *homilia* en Agustín de Hipona y Jerónimo de Estridón», *Excerpta Philologica* (en prensa).

¹⁶ F. J. Tovar Paz, «Los *Tractatus in Psalmos* de Jerónimo de Estridón y la noción de literatura homilética», *Anuario de Estudios Filológicos* 15 (1992), en prensa.

¹⁷ Cfr. H. I. Marrou, *Historia de la Educación en la Antigüedad*, Madrid 1985; M. I. Clarke, *Higher Education in the Ancient World*, London 1971; A. Quacquarelli, *Scuola e Cultura dei primi secoli cristiani*, Brescia 1974; S. F. Borner, *Education in Ancient Rome*, Berkeley/Los Angeles 1977; G. A. Kennedy, *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, London/Univ. of North Carolina 1980; J. J. Murphy, *La Retórica en la Edad Media. Historia de la teoría retórica desde san Agustín hasta el Renacimiento*, México 1986.

¹⁸ Cfr. M. Roberts, *Biblical Epic and Theoretical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool 1985; M. Amsler, *Etymology and Grammatical Discourse in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Amsterdam/Philadelphia 1989 [passim].

una forma de dignificar textualmente dichos comentarios gramaticales. Esta exégesis en forma discursiva constituye el origen de la «literatura homilética». Su traslado a ámbitos no escolares provoca su rápida transformación en *sermones* ¹⁹.

Cuando Agustín de Hipona intenta crear un *corpus* cerrado del conjunto de sus reflexiones sobre los salmos se ve obligado a configurar un repertorio heterogéneo. Es aquí donde interviene el texto de Posidio para que la crítica filológica pueda distinguir de dónde proceden las partes del todo constituido por las *Enarrationes*:

– Los tratamientos «no *in populo*» señalan la existencia de *expositiones* no discursivas; se trata de los testimonios *expositi* «no *in populo*» de [1] y de los *dictati* de [2]; y

– Los tratamientos discursivos vienen representados por los *in populo* de [1], [3] y [4]; entre éstos se hace preciso distinguir:

- Los *tractatus* gramaticales: *tractati* de [1] y *disputati* de [3].
- Los no escolares: los restantes no enumerados; éstos son ya auténticos *sermones*.

- El intento de asimilación al concepto de *homilia* griega del salmo núm. 118.

En otro orden de cosas, esta distribución podría resultar más compleja dado que, según Posidio, Agustín de Hipona distingue en su obra la *edita*, la *dictata*, la *excepta* y la *emendata* ²⁰. Finalmente, los tratamientos sobre el salmo núm. 118 constituyen un híbrido que pretende reasimilar la producción de *sermones* como variante escolar; de ahí el esfuerzo por hacerlos equivaler con el sentido de *homilia* en griego; entre los autores latinos, es Jerónimo de Estridón ²¹, quien mejor refleja el intento del ámbito cultural latino de asimilar un género literario que, aunque nace en el cristianismo oriental, tiene una personalidad propia en el ámbito latino.

¹⁹ Que se trata de géneros diferentes que conviven en el tiempo lo demuestra la mención que Agustín de Hipona hace de los tratamientos acerca de los salmos núms. 67, 71 y 77. Cfr. la nota 5.

²⁰ Cfr. R. J. Defferrari, «St. Augustine's Method of Composing and Delivering Sermons», *AJPh* 43/170 (1922) 97-123; y 43/171 (1922) 193-219 [p. 120].

²¹ F. J. Tovar Paz, *art. cit.*