

SECCIÓ BIBLIOGRÀFICA

BUTLLETÍ BIBLIOGRÀFIC

Josep AMENGUAL I BATLE

CONSENTIUS/SEVERUS DE MENORCA VINT-I-CINC ANYS D'ESTUDIS. 1975-2000

Pocs camps hi deu haver en la història cultural dels Països Catalans que en els darrers anys hagin experimentat una renovació tan profunda com el relatiu al binomi que presideix aquestes pàgines i res no ho demostra tant com les publicacions que els han estat dedicades. Per a una major claredat, comencem oferint-ne la llista estricta, per a dedicar la segona part a l'exposició de les aportacions en cada un dels múltiples aspectes.

PRIMERA PART: BIBLIOGRAFIA

Abreviatures i sigles

- «ATCA» = «Arxiu de Textos Catalans Antics». Barcelona.
«AST» = «Analecta Sacra Tarraconensia». Barcelona.
BA = Bibliothèque Augustinienne. París.
BAC = Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid.
«BSAL» = «Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana». Palma (Illes Balears).
«CSEL» = *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Viena.
DHEC = *Diccionari d'Història Eclesiàstica de Catalunya*, I, II, (Editorial Claret. Generalitat de Catalunya) Barcelona 1998 i 2000, respectivament.
DPAC = *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, I-II, (Marietti) Casale Monferrato 1983-1984.
HC = *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, sous la direction de Jean-Marie MAYEUR, Charles (+) et Luce PIETRI, André VAUCHEZ, Marc VENARD. II, *Naissance d'une chrétienté (250-30)* sous la responsabilité de Charles (+) et Luce PIETRI, (Desclée) 1995.
ICHEC = *I Congrès d'Història de l'Església catalana des dels orígens fins ara, Solsona 20 - 23 de setembre de 1993* Actes I- II, Barcelona 1993
«III Reunió» = *III Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica, Maó (1988)* (Institut d'Estudis Catalans) Barcelona 1992 [1994].
Illes Balears = *Les Illes Balears en temps cristians fins als àrabs, Primer Curs Joan Ramis i Ramis, 31 octubre - 4 novembre 1984*, (Institut Menorquí d'Estudis, Recerca 1) Menorca 1988.

- Illes Orientals* = *Les Illes orientals d'al-Andalus i les seves relacions amb Sbarq al-Andalus, Magrib i Europa cristiana (ss. VII-XIII)* (V Jornades d'Estudis Històrics Locals [1985]). Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics 1987.
- Incontro* = *Incontro di studiosi dell'antochità cristiana*. (Augustinianum. Istituto Patristico).
- Lettres* = *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak. Communications présentées au colloque des 20 et 21 Septembre 1982*, (Études Augustiniennes) Paris 1983.
- NBA = Nuova Biblioteca Agostiniana. Roma.
- «RHE» = «Revue d'Histoire Ecclesiastique». Lovaina.
- «SEA» = «Studia Ephemeridis Augustinianum». Institutum Patisticum Augustinianum, Roma.
- «RÉtA» = «Revue des Études Augustiniennes». Paris.

I.- CONSENCI

1.- Edicions i traduccions, segons l'ordre cronològic

- Sancti Aureli Augustini Opera. Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae*, Epistolae 1* - 29*. CSEL LXXXVIII (Johannes DIVJAK 1981) 3-138, ep. 11* i 12*, 51-70 i 70-80, respectivament.
- Obras completas de San Agustín. VIII. Cartas (1º) 1-123*; Traducción y notas de Lope CILLERUELO, (BAC 99b) Madrid ³1986.¹
- Oeuvres de Saint Augustin, Lettres 1* -29**, ed. J. DIVJAK (BA, 46 B) Paris 1987. ep. 11* i 12*, 184-229 i 230-255.
- Consenci. Correspondència amb Sant Agustí, I*, Text revisat, traducció i notes per Josep AMENGUAL I BATLE, (Fundació Bernat Metge 244) Barcelona 1987, = ep. 119, ep. 11* i 12*, pàgines 86-94, 96-118 i 120-133, respectivament.
- Saint Augustine. Letters*, Vol. VI (1*-29*) Translated by Robert B. EMO, (The Fathers of the Church. The Catholic University of America Press) Washington 1989, ep. 11* i 12*, pp. 81-98, 99-108.
- Consenci. Correspondència amb Sant Agustí, II*, Text revisat, traducció i notes per Josep AMENGUAL I BATLE, (Fundació Bernat Metge 268) Barcelona 1991, = ep. 205, 120 i *Contra mendacium*, tots tres de Sant Agustí, pp. 54-73, 76-103, i 106-173, respectivament.
- Obras completas de San Agustín. XIb. Cartas (3º) 188-270; 1*-29**; Traducción de Lope CILLERUELO y Pío de LUIS. Revisión y notas de Pío de LUIS. Índices de Moisés M^a. CAMPELO, (BAC 99b) Madrid 1991, ep. 11* i 12*, pp. 620-643, 643-655, respectivament.
- Sant'Agostino. Le Lettere. I (1-123)*. Testo latino dall'edizione Maurina confrontato con il *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Introduzione di Michele PELLEGRINO. Traduzione di T. ALMONTI (1-10) e Luigi CARROZZI (31-123). Note di Luigi CA-

1. En aquesta tercera edició, per primer cop, s'inclou l'ep. 119 de Consenci, 882-889.

- RROZZI, (NBA. Città Nuova Editrice) Roma 1969. *ep.* 119, pp. 1178-1187; *ep.* 120, pp. 1188-1213.
- Sant'Agostino. Le Lettere. Supplemento (1*-29*)* Testo latino ripreso sostanzialmente dal *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Introduzioni, traduzione, note e indici di Luigi CARROZZI, (NBA. Città Nuova Editrice) Roma 1992. *ep.* 11* i 12*, pp. 88-117, 118-135, respectivament.
- AMENGUAL I BATLE, Josep, *Orígens del Cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l'època musulmana*, [Tesi doctoral a la Facultat de Filosofia i Lletres de la Universitat de Palma de Mallorca, llegida el 26 d'octubre de 1985]. I-II, (Els Treballs i els Dies 36 i 37) Mallorca, Editorial Moll 1991 i 1992. II, *ep.* 119, 11* i 12*, pp. 68-79, 82-107, 108-123.

2.- Estudis

- AMENGUAL I BATLE, Josep, *Noves fonts per a la història de les Balears dins el Baix Imperi*, dins «BSAL», 37 (1979), 99-111.
- *Informacions sobre el Priscil·lianisme a la Tarraconense segons l'Ep. 11 de Consenci*, dins «Pyrenae», 15-16 (1979-1980 [1983]), 319-338.
- *Aspectes culturals i relacions marineres de les Balears durant el Baix Imperi*, dins «Estudis Històrics Menorquins» 1, s. I. (Menorca) 1982, [pp. 5-16].
- *L'església de Tarragona a començament del segle V^e, segons la correspondència de Consentius a Sant Agustí*, «Randa», 16 (1984), 5-17.
- *Orígens del Cristianisme a les Balears*, I, 179-281.
- *Orígens del Cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l'època musulmana*, (Universitat de les Illes Balears, Facultat de Filosofia i Lletres) Palma de Mallorca 1986.
- *S. Agustín, teólogo norteafricano, maestro de la Baleárica y de la Tarraconense*, a *Congreso Internacional su S. Agustino nel XVI Centenario della conversione. Roma, 15-20 settembre 1986. Atti I*, «SEA», 24 (1987) 483-500.
- *Consenci*, dins «Gran Enciclopèdia Catalana», 8, (Enciclopèdia Catalana) Barcelona, ²1987 [i segona reimpressió 1989] pp. 112-113.
- *Fonts històriques de les Balears en temps cristians fins als àrabs*, dins *Illes Balears*, 15-20.
- *Paleocristiano I, II. Cuaderno Bibliográfico n.º 16*, (Entrevista que me va fer Jesús GARCÍA MARÍN) dins *Historia de las Baleares*, II, (Director y Coordinador: Jorge QUIROGA. Creación y diseño: Manuel VELARDE y C. PÉREZ. Colaborador Facultativo: Jesús GARCÍA MARÍN. Ilustraciones: Cristina P. NAVARRO. Imagen: Josep VICENS. Compaginación y Maqueta: C. V. y C. P.) Palma de Mallorca 1989, pp. 188-191. Reproduït a l'«Edició especial para Diario de Mallorca», Palma de Mallorca 1991, 472-476.
- *Consenci*, dins «Gran Enciclopèdia de Mallorca», (Promomallorca), 4 (1989 [1990]), 63.
- *La teologia i les estructures eclesiàstiques a la Tarraconense, segons la correspondència de Consentius amb sant Agustí*, al *ICHEC, Actes II*, Barcelona 1993, 47-60 i a «AST», 67/2 (1994), 47-60.
- *Vestigis d'edifici a les cartes de Consenci i Sever*, a *III Reunió*, 489-499.
- *Terminologia trinitària de Consenci (415-420): tempteigs de teologia trinitària d'un autodidacte integrista*, a *Fe i teologia en la història. Estudis en honor del Prof. Dr. Evangelista Vilanova*, a cura de Joan BUSQUETS i Maria MARTINELL, (Scripta et Documenta 56)

- (Facultat de Teologia de Catalunya – Istituto per le Scienze Religiose (Bologna) – Publicacions de l'Abadia de Montserrat) 1997, 303-309.
- *Manifestaciones del monacato balear y tarraconense según la correspondencia entre San Agustín y Consencio (415-420) a Il Monachesimo occidentale dalle origini alla Regula Magistri*. (XXVI Incontro. Roma, 8-10 maggio 1997. «SEA», 62, Roma 1998, 341-359.
- *Una trilogía agustiniana antipriscilianista y unas sugerencias para una nueva cronología*, «RÉtA», 44 (1998), 205-221.
- *Teòlegs i bisbes de la Hispània dels inicis del segle V i sant Agustí. El context priscilianista de la controvèrsia sobre l'origen de l'ànima*, dins «Revista Catalana de Teologia», XX/1 (1999), 73-107.
- ARCE, Javier, *Los gobernadores de la Dioecesis Hispaniarum (ss. IV-V D. C.) y la continuidad de las estructuras administrativas romanas en la Península Ibérica*, «Antiquité Tardive», 7 (1999), 73-83.
- ARIAS, Luis, *El priscilianismo en san Agustín*, dins «Augustinus», 25 (1980), 71-82.
- BARCELONA, Rossanna, *Schede bibliografiche*, dins «Cassiodorus», 5 (1999), 376.
- BARRAL I ALTET, X. i G. RIPOLL LÓPEZ, *Chronique. IV. - Hispanie chrétienne et visigothique*, dins «Revue des Études Anciennes», 91 (1989), 267-299.
- BLANES I BLANES, Coloma, JOANA BONET I ROSSELLÓ, Alexandre FONT I JAUME, Aina M. ROSSELLÓ I CALLEJAS, *Les Illes a les fonts clàssiques*, (Col.lecció Alicorn, 5) Ciutat de Mallorca, Miquel Font editor 1990, 142 pp., recensió dins «Arxiu de Textos Catalans Antics», 12 (1993), 419.
- LA BONNARDIÈRE, Anne-Marie, *De nouveau sur le priscillianisme, (Ep. 11*)*, dins *Lettres*, 205-214.
- BRAUN, René, *Observations textuelles sur l'édition des nouvelles Lettres*, dins *Lettres*, 33-35.
- BROX, Norbert, *Consentius über Origenes*, dins «Vigiliae Christianae», 36 (1982), 141-144.
- BURRUS, Virginia, *The Making of a Heretic. Gender, Authority, and the Priscillianist Controversy*. (University of California Press) Berkeley- Los Angeles – London 1995.
- CALTABIANO, Matilde, *Litterarum lumen. Ambienti culturali e libri tra il IV e il V secolo*. «SEA», 55. Roma 1996.
- CASASNOVAS, Miquel A., *Història de les Illes Balears*, (Els Treballs i els Dies, 44). Palma de Mallorca, Editorial Moll 1998.
- CAU ONTIVEROS, Miguel Ángel, *Las cerámicas finas procedentes de la cisterna de Sa Mesquida, Calvià (Mallorca)* dins *III Reunió*, 257-288.
- CHADWICK, Henry, *New Letters of St. Augustine*, dins «Journal of Theological Studies, N. S». 34/2 (1983), 425-452.
- CLOSA I FARRÉS, Josep, *Entorn de la presència dels cristians a les Illes*, dins *III Reunió*, 485-487.
- CODOÑER MERINO, Carmen, *Historia de España Menéndez Pidal*, III. Cf. Sever.
- DEKKERS, Eligius, - [Aemilius GAAR] *Clavis Patrum Latinorum*, (Corpus Christianorum. Brepols) Steenbrugis³ 1995 (= CPL).
- DELMAIRE, Roland, *Contribution des nouvelles Lettres de Saint Augustin à la Prosopographie du Bas-Empire Romain (PLRE)*, dins *Lettres*, 83-86.
- DESIMONE, Russell J., *Introduzione alla teologia del Dio Uno e Trino, Da Tertulliano ad Agostino*. Traduzione di Armando GENOVESE (Sussidi Patristici 9. Istituto Patristico «Augustinianum») Roma 1995.
- DÍAZ, Pablo C., *Monacato y ascesis en Hispania en los siglos V-VI*, dins *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI) (XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993)* «SEA», 46, Roma 1994, 377-384.

- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel Cecilio, *Consencio y los Priscilianistas*, dins *Prisciliano y el Priscilianismo* (Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Curso en Pontevedra, del 7 al 12 de setiembre de 1981. Monografías de Los Cuadernos del Norte 1. Caja de Ahorros de Asturias) Oviedo 1982, 71-76.
- *El Contra mendacium de Agustín. Sus circunstancias, a "De mendacio". "Contra mendacium"*, (*Lectio Augustini. Settimana Agostiniana Pavese*, XIII) (Città Nuova Editrice) Roma 1997, 59-115.
- DIVJAK, Johannes, *Die neuen Briefe des Hl. Augustinus*, dins «Wiener Humanistische Blätter», 19 (1977), 10-25.
- *Augustinus erster Brief an Firmus und die revidierte Ausgabe der Civitas Dei*, dins «Wiener Studien. Zeitschrift für klassische Philologie und Patristik», Beiheft 8 (1977), 56-70.
- *La présence de Saint Augustin en Espagne. In memoriam Rudolphi Hanslik*, dins *Coloquio sobre circulación de códices y escritos entre Europa y la Península en los siglos VIII-XIII, 16-19 septiembre 1982. Actas.* (Separata) Universidad de Santiago de Compostela 1988, 9-34.
- DUTOIT, Ernest, *Remarques philologiques et critiques*, dins *Lettres*, 37-38.
- ESCRIBANO PAÑO, María Victoria, *Iglesia y Estado en el certamen Causa Ecclesiae y Iudicium Publicum*, (Universidad de Zaragoza. Departamento de Ciencias de la Antigüedad. Monografías de Historia Antigua) Zaragoza 1988.
- *Breviario de historiografía sobre el priscilianismo* dins *Congreso Internacional. Historiografía de la Arqueología y de la Historia Antigua de España (siglos XVIII a XX)* Madrid 13-16 de diciembre de 1988, (eds.) J. ARCE y Ricardo OLMOS, (Ministerio de Cultura) Madrid 1991, 229-235.
- *Heterodoxia e historiografía*, a Fernando GASCÓ y Jaime ALVAR (eds.) *Heterodoxos, reformadores y marginados en la Antigüedad clásica*, (Universidad de Sevilla – Universidad Hispanoamericana de La Rábida) 1991, 137-160.
- *Haeretici iure damnati, El proceso de Tréveris contra los priscilianistas (385) a Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI) (XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993)* "SEA" 46, Roma 1994, 393-416.
- *Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo*, dins *Revisiones de Historia Antigua, III: El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Juan SANTOS, Ramón TEJA, Elena TORREGARAY (editores) (Servicio Editorial de la Universidad del país Vasco. Euskal Herriko Unibersitateko Argitalpen Zerbitzua) Vitoria-Gasteiz 2000, 263-287.
- FERNÁNDEZ ARDANAZ, Santiago, *Cristianizzazione e cambiamenti sociali nelle culture montane del Nord dell'Hispania*, dins *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI) (XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993)*, «SEA» 46, Roma 1994, 483-512.
- FONTAINE, Jacques, *Hispania II (Literaturgeschichtlich)* dins «Reallexikon für Antike und Christentum», 15 (Hiersemann. Stuttgart 1991), 647-687 [Consentius, cols. 660-661].
- FREDE, Hermann Josef, *Kirchenschriftsteller Verzeichnis und Sigel. Repertorium scriptorum ecclesiasticorum latinorum saeculo nono antiquiorum siglis adpositis quae in editione Bibliothecae Sacrorum iuxta veterem latinam versionem adhibentur*, 4. aktualisierte Auflage, Freiburg, Herder 1995.
- *Kirchenschriftsteller Verzeichnis und Sigel. Aktualisierungsheft 1999. Compléments 1999* par Roger GRYSO, Freiburg, Herder 1999.

- FUENTES GASÓ, Manuel Maria, *Tarragona, seu primada*, dins *25 anys de servei episcopal. Miscel·lània Dr. Ramon Torrella i Cascante*, (Editorial Claret) Barcelona 1993, 143-178.
- GALTÉS I PUJOL, Joan, (Cap de redacció) i Ramon CORTS I BLAY, Manuel M. FUENTES I GASÓ, Josep MASNOU I PRATDESABA, Josep M. MARQUÈS I PLANAGUMÀ, *Història de l'Església a Catalunya. Segles I-VII*, (Editions du Signe) Strasbourg 1992.
- GARCÍA MORENO, Luis A., *Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V. La Epístola XI de Consencio a S. Agustín*, dins *Verbo de Dios y palabras humanas. En el XVI centenario de la conversión cristiana de San Agustín*, (Eunsa) Pamplona 1988, 153-174.
- *Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua (siglos V-VII)* a F. J. LOMAS – F. DEVIS (eds.) *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, Heterodoxos, Marginales*, Cádiz 1992, 135-158.
- *Teodosio y la Galaecia. Historia de una aristocracia tardorromana*, a *Actas. Congreso Internacional. La Hispania de Teodosio*. Segovia-Coca, Octubre 1995, (Junta de Castilla-León) [Salamanca, d. l. 1998], 81-90.
- GODOY FERNÁNDEZ, Cristina, Recensió de Josep AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, «ATCA», 12 (1993), 421-424.
- HILLGARTH, J. N., Recensió de Josep AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme a les Balears*. «Speculum», 69 (1994), 729-731.
- Història de les Illes Balears*. Direcció general, Margalida MOLL I SERRA, (Conselleria d'Educació i Cultura. Documenta balear) Mallorca 2000.
- HOMBERT, Pierre-Marie, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité – 163) Paris 2000.
- JUNYENT, Emili, Arturo PÉREZ, *El Bajo Imperio Ilerdense: las excavaciones de la Paeria*, dins *III Reunión*, 127-150.
- LANCEL, Serge, *A propos des nouvelles lettres de S. Augustin et de la Conférence de Carthage en 411: «Cathedra, diocesis, ecclesia, parochia, plebs, populus, sedes»*, dins «RHE», 77 (1982), 446-454.
- LAPELLEY, Claude, *La crise de l'Afrique romaine au début du Ve siècle d'après les lettres nouvellement découvertes de Saint Augustin*, dins «Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres (CRAI) 1981», 445-463; reproduït dins ID., *Aspects de l'Afrique Romaine. Les cités, la vie rurale, le christianisme*, Bari, Edipuglia 2001, 357-375.
- LARUE, Rodrigue, et Giles VINCENT, Chantal BOUGOING, Marc DIONNE, Lucette DESCOLEAUX, Jacqueline MORIN, *Thesaurus Bibliographiae Graecae et Latinae*. Pars I. *Clavis Scriptorum Graecorum et Latinorum*, (Université de Québec à Trois-Rivières. Service de la Bibliothèque) V. 1. A à ANG — V. 2. ANH à BAPH — V. 3. BAPT à CAREL — V. 4. CARES à DIAU — V. 5. DIAZ à FUX — V. 6. G à HILLE — V. 7. HILLY à LY — V. 8. M à PASS — V. 9. PAST à SCHEE — V. 10. SCHEF à ZY), Québec 1996.
- LIMONGI, Antoni, IV. – *Els segles V, VI i VII*, a *Historia de Mallorca*, I. (Els Treballs i els Dies, 20). Palma de Mallorca, Editorial Moll 1982, 123-133.
- LÓPEZ PEREIRA, J. E., *Prisciliano de Avila y el priscilianismo desde el siglo IV a nuestros días: rutas bibliográficas*, dins «Cuadernos Abulenses», 3 (1985), 13-77.
- MACHIELSEN, J., *Clavis Patristica Pseudoeppigraphorum Medii Aevi*. 2ª: *Opera theologica, exegetica, ascetica, monastica*, Pars A. *Praefatio, Theologica, Exegetica*, Tournhut, Brepols 1994.

- MACIAS I SOLÉ, Josep M., Andreu MUÑOZ MELGAR, *Aproximació al procés transformador de la ciutat de Tarraco. Del Baix Imperi a l'Edat Mitjana*, dins «Pyrenae», 25 (1994) 225-243.
- MADEC, Gulven, *De nouveau dans la correspondance augustinienne*, «RÉtA» 27, (1981), 56-66.
- MARCOS, Mar, *Los orígenes del monacato en la Península Ibérica. Manifestaciones ascéticas en el siglo IV*, dins *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI) (XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993)* «SEA», 46, Roma 1994, 353-376.
- *Ortodoxia ed eresia nel cristianesimo ispano del Quarto secolo: il caso delle donne*, dins *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI) (XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993)* «SEA» 46, Roma 1994, 427-435.
- *Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania*, dins *Revisiones de Historia Antigua, III: El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Juan SANTOS, Ramón TEJA, Elena TORREGARAY (editors) (Servicio Editorial de la Universidad del país Vasco. Euskal Herriko Unibersitateko Argitalpen Zerbitzua) Vitoria-Gasteiz 2000, 201-233.
- MARQUÈS I PLANAGUMÀ, Josep M., *Concilis Provincials Tarraconenses*, (Clàssics del Cristianisme, 50bis), Barcelona, Edicions Proa 1994.
- MARTI, Heinrich, *Citations de Térence. Problèmes et signification des exemples de la Lettre 12* de Consentius à Augustin*, dins *Lettres*, 243-249.
- MAYER, Marc, *Aproximació a la societat de les Illes Balears en època romana*, dins *Mallorca i el Món Clàssic (I)* M. C. BOSCH – P. J. QUETGLAS (Eds.) (Col·lecció Mallorca en el Món. Estudi General Lul·lià de Mallorca i Càtedra Ramon Llull) Barcelona 1991, 167-187.
- MENCHON I BES, Joan Josep, *Arqueologia medieval en les comarques tarraconenses, estat actual*, dins “Acta Arqueològica de Tarragona”, 5 (1991-1992), 7-30.
- MESTRE CAMPI, Jesús (Direcció) y Flocel SABATÉ (Text) *Atlas de la “Reconquista”. La frontera peninsular entre los siglos VII y XV*. (Ediciones Península) Barcelona 1998.
- MOREAU, Madeleine, *Lecture de la Lettre 11* de Consentius à Augustin. Un pastiche bagio-graphique?*, dins *Lettres*, 215-223.
- *Introduction à la Lettre 11**, BA 46 B, 479-488.
- MORIONES, F., *San Agustín y Consencio. Carta de San Agustín a Consencio sobre la razón y la revelación*, dins «Augustinus», 25 (1980), 29-50.
- MUÑOZ MELGAR, Andreu, *Reflexions entorn l'estudi del cristianisme primitiu a Tarraco*, “4,32, dins «Acta Arqueològica de Tarragona», 5 (1991-1992), 59-72.
- *Estat de la qüestió de l'estudi dels primers segles de cristianisme a Tarragona* al ICHEC, Actes II, Barcelona 1993, 413-432 i a «AST», 67/2 (1994) 413-432.
- DE NICOLÁS I MASCARÓ, Joan C., *Sigillates paleocristianes ataronjades i grises a l'Illa de Menorca (Balears)*, dins *III Reunió*, 311-320.
- ORFILA PONS, Margarita, *Cerámicas de la primera mitad del siglo V d. C. procedentes de la cisterna de Sa Mesquida (Santa Ponça, Mallorca)* dins *L; Africa romana. Atti del VI convegno di studio. Sassari, 16-18 dicembre 1988*, a cura di Attilio MASSIMO Sassari, Edizioni Gallizi 1989, 513-533.
- ORLANDIS, J., *Problemas en torno a la cristiandad balear en la época preislámica*, a *Anuario de Historia de la Iglesia*, Instituto de Historia de la Iglesia. Facultad de Teología. Universidad de Navarra, Pamplona, VIII (1999 = Homenaje al Profesor Domingo Ramos-Lisson), 145-157.
- DE PALOL, Pere, *Catalunya i Balears en temps paleocristians i visigòtics. Les noves descobertes arqueològiques i literàries*, dins *Universitat de Barcelona. Institut d'Arqueologia i Prehistòria. Memòria 1981*, Barcelona 1981, 9-47.

- *Orígens i difusió del cristianisme a Catalunya*, dins «L'Avenç», n. 54 (1982) 48-51.
- *Catalunya del món antic al medieval* dins *Estudis rossellonesos dedicats a Pere Ponsich*. «Miscel·lània d'arqueologia, d'història de l'art del Rossellò i de la Cerdanya» a cura de Marie GRAU i Olivier POISSON, Perpinyà, Le Publicateur 1987, 139-144.
- *Catalunya, del món antic al medieval*, dins *Història de Catalunya*, dirigida per Pierre VILAR i coordinada per Josep TERMES, al volum VIII, *Antologia d'estudis històrics* precedits de *Catalunya, avui*, de Pierre VILAR, Barcelona, Edicions 62 1990, 37-46.
- *La baixa romanitat i l'etapa visigòtica*, dins *Història. Política, societat i cultura dels Països Catalans*, Director Borja de RIQUER i PERMANYER, Barcelona, Enciclopèdia Catalana 1996, 381-385.
- *Les primeres comunitats cristianes i l'organització de l'Església*, a *Història. Política, societat i cultura dels Països Catalans*, Director Borja de RIQUER i PERMANYER, Barcelona, Enciclopèdia Catalana 1996, 400-403.
- PERARNAU I ESPELT, Josep, Recensió de *Sancti Aureli Augustini Opera. Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae*, Epistolae 1* - 29*. CSEL 88 (Johannes DIVJAK 1981) dins «ATCA», 2 (1983), 397-398.
- *Feliu d'Urgell. Fonts per al seu estudi i bibliografia dels darrers seixanta anys*, «ATCA», 16 (1997) 435-482.
- (Coordinador) *Feliu d'Urgell. Bases per al seu estudi* (Studia, Textus, Subsidia, VIII), Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya. Societat Cultural Urgel·litana, 1999.
- PÉREZ ALMOGUERA, Arturo, *Lleida romana*, Lleida 1991.
- *Priscilianistas, bárbaros y bacaude: el Occidente de Cataluña en los siglos IV y V*, dins «In memoriam J. Cabrera Moreno». (Universidad de Granada. Departamento de Historia Antigua) Granada 1992, 345-358.
- *La religión en el occidente de Cataluña en época romana*, (espai/temps. Quaderns del Departament de Geografia i Història. Universitat de Lleida) 1993.
- Cf. JUNYENT.
- *De la ar'ketur 'ki prerromana a la Vrgellum visigoda, ¿Una continuidad?*, dins «Cypse-la», 11 (1996), 153-160.
- PIETRI, Charles, *Les Lettres nouvelles et leurs témoignages sur l'histoire de l'Église romaine et de ses relations avec l'Afrique*, dins *Lettres*, 343-354.
- III, Cap. II. *Le succès: la liquidation du paganisme et le triomphe du catholicisme d'État*, a HC, 398-434.
- PLADEVALL I FONT, Antoni, *Història de l'Església a Catalunya*, (Editorial Claret) Barcelona 1989.
- *Escrips dels bisbes catalans*. Cf. Sever.
- *La introducció i la difusió del cristianisme a Catalunya a l'època romana*. Discurs llegit el dia 5 de maig de 1994 en l'Acte de recepció pública d'... a la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona i contestació de l'Acadèmic numerari P. Agustí ALTISENT I ALTISENT. (Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona. Fundació Enciclopèdia Catalana) Barcelona 1994.
- *Concilis provincials de la tarraconense*, a DHEC, I, (Generalitat de Catalunya. Editorial Claret) Barcelona 1998, 591-593.
- QUASTEN, Johannes, (Institutum Patristicum Augustinianum. Roma) *Patrología*, III: *La Edad de oro de la literatura patristica latina*. Traducida por J. M. GUIRAU, (BAC 422) Madrid 1981, pp. 677-678².

2. L'edició original italiana no du l'entrada Consenci.

- QUILLEN, Carol, *Consentius as Reader of Augustine's Confessions*, dins «RÉtA», 37 (1991), 87-109.
- RAMON I VINYES, Salvador, *Agapi*, a *DHEC*, I, 21.
 — *Consenci*, a *DHEC*, I, 618.
 — *Frontó*, a *DHEC*, II, 226.
- RAVENTÓS, J., *Concilis Provincials Tarraconenses. Revisió de la cronologia*, dins *25 anys de servei episcopal. Miscel·lània Dr. Ramon Torrella i Cascante*, Barcelona, Editorial Claret 1993, 179-191.
- RITA, M^a. Cristina, *Ánforas africanas del Bajo Imperio Romano en el Yacimiento arqueológico de Sanitja (Menorca)* dins *III Reunió*, 321-332.
- ROBLES, Laureano, *San Agustín y la cuestión priscilianista sobre el origen del alma. Correspondencia con autores españoles*, dins «Augustinus», 25 (1980), 51-69.
- ROMERO POSE, Uxio, *Consenzio*, a *DPAC*, I, 766-767.
Sagiti, dins «Gran Enciclopèdia Catalana» 20, Barcelona², Enciclopèdia Catalana, 1988, 135.
- SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio, *Orosio. Historias*. I, Lib. I-IV. Introducció, traducció y notas de, (Clásicos Gredos 53) Madrid 1982.
- SFAMENI GASPARRO, Giulia, *Origene e la tradizione origeniana in Occidente. Letture storico-religiose*, (Biblioteca di Scienze Religiose – 142. Facoltà di lettere cristiane e classiche. Università Pontificia Salesiana) Roma 1998.
- SOL I CLOT, Romà, cf. VIOLA I GONZÁLEZ.
- STUDER, Basil, *La riflessione teologica nella chiesa imperiale (sec. IV e V)* (Sussidi Patristici 4- Istituto Patristico Augustinianum) Roma 1989.
Tabula Imperii Romani. Hoja K/J-31: Pyrénées Orientales – Baleares. Tarraco-Baliares, (Unión Académica Internacional). Madrid 1997.
- TALLER ESCOLA D'ARQUEOLOGIA (TED'A), *Vila-Roma: Un abocador del segle V dC en el Fòrum provincial de Tarraco (Hispania Tarraconensis)* dins *III Reunió*, 339-356.
- TORRES RODRÍGUEZ, Casimiro, *Paulo Orosio. Su vida. Sus obras*. (Fundación «Pedro Barrio de la Maza, conde de Fenosa»). Galicia Histórica. Preparada por el Instituto «P. Sarmiento» de Estudios Gallegos) Santiago de Compostela 1985.
- VAN DAM, Raymond, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, (The Transformation of the Classical Heritage, VIII. University of California) Berkeley-Los Angeles-London 1985. [Paperback] 1992.
- '*Sheep in Wolves' Clothing: the Letters of Consentius to Augustine*, dins «Journal of Ecclesiastical History», 37/4 (1986), 515-535.
- VELÁZQUEZ SORIANO, Isabel, *Ámbitos y ambientes de la cultura escrita en Hispania (s. VI de Martín de Braga a Leandro de Sevilla)*, dins *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI) (XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993)*, «SEA» 46, Roma 1994, 329-351.
- VERBRACKEN, Pierre-Patrick, *Chronique- France- Congrès*, [Sobre les cartes trobades per J. Divjak, Paris 20-21 Sept. 1982], dins «RHE», 78 (1983), 281.
- VIDAL, César, *Diccionario histórico del Cristianismo*, (Editorial Verbo Divino) Estella 1999.
- VILELLA I MASSANA, Josep, *Recerques sobre el comerç baix-imperial del nord-est de la Península Ibèrica*, dins «Pyrenae», 19-20 (1983-1984), 191-214.
 — *Relaciones exteriores de la Península Ibérica durante la Baja Romanidad (300-711): Prosopografía*, (Col·lecció de Tesis Doctorals Microfitxades núm. 195) Universitat de Barcelona any 1987.

- *Relacions comercials de les Balears des del Baix Imperi fins als àrabs*, dins *Illes Balears*, 51-58.
- *Hispania i l'Imperi Romà durant els segles V i VI*, dins «Acta Arqueològica de Tarragona», 2 (1988-1989), 47-54.
- *Hispaniques et non-Hispaniques: motifs et itinéraires des voyages et correspondances dans l'Antiquité tardive (IV-VI s.)*, dins «Ktéma. Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques», n.º. 14, Strasbourg 1989, 139-158.
- *La política religiosa del Imperio Romano y la cristiandad hispánica durante el siglo V*, dins «Antigüedad y Cristianismo», 7 (1990), 385-390.
- *La corrispondencia entre obispos hispanos y el papado durante el siglo V, a Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI) (XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993)* «SEA» 46, Roma 1994, 457-481.
- *Les voyages et les correspondances à caractère religieux entre l'Hispanie et l'extérieur selon la prosopographie chrétienne (300-589)* dins «Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn 22.-28 September 1991». Teil 2., dins «Jahrbuch für Antike und Christentum», Ergänzungsband 20,2, Münster 1995, 1255-1261.
- *Els concilis de la 'Tarraconensis' durant el segle V*, dins «Annals de l'Institut d'Estudis Gironins», 36 (1996-1997), 1041-1057.
- *Un obispo-pastor de época teodosiana: Prisciliano*, dins *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione*, (XXV Incontro. Roma, 8-11 maggio 1996), «SEA» 58, Roma 1997, 503-530.
- *Priscilianismo galaico y política antipriscilianista durante el siglo V*, a *III Congreso de Historia Antigua*, (III Congreso Peninsular de Historia Antigua, Vitoria-Gasteiz, julio 1994) dins «Antiquité Tardive», 5 (1997), 177-185.
- VIOLA I GONZÁLEZ, Ramir, - Romà SOL I CLOT, *Lleida, bisbat de*, 2. Història, a *DHEC*, II, 479-483.
- WANKENNE, Jules, *La correspondance de Consentius avec saint Augustin* dins *Lettres*, 225-242.
- *Consentius*, dins *Augustinus-Lexikon*, 1 (Basel 1986-1994), 1237-1239.
- *Les nouvelles lettres de Saint Augustin*, dins «Revue belge de Philologie et d'Histoire», 64 (1986), 919-920, esp. 920.
- 1. *Introduction à la Lettre 12**. 2. *Asterius*, dins BA, 46 B, 488-493.
- Recensió de Josep AMENGUAL I BATLE, *Els orígens del cristianisme*, dins «Revue Bénédictine», 102 (1992), 386-387.
- WILLS, Garry, *Papal Sin. Structures of Deceit*, (Doubleday) New York – London – Toronto – Sydney – Auckland, 2000.
- XAMENA, Pere- Francesc RIERA, *Història de l'Església a Mallorca*, (Els Treballs i els Dies, 29). Palma de Mallorca, Editorial Moll 1986.

II. SEVER

1.- Edicions i traduccions, segons l'ordre cronològic:

- Carta-encíclica del bisbe Sever de Menorca (s. V)* dins «Lluc», 60 (1980), 196-201, Versió catalana, per Josep AMENGUAL I BATLE.

- *Un prematur testimoni de la polèmica anti jueva: La Circular de Sever de Menorca* (417) Ciutat de Mallorca 1981, [1-7 pp.] [Reproducció de l'anterior, amb una introducció].
- Epistola Severi Episcopi*. Edición paleográfica y transcripción latina seguidas de las versiones castellana y catalana de su texto. Estudio preliminar de Eusebio LAFUENTE HERNÁNDEZ, «Documenta Historica Minoricensia 1», Menorca, Ediciones Mura 1981. [Reproduceix fotogràficament i llavors transcriu el *Codex Vaticanus 1188* (olim 234) de La Biblioteca Vaticana. La traducció castellana és la de Juan DAMETO, *Historia General del Reyno Balearico*, (Imprenta de G. Guasp) Mallorca 1632, 150-169, i la catalana la va prendre de Mateu ROTGER, *Orígens del Cristianisme en la Illa de Menorca i fases per que passà fins a la invasió sarrabina*, Palma de Mallorca 1900, pp. 26-42.
- Circular de Sever*, amb la traducció catalana i castellana sobre el text de Gabriel Seguí Vidal, per Josep AMENGUAL I BATLE, a J. MASCARÓ PASARIUS, *Geografía e Historia de Menorca*, IV, Menorca 1983, 346-368.
- PORCEL, Baltasar, *Los chuetas mallorquines. Quince siglos de racismo*, (Col·lecció La Rodella/8), Palma de Mallorca, Miquel Font editor 1986, l'apèndix I, 69-75³.
- Consenci. Correspondència amb Sant Agustí*, I, Text revisat, traducció i notes per Josep AMENGUAL I BATLE, (Fundació Bernat Metge 244) Barcelona 1987, 38-84.
- AMENGUAL I BATLE, *Orígens del Cristianisme a les Balears*, II, 12-65 [Text llatí i traducció al català]. Cf. Consenci.
- *Ecrits de bisbes catalans del primer mil·leni*, Introducció d'Antoni PLADEVALL. Traducció de Jaume FÀBREGUES i Josep AMENGUAL, (Clàssics del cristianisme, 27. Facultat de Teologia de Catalunya. Fundació Enciclopèdia Catalana) Barcelona 1992, 133-161.
- La Circular de Severo de Menorca*. Versión castellana de Josep AMENGUAL I BATLE, dins «Homenaje a Juan Nadal», (Asociación Hispano-helénica. Anuario de 1989) Atenes 1992 [1993], 243 - 274.
- GARCÍA MORENO, Luis A., *Los judíos de la España Antigua. Del primer encuentro al primer repudio*, (Ediciones Rialp, S. A.) Madrid 1993, 177-200: Traducció castellana del text de Sever, feta sobre la catalana, publicada a *Consenci. Correspondència amb Sant Agustí*, I, cf. 177.
- SEVERUS OF MINORCA, *Letter on the Conversion of the Jews*. Edited with Introduction, Translation, and Notes by Scott BRADBURY, (Oxford Early Christian Texts, 8) Oxford, Clarendon Press 1996, X i 144 pp.

2.- Estudis

- AMAT, J., *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité – 109) Paris 1985.
- AMENGUAL I BATLE, Josep, *Noves fonts*. Cf. Consenci.
- *Un prematur testimoni*. Cf. Sever. Edicions.
- *Aspectes culturals*. Cf. Consenci.
- *Orígens del Cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament*, 1986. Cf., Consenci.
- *Orígens del Cristianisme a les Balears*, I, especialment les pp. 59-177. Cf. Consenci.
- *Fonts històriques*. Cf. Consenci.
- *Vestigis d'edificia*. Cf. Consenci.

3. Porta fragments de la Circular traduïts al castellà de la versió catalana, publicada a "Lluc".

- *Paleocristiano I, II*. Cf. Consenci.
- *Vestigios belenizantes en la Circular de Severo de Menorca (418)* dins l'«Homenaje a Juan Nadal» (Asociación Hispano-helénica. Anuario de 1989) Atenes 1992 [1993] pp. 233 - 242 i 275 [resum].
- *Mallorca. La Religió*, a *Gran Enciclopèdia de Mallorca*, 9 (1989 [1993]) 260-296.
- SEVERUS OF MINORCA, *Letter on the Conversion of the Jews*. Edited with Introduction, Translation, and Notes by Scott BRADBURY, (Oxford Early Christian Texts, 8) Oxford, Clarendon Press 1996, X i 144 pp. recensió dins «ATCA», 17 (1998), 603-605.
- ANGLADA GISBERT, Miquel, *Bisbes de Menorca*. Presentació de Guillem PONS PONS (Col·lecció Ahir i Avui, 37), Menorca, Editorial Nura 1999.
- ARCE, *Los gobernadores*. Cf. Consenci.
- ARNAUD-LINDET, Marie-Pierre, *Orose. Histoires (Contre les Paiens) I*, (Les Belles Lettres) Paris 1990; II, IV-VI, 1991 i III, VII+ Index. 1991.
- DI BERARDINO, Angelo, dins QUASTEN, Johannes, *Patrología*, III, 683-685⁴. Cf. Consenci.
- BLANES I BLANES. Cf. Consenci.
- BROWN, Peter, *The Cult of the Saints, Its Rise and Function in Latin Christianity*, (SCM Press LTD) London 1983 (segona impressió).
- CASASNOVAS. Cf. Consenci.
- CASTELLANOS, Santiago M. *Las reliquias de santos y su papel social de cohesión comunitaria y control episcopal*, dins «Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica», 8 (1996), 5-21.
- CLOSA FARRÉS, J, *Sermo Punicus, sermo Graecus, sermo Latinus y sermo gentilis en la carta encíclica del obispo Severo de Menorca*, «Helmantica», 29 (1978), 187-194.
- *Entorn de la presència*. Cf. Consenci.
- COCCHINI, F., cf. POLLASTRI, A.
- CODOÑER MERINO, Carmen, *Historia de España Menéndez Pidal*, III, *España. Visigoda*, II, Parte II, *La Cultura y las artes*. II, *La literatura*, Madrid 1991. 207-287.
- COHEN, Martin A., *Severus' Epistle on the Jews*, dins «Helmantica», 35 (1984), 71-79.
- DEKKERS, Cf. Consenci.
- DÍAZ, Pablo de la Cruz, *Ascesis y monacato en la Península Ibérica del s. VI*, dins «Actas. 1^{er}. Congreso Peninsular de Historia Antigua, Santiago de Compostela, 1-5 julio 1986». G. MENAUT (ed.) Universidad de Santiago de Compostela 1986, 205-225.
- *La recepción del monacato en Hispania*, a «Codex aquilarensis», 5 (1991) 131-140.
- Cf. Consenci.
- DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium de Agustín*, Cf. Consenci.
- FONTAINE, Jacques, *Hispania II*, [Severus, cols. 661-662]. Cf. Consenci.
- *Une polémique stylistique instructive dans la 'lettre encyclique de Sévère de Minorque'*, dins «EVLOGIA. Mélanges offerts à Antoon A. R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire», publiés par G. J. M. BARTELINK, A. HILHORST, C. H. KNEPPENS, (Instrumenta patristica XXIV) Steenbrugis -The Hague 1991, 119-135.
- et Pièrre SILLIÈRES, [Responsables] *Histoire et Archéologie de la Péninsule Ibérique. Chronique V: 1988-1992*, dins «Revue des Études Anciennes», 97 (1995), 253-453.

4. No en parla l'edició original italiana.

- Luce PIETRI, V, Cap. III, *Les grandes Églises missionnaires: Hispanie, Gaule, Bretagne*, dins *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*. II, *Naissance d'une chrétienté (250-30)*, 813-860.
- *Seuerus Minoricensis*, dins *Nouvelle Histoire de la Littérature Latine*, 6.
- FREDE, *Kirchenschriftsteller Verzeichnis und Sigel*. Cf. Consenci.
- *Kirchenschriftsteller Verzeichnis und Sigel*. Aktualisierungsheft. Cf. Consenci.
- GARCÍA IGLESIAS, L., *Los judíos en la España Antigua*, (Ediciones Cristiandad) Madrid 1978.
- GARNSEY, P., *Religious Toleration in Classical Antiquity*, dins «Persecution and Toleration. Studies in Church History. Papers read at the Twenty-second Summer Meeting and the Twenty-third Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society». Edited by. W. J. SHEILS. Published for the Ecclesiastical History Society by Basil BLACKWELL, 21 (1984), 1-27.
- GAUGE, Valérie, *Les routes d'Orose et les reliques d'Étienne*, dins «Antiquité Tardive», 6 (1998), 265-286.
- GINZBURG, Carlo, *La conversione degli ebrei di Minorca (417-418)*, dins «Quaderni Storici», XXVII, (Aprile 1992), 277-289.
- *The Conversion of Minorcan Jews (417-418): an Experiment in History of Historiography*, dins *Cristendom and its Discontents. Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000-1500*, edited by Scott L. WAUGH and Peter D. DIEHL, Cambridge University Press 1996, 207-219. Correspon al text italià, que n'és una revisió.
- GODOY FERNÁNDEZ, Cf. Consenci.
- GONZÁLEZ, Teodoro, *La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe*, a Ricardo GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España*, I (BAC maior 16) Madrid 1979, 401-727.
- HAMBENNE, B., *La lettre-encyclique de Severus, évêque de Minorque au début du V^e Siècle après J.-C.*, [Memòria de Llicència en Filologia Clàssica, presentada sota la direcció del Rnd. P. Jules Wankenne) Louvain-la-Neuve 1984.
- HILLGARTH, Recensió d'AMENGUAL I BATLE, *Orígenes del cristianisme a les Balears*. Cf. Consenci.
- HUNT, E. D., *St. Stephen in Minorca. An Episode in Jewish-cristian Relations in the Early 5th Century A. D.* dins «Journal of Theological Studies, N. S.», 33/1 (1982), 106-123.
- *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire. A. D. 312-460*, Oxford 1984.
- Història de les Illes Balears*, MOLL I SERRA, CF. Consenci.
- JORDÁN MONTES, J. F., *Los judíos en el reinado de Honorio (385-423 d. C)*, a *Actas. Congreso Internacional. La Hispania de Teodosio*. Segovia-Coca, Octubre 1995, (Junta de Castilla-León) [Salamanca, d. l. 1998], 121-134.
- LIMONGI, Cf. Consenci.
- LOTTER, Friedrich, *Die Zwangsbekehrung der Juden von Minorca um 418 im Rahmen der Entwicklung des Judenrechts der Spätantike*, dins «Historische Zeitschrift», 242/2 (1986), 291-326.
- MACHIELSEN. Cf. Consenci.
- MARCOS, *Los orígenes del monacato*, Cf. Consenci.
- MAYER, Cf. Consenci.
- MESTRE CAMPI, Cf. Consenci.
- DE NICOLÁS I MASCARÓ. Cf. Consenci.
- ORLANDIS, J., *Problemas*. Cf. Consenci.
- DE PALOL, Pere, *Catalunya i Balears*, Cf. Consenci.
- PERARNAU I ESPELT, Josep, «ATCA», 2 (1983), 465, n^o. 670.

- PERRIN, Michel-Yves, IV, Cap. II. *Le nouveau style missionnaire: la conquête de l'espace et du temps*, dins *HC*, 585-621.
- POLLASTRI, A., - F. CONCCHINI, *Bibbia e storia nel cristianesimo latino*, Presentazione di Maria Grazia MARA (Collana di testi e studi), Roma, Borla 1988.
- RAMÍREZ SÁDABA, JOSÉ L., *La carta de Severo de Menorca*, (Tesina de Licenciatura presentada por el alumno ..., bajo la dirección del profesor Dr. D. Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ. Universidad de Salamanca – Facultad de Filosofía y Letras. Sección de Filología Clásica, 1968, 36 pp.
- RITA. Cf. Consenci.
- ROMERO POSE, E, *Severo di Minorca* dins *DPAC*, II, 3186.
- SASTRE PORTELLA, Josep, *Epistula Severi. Análisis de las principales citaciones bíblicas*, Tesi di Licenza in Teologia e Scienze Patristiche, a l'Institutum Patristicum Augustinianum) Roma, giugno 1990. 165 pp + Apéndice: Carta de Severo (Texto) pp. I-XXV. Citam segons l'edició en català: *La Carta de Sever de Menorca. Anàlisi de les principals citacions bíbliques*, (Govern de les Illes Balears. Conselleria d'Educació i Cultura) Maó 2000.
- *Els somnis: un tret de la religiositat a la Menorca del segle V*, «Meloussa» 4 (1997), 101-107.
- SAXER, Victor, *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles. Les témoignages de Tertullien, Cyprien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine*, (Théologie Historique 55. Du Cerf) Paris 1980.
- Sever de Menorca*, dins «Gran Enciclopèdia Catalana», (Enciclopèdia Catalana) 20, Barcelona² 1989, 136.
- SOTOMAYOR Y MURO, Manuel, *La iglesia en la España romana*, dins Ricardo GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España*, I (BAC maior 16) Madrid 1979, 7-400.
- STEMBERGER, Günter, *Zwangstaufen von Juden im 4. Bis 7. Jahrhundert Mythos oder Wirklichkeit*, dins *Judentum-Ausblicke und Einsichten*. «Festgabe für Kurt Schubert zum siebzigsten Geburtstag». Cl. THOMA, G. STEMBERGER, J. MEIER, Hrsgb., Frankfurt am Main 1993, 81-114.
- Tabula Imperii Romani*. Cf. Consenci.
- VALLE [RODRÍGUEZ], C[arlos] del, *La Carta Encíclica del obispo Severo de Menorca (a. 418)* dins ID., *La controversia judeocristiana en España. (Desde los orígenes hasta el siglo XIII. Homenaje a Domingo Muñoz León*, (Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de Filología. Serie B: Controversia, Número 11) Madrid 1998, 65-76.
- VIDAL. Cf. Consenci.
- VILELLA I MASSANA, *Recerques sobre el comerç*. Cf. Consenci.
- *Relaciones exteriores*. Cf. Consenci.
- *Hispania i l'Imperi Romà*. Cf. Consenci.
- *La política religiosa del Imperio Romano*. Cf. Consenci.
- *Advocati et Patroni. Los santos y la coexistencia de romanos y bárbaros en Hispania (siglos V-VI)* dins «III Reunió», 501-507.
- *Hispaniques et non-Hispaniques*. Cf. Consenci.
- *Les voyages et les correspondances*. Cf. Consenci.
- *Biografía crítica de Orosio*, dins «Jahrbuch für Antike und Christentum». 43, (Münster 2000), 94-121.
- WANKENNE, Ludovic-Jules, et Baudouin HAMBENNE, *La Lettre-encyclique de Severus évêque de Minorque au début du V^e siècle. Authenticité de l'écrit et présentation de l'auteur*, dins «Revue Bénédictine», 97 (1987), 13-27.
- XAMENA- RIERA. Cf. Consenci.

SEGONA PART: TEMÀTICA DELS ESTUDIS

Introducció

La nostra ressenya s'ocupa d'uns escrits, d'origen balear, composts aproximadament entre els anys 410 i 420. Els autors són Consenci i Sever, bisbe a Iamona (Ciutadella de Menorca). La seva obra solament ens ha pervingut en la forma epistolar. En la major part se tracta de la narració d'esdeveniments extraordinaris, que varen ocórrer en sengles campanyes, l'ordida per Consenci contra els priscil·lians i la protagonitzada per Sever, contra els jueus. No entrem en descripcions de figures tan importants com sant Agustí, ni tampoc donarem detalls sobre persones o circumstàncies prou conegudes, per altres fonts.

0.1 *Els protagonistes*

El cristià laic, Consenci, i el bisbe Sever, deixaren el continent, i s'afincaren a Menorca a una data que no coneixem. Possiblement s'hi varen transferir per motius diferents i en dates també diverses. Bé podria ser que Sever fos el més tardà en el canvi de morada. Consenci pogué mudar-se pels volts del 410 i Sever ho degué fer a una avinentesa més pròxima a la seva consagració episcopal. Que l'elegissin bisbe significa que ja havia passat el temps necessari perquè a Menorca haguessin pogut apreciar les seves condicions personals i eclesials, que el mostraven digne del ministeri episcopal.

Per raons òbvies, ambdós personatges pertanyen a una generació de persones que degueren néixer a partir de l'any 380.

De la part de la comunitat jueva de Magona (Maó) amb llarga història a Menorca, el seu magnat Teodor podia ser una mica més entrat en anys, de mode que podem creure que pertany a la generació nascuda en els anys 80 del s. IV. La resta de protagonistes illencs devien ser també dones i homes nascuts pel temps que coincidia amb la mort de Teodosi I (395). Són persones del darrer quart del s. IV, educades en la ideologia dominant, segons la qual la sort de l'Imperi Romà quedava vinculada a la del cristianisme. Era la forma d'existir de l'Imperi promoguda per Gracià, per l'usurpador Màxim i consolidada per l'esmentat fundador de la dinastia teodosiana. És cert que cadascun dels tres governants tenien interessos secundaris diversos; però tots ells s'havien convençut que eren protagonistes d'una era que s'ha qualificat com els *'christiana tempora'*. Observarem com els nostres personatges actuen des del cristianisme considerat com una religió romana, en un moment en el qual ja era perceptible que la seva extensió i, per tant, la seva supervivència era més ampla i més sòlida que la de l'Imperi. Amb tot, els jerarques d'una i altra magnitud social preferiren conjuntament l'Imperi i el Cristianisme. És una constant que ha arribat al Tercer Mil·lenni.

Si ens giram a la Tarraconense, observam com a la seva capital, Tarragona, el *'comes Hispaniarum'* Asteri, així com els seus parents priscil·lians i els bisbes

de la província, simpatitzants o almenys en connivència amb els qui portaven el nom de Priscil·lià, patiren les conseqüències de la imposició per la força del que l'Imperi havia ja legislat en matèria d'unitat religiosa.

Pel que fa a Menorca, els jueus, ben vinculats a l'administració romana, van ser víctimes d'una sobtada pressió de la comunitat cristiana, que volgué aplicar la ideologia imperant, no tant per traure'ls de les seves funcions, com perquè hi seguissin, però amb la condició que passassin al cristianisme. Atès que eren els barons i no les dones els qui eren investits com a dignataris municipals i provincials, ens podem fer càrrec de com les dones se resistiren més a la imposició del cristianisme, o, en altres termes, a la renúncia de la seva fe com a jueus.

Sembla que Sever va arribar a Menorca anys abans del 417. A l'estiu o per la tardor d'aquest any va celebrar la seva consagració episcopal. Hi va poder anar des de la Tarraconense, on entre els priscil·lians hi trobam aquest nom en femení i en masculí. És cert que podria ser un africà; però no és necessari. Fins i tot, segles abans, a Mallorca hi havia hagut persones amb aquesta denominació, però no ens consta que l'antropònim perduràs fins al s. IV. El que volem dir és que precisar quina va ser la seva pàtria nadiua ens queda molt difícil. En canvi, tindríem Consenci més tost com a un hispà de la Tarraconense.

La resta de personatges són de la Tarraconense, tant el metropolità Titianus, els bisbes Syagrius d'Osca, Sagittius d'Ilerda, Agapius de seu desconeguda, la notable Seuera i els seus parents, el prevere Seuerus i el ,comes' Astèrius⁵, així com la seva dona i la seva filla. Vora aquests notables hi hem de posar el monjo Frontó, que també havia d'haver estat un *possessor*, car finançar el seu monestir i els seus viatges i els processos que va endegar no era a l'abast de qualsevol.

El jueu culte i poliglota Innocenci, també va fugir, possiblement d'aquesta zona, en una data imprecisa, probablement ja dins la segona dècada del s. V. Els altres jueus eren menorquins i, possiblement qualcun era mallorquí, si tenim present que la dona del principal de tots, Teodor, residia temporalment o permanentment a Mallorca.

0.2 L'espai

Si atenem la narració de Consenci, començam per resseguir els personatges dels quals ens parla, en els seus viatges per les calçades romanes o per les rutes marítimes, que els permeten arribar a totes les ribes de la Mediterrània occidental. L'escenari dels esdeveniments s'eixampla sobre una zona delimitada per Menorca, Tarragona, Lleida, Osca, pel costat hispànic. L'escena principal s'ambienta a la ciutat metropolitana de Tarragona, presidida pel solemne Titianus. En segon terme assistim a la fase, que és la de la comunicació i de la utilització dels fets. Tot se

5. Joan Josep MENCHON I BES, Josep M. MACIAS I SOLÉ, Andreu MUÑOZ MELGAR, *Aproximació al procés transformador de la ciutat de Tarraco. Del Baix Imperi a l'Edat Mitjana*, dins "Pyrenae", 25 (1994) 225.

mou entre Menorca, Tarragona i Arles. Col·lateralment s'hi podria implicar a Roma. La tercera fase és la de la recerca de les complicitats i de la propaganda, i els eixos de la comunicació s'estenen des d'Arles, vers Menorca, per arribar a Hipona. La vinculació entre aquests dos darrers llocs sembla la més important.

La Circular de Sever se concentra en l'espai illenc, sobre tot de Menorca i, col·lateralment, Mallorca. Els dos ,oppida' menorquins, Iamona (Ciutadella) seu episcopal, i Magona (Maó) habitada per una població amb predomini jueu, distanciat per 30.000 passes, com diu Sever, s'enllacen fàcilment per la via existent, que pot ser bastant anterior als romans. Són aquests dos nuclis principals de població els indrets on la Circular escenifica els principals esdeveniments. També el port de Magona serà l'indret que permetrà a Teodor embarcar-se ràpidament per convèncer la seva esposa, que vigila les propietats que tenen a Mallorca i, a més, a la mar les matrones jueves acabaran el seu procés psicològic de conversió al cristianisme.

Mesos abans, el moll maonès havia vist aportar el prevere Orosi, per la tardor de l'any 417. I, amb ell, navegaven les relíquies de sant Esteve que, per primer cop tocaven terres hispàniques. Possiblement també va portar la literatura que les autenticaven, i hi hagué temps per a poder-la copiar.

0.3 *El temps històric*

Encara assistim a una conjuntura històrica en la qual l'Imperi Romà demostra el seu vigor i la capacitat de reaccionar, davant les incursions dels bàrbars. A la correspondència de Consenci els veim com voltegen pel nord-est de la Tarraconense i, per la Circular de Sever, sabem que aquesta desfeta, ,clades', (Sever, 18,4)⁶ havia causat moviments de població. En concret el poderós jueu Innocentius va deixar la Península Ibèrica per aportar a Magona. Ara bé, un any més tard Consenci ens assabenta que el ,comes Hispaniarum', Astèrius, pel 419 passa per Tarragona, al front d'un poderós exèrcit, que s'adreça al lloc de combat, la qual cosa revela una represa de les forces de l'Imperi.

Pel que fa a la Baleàrica, la normalitat romana se detecta també a la Circular de Sever, que pondera com la convivència entre jueus i cristians és garantida a una ciutat emparada per la llei romana: ,praesertim in ciuitate romanis legibus subdita' (12,8)⁷.

L'esperit del temps era aclaparat per la passió que encenia en els protagonistes la ideologia de la romanitat, la urgència de consolidar la unitat religiosa de l'Imperi, sota la denominació catòlica. Consenci i Sever en feren d'aquesta preten-

6. L. GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos en la España Antigua*, Madrid 1978, 86.

7. Sobre la romanitat de Sever, cf. Josep AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l'època musulmana*, Mallorca 1991, I, pp. 114-115 i el text al vol. II, 1992, p. 28, amb la traducció a 29. Vegeu Josep VILELLA I MASSANA, *Hispania i l'Imperi Romà durant els segles V i VI*, «Acta Arqueològica de Tarragona», II (1988-1989) 48.

sió la seva meta pròxima, per a la qual cosa adoptaren les tàctiques de l'eficàcia, de la immediatesa. Per arribar-hi, la intimidació se va mostrar operativa.

Aquella exhibició de poder militar, el protagonisme dels notables en els esdeveniments, tant a la Tarraconense com a la Baleàrica, així com el contuberni entre el poder polític i el del bisbe que opta per una pastoral violenta, de cap manera ens deixen besllumar que som al dintell real de l'esbucament de l'estructura que sustentava l'Imperi Romà. Per excepció, les basíliques paleocristianes dels ss. V-VI ens mostren que a les Balears les comunitats cristianes no se varen ressentir notablement de l'esfondrament d'aquell poder.

0.4 *Els estudis sobre els nostres autors*

Abans d'entrar en la presentació de les edicions, de les traduccions i dels estudis sobre els nostres dos residents a Menorca, caldrà fer una precisió pel que ateny a les fites cronològiques que ens hem fixat per a la nostra ressenya. Considerarem solament aquells estudis i treballs que han estat publicats a partir de 1975. Aquesta data té molt de convencional. De tota manera, pel que pertoca a Consenci, és ben sabut que per aquelles saons el panorama canviava en amplària i en intensitat, amb la troballa de les noves cartes, per obra de Johannes Divjak. Aquest investigador austríac va anunciar la seva descoberta al col·loqui tingut amb ocasió de del centenari de la mort de Jacques-Paul Migne, l'any 1975⁸. Un esdeveniment semblant, ultra el que suposava per a Consenci i la seva rica informació, repercutia en la consideració de la Circular de Sever de Menorca, car al seu favor emergia un nou testimoni extern, que n'avalava l'autenticitat.

Atesa la natura del contingut de la bibliografia que hem conegut, creiem millor presentar els resultats als quals s'ha arribat fins ara d'una manera conjunta, per tal d'estalviar al màxim la reiteració dels mateixos temes. Per tant, no examinem els autors o els seus estudis per separat, sinó que les seves aportacions s'esmenten segons els temes que han estudiat. Evidentment, en alguns casos ens trobam amb treballs que no han estat repetits per altres autors. En tal avinentesa, un sol estudi mereix tota l'atenció. Mentre ens ha estat possible, a la bibliografia hem indicat l'editorial que ha publicat les obres ressenyades. Ometem aquest extrem a les notes, per no complicar-les innecessàriament. Al peu de plana, però, hom hi trobarà el títol complet de cada estudi, el primer cop que el citam. Quan un mateix estudi tracta dels dos autors que ens ocupen, donam la indicació completa en el llistat dedicat a Consenci, que posam en primer lloc,

8. Cf. Gulven MADEC, *De nouveau dans la correspondance augustinienne*, "RÉA", 27 (1981) 56; Ernest DUTOIT, *Joie! Une correspondance inédite de saint Augustin*, a *La liberté*, 22-23 d'agost de 1981, segons anotació de G. MADEC, a l'inici de l'aportació de DUTOIT, a *Lettres*, 37; Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ, *Consencio y los Priscilianistas*, dins *Prisciliano y el Priscilianismo*, Oviedo 1982, 71; Johannes DIVJAK, *La présence de Saint Augustin en Espagne. In memoriam Rudolphi Hanslik, a Coloquio sobre circulación de códices y escritos entre Europa y la Península en los siglos VIII-XIII, 16-19 septiembre 1982. Actas.* (Separata) Universidad de Santiago de Compostela 1988, 12-13.

perquè ell va començar a escriure abans de que se redactàs la Circular de Sever. Sota el nom de Sever apuntam el nom dels autors i l'inici dels títols de les obres ja ressenyades abans, com acabam de dir.

Malgrat hàgim intentat llistar el màxim de treballs que afecten al nostre objectiu, de cap manera podríem tenir la seguretat que som exhaustius, entre altres motius perquè ens manquen instruments que permetin fer un seguiment constant i extens de les publicacions de diversa índole, per no parlar de les tasques també prou disperses, a les quals som obligats els adscrits a les institucions eclesiàstiques, que som originaris de les illes a les quals se vincularen Sever i Consenci.

I.- CONSENCI

1. Edicions i traduccions

Els únics escrits que ens han arribat de la voluminosa producció d'aquest laic, teòleg resident a Menorca, són tres cartes.⁹ Totes s'han transmès dins l'epistolari de Sant Agustí. Tradicionalment coneixíem la que, dins aquest aplec, du el n.º. 119. Advertim que les traduccions d'aquest epistolari no sempre la solen reproduir.¹⁰

Sabem que sant Agustí va trametre a Consenci la resposta a la lletra 119, i la coneixem com a la carta 120. A més, n'hi havia adreçat una abans, tradicionalment numerada com la 205, de la qual parlarem. I, a més, li va dedicar el tractat *Contra mendacium*.

Fins aquí el que sabíem. A la tardor de 1975 la premsa se va fer ressò de la troballa d'un conjunt de noves cartes, com hem fet constar abans. En concret, per al nostre ambient, cal esmentar un butlletí de l'arquebisbat de Barcelona.¹¹

9. Vegeu *Consenci. Correspondència amb Sant Agustí*, I, Text revisat, traducció i notes per Josep AMENGUAL I BATLE, Barcelona 1987, pp. 15-19 i la secció «L'obra teològica de Consenci», ID., a *Orígens del cristianisme*, I, 181-190; cf. Eligius DEKKERS, - [Aemilius GAAR] *Clavis Patrum Latinorum*, Steenbrugis 1995, 102, al n.º. 262, sobre les cartes de St. Agustí. No és bo de fer interpretar les indicacions de les pàgines, a les quals al·ludeix, de l'obra *Orígens del cristianisme*. Rodrigue LARUE, et Gilles VINCENT, Chantal BOUGOING, Marc DIONNE, Lucette DESCOLEAUX, Jacqueline MORIN, *Thesaurus Bibliographiae Graecae et Latinae*. Pars I. *Clavis Scriptorum Graecorum et Latinorum*, V. 4. *Cares à Dieu*, Québec 1996, n.º. 06444, *Consentius Hispanus*, C-503. Se comprèn que per ser divulgatiu, César VIDAL, *Consencio a Diccionario histórico del Cristianismo*, Estella 1999, 84, solament esmenti l'ep 119, i consideri Consenci com a suposadament resident a les Balears.

10. Josep AMENGUAL I BATLE, *Aspectes culturals i relacions marineres de les Balears durant el Baix Imperi*, dins «Estudis Històrics Menorquins» 1, s. I. [Menorca] 1982, [5-16] vegeu [7] pel que fa a l'edició segona de les cartes de Sant Agustí, de 1972, a la «Biblioteca de Autores Cristianos».

11. Vegeu la notícia *Descubrimiento de unas cartas desconocidas de San Agustín*, «Full Domini-cal», XXXVII/n.º. 42 (19-10-1975) 8, editat per la Delegación Diocesana de medios de Comunicación Social. Barcelona. Vegeu, també, AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 179, nota 1.

Poc temps després, Divjak va donar una informació complerta, exposant quina havia siguda la seva primera perplexitat.¹² L'any 1981 va publicar la sèrie de cartes descobertes a la biblioteca pública de Marsella i a la Bibliothèque Nationale de París.¹³ D'aquesta publicació oportunament es va retre compte en el present anuari.¹⁴

L'any 1987 apareixia el text revisat pel mateix editor, amb la traducció francesa, obra de diversos autors, a la «Bibliothèque Augustinienne» de París.¹⁵ En la bibliografia d'aquest volum s'anunciava l'edició que havíem preparat, sota el títol *El corpus epistolar de Consenci i Sever*. Si no abans, almenys simultàniament vàrem poder publicar les dues cartes, 11* i 12*, de Consenci, seguint la revisió textual, que acabam d'esmentar, amb la traducció catalana, mercè al professor Divjak.¹⁶ A més, vàrem fer una lleu revisió del text llatí de la 119, i en publicàrem la seva primera versió al català, en el mateix volum.

Pel que coneixem, va seguir la sola traducció en anglès l'any 1989.¹⁷ Per circumstàncies que no fan al cas, l'edició del text de Divjak, acompanyat de la traducció en castellà i notes de Pío de Luis, se va retardar fins a l'any 1991.¹⁸ L'any posterior va aparèixer de bell nou el text llatí pràcticament idèntic al de Divjak, acompanyat de la traducció italiana.¹⁹

2. Estudis

2.1. Identitat i natura de Consenci

Qui va reclamar l'atenció sobre aquest personatge, perquè per a ell es tractava d'un autor indubtablement hispànic, va ser ja al s. XIX Pius Bonifatius

12. Johannes DIVJAK, *Die neuen Briefe des Hl. Augustinus*, dins «Wiener Humanistische Blätter», 19 (1977) 10-25. Id. *Augustinus erster Brief an Firmus und die revidierte Ausgabe der Civitas Dei*, dins «Wiener Studien. Zeitschrift für klassische Philologie und Patristik», Beiheft 8 (1977) 56-70.

13. *Sancti Aureli Augustini Opera. Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae, Epistolae 1*-29**. Recensuit Johannes DIVJAK («Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum», LXXXVIII), Viena 1981 3-138.

14. Josep PERARNAU, dins «ATCA», II (1983), 397-398.

15. *Oeuvres de Saint Augustin, Lettres 1* - 29**, ed. J. DIVJAK (BA, 46 B) Paris 1987.

16. Josep AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, I, ep. 11* - 12*, 96-118 i 120-133. Id. *Consenci*, a *Gran Enciclopèdia Catalana*, 8, Barcelona, 1987 [i segona reimpressió 1989], 112-113.

17. *Saint Augustine. Letters*, Vol. VI (1*-29*) Translated by Robert B. EMO, («The Fathers of the Church») Washington 1989.

18. *Obras completas de San Agustín*. XIb. *Cartas (3º) 188-270; 1*-29**, Traducción de Lope CILLERUELO y Pío de LUIS. Revisión y notas de Pío de LUIS. Índices de Moisés M. CAMPELO, (BAC 99b) Madrid 1991, l'ep. 11* i 12*, 552-730.

19. *San'Agostino. Le Lettere. Suplemento (1*-29*)* Testo latino ripreso sostanzialmente dal «Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum». Introduzioni, traduzione, note e indici di Luigi CARROZZI, Roma 1992.

Gams.²⁰ Ara bé, havien de passar molts anys, fins que el P. Gabriel Seguí Vidal (+ 1996) li dedicàs unes pàgines,²¹ al seu estudi, previ a l'edició crítica de la Circular de Sever que, citam tanmateix, per la seva importància en el nostre argument, malgrat sigui de 1937.²²

Amb la invenció de les dues noves cartes, la resta de textos que coneixíem ha cobrat nova llum. La Mediterrània occidental reflecteix el bull de les idees i de les tempestes religioses que alçura la dinastia teodosiana. En una època que coincideix amb un entusiasme religiós, ens és fàcil veure com se generen processos i campanyes violentes i espectaculars. Sinagogues, basíliques, càtedres episcopals, ciutat i camp, vies romanes i ports de mar són llocs actius. El contrast amb el silenci i tancament dels ss. VII-IX és cridaner.

Des de que s'han publicat les noves cartes agustinianes, la investigació de molts experts en la història de la Tardana Romanitat ha produït una allau de treballs, que enriqueixen els nostres coneixements d'una època força interessant.

Per amabilitat del Professor Divjak vaig disposar del text que havia de publicar, i en vaig donar una primícia del contingut de les dues noves cartes l'any 1979.²³

D'aquesta manera, hom ha pogut identificar les illes des d'on escrivia Consentius. Eren les Balears. Més precisament, habitava a Menorca, prop del bisbe Sever.²⁴ Però possiblement provenia de la Tarraconense.²⁵ Se va confirmar que

20. *Die Kirchengeschichte von Spanien*, 2/1, Regensburg, Joseph Manz 1864 (Akademische Druck- u. Verlagsanstalt. Graz 1956).

21. Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium de Agustín. Sus circunstancias*, a "De mendacium". "Contra mendacium", (*Lectio Augustini. Settimana Agostiniana Pavese*, XIII) Roma 1997, pp. 59-115, a la p. 60, nota 4, oblida aquests dos autors, que possiblement, amb Johannes Alphonsus DAVIDS, *De Orosio et S. Augustino priscillianistarum adversariis*, Hage Comitis 1930, siguin els qui abans havien parat més esment en Consenci. També, entre la publicació de les noves cartes de Consenci i aquest estudi de DÍAZ Y DÍAZ, al nostre resident menorquí a diversos països li han dedicat molts més i més amplis estudis del que fa suposar el professor de Santiago de Compostela.

22. *La Carta-Encíclica*, 108-122, malgrat certes atribucions a Consenci d'obres conegudes, però anònimes, no s'hagin pogut provar. Aprofit per rectificar el que vaig insinuar, dient que el P. Seguí, atès que havia treballat en l'Acció Catòlica, s'hauria preocupat per aquest laic. Però, com me va fer notar, aquesta tasca ministerial va ser posterior al seu estudi. Vegeu Josep AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts per a la història de les Balears dins el Baix Imperi*, «BSAL», 37 (1979), 102. L'edició castellana de Johannes QUASTEN (Institutum Patristicum Augustinianum. Roma) *Patrología*, III: *La Edad de oro de la literatura patristica latina*. Traducida por J. M. GUIRAU, («BAC» 422) Madrid 1981, 677-678, a diferència de l'edició original italiana, du una entrada sobre Consenci. Per la data de l'actualització, no pogué incloure l'estudi de les noves cartes.

23. Josep AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, 99-111.

24. *Id.*, *Ibid.*, 101 i 104.

25. *Id.*, *Ibid.*, 103. Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium*, 60,64, precisa, d'acord amb els textos, que no era natural de les Balears, però probablement hispà. No acabam de veure què vol dir Santiago FERNÁNDEZ ARDANAZ, *Cristianizzazione e cambiamenti sociali nelle culture montane del Nord dell'Hispania*, a *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)* (XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993) «SEA» 46, Roma 1994, 511, quan situa Consenci en una secció destinada a la cultura de la zona basca.

Consenci era laic, car no hi ha indicis que fos ni prevere ni monjo.²⁶ Pel fet de poder viure lluny de ca seva, fruit de recursos per dedicar-se a l',otium', viatjar, disposar tan fàcilment d'emissaris, etc., suposam que era un ,possessor' semblant als grans priscil·lians que va combatre a la Tarraconense. Una de les característiques dels homes aimants de la cultura d'aquesta època, com de totes les que han disposat de l'accés als llibres, ha estat la passió per bastir-se una bona biblioteca.²⁷ A la de Consenci hi apareixen els autors clàssics llatins, els qui ho esdevindran entre els cristians, com Lactanci i sant Agustí, les Sagrades Escrip-tures i, possiblement, textos litúrgics, si hem de creure que els cristians i jueus podien cantar junts els salms, i si hem d'acceptar una participació de Consenci en la redacció de la Circular de Sever, de forta inspiració en la catequesi catecumenal. Vora la carta *Tractoria* del bisbe de Roma Zòsim, possiblement hi hàgim de veure textos conciliars, car l'esperit hiperortodox de Consenci i la seva propensió a recórrer a l'autoritat, abans que als teòlegs, ens permet pensar-ho amb fonament. No just ell escrivia llibres de controvèrsia teològica i anti-judai-ca, ans també caçava aquesta literatura.

No ha tingut gens de ressonància la proposta de Van Dam per diversificar les persones, que haurien produït les tres cartes que coneixem de Consenci, i a més, hauríem de cercar un tercer personatge d'aquest nom, al qual sant Agustí li hauria adreçat l'*ep.* 205.²⁸ Ara bé, la identitat del Consenci, autor de l'*ep.* 119²⁹ i destinatari de l'*ep.* 120, queda clara, car les cartes tenen les característiques de crida i resposta. Que aquest Consenci sigui el mateix que va escriure l'*ep.* 12*, sembla clar, car hi ha una referència al viatge que va fer quatre anys abans, del qual parlam més endavant. Que aquesta mateixa persona sigui la que va escriure l'*ep.* 11*, ningú no ho ha posat en dubte, i creiem que amb raó, car sembla que l'*ep.* 12* se justifica per la depressió que li va causar la contundent i implacable resposta de sant Agustí, amb el *Contra mendacium*. Fins aquí hem descartat un dels tres Consencis que ens crea Van Dam. Ens queda esbrinar qui va ser el

26. Malgrat DIVJAC, a un primer moment, CSEL 88, p. LIX, escrivís que se tractava d'un prevere, no sembla que romanguí cap dubte que era laic. No sembla que hi hagi motius per dubtar-ho, com sembla els té Salvador RAMON I VINYES, *Consenci*, a *DHEC*, I, 618, no hi ha indicis que ens duguin a pensar que tingués una adscripció al ministeri o al monacat. Vegeu la discussió de les dades a AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 223-226 i ID., a *Fonts històriques de les Balears en temps cristians fins als àrabs*, a *Illes Balears*, 19; també Charles PIETRI, *Les Lettres nouvelles et leurs témoignages sur l'histoire de l'Église romaine et de ses relations avec l'Afrique*, a *Lettres*, 352; Jacques FONTAINE, *Hispania II (Literaturgeschichtlich)* dins («Reallexikon für Antike und Christentum», 15) Stuttgart 1991, col. 660.

27. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 247-249; Matilde CALTABIANO, «Litterarum lumen». *Ambienti culturali e libri tra il IV e il V secolo* «SEA» 55. Roma 1996, 77; cf. 130.

28. Raymond VAN DAM, «*Sheep in Wolves' Clothing: the Letters of Consentius to Augustine*», «*Journal of Ecclesiastical History*», 37/4 (1986) 532-535. Així ho creuen, també, Ludovic-Jules WANKENNE et Baudouin HAMBENNE, *La Lettre-encyclique de Severus évêque de Minorque au début du V^e siècle. Authenticité de l'écrit et présentation de l'auteur*, a «*Revue Bénédictine*», 97 (1987) 13, vegeu, també, la nota 3.

29. Malgrat caigui al marge del que tractam, anotem que l'*ep.* 119,6,10, com més tard l'*ep.* 11*,1,5, diuen que són acompanyades de sengles ,praefatiuncula'.

Consenci destinatari de l'*ep.* 205. Hi ha hagut qui ja pel fet que el nom és poc freqüent, no troba raonable diversificar les persones amb aquest signe d'identitat, entre els corresponsals del bisbe d'Hipona. No és mala raó, encara que insuficient per a tancar la qüestió. Que el Consenci que tenim identificat visqués a una illa, queda clar. Que, per tant, la correspondència circulava per mar, també ens és evident, i coneixem el portador ¿armador? Leonas, tant per Consenci (*ep.* 11*1,6) com per sant Agustí (*Contra mendacium*, 1,1). Per deducció simple, també les altres cartes se varen trametre per mar. En concret, l'*ep.* 12*,14,1, ens parla així: «Cum haec dictarem [...] repente perlator uehementer insistens [...] exstorsit». Se referia al portador de la lletra, que devia ser Leonas o un altre mariner, car la lletra, com la 119,6 se refereix a una illa, que és Menorca. El cas és que a l'*ep.* 205,20,1, ja havia parlat de les urgències amb què el pressionava el 'perlator'. Deia així: «perlator iam uentum expectans me uehementer, ut nauigaret, urgebat».

Les semblances del vocabulari i de l'estil són paleses. Queda la possibilitat que l'hipotètic Consenci II habitàs vora un port, però no illenc. Seria molta casualitat, en el nostre cas. Ara bé, resulta que la carta 205 és la que presenta l'estat de les relacions entre els dos corresponsals en un període inicial, quan encara no han pogut conèixer-se. No repetirem les raons per les quals hem proposat una nova cronologia, per a aquesta resposta de sant Agustí al menorquí. En parlem més endavant, quan presentam cada peça epistolar.

Afegim ara que, a les raons de tipus cronològic, que ja va observar de Bruyne en la transmissió de l'epistolari de sant Agustí, n'hi hem d'afegir una altra que, a més d'afectar parcialment la cronologia, apunta a la identitat del Consenci com a subjecte actiu i passiu de la correspondència amb sant Agustí antigament coneguda. En efecte, el còdex *Bononiensis* 58,12 S (*corr.* 125) a la primera part de la correspondència que conté, ordena el contingut d'aquesta manera: *ep.* 287,205,119,120,191 i 193.³⁰ L'ordre de les cartes 205,119 i 120 no sembla que tingui altre fonament que o bé al s. IX hi havia una línia de transmissió de les cartes que tenia en compte el destinatari, o que el copista ja va creure que les havia d'agrupar d'aquesta manera. Nosaltres creiem que el conjunt d'indicis que hem atès és més sòlid que les poc fundades hipòtesis de Van Dam. Virginia Burrus ha indicat que manca consens en la identificació de Consenci.³¹ Ara bé, ella solament esmenta Van Dam com l'únic que proposa altres solucions. En tot el llistat d'autors que hem pogut conèixer, d'entre els que s'han ocupat del nostre menorquí, solament aquest que esmentam és el qui diversifica els personatges. Per tot el que hem dit, ens decantam a favor de la identitat del Consenci de l'*ep.* 205 amb el de la resta d'escrius que comentarem.

30. Josep AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, I, 26.

31. Virginia BURRUS, *The Making of a Heretic. Gender, Authority, and the Priscillianist Controversy*. University of California Press. Berkeley- Los Angeles – London 1995, nota 62, 215.

Polemista, i fins i tot infatuat,³² Consenci se lamenta sovint de la seva solitud espiritual i intel·lectual,³³ fins al punt que Wankenne i Hambenne han considerat injustes les expressions que emprà, amb les quals hauria pogut referir-se a la pobresa teològica del bisbe Sever, i aquests autors pensen correctament.³⁴ En efecte, Sever no apareix tan ignorant. ¿Podríem suposar que el plany de Consenci per la solitud i la carència de consellers en els afers teològics eren un recurs que podia servir per comprometre sant Agustí?

La llengua de Consenci se correspon amb la del llatí contemporani³⁵ i cal remarcar-ne la qualitat, tot i que és propens a les concessions novel·lesques en la narració dels esdeveniments. Treu partit dels autors pagans i cristians,³⁶ la qual cosa revela que la decadència de l'escola romana no havia arribat a generalitzar-se a la Tarraconense.³⁷ A més, l'allau de persones lletrades és sorprenent, a la Tarraconense i a la mateixa Baleàrica.

2.2 Autenticitat i cronologia de l'obra de Consentius

A més de les qüestions sobre la identitat i la natura de Consenci, s'ha resolt també amb extraordinària senzillesa tota pregunta pel que fa a l'autenticitat de les cartes, atesa la presència d'aquests escrits dins un conjunt epistolar de sant Agustí no gens problematitzat i, a més, la llengua, l'estil, el context històric i altres factors secundaris no obrien cap enclotxa al dubte.³⁸

Consolidada la validesa del conjunt de peces que pertanyen a la relació entre Consenci i sant Agustí, emergeix tota una nova cronologia que ens ordena la seqüència dels contactes entre ambdós personatges, malgrat ignorem com i quan encetaren aquestes relacions. Tampoc ens és donat concretar quan s'estronejaren. Imaginam que no va ser ni la vellesa ni la mort que trencaren una llarga amistat. Sospitam que foren altres factors els que distanciaren els dos corresponents, com són per exemple les insolències de Consenci. Les *Retractationes*,

32. WANKENNE-HAMBENNE, *La lettre-encyclique*, 19.

33. JOSEP AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, 219-220.

34. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 132, i WANKENNE-HAMBENNE, *La lettre-encyclique*, 19.

35. WANKENNE, *Consentius*, 1239.

36. FONTAINE, *Hispania II*, cols. 660-661.

37. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 226-228; també, WANKENNE, *Consentius*, 1237.

38. DIVJAK, *Die neuen Briefe*, 10; Pierre-Patrick VERBRAKEN, *Chronique- France- Congrès*, [Sobre les cartes trobades per J. Divjak, Paris 20-21 Sept. 1982], «RHE», 78 (1983), 281, diu que l'autenticitat és acceptada i discutir-la ja ha esdevingut una qüestió sense actualitat, de manera que Henry CHADWICK, *New Letters of St. Augustine*, a «Journal of Theological Studies», N. S. 34/2 (1983), 425, afirma que no fa al cas parlar-ne, i Gulven MADEC, *De nouveau dans la correspondance augustiniennne*, «RÉtA», 27 (1981), 57, afirma que l'onus probandi' se transferiria a qui tingués la pretensió de negar la paternitat agustiniana, i al nostre cas la de Consenci, pel que fa a les dues noves lletres].

com ja hom ha observat,³⁹ mostren la fredor que anys més tard sant Agustí patia vers el morador de la balear menor. Consenci havia mort ja el 428, data de la conclusió d'aquest escrit de sant Agustí? No ho podem deduir amb certesa. No creiem que sant Agustí escrivís amb respectes humans. Si va refredar l'amistat, tant era que Consenci ho pogués saber com no. Així ho pensam, per mor de la claredat de les postures de sant Agustí.

Entram, ja, en el llistat comentat de les obres produïdes per Consenci.

1.- *Chartula Consentii ad Augustinum deperdita* (ca. 413)⁴⁰

Es tracta del petit escrit, adjunt a la carta següent, en el qual planteja, entre altres coses, quatre qüestions sobre l'origen de l'ànima, el cos humà i el del Resuscitat i el perdó dels morts en pecat.⁴¹ Tot ens mena a sospitar que aquesta inquietud tenia el seu bressol en la vinculació de Consenci amb el priscil·lianisme.

Entre les diverses reflexions del bisbe d'Hipona, que se plasmen en l'*ep.* 205, començam per aprofitar l'al·lusió al tractat *De fide et operibus*,⁴² compost vers l'any 413, per la qual cosa, sant Agustí no va trametre aquesta lletra abans de l'any que acabam d'esmentar.

2.- *ep. Consentii ad Augustinum, deperdita {1}*⁴³ (ca. 413)

Pel que hem deduït suara, des de l'*ep.* 205 de Sant Agustí podem escollir alguna pedra, que ens serà útil per a posar alguna fita més en aquesta relació que ens interessa precisar. El nostre escrit és una resposta a la susdita consulta o bitllet que Consentius havia fet arribar a Hipona, juntament amb una carta, a la qual anomenam *ep. Consentii deperdita {1}*,⁴⁴ que devia ser del mateix 413. Ens sembla que aquesta consulta i la carta signifiquen el primer contacte real, encara que inconscient, de sant Agustí amb el priscil·lianisme. En el seu escrit, Consentius ja practicava el llenguatge críptic.

De l'existència dels dos escrits de Consenci en parla el bisbe d'Hipona, al final del primer número de l'*ep.* 205,1,1: «Nunc ad ea respondeam, sicut domino adiuvante potuero, quae praeter epistolam in alia chartula a me quaerenda misisti».

39. Josep AMENGUAL I BATLE, *Una trilogía agustiniana antipriscilianista y unas sugerencias para una nueva cronología*, «RÉtA», 44 (1998), 319-320 (article resumit en la secció de notícies bibliogràfiques d'aquest volum).

40. Cf. ID., *Consenci. Correspondència*, I, 15-16.

41. Cf. ID., *Consenci. Correspondència*, II, 11-12.

42. *Ep.* 205,4,18, «CSEL», 57, 339. Vegeu *Una trilogía*, 207-208.

43. Cal corregir la meua errada a *Una trilogía*, 206, línia 9, on diu {11} ha de dir {1}.

44. ID., *Consenci. Correspondència*, I, 15 i II, 10-14; ID., *Orígens del cristianisme*, I, 182.

ep. 205 *Augustini ad Consentium* (ca. 413-414)

Consideram que l'ep. 205, resposta a l'anterior de Consentius i a la ,chartula' esmentada, varen ser enviades pel 413-414, i actualment la carta és l'escrit més antic que coneixem d'aquesta correspondència. La manca d'un tractament més familiar, la mostra de les ganes que té sant Agustí per veure Consenci ens menen a considerar-la anterior a les ep. 119 i 120, que comencen amb expressions més familiars. Si llavors hi afegim que la tradició textual de l'ep. 205 ens guia vers la data que proposam, desembocam en una convergència de dades que la consoliden.⁴⁵ Aquestes observacions són ben d'acord amb les conclusions a les quals De Bruyne havia arribat des de la història de la transmissió de les cartes de sant Agustí.⁴⁶

3.- *De Trinitate libri (tres?) deperditi* (ca. 414 - 415)

Tot i la suspicàcia sobre el treball teològic que assetjava Consenci, abans de l'any 415 va gosar compondre uns *Libros de Trinitate*, dels quals a l'ep. 119,3-5 deixa caure alguna idea del final del que en conformava el primer llibre. Amb molta cortesia, sant Agustí li contesta que li han agradat molt. Així entra de sobte al començar l'ep. 120,1,1: «Ego propterea, ut ad nos uenires, rogavi, quoniam in libris tuis ualde sum tuo delectatus ingenio».⁴⁷

4.- *ep. Consentii ad Augustinum, deperdita {2}* (ca. 414-416)

Si als anteriors escrits la preocupació de Consenci depenia dels afers anti-priscil·lians que desconeixem, i se centrava en temes propis de l'antropologia, amb aplicacions al Ressuscitat, ara, quan s'adreçà a Hipona, mostra la seva curiositat sobre la tasca de la teologia mateixa. Expressa la seva desconfiança en la raó i en els que la fan servir, com els teòlegs i, en certa mesura, els identifica amb els heretges. Aquests són els indicis que podem destriar del que llegim a l'ep. 119.

Aquesta carta perduda, per a Consenci, era una mena de presentació dels llibres sobre la Trinitat, si hem d'atendre el que llegim a l'ep. 119,6,10: «Nam in illa epistula, quam in illis libellis meis uelut praefatiunculam praetuli, huiusmodi uerba conscripta sunt [...]».

45. Josep AMENGUAL I BATLE, *Una trilogia*, 206-208, on donam més referències.

46. Donatien DE BRUYNE, *Les anciennes collections et la chronologie des Lettres de Saint Augustin*, «Revue Bénédictine», 43 (1931), 288-289 i 282, cf. 284; Cf. DIVJAK, a la introducció al «CSEL» LXXXVIII, p. LXXII, i a *Zur Struktur Augustinischer Briefkörper* (in *memoriam Rudolphi Hanslik*) en *Lettres*, p. 17. A AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, pp. donam el text de GOLDBACHER, «CSEL», 57, pp. 323-339. A la descripció dels còdexs hi afegim la del Ms 59 (VI) del Museu Diocesà de Vic, del s. XII, ff. 147-147v. No vàrem creure necessari col·locar-lo.

47. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, 76, amb la nota 2.

5.- *ep. 119 Consentii ad Augustinum*⁴⁸ (ca. 415-416) i l'*ep. Augustini 120 ad Consentium* (ca. 415-416)⁴⁹

Poques novetats han descobert els estudis recents, a partir d'aquestes cartes.⁵⁰ És cert que ens assabenten que Consenci posseeix alguns llibres del gran conjunt de sant Agustí, que conforma el *De Trinitate*.⁵¹ Consenci hi deixa caure alguns fragments dels seus assaigs sobre aquesta mateixa qüestió. Més endavant hi retornarem. Hi llegim lamentacions sobre el dissortat viatge que va fer a Hipona, la qual cosa ens permet combinar-lo amb altres elements de caire cronològic.

És precisament aquí on cal incloure un petit comentari sobre aquesta eixida. Com veurem, l'arribada de Consenci a Àfrica s'ha de datar entre els anys 415-416, la qual cosa ens orienta per assenyalar una datació una mica posterior a les *ep. 119* i *120*, puix ambdues cartes en parlen com d'un fet recent. El marge que ens deixen aquestes al·lusions no ens permet que precisem gaire més.

De tota manera, ens decantam de la cronologia tradicional. En virtut d'aquesta cronologia consideram que ambdues lletres varen ser escrites anys després de l'*ep. 205*.⁵²

El viatge de Consentius a Hipona (ca. 415-416)

Es tracta d'una travessia realitzada per Consentius vers Àfrica. Les al·lusions que fan els dos corresponsals a Leonas, ens són prou útils. Aquest personatge era el patró – no sabem si també el propietari – del vaixell que el menava adesiara d'Hipona a Menorca. Com és obvi, se'ns reitera que aprofita els vents favorables per fer-se a la mar. Per un costat, podem assegurar que el port on arribava la correspondència era el d'Hipona.⁵³ Però, per l'altra banda, desconeixem on habitava Consenci. Possiblement el vaixell de Leonas sortia de Iamona (Ciutadella de Menorca).⁵⁴ També podem suposar amb fonament que Consenci anàs fins a la seu episcopal de sant Agustí, en la nau d'aquest portador. El viatge se va realitzar, i

48. *PL*, 33, 449-452; «CSEL», 34/2 (GOLDBACHER 1898), 698-704. A AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, I, 26-27, hi veureu una descripció del Ms 56 (VI) del Museu Diocesà de Vic, que vàrem col·lacionar per a l'edició d'aquesta lletra, a 86-94, que du acarada la traducció al català, com també succeeix a *Orígens del cristianisme*, II, 68-78, amb la traducció al català. A les 66-67 hi ha la descripció de l'esmentat còdex de Vic. Vegeu, Id., *L'església de Tarragona a començament del segle V, segons la correspondència de Consentius a Sant Agustí*, dins «Randa» 16 (1984), 6, nota. 6.

49. *PL*, 33, 452-462; «CSEL», 34/2 (GOLDBACHER 1898), 704-722. Aquesta edició és la que reproduïm a *Consenci. Correspondència*, II, 76-103, acompanyada de la traducció al català.

50. Vegeu les notes que posam a l'edició de l'*ep. 119* a AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, 68-79 i de l'*ep. 120* a Id., *Consenci. Correspondència*, II, 76-103, amb nombroses notes, sobre el seu abast teològic.

51. Id., *Consenci. Correspondència*, II, 93, notes 64 i 65.

52. Id., *Ibid.*, 53-73, on l'*ep. 205* figura en primer lloc.

53. *Contra mendacium*, I,3, dins AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, 106-107 i nota 4.

54. *Ep. 11**, 1,6, AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, I, 98 i nota 19; Id., *Orígens del cristianisme*, I, 187, 266-267.

no per sol interès de Consenci, ans sant Agustí diu expressament que va ser ell qui el va convidar. Així comença l'*ep.* 120,1,1: «Et vaig demanar que vinguessis a casa meva...».⁵⁵ Se refereix a la invitació que trobam a l'*ep.* 205,1. Diversament al que suposa Manuel C. Díaz y Díaz, Consenci no va resoldre les qüestions del viatge fracassat mitjançant un missatger, sinó personalment i amb el bisbe Alipius: «Amb poques paraules vaig indicar al sant i, amb totes les forces del meu esperit, admirat bisbe Alipius, germà teu». Així comença l'*ep.* 119,1,1.⁵⁶

El viatge és posterior a l'*ep.* 205, car en aquesta no hi ha cap al·lusió a unes relacions directes entre els dos corresponsals. Per altra banda, és anterior a les *ep.* 119 i 120, car ambdues s'obren amb una lamentació pel fracàs que va acompanyar el viatge. Però Consenci se'n recordava ben bé d'aquesta aventura quan, pels volts del 420, escrivia l'*ep.* 12*,1,3, i la situava aproximadament quatre anys enrere, és a dir, pel 416: «ante hoc ferme quadriennium, id est priusquam tuae sanctitatis aspectum expetere cogitarem»,

L'absència de sant Agustí de la seu episcopal, entre els estius dels anys 414-415 és ben coneguda,⁵⁷ per la qual cosa no és obligat vincular la convalescència de què ens assabenta l'*ep.* 119,1, amb la de l'any 410, coneguda per l'*ep.* 118,5,34. Més encara, quan Consenci ens recorda que havia pensat embarcar-se 'ante hoc ferme quadriennium', ens obliga a abandonar la datació tradicional del viatge i de les *ep.* 119 i 120.

6.- *Aduersus priscillianistas libri (tres?) deperditi (418)*

Ens adonam de l'existència d'aquests escrits per l'*ep.* 11*,1,1-2.5. Sabem que al menys eren tres els llibres que conformaven els *Libros contra priscillianistas*. El tercer d'aquests llibres, escrit simulant que era priscil·lià, «tertium librum [...] quam ob causam ex persona haeretici scripserim», (1,5) li semblava molt important i expressament l'havia tramès a sant Agustí, com llegim a la cloenda de la missiva: «sane librum cuius mentionem in principio feci prosperitate tam munda prouocatus ad paternitatem tuam credidi destinandum» (27,3). Va ser precisament aquesta tercera peça la que va servir de pauta per a l'operació de cacera de priscil·lians, que va executar el monjo Frontó.⁵⁸

55. Vegeu AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, 54, nota 2, a l'*ep.* 205. DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium*, 62, considera just possible el viatge, car no veu que la correspondència entre els dos personatges no és prou explícita. Crec que conjuntant totes les indicacions n'hi ha prou. De tota manera, no correspon a la realitat escriure que «Parece más bien como si se hubiera intentado un acuerdo para lograr una entrevista y no hubiera conseguido el mensajero de Consencio llegar a tomar contacto con Agustín ausente». Com diem al text, Consenci va resoldre les seves qüestions personalment.

56. «Iam quidem sancto mihique cunctis animi uirtutibus admirando fratri tuo Alypio episcopo». Vegeu AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, p. 69, nota 2, a l'*ep.* 119.

57. Othmar PERLER-Jean Louis MAIER, *Les voyages de Saint Augustin*, (Études Augustiniennes) Paris, 1969, 327-328. Vegeu la connexió de dades que assenyalam a *Una trilogía*, 210-211.

58. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 264-265 i passim. cf. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 194-195.

7.- *ep. 11* ad Augustinum* (419)⁵⁹ i el *Augustini Contra mendacium ad Consentium* (420)⁶⁰

Aquest escrit, així com l'*ep. 12**, se presenta amb el títol de «commonitorium» que, com assenyala Díaz y Díaz, podria provenir del mateix Consenci.⁶¹ En realitat l'*ep. 11** és un relat dels esdeveniments ordits per Consenci⁶² i protagonitzats per Frontó.⁶³ La narració s'encapçala amb la motivació que la provoca i amb una cloenda, que en treu les conseqüències.

El bisbe d'Hipona, quan l'any 420 respon l'*ep. 11** amb el *Contra mendacium* 3,4,⁶⁴ fa explícitament el nom de l'emissari de Consenci, Frontó, i rememora la seva història tràgico-còmica, de la qual poc li importa la veracitat. Hi ha una semblança entre la narració de Frontó i la del bisbe Sever que no volem ometre. En l'escrit episcopal els somnis són anunciadors de la victòria de l'Església sobre la Sinagoga. En la del monjo ens trobam amb l'astorament del noble i provecte bisbe Syagrius d'Oscà, el qual en somni se veu citat davant el judici de Crist, com a culpable i, sobtadament, al marge de tota consideració per l'edat, s'encamina a Tarragona, per retre compte de la seva negligència (*ep. 11**,15,3). També ens fa saber que és el mateix transportista, Leonas, el que porta la lletra a

59. «CSEL», LXXXVIII, 51-70; *CPL* 262^a. Una advertència sobre la conjunció ,et' a *ep. 11**, 4,3, «CSEL», LXXXVIII, 55, l. 4, vegeu-la a René BRAUN, *Observations textuelles sur l'édition des nouvelles Lettres*, a *Lettres*, 34. El suggeriment va ser incorporat a l'edició de la BA 46B, P. 192, l. 101. Vegeu, també, AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, 86, l. 65.

60. *CPL*, 304; *PL*, 40, 517-548; «CSEL», XLI (ZYCHA 1900), 469-528. Vegeu les notes a AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, 106-173. Som conscients que per exemple a les *Retractationes*, II, 60 (86) no figura el nom de Consentius al títol que ofereix sant Agustí. Aquí l'esmentam per raons pedagògiques. El nostre text presenta unes petites novetats, com és ara la incorporació de les correccions que proposà Ad. Jüllicher. També aprofitam indicar noves aportacions al coneixement dels còdexs agustinians, cf. 34-37. En aquest sentit, serà profitós repassar DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium*, 110-115, amb interessants suggeriments.

61. DÍAZ Y DÍAZ, *Consencio y los priscilianistas*, 70. També Josep PERARNAU I ESPELT (Coordenador), *Feliu d'Urgell. Bases per al seu estudi* (Studia, Textus, Subsidia. VIII), Barcelona 1999, 175 i 221, incideix en aquesta denominació. Cf. una al·lusió del mateix autor a aquests escrits a *Feliu d'Urgell. Fonts per al seu estudi i bibliografia dels darrers seixanta anys*, «ATCA», 16 (1997), 437.

62. *Ep. 11**,1,3, a AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, 82-83: «a quo ego cum quid de iniunctis gessisset inquirerem», 1,5, 82-85: «docueram quoque eum et certas personas qua arte aggredi deberet instruxeram mittens ad eum libros quos nuper conscribere memorato domino meo, fratre uestro [Patrocle d'Arles] imperante compulsus sum [...] ex persona haeretici scripserim». Cf. Jacques FONTAINE, *Hispania II (Literaturgeschichtlich)*, dins «Reallexikon für Antike und Christentum», 15 (Stuttgart 1991), col. 658.

63. Salvador RAMON I VINYES, *Frontó*, dins *DHEC*, II, Barcelona 2000, 226.

64. Vegeu AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, pp. 113 i la nota 21, i, abans, 14. També a *Orígens del cristianisme*, I, 186-187. Tot i que Laureano ROBLES, *San Agustín y la cuestión priscilianista sobre el origen del alma. Correspondencia con autores españoles*, «Augustinus», 25 (1980), 51-69, esp. 63-67 i Luis ARIAS, *El priscilianismo en san Agustín*, «Augustinus», 25 (1980), 71-82, esp. 76-79, tot i que dediquen unes pàgines a Consenci, no coneixen les noves cartes.

sant Agustí, *ep.* 11*1, i el que al cap de més d'un any, recull el tractat *Contra mendacium*, 1,1, per dur-lo a Menorca.⁶⁵

La narració de Frontó sobre la seva acció, ocupa els ns. 2-23 de l'*ep.* 11*.⁶⁶

Els estudis han posat en evidència que una sèrie d'indicis cronològics sobre els esdeveniments i sobre la datacions d'algunes peces augustinianes i dels seus primers contactes amb el priscil·lianisme penegen de la data en la qual el bisbe Agustí va redactar el *Contra mendacium*.⁶⁷ Per acostar-nos-hi, comencem per observar que, en el llistat de les *Retractationes*, aquest al·legat a favor de la veritat figura entre el *Contra Gaudentium*,⁶⁸ datat entre els anys 419-420⁶⁹ i el *Contra duas Epistolas Pelagianorum libri quattuor*.⁷⁰ Aquesta vindicació contra els pelagians se sol situar per l'hivern del 419-420. Aquests llibres constitueixen una resposta a una tramesa del papa Bonifaci I, mort el setembre de l'any 422; el raonament de de la Bonnardière, que la desplaçaria a l'hivern següent, és a dir a l'estació que enllaça els anys 420-421, ens sembla més d'acord amb les referències que fa sant Agustí sobre l'arribada del bon temps per a fer-se a la mar, la qual cosa li permet enviar el *Contra mendacium*, redactat tot just abans, és a dir a la primavera del 420. Aleshores, escriu el bisbe d'Hipona, «emensus est annus», des que havia rebut l'*ep.* 11* de Consenci. Aquesta tramesa arribà a Àfrica per la primavera del 419. Per tant aquesta carta narra els esdeveniments protagonitzats per Frontó, 'superiore anno',⁷¹ és a dir, l'any 418 i ordits per Consenci, 'anno superiore', o sigui l'any 417.⁷² Suposam que l'operació contra els Priscil·lians és posterior a la que se va dur a terme a Menorca, per l'hivern del començament de l'any 418. Any intens per a Sever i Consenci.

Manuel Cecilio Díaz y Díaz ha donat prou indicis perquè hom pugui apreciar la difusió del *Contra mendacium* al llarg dels segles. Modernament ha perdut estimació. En algunes llengües modernes no s'ha traduït o la traducció no és completa i, en alguna poguérem advertir una gran superficialitat.⁷³ Tot i això,

65. Més sobre Leonas, dins AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, 106-107 i la nota 4. Cf. ID., *Orígens del cristianisme*, I, 187. cf. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 297-298.

66. MOREAU, *Introduction à la Lettre 11**, 479-480. En aquesta darrera mostra que el tractament dels fets protagonitzats per Frontó acapara la major part del text, és a dir, cinc parts sobre sis. Semblantment, DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium*, 70, nota 31, ha calculat que el relat atribuït a Frontó ocupa un 85% del total de la carta, és a dir, 430 línies del total de 598, de l'edició del «CSEL» LXXXVIII.

67. *Retractationes*, II, 60(86).

68. *Ibid.*, II, 59(85).

69. Anne-Marie la BONNARDIÈRE, *Recherches de chronologie augustinienne*, París, Études Augustiniennes 1965, 28 i 40.

70. , *Retractationes*, II, 62(87).

71. *Ep.* 11*,2,4, dins AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, 84-85; VAN DAM, *Sheep in Wolves' Clothing*, 517.

72. *Ep.* 11*,1,4, dins AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, 82-83; VAN DAM, *Sheep in Wolves' Clothing*, 517.

73. *Consenci. Correspondència*, II, 39.

l'opció de sant Agustí és d'un coratge enorme.⁷⁴ En una obra de política eclesiàstica, Garry Wills, mentre critica un estil eclesiàstic de conduir els afers, fa una apologia de la veritat i proposa a sant Agustí com un dels prototipus de la seva defensa, a tot preu i part damunt tot altre interès. El darrer escaló de la reflexió augustiniana, com encertadament observa l'autor, se deu a la resposta que el bisbe d'Hipona hagué de donar a l'*ep.* 11* de Consenci.⁷⁵

Cal ressaltar el sentit pastoral dels plantejaments que s'hi fan, tot comptant amb les dificultats quotidianes per a servir la veritat.⁷⁶ Per la seva banda, Díaz i Díaz divideix l'obra en dues parts. La primera, que comprendria els 10 primers números, se caracteritzaria per la crítica a les possibles justificacions de la mentida. Del n.º. 11 al 41 el bisbe d'Hipona s'ocupa en comprometre Consenci en la defensa de la veritat, sense cap pacte, i menys si se tracta de servir la religió.

En definitiva, tot i que Madeleine Moreau va qualificar aquesta lletra de ,pastiche hagiographique', no la va considerar desproveïda de contingut històric.⁷⁷ Amb tot, creiem que allò que conta Frontó s'acosta més a la realitat dels fets, atesos els temps que corrien, tant per la duresa de les relacions socials, polítiques i religioses, com pels conflictes esdevinguts i per la seva solució.

8.- *Aduersus Leontium presbyterum* (419?)⁷⁸

Aquest prevere, segons Consenci, era de santa memòria, però no va poder defugir els seus atacs, mentre se trobava sumit en una crisi depressiva molt forta.⁷⁹ Amb tot, li era més engrescador escriure que llegir, malgrat la seva producció fos una mica reflex de la seva irresponsabilitat. Res no sabem ni de l'església

74. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, 24-25, 30-31; ID., *Orígens del cristianisme*, I, 245-247; DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium*, 81, cf. 110.

75. Garry WILLS, *Papal Sin. Structures of Deceit*, New York - London - Toronto - Sydney - Auckland, 2000, pp. 293-297. Agraesc aquesta informació al P. Joan Josep Genovard Clar, M.SS.CC.

76. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, 14-15. Cf. DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium*, 106.

77. Madeleine MOREAU, *Lecture de la Lettre 11* de Consentius à Augustin. Un pastiche hagiographique?*, dins *Lettres*, 215-223 i dins *Introduction à la Lettre 11** (Bibliothèque Augustinienne, 46 B), 482 i 486. Per això, creiem que la reacció de N. Duval i P.-A. Février fou massa dràstica, quan cregueren que l'autora buidava de contingut la narració de Frontó. Duval hi va insistir al col·loqui de AMENGUAL I BATLE, *Vestigis d'edilícia a les cartes de Consenci i Sever*, dins *III Reunión*, 498. No veim clar que Consenci volgués teixir un escrit de gènere hagiogràfic, com tampoc ho va pretendre amb Sever, quan va participar en la redacció de la Circular, en una mesura que Moreau deixa indeterminada, però que me sembla correcta, *Lecture de la Lettre 11**, 222 i 223, tot i que a *Introduction à la Lettre 11**, 483, just al·ludeix al que diu Consenci. Però me sembla que la seva postura és més adient amb la llengua de l'autor i amb les seves frases ambigües que no Wan-kenne, que al col·loqui sobre la *Lecture de la Lettre 11**, 223, reflecteix solament el que havia escrit el seu deixeble Hambenne, sense entrar per res en l'anàlisi del terme ,propositum'. D'aquest punt en parlarem al recollir el que s'ha elaborat, quan estudiem el text de Sever.

78. *Ep.* 12*, 3, 1, «CSEL», LXXXVIII, 71.

79. *Ep.* 12*, 2, 1-4, «CSEL», LXXXVIII, 71.

a la qual pertanyia Leonci, ni quin era l'objecte per mor del qual va ser durament fustigat.⁸⁰

9.- *Aduersus illam quaestionem* (419?)⁸¹

Se tracta d'un problema que sant Agustí va dirimir en contra de Consenci. Ben bé podria tractar-se dels seus llibres contra els priscil·lians, que hem esmentat tot seguint l'*ep.* 11*.⁸²

10.- *Duodecim aduersus Iudaeos capitula* (419?)⁸³

Ens topam amb una informació força interessant, que ens podria obrir la pista per desentrunyellar la identitat literària de l'escrit en el qual va quallar l'encàrrec que li feu el bisbe Sever de Menorca: «aliqua aduersus Iudaeos quorum proeliis urgebamur duci nostro arma producerem».⁸⁴ Podríem atansar-nos al *Commonitorium* del qual parla l'esmentat bisbe a la seva Circular 8,1.⁸⁵

Quant a la possible vinculació de Consenci amb l'*Altercatio ecclesiae et synagogae*, que proposa Díaz i Díaz, com a simple hipòtesi de treball,⁸⁶ hem d'observar que J. N. Hillgarth, a la recent edició d'aquest escrit, considera que va ser redactat dins el s. V,⁸⁷ a partir de l'any 438.⁸⁸ I la pàtria seria Àfrica del Nord, ateses algunes citacions bíbliques, que depenen especialment dels *Testimonia* de sant Cebrià i a la forma d'esmentar els *Llibres dels Reis* amb el nom de *Basileion*, característica dels escriptors africans. Hillgarth atribueix aquesta observació al mateix Díaz y Díaz. Un dels autors que així citen l'esmentat llibre de l'Antic Testament és Lactanci. Així, ateses les coses, una dependència de Consenci bé la pogué tenir l'autor de l'*Altercatio*. Efectivament, la vinculació de Consenci amb aquest món africà és prou demostrada, com ho és també la seva predilecció per Lactanci, mentre la resta d'escriptors li causava nàusees. Diu així a l'*ep.* 12*, 2,1-2: «omnium tractatorum epistolas insanus stomachus nausearet. Lactantius mihi propter planum atque compositum dicendi genus solus placebat». De moment no veuríem més vinculacions possibles. Per a destriar-les caldrà fer noves anàlisis. De moment, sense entrar en molts detalls, una lectura acurada al meu parer desaconsella proposar com a possibles autors de l'*Altercatio* un dels dos escriptors menorquins que coneixem. Per començar, les circumstàncies històriques són molt diverses. L'estil, les expressions i el vocabulari no

80. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, I, 18.

81. *Ep.* 12*, 3, 1, «CSEL», LXXXVIII, 71.

82. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, I, 18.

83. *Ep.* 12*, 15, 2, «CSEL», LXXXVIII, 79.

84. *Ep.* 12*, 13, 7, «CSEL», LXXXVIII, 78. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, I, 17.

85. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, 21, nota 27, al text i I, 245.

86. DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium*, 66, nota 24, vegeu, també la nota 26, a 67.

87. *Altercatio Ecclesiae et Synagogae*, cura et studio J. N. HILLGARTH, «Corpus Christianorum Latinorum. Series Latina», LXIX A, Turnhout 1999, 7-8.

88. *Ibid.*, 8-9.

s'assemblen gens. Els objectius de l'*Altercatio* són ben diversos. Hi assistim a un debat que podríem qualificar d'acadèmic. Tot acaba en què la Sinagoga accepta algunes conclusions de la interpretació bíblica que li proposa l'Església; però no hi percebem cap tipus d'entrada a l'Església, que és el que llegim a la Circular de Sever. Aquest anuncia un nou Èxode i un nou poble. A l'*Altercatio* s'acaba amb la comprovació que els llibres bíblics queden sense entendre per la Sinagoga. Per altra banda, com que desdiguí de Consenci i de Sever la composició d'una peça redactada en un estil de diàleg, de confrontació. Ambdós varen ser més expeditius. Que Consenci preparàs armes dialèctiques per al combat contra els jueus, no significa que canviàs de tònic ni d'estil. Sever i Consenci cerquen i arriben a resultats verificables, l'*Altercatio* condueix a la inanitat de la confrontació. En darrer terme, era el que creien ambdós. Però, a posta, no s'hi entretenien.

*ep. Augustini ad Consentium deperdita (420)*⁸⁹

No sembla que puguem precisar de quina carta se tracta. En varen ser portadors els diaques Maximianus i Caprarius.⁹⁰ Tal volta va precedir la tramesa del *Contra mendacium*. Però, pel que sembla, no coincideix, amb aquest tractat, car és ben clar que el portador va ser Leonas.

La carta d'Agustí li va resultar bella i harmoniosa: «tam mirabiliter temperatas [...] paternitas tua litteras destinaret».⁹¹ Tot i això, varen ésser els precés insistents dels dos ministres esmentats allò que va desentumir Consenci.⁹² Els indicis d'insolència tornen a aparèixer.

11.- *ep. ad Patroclum episcopum, deperdita {3} (ca. 420)*

Es tracta d'una missiva escrita poc abans de trametre l'*ep.* 12*. Efectivament, després d'esmentar els anteriors capítols contra els jueus, notifica que «*unam tantum quam nuper ad beatissimum fratrem uestrum Patroclum episcopum misi epistolam destinavi*» (15,2).⁹³ No coneixem cap detall més del seu contingut. Possiblement se tractava d'informar l'ambiciós bisbe del migjorn de les Gàl·lies del fracàs de tota l'operació, perquè Agustí s'implicà en la lluita anti-priscil·liana, a partir dels informes de Frontó, que ja coneixia el bisbe d'Arles, a qui va acudir abans aquest monjo. Possiblement l'informaria del contundent rebuig del bisbe d'Hipona als mètodes que ell propuganava, instigat també pel poderós bisbe d'Arles.

89. *Ep.* 12*, 7,1, «CSEL», LXXXVIII, 73.

90. Cf. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 2326 i 100-101, respectivament.

91. *Ibid.* Cf. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 189.

92. *Ep.* 12*, 7, 2, «CSEL», LXXXVIII, 73-74.

93. *Ibid.*, 79.

12.- *ep. 12* ad Augustinum (420)*⁹⁴

En aquest escrit ens trobam amb una aspra reacció de Consenci al *Contra mendacium*, i el podem datar el mateix any 420, per a finals de la primavera o ja per l'estiu⁹⁵, la qual cosa s'ajusta al temps durant el qual és possible redactar aquest 'commonitorium', i queda encara prou calendari per al transportista per a viatjar a Hipona, en l'estació propícia per a navegar.

L'obertura de l'*ep. 12** 1, 1, és una recordança que feia aproximadament una dotzena d'anys que Consenci havia adquirit els llibres de les *Confessions* de sant Agustí, junt amb molts altres. D'aquesta manera ens situam vers l'any 408-409.⁹⁶ No podem precisar si ja aleshores Consenci habitava a Menorca, o si encara era per la Tarraconense. Un fet és clar, i és que la fama del bisbe d'Hipona ja havia arribat a la Hispània dins el primer decenni del s. V. I, aquí, tindríem la notícia sobre els primers contactes de Consenci amb l'obra augustiniana.

Amb tot, Consenci no tenia passió per la lectura d'aquestes obres. Per això no va afrontar la de les *Confessions* fins devers quatre anys abans d'escriure la carta 12*. Sembla que així se volia preparar per a la visita a sant Agustí a Hipona. Ens en anam vers l'any 415.⁹⁷

Carol Quillen és l'autor d'un dels pocs estudis publicats sobre aquesta lletra, car no abunda en tantes informacions històriques com l'*ep. 11**. Ressalta com sant Agustí es preocupava per una determinada actitud per a la lectura i, també, el preocupava la transformació del llenguatge. No sorprèn que Consenci se sentís ferit quan se va confrontar amb les *Confessions*, les quals no deixen indiferent, perquè demanen una lectura de caire religiós, feta a la presència del Senyor.⁹⁸ Consentius, tancat en si mateix, s'incapacitava per a la conversió, que demana aital lectura.⁹⁹ De tota manera, Consentius descobreix que hi ha un idioma per a confessar. Quan ell se presenta com un infant, davant Agustí, que l'impresiona amb el seu llenguatge, no just expressa una condició externa diversa, sinó que mostra el grau de maduresa espiritual que els distancia.¹⁰⁰ Agustí s'acomoda al

94. «CSEL», LXXXVIII, 70-80; CPL 262^r.

95. A *Orígens del cristianisme*, I, pp. 189-190 proposava la primavera del 420. Tot depèn de l'estimació que fem sobre el temps necessari per redactar l'*ep 12**, combinant-la amb la freqüència dels viatges entre Menorca i Hipona.

96. Cf. el que diguérem a *S. Agustín, teólogo norteafricano, maestro de la Baleárica y de la Tarraconense*, a *Congreso Internazionale su S. Agostino nel XVI Centenario della conversione*. Roma, 15-20 settembre 1986. *Atti I*, «SEA», 24, Roma 1987, 499; *Orígens del cristianisme*, II, 109, nota 1. VAN DAM, *Sheep in Wolves' Clothing*, 517 i WANKENNE, al comentari a l'*ep 12**, 488, suggereixen que aquesta adquisició l'hauria feta Consenci el 407. Creiem que la datació de l'*ep 12** és més del 421 que del 420. Vegeu les bones reflexions de CAROL QUILLEN, *Consentius as Reader of Augustine's Confessions*, «R&T», 37 (1991), 87-109, esp. 88-89.

97. *Ep. 12**, 1, 3. Cf. *Orígens del cristianisme*, I, 184-185.

98. QUILLEN, *Consentius*, 91.

99. *Id.*, *Ibid.*, 100.

100. *Id.*, *Ibid.*, 101.

seu corresponsal, i desenvolupa una altra dimensió per a la qual Consentius no se manifestava molt receptiu, com és la de donar racionalitat a l'acostament a la fe.¹⁰¹ D'altra banda, l'*ep.* 11* provoca la reacció de sant Agustí davant la possibilitat de la mentida, la qual, des del punt de vista de la sociabilitat de la persona humana, destrueix tot el fonament de la comunicació.

Quillen dedueix de la reacció de Consenci que a l'antiguitat sant Agustí podia trobar lectors que tenien una sensibilitat adient per captar el seu llenguatge, diguem-ne, confessional. D'altra banda, la correspondència entre ambdós personatges, mostra com sant Agustí necessita ser contextualitzat, car el seu llenguatge queda condicionat, com és obvi, pel contingut dels seus escrits i pels seus destinataris.¹⁰² L'experiència que recull aquest estudi demostra que no sempre la lectura dels textos antics era clara als contemporanis. Per la qual cosa no han de sorprendre les dificultats dels lectors d'altres èpoques. Estudiant com Agustí i els antics redefinien els mots i recontextualitzaven metàfores, se pot resseguir d'alguna manera el procés de 'cristianització',¹⁰³

La carta present és la que tanca una correspondència que durava prop de vuit anys.

A més, fa memòria dels diversos escrits, que llistam en aquest treball.

Dutoit ha apuntat que en aquesta lletra l'autor «allie l'impertinence, sinon l'insolence au pedantisme et à la grandiloquence».¹⁰⁴

13.- *Aduersus quaestiones Pelagii libri {quattuor?}*¹⁰⁵

Malgrat tota la seva verinada contra sant Agustí, Consenci, encara retornaria a enviar-li els escrits que encara porta entre mans. Espera l'avinentsa per a trametre'ls-hi. Es tracta de l'*Aduersus quaestiones Pelagii* (*ep.* 12*,15,3).¹⁰⁶ En duia ja quatre llibres redactats, que guardava com a segellats: «solito ad scribendum furore succensi quartum fere iam librum cudere laboramus [...] aduersum Pelagium» (16,2).¹⁰⁷

Aquí se clou allò que sabem de la producció literària de Consenci. També sembla que l'amistat amb Agustí quedà trencada. La fredor amb la qual parla d'ell a les *Retractationes* i fins i tot l'omissió del seu nom, ens fan pensar que una llarga relació, acceptada amb il·lusió pel bisbe d'Hipona, va decaure en maldecaps, que li donava un deixeble incorregible i insolent.

Fins aquí allò que pertany a l'estat actual del que sabem sobre la producció escrita de Consenci i de la seva cronologia. Bé podem dir que va ser un autor

101. ID., *Ibid.*, 104. Cita diversos passatges de l'*ep.* 120.

102. ID., *Ibid.*, 108-109.

103. ID., *Ibid.*, 109.

104. Ernest DUTOIT, *Remarques philologiques et critiques*, in *sa Lettres*, 37. Vegeu una valoració semblant, pel que fa a les actituds de Consenci, a DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium de Agustín*, 63, nota 11.

105. «CSEL», LXXXVIII, 79.

106. *Ibid.*, 79.

107. *Ibid.*, 80.

prolífic, car les tretze obres de les quals coneixem l'existència són prou nombroses, si les comparem amb els vuit anys durant els quals varen ser elaborades. Sobre l'abans i el després hi regna el silenci. L'abans podria haver transcorregut en els cercles priscil·lians, car amb ells comparteix l'arcaisme teològic, i sobre els quals té molta informació. La virulència amb la qual els envesteix no desdiu gens ni mica de la que caracteritza generalment els conversos i neòfits.

El després el desconeixem per complet. Però no diríem que la contundent correcció que va rebre de Sant Agustí l'escalivàs. De fet, aquestes advertències el troben engrescat amb els pelagians, com acabam d'inventariar. Entre les obres que circulen anònimes i que freguen els espais en els quals va entrar Consenci, alguna d'elles podrà tal vegada ser-li atribuïda, de manera més o menys directa.

Sobre aquesta base podem recollir allò que s'ha esbrinat de la seva tasca teològica.

3. *L'abast de les informacions teològiques de Consenci*¹⁰⁸

Amb l'epígraf que acabam d'escriure podem semblar irresponsables, car Consenci se professava sense embuts enemic declarat de la tasca teològica, fins a iniciar un moviment d'oposició a sant Agustí.¹⁰⁹ D'altra banda, les seves indicacions són moltes i, algunes, molt il·luminadores i no solament per la varietat dels títols de les obres esmentades, Consenci apareix com una persona d'una enorme curiositat. Amb tot, cap garantia tenim per afirmar que la seva obra teològica se caracteritzàs per una reflexió seriosa i fonamentada. Més tost pensàriem que tenia una proclivitat a la improvisació i una propensió als mètodes expeditius i autoritaris. Amb tot, Consenci podria ser objecte de l'observació general que se fa als priscil·lians, i és que usa formes teològiques arcaïques, amb la qual cosa mostra un retard teològic amb allò que ja al seu temps s'havia aconseguit a altres indrets. Sospitam que hi podria haver indicis d'una certa dependència de Tertul·lià i de sant Hilari de Poitiers. Tal vegada aquests elements s'han d'espigolar en els ambients hispànics.¹¹⁰

Tot i que explícitament no li ho precisa, hem de vincular a aquest poc esforç intel·lectual l'advertència que li fa sant Agustí, pel que pertoca a la confiança en la raó i a la importància del treball dels teòlegs.¹¹¹ L'estat de la teologia de Con-

108. Josep AMENGUAL I BATLE, *Una trilogia*, 209.

109. Ens hi hem fixat a *Orígens del cristianisme*, I, 228-244; també a *Consenci. Correspondència*, II, 78-86, amb les notes a l'ep 120 i a *Terminologia trinitària de Consenci (415-420): tempteigs de teologia trinitària d'un autodidacte integrista*, dins *Fe i teologia en la història*. «Estudis en honor del Prof. Dr. Evangelista Vilanova», a cura de Joan BUSQUETS i Maria MARTINELL, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1997, 304. Cf. Mar MARCOS, *Ortodossia ed eresia nel cristianesimo ispano del Quarto secolo: il caso delle donne*, a *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)* («XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993») «SEA», 46, Roma 1994, 420.

110. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 238-244 i ID., *Consenci. Correspondència*, II, 73, nota 18, a l'ep 119, 3, 4.

111. Vegeu les referències de les dues notes anteriors.

senci i les mostres de dispensar-se de la feina intel·lectual, ocasionaren que el bisbe d'Hipona aprofitàs la bona relació que s'havia creat per fer un plantejament clar sobre el mètode teològic, que per sant Agustí reposa en un doble referent: el valor de la capacitat de raonar¹¹² i disposar dels textos bíblics en una versió fidedigna. Consenci suposaria que les heretgies depenen de l'aplicació del raonament a les Escriptures, i que els heretges rebutgen aquests textos. Agustí li respon que no creu que sigui així. Sovint els heretges apelen a les Escriptures; però les entenen malament, i aquí hi ha l'explicació de la seva desviació.¹¹³ L'esforç intel·lectual, amb altres objectius, el demanarà sant Agustí, quan en el *Contra mendacium* exigirà al resident menorquí que se comprometí en un projecte a favor de la defensa de la veritat i de la seva difusió.¹¹⁴ L'ambient que s'havia creat en el qual la mentida i la simulació hi regnava, segons podia percebre sant Agustí, ho exigia.

Sigui perquè no va desenvolupar les seves idees trinitàries o perquè la seva obra no va assolir una difusió suficient, Consenci pogué evitar ser víctima de les seves vel·leitats fonamentalistes. Des de les exigències metodològiques que històricament s'ha proposat la teologia, és indiscutible que l'Escriptura és la norma de tota teologia; però el text bíblic ha de ser correcte, en quant és possible. I Agustí percep defectes en els còdexs del menorquí. Aquest no fa un ús molt dens de l'Escriptura, malgrat hom esperaria que fos més abundant, si prenem amb seriositat la seva propensió a un cert fonamentalisme bíblic, acompanyat de l'ús freqüent de les mesures coercitives de part de l'autoritat eclesiàstica.

D'altra banda, Consenci no se'n tem que maneja una terminologia que no és bíblica, començant pels termes trinitat, persona, engendrat, ingènit, etc. Més encara, uns altres mots, 'genitum-ingenitum', són inadequats per acostar-se al misteri de l'Esperit Sant, a més de no ser bíblics.¹¹⁵ També sant Agustí li fa veure que és millor parlar d'essència' allà on ell emprà el terme 'substantia'.¹¹⁶ En tot cas aquesta essència, que és la divinitat, de cap manera no pot ser considerada una quarta persona en la Trinitat.¹¹⁷

112. F. MORIONES, *San Agustín y Consencio. Carta de San Agustín a Consencio sobre la razón y la revelación*, a «Augustinus», 25 (1980), 32-40.

113. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 228-238.

114. ID., *Consenci. Correspondència*, II, 24-25, 30-31; ID., *Orígens del cristianisme*, I, 245-247; DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium*, 81, cf. 110.

115. AMENGUAL I BATLE, *Terminologia trinitària de Consenci*, 303-309. Cal corregir la crítica que faig a Consenci, com si parlàs de l'Esperit Sant com a 'ingenitum', quan és al contrari, cf. 306 i 307. El que toca dir és que l'ús del terme, com el del seu oposat, 'genitum', no just no és adequat, ans hem de prescindir d'ells, per arribar a una terminologia que no sigui la pròpia del Fill, sinó la de l'Esperit Sant.

116. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, I, 91, nota 24 i II, 12-13; RUSSELL J. DESIMONE, *Introduzione alla teologia del Dio Uno e Trino, Da Tertulliano ad Agostino*. Traduzione di Armando GENOVESE. Roma 1995, 72.

117. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, 12-13; RUSSELL J. DESIMONE, *Introduzione alla teologia del Dio Uno e Trino*, 74.

Ultra les preocupacions trinitàries de Consenci,¹¹⁸ l'estudi de les seves reflexions insinuades en l'*ep. Consentii deperdita* {1} així com les que exposa en l'*ep.* 119,3-5, sobre el cos del Ressuscitat i la corporeïtat en Déu, fan sospitar que l'autor era aclaparat per la polèmica priscil·liana.¹¹⁹

Si ens giram a les controvèrsies occidentals, ens sorgeix la sospita que ell va ser el qui d'amagat va fer entrar sant Agustí en la controvèrsia priscil·liana, sense que se n'adonàs, amb l'*ep.* 205, quan li proposava les seves inquietuds sobre el cos del Ressuscitat i temes sobre l'origen de l'ànima. Per això, creiem que s'han d'acostar les obres de sant Agustí sobre l'origen de l'ànima a la controvèrsia priscil·liana, com ens ho permet fer Possidi, al seu catàleg de les obres augustinianes. En efecte, fa inventari de dues cartes de sant Agustí adreçades al bisbe hispà Optat, entre les obres anti-priscil·lianes. Ara bé, Optat i els seus amics i col·laboradors són els que provocaren els llibres augustinians sobre la *Natura et origine animae*.¹²⁰ Aquest canvi no implica negar que els esmentats escrits no continguin una resposta explícita al pelagianisme. Volem deixar en clar que la pregunta de Consenci era anti-priscil·liana i la resposta de sant Agustí no va ser l'adequada, perquè estava polaritzat pels pelagians.

Aquest raonament reposa sobre una hipòtesi, que afecta a la cronologia de les diverses peces que conformen la correspondència que va anar i venir d'Hipona a Menorca. De tot el que ens ha restat, creiem que la carta més antiga és l'*ep.* 205 (ca. 413-414) malgrat hom l'hagi datada com a posterior a les *ep.* 119 i 120. Una altra vegada hem de dir que la datació acceptada no responia a unes dades positives.¹²¹ Aleshores feia ja uns set o vuit anys que Consenci havia comprat els llibres *Confessionum* i molts altres de sant Agustí. Devia haver sigut pels volts de l'any 407. És la data aproximada que l'autor deixa caure a l'*ep.* 12*, 1, 1, quan pel 420 diu que ja feia uns dotze anys que havia fet aquelles adquisicions. On, com, a quin preu, informat per qui, són ara per ara incògnites. Ho feu abans de retirar-se a Menorca?

3.1 Consenci i el priscil·lianisme

Amb la troballa de les noves cartes, se va obrir una nova finestra sobre el complex fenomen del priscil·lianisme.¹²² Escribano ha observat que amb les

118. MORIONES, *San Agustín y Consencio*, 42-49.

119. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, 73, amb el text i les anotacions; i I, 239; també *Una trilogia agustiniana antipriscilianista*, 216-219.

120. Cal recordar allò que proposam a *Teòlegs i bisbes de la Hispània dels inicis del segle V i sant Agustí. El context priscil·lià de la controvèrsia sobre l'origen de l'ànima* a «Revista Catalana de Teologia», XX (1999), 73-107 (estudi resumit en la secció de Notícies bibliogràfiques d'aquest volum).

121. Ho hem volgut mostrar a *Una trilogia*, 205-221. Ja abans, a *Orígens del cristianisme*, I, 182-184.

122. Ho ha ressaltat prou, entre altres, María Victoria ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado en el certamen Causa Ecclesiae y Iudicium Publicum*, Zaragoza 1988, 28-35. Cf. Xavier BARRAL I

aportacions de l'*ep.* 11* l'estudi del priscil·lianisme ha pogut alliberar-se més de la dialèctica inculpatòria i exculpatòria. Emergeix un panorama geogràficament i sociològicament molt més ampli i complex. A més, la carta ajuda a consolidar dues de les tendències de l'estudi d'aquest corrent hispànic, com són ara la que enquadra més amplament l'ascetisme tardorromà, a l'Occident i la que s'interessa pel priscil·lianisme com un fenomen de la sociologia de la religió.¹²³

Si originàriament aquest corrent degué començar per les zones centrals i nord-occidentals de la Hispània, entrat el s. V, i possiblement després de força transformacions, trobam priscil·lians poderosos a la Tarraconense.¹²⁴ Aquest fet ajudaria a explicar perquè el concili reunint l'any 380, per tractar la qüestió de Priscil·lià, tingué Saragossa com a seu.¹²⁵ També el priscil·lianisme era prou consolidat al Migjorn de les Gàl·lies.¹²⁶ D'altra banda, tot i que no coneixem cap operació contra els seguidors del bisbe d'Àvila a les Balears, sembla que n'hi havia, per les expressions crítiques de Consenci contra els cristians balears. No diríem que fossin molt nombrosos, mentre no disposem de més informacions.¹²⁷ Consenci, amb fonament o com a recurs intimidatori, fa present a sant

ALTET, i G. RIPOLL LÓPEZ, *Chronique. IV.- Hispanie chrétienne et visigothique*, dins «Revue des Études Anciennes», 91 (1989), 267-299. Una bibliografia molt completa de J. E. LÓPEZ PEREIRA, *Prisciliano de Avila y el priscilianismo desde el siglo IV a nuestros días: rutas bibliográficas*, dins «Cuadernos Abulenses», 3 (1985), 13-77, encara va ser a temps a retre comptes de les noves cartes de Consenci i algunes dades bibliogràfiques, cf. 29 [aquí remet a l'estudi n.º 104, que no és al llistat. Suposam que se tracta de DÍAZ Y DÍAZ, *Consencio y los Priscilianistas*]. Vegeu 35, n.º 8, i 38, ns. 4a. i 4b.

123. ESCRIBANO, *Breviario de historiografía*, 232.

124. Vegeu el que vàrem exposar a *Informacions sobre el Priscil·lianisme a la Tarraconense segons l'Ep 11 de Consenci*, dins «Pyrenae», 15-16 (1979-1980 [1983]), 325-331; també a *Consenci*, a «Gran Enciclopèdia Catalana», 8, Barcelona, 1987 [i segona reimpressió 1989], 112-113 i *Consenci* a «Gran Enciclopèdia de Mallorca», 4 (Mallorca 1989 [1990]), 63. Cf. DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium*, 76. Andreu MUÑOZ MELGAR, *Estat de la qüestió de l'estudi dels primers segles de cristianisme a Tarragona* al ICHEC, *Actes II*, Barcelona 1993, 430, i a «AST», 67/2 (1994), 430; ESCRIBANO PAÑO, *Breviario de historiografía*, p. 232; EAD., *Haeretici iure damnati, El proceso de Tréveris contra los priscilianistas (385)* dins *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)* (XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993) «SEA», 46, Roma 1994, 401, i en *Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo*, dins *Revisiones de Historia Antigua, III: El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Juan SANTOS, Ramón TEJA, Elena TORREGARAY (editors) Vitoria-Gasteiz 2000, 278-279, 281, reitera com a qüestió consolidada amb la carta de Consenci el compromís de l'aristocràcia hispànica amb el priscil·lianisme; Mar MARCOS, *Ortodoxia ed eresia nel cristianesimo ispano del Quarto secolo: il caso delle donne*, dins *Cristianesimo e specificità*, 433. Arturo PÉREZ ALMOGUERA, *Lleida romana*, Lleida 1991, 127 i a *Priscilianistas, bárbaros y bacaude: el Occidente de Cataluña en los siglos IV y V*, dins *In memoriam J. Cabrera Moreno*, Granada 1992, 354. ID., *De la ar'ketur'ki prerromana a la Vrgellum visigoda, ¿Una continuidad?*, dins «Cypsel», 11 (1996), 158-159, posa els priscil·lians entre les forces que trasbalsaren la població de la zona nord-est de la Tarraconense.

125. Jacques FONTAINE, al col·loqui sobre *Introduction à la Lettre 11**, 222; ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado*, 32, 226-227.

126. AMENGUAL I BATLE, *Informacions sobre el Priscil·lianisme*, 331-334. Cf. DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium de Agustín*, 76.

127. MORIONES, *San Agustín y Consencio*, 31, nota 8, sense conèixer les noves cartes, va escriure que «los Priscilianistas... eran muy numerosos en las Baleares».

Agustí que a la seva seu episcopal també els heretges d'origen hispànic havien suscitat adeptes, i cal combatre'ls: «arbitror quod multa Priscillianistarum quae in ista praecipue urbe latitant agmina publicentur» (*ep.* 11*,27,3).

3.1.1 Desplaçament social del priscil·lianisme

Vora aquest desplaçament geogràfic, també assistim a una forta penetració del priscil·lianisme en els components de l'alta societat hispànica tardo-romana, a la qual pertanyien una colla de persones eclesiàstiques, entre elles alguns bisbes.¹²⁸ L'extracció de l'episcopat de la Tarraconense sembla que seguia aquesta tònica.¹²⁹ Els apunts prosopogràfics ens condueixen a aquesta conclusió.¹³⁰ Així, el text de Consenci ens confirma la tendència que mostraven els cercles dels poderosos de la Hispània, a ocupar les seus episcopals, com ho podem observar ja en temps de Priscil·lià. Un personatge significatiu és Astèrius, el qual era emparentat amb els capparets dels priscil·lians; però, atesa la política tardo-romana, cerca alliberar-se de tota sospita¹³¹ i, sense que sigui necessari entrar en discussions sobre la qualitat de l'afer, aquestes incidències les va resoldre en un tribunal que no tenia la categoria de l'audiència pública.¹³² García Moreno ha fet una interessant labor per a situar Asteri i els seus parents Severa i Sever dins el context de l'aristocràcia de la Tarraconense que, al parèixer, devia sentir-se prop de la dinastia de Teodosi.¹³³ Sembla que, a més, per aquí veuríem més coherent l'interès dels teodosians en defensar aquesta província, que no seria gens marginal per aquelles saons.¹³⁴

128. Andreu MUÑOZ MELGAR, *Reflexions entorn l'estudi del cristianisme primitiu a Tarraco*, «Acta Arqueològica de Tarragona», 5 (1991-1992), 68.

129. AMENGUAL I BATLE, *Informacions sobre el Priscil·lianisme*, 330-331, 334-335.

130. ID., *Noves fonts*, 106-108; ID., *Informacions sobre el Priscil·lianisme*, 326-327, 330-331 i a *Orígens del cristianisme*, I, 259-281; GARCÍA MORENO, *Nueva luz*, 170; ID., *Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua (siglos V-VII)* a F. J. LOMAS – F. DEVIS (eds.), *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, Heterodoxos, Marginados*, Cádiz 1992, 135. ID. *Teodosio y la Galaecia. Historia de una aristocracia tardorromana*, a «Actas. Congreso Internacional. La Hispania de Teodosio. Segovia-Coca, Octubre 1995», [Salamanca, d. l. 1998], 84.

131. AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, 106; ID., *Informacions sobre el Priscil·lianisme*, 330-331; ID., *Orígens del cristianisme*, I, 196, 199, 200, 201, 288, 516 (aquesta darrera p., s'indica erradament com a la 515, a l'índex del II volum, 270); ID., *La teologia i les estructures eclesiàstiques a la Tarraconense, segons la correspondència de Consentius amb St. Agustí*, al «ICHEC, Actes» II, Barcelona 1993, 47-49 i a «AST», 67/2 (1994), 47-49. Vegeu Pere de PALOL, *Catalunya i Balears*, 45; DÍAZ Y DÍAZ, *Consencio y los Priscilianistas*, 71, 74 i 75. Vegeu Roland DELMAIRE, *Contribution des nouvelles Lettres de Saint Augustin à la Prosopographie du Bas-Empire Romain (PLRE)* dins *Lettres*, 83-84; WANKENNE, 1. *Introduction à la Lettre 12**. 2. *Asterius*, a BA, 46 B, 492-493. Cf. DÍAZ Y DÍAZ, *El Contra mendacium de Agustín*, p. 76; ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado*, 33-34. Javier ARCE, *Los gobernadores de la Diócesis Hispaniarum (ss. IV-V D. C.) y la continuidad de las estructuras administrativas romanas en la Península Ibérica*, «Antiquité Tardive», 7 (1999) 80, ignora les cartes de Consenci i tots els estudis que han originat.

132. Cf. WANKENNE, *Consentius*, 1237.

133. GARCÍA MORENO, *Nueva luz*, 165-167; ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado*, 33-34, 391.

134. GARCÍA MORENO, *Nueva luz*, 169 i nota 60.

El nou mapa que surt d'aquestes informacions i la nova composició social del priscil·lianisme, que s'hi manifesta, són uns components que avalen la tesi que no considera aquest corrent com a una expressió d'una societat marginada i poc romanitzada, ans al contrari.

Un altre aspecte directament caracteritzat pels nous escrits és la importància de la literatura màgica i críptica entre aquests aristòcrates civils, militars i eclesiàstics.¹³⁵

Finalment, Consenci i Patrocle d'Arles, d'una manera expressa, són els protagonistes d'una tàctica revisionista de les mesures conciliadores que havia introduït el I Concili de Toledo (a. 400).¹³⁶ Amb aquestes pretensions, reflectien la situació general a la qual eren confinats tots els grups dissidents de la unitat confessional catòlica, que s'imposava durant la Tardana Romanitat.

3.1.2 *El Contra mendacium*

Una altra aportació de la nova literatura de Consenci ens permet aclarir que el *Contra mendacium*¹³⁷ era un rebuig al mètode de servir-se de la mentida per defensar la fe i, més concretament, per desemmascarar els priscil·lians.¹³⁸ És cert que Consenci, a l'*ep.* 11*, dóna tots els detalls perquè puguem assegurar que va provocar aquell llibre de sant Agustí. La qüestió de fons és dissuadir Consenci de l'ús de la mentida que feien els priscil·lians per difondre les seves idees, que era el que havia adoptat Consenci. Per tal de destapar aquests adeptes de Priscil·lià va compondre un llibre,¹³⁹ simulant que era un d'aquesta colla, i el va entregar al monjo Frontó, perquè li servís de directori per a dur a terme una operació ben calculada. L'execució del pla fa del monjo el gran protagonista de l'*ep.* 11*.

L'objectiu havia estat descobrir, denunciar, jutjar i condemnar una sèrie de personatges, pel que havien obrat quan una incursió dels bàrbars, de sobte, deixà al descobert el prevere Severus com a possessor d'uns còdexs màgics, considerats verinosos i priscil·lians.¹⁴⁰ El prevere va al·legar que els havia rebuts en

135. *Informacions sobre el Priscil·lianisme*, 336-337.

136. *Ibid.*, 337-338. Cf. ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado*, 34-35; JOSEP VILELLA MASSANA, *Priscilianismo galaico y política antipriscilianista durante el siglo V*, «III Congreso Peninsular de Historia Antigua, Vitoria-Gasteiz, julio 1994» dins «Antiquité Tardive», 5 (1997), 181.

137. DIVJAK, *Die neuen Briefe*, 10-25, especialment la 16. AMENGUAL I BATLE, *S. Agustín, teólogo norteafricano*, 495 - 498.

138. MADEC, *De nouveau*, 61. AMENGUAL I BATLE, *Informacions sobre el Priscil·lianisme*, 221-225; cf., també JOSEP VILELLA MASSANA, *Un obispo-pastor de época teodosiana: Prisciliano*, dins *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)* «XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993», «SEA», 46, Roma 1994, 513.

139. ANNE-MARIE LA BONNARDIÈRE, *De nouveau sur le priscillianisme, (Ep 11*)* dins *Lettres*, 205-214. Vegeu, especialment la 211.

140. *Ep.* 11*, 1,4, dins AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, 82-83; VAN DAM, *Sheep in Wolves' Clothing*, 517. DELMAIRE, *Contribution des nouvelles Lettres*, 86, el col·loca erròniament entre els personatges civils. Abans esmenta, amb encert, Seuera, parenta del ,comes' Asterius.

herència de la seva mare. Si aquest supòsit fos cert, ens la mostraria com a dona independent i il·lustrada. Notables i bisbes frueïen en aquesta lectura. Frontó aconseguí que el metropolità de Tarragona, Titianus, convocàs una reunió de bisbes. La simulació de la majoria dels implicats va ser destapada. Ara bé, que sant Agustí tenia present aquesta contarella de Consenci és ben segur. I tan sòlid és també observar com el mateix bisbe no mostrà la mínima curiositat per verificar la narració de Frontó. Allò que el va fer reaccionar va ser el mètode de la simulació i de la mentida. De les consideracions sobre l'heretgia Agustí va derivar cap a les qualificacions de la conducta moral.

3.1.3 *Els laics i la dona*

L'*ep.* 11* ha permès que hom s'atansàs a la praxi eclesiàstica des d'un altre angle. Tot i que, en termes generals, Virginia Burrus pugui trobar suport a la seva tesi segons la qual els laics jugaven un paper secundari en els afers de l'Església,¹⁴¹ en el nostre cas consideram que hem de fer una excepció. Perquè obligar que tot un metropolità de Tarragona, Titianus, hagués de veure's sota sospita d'heretgia, en una reunió de bisbes, en la qual tots els altres bisbes, extrets com ell dels alts i cultes estaments de la Tarraconense, eren encausats juntament amb el prevere Severus, la seva parenta i familiar també del ,comes' Astèrius, Severa, i el mateix Astèrius, és una expressió de poder extraordinari. Si al terme d'aquesta commoció ningú no va atemptar contra la vida de Frontó, és un fet admirable. L'origen laical de la denúncia de Tarragona ha estat ben ressaltat per Escribano,¹⁴² i ens sembla ben correcte. De tota manera, no hem de perdre de vista que, ja des del principi, i no just al final de l'afer, hi era Patrocle d'Arles.¹⁴³

Pel que fa a Consenci, ens sembla un poc fora de context que hom repetidament el qualifiqui com a ,self-proclaimed theologian'.¹⁴⁴ Qualsevol que pogués esser el valor de la seva obra, al temps en què se desfermaren aquestes lluites, Consenci era autor d'una sèrie notable d'obres teològiques. Més que concloure, com fa Burrus, que el seu poder era mesquí, allò que hem d'explicar-nos és com era tan gran. I la resposta no rau en un plantejament d'ordre teològic o eclesiàstic, sinó en l'amistançament de l'imperi i l'episcopat. L'imperi havia optat per l'ortodòxia. Bisbes i fins i tot els funcionaris públics havien de mostrar el seu capteniment. L'explicació de la que l'autora considera «count's unexpected neu-

141. BURRUS, *The Making of a Heretic*, 10-11 i, especialment, 103,115,120-121,123. ESCRIBANO PALO, *Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo*, 281, no estableix unes oposicions tan simètriques com Burrus.

142. ESCRIBANO PALO, *Ibid.*, 281, i a *Breviario de historiografía*, 232.

143. EAD., *Ibid.*, 282, parla de com al final Frontó s'aixoplugà en l'autoritat de Patrocle. No entram en l'estudi dels paral·lelismes que estableix amb encert l'autora, tenint present la carta de TORIBI D'ASTORGA, *Ad Idacium et Ceponium episcopos*, paral·lelisme que no seria just en els escrits, sinó en la situació general. Per la qual cosa, conclou que l'estudi del priscilianisme s'ha de conduir d'una manera no provincialitzada, ni en la geografia ni en la temàtica, cf. 286.

144. *Ibid.*, 121.

trality»¹⁴⁵ és òbvia. Un militar de tan alta responsabilitat i dipositari de tanta confiança havia de ser lliure de tota sospita d'heterodòxia. Quan estudiem la Circular de Sever, veurem com els autors han de recórrer a les més refinades hipòtesis per explicar com va ser possible que els jueus Teodor, Cecilià,¹⁴⁶ etc., poguessin exercir com a ,defensores ciuitatis' i, més encara, com Litorius no solament arribà a ser ,praeses Insularum Balearium', sinó que fins i tot va ser nomenat ,comes', del mateix rang que havia distingit abans Astèrius. En tot això, no hem d'oblidar que Consenci adverteix sant Agustí i li fa entenedor que tot pot arribar a les orelles de l'emperador (*ep.* 11*,24,3). No ens sembla adient que Burrus recorri a aquests casos per consolidar la seva tesi. Com tampoc no ens persuadeix que ens faci suposar que la Tarraconense fos aleshores fora del control imperial.¹⁴⁷ Suara hem fet esment dels interessos de l'Imperi en aquesta província.¹⁴⁸ Astèrius no és, en contrapartida, un exponent del poder local, com ens apunta la historiadora,¹⁴⁹ ans era al servei general de l'imperi.¹⁵⁰ En la conversa amb Frontó Asterius solament volgué exculpar-se d'heretgia (*ep.* 11*,11). No hi veiem més mostres d'un exercici del poder. Tot seguit el ,comes' s'apressa per fer-se present al lloc de combat (*ep.* 11*,12,1) i no s'ocupa d'afers locals.

Tampoc ens acaba de persuadir que sigui pertinent aduir en aquest context el que Consenci pogué escriure a l'*ep.* 12*,14,1, sobre l'agosament que mostrava en els seus escrits, com si volgués fer-se escapol d'una possible sanció eclesiàstica. En aquest carta, Consenci més que un teòleg temorenc és un acusador insolent.

Després de considerar com la situació era poc rellevant, una segona conseqüència que extreu Burrus és que les dones, el gènere, són secundàries en la societat i en l'església. Ja vàrem ressaltar com Sever, Consenci, i en concret Frontó, no són benèvols amb elles.¹⁵¹ És ben cert que solament Severa, l'aristòcrata delatora, és anomenada pel seu nom. Les altres s'esmenten per la seva relació familiar.¹⁵² Volem advertir que se sol oblidar que els còdexs que desencadenaren tot el procés eren patrimoni de la mare del prevere Sever. Si això fos cert, mostraria encara més el protagonisme femení en tota la causa, com ja ho hem insinuat. Just el fet que Sever se pogués escudar amb una al·legació semblant ja ens mostraria que la dona no era tan marginal. Escribano subratlla com, juntament amb l'estudiosa nord-americana i Maria del Mar Marcos s'interessen per una segona línia de la investigació en el camp del priscil·lianisme, com és ara la que vol detectar el component femení del conflicte i la seva

145. *Ibid.*, 118.

146. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 103-105.

147. ESCRIBANO PALO, *Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo*, 281, 123.

148. Cf. p. 627-628.

149. BURRUS, *The Making of a Heretic*, 121, 123.

150. Cf. GARCÍA MORENO, *Teodosio y la Galaecia*, 87, on recull el que diu el text, que Astèrius era en campanya.

151. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 200-201.

152. BURRUS, *The Making of a Heretic*, 121-122, 124. Vegeu el que diem sobre la qüestió, al comentar les al·lusions que Sever fa a les dones, 672-673.

posició en la pugna per l'autoritat.¹⁵³ Aquestes preferències complementen, com ja ho hem fet constar, un primer front de la investigació que propugna l'autora, que consistiria en no fragmentar ni temàticament ni geogràficament les investigacions sobre el priscil·lianisme, car cada vegada més, i sobre tot amb les noves de Consenci, els extrems de la Hispània són cada cop més propers.

3.1.4 L'etiqueta ‚priscil·lià' com a denominació d'una heretgia

És cert que Frontó en cap moment empra el terme priscil·lià.¹⁵⁴ Però el seu relat està encastat entre una introducció i una conclusió de Consenci, que presenta aquest corrent com a l'objecte de tota l'operació, de mode que hom no pot admetre que Van Dam, directament contra Chadwick i Friend, afirmi que Sever i els bisbes que li donaven suport no fossin tocats de priscil·lianisme. Aquest no és el problema, perquè les susdites persones són denunciades diguem-ne nominalment com a priscil·lians. El que roman boirós és el fet del priscil·lianisme.

Coneixem una forma de comportar-se d'un sector dels que seguien aquest corrent.¹⁵⁵ Tanmateix no ens queda prou clar quin era el grau de fidelitat que professaven a Priscil·lià. El recurs a la simulació i a la mentida se considerava típic d'aquests dissidents cristians i, per combatre'ls amb eficàcia, l'adoptaren Consenci i el seu emissari, el monjo Frontó, segons narra l'*ep.* 11*.¹⁵⁶ Sant Agustí se rebel·là contra aquesta conducta i proposà un projecte teològic al servei de la veritat.¹⁵⁷ La literatura apòcrifa i, en el nostre cas, la màgica, eren altres ingredients característics del priscil·lianisme, al primer quart del s. V. Però contra aquest fet no sembla que sant Agustí hi prengué posició.

Van Dam i Burrus observen com hi ha una escalada en la classificació dels seguidors de Priscil·lià, que arriba al seu grau últim en l'*ep.* 11*. L'any 380, els dotze bisbes reunits a Saragossa ni tan sols varen esmentar el nom de Priscil·lià.¹⁵⁸ Vint anys més tard, a Toledo ja es parla de la ‚secta' de Priscil·lià.¹⁵⁹ Quan és a punt de cloure's una vintena d'anys més, Consenci, amb tota normaltat, al començament i a la cloenda de l'*ep.* 11*, 1,1.4;25,1;26,3;27,3, els anomena priscil·lians, en un context en el qual el terme els identifica com a heretges. El creador del terme, o al menys el transmissor primer conegut és Orosi al *Commonitorium de errore priscillianistarum et origenistarum*. Consenci, segons una hipòtesi d'Escribano Paño, el podria haver pres d'Orosi el qual, segons una altra hipòtesi de Van Dam,¹⁶⁰ seria el visitant amic de Consenci, que se va

153. *Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo*, 286.

154. *Ibid.*, 116 i 215, nota 64.

155. E. ROMERO POSE, *Consenzio*, dins DPAC, I, 766-767

156. DIVJAK, *Die neuen Briefe*, pp. 16-17. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, p. 103.

157. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 245-247.

158. BURRUS, *The Making of a Heretic*, 25.

159. EAD., *Ibid.*, 103.

160. ‚*Sheep in Wolves' Clothing*, 528-530. Caldrà entrar en un estudi més detallat de les relacions d'Orosi i Consenci, a les quals varem al·ludir a *Teòlegs i bisbes*, pp. 83-84. Ens sembla que les possibilitats hi són.

retre a Menorca. Però no importaria, tal vegada que féssim dependre el vocabulari de Consenci de la hipòtesi establerta per Van Dam, a partir de l'*ep.* 12*, 9,1.¹⁶¹ Consenci podria haver-se topat amb Orosi a Hipona¹⁶² i hauria pogut conèixer la designació ben tipificada amb la qual eren coneguts els qui eren tinguts per seguidors de Priscil·lià. Però, ho volem recordar, Consenci ja abans o havia estat contaminat de priscil·lianisme o ja el combatia.

Consenci comença per transcriure -observem-ho- el relat de Frontó, el qual designa la dona protagonista com ,Seuera illa haeretica' (*ep.* 11*, 2,2 i 16,2); Frontó, quan simulava, seguint les instruccions que Consenci havia redactat ,ex persona haeretici' (1, 5) era considerat realment com a heretge (3,3). D'aquesta faisó va indagar els noms dels heretges, ,haeticorum nomina perquisivi' (2,2); els heretges es varen alçurar: ,haeretici in tumultum uersi' (5,3), varen atacar Frontó: ,ab haeticis discerpendus' (10,2), aconseguiren esvalotar el poble contra ell: «populus Tarraconae haeticorum uocibus incitatus» (6,1).¹⁶³ També Frontó utilitza el substantiu ,haeresis' quan considera que Patrocle mereixia una primícia de la informació sobre la seva aventura, perquè el bisbe l'aplaudia: ,in insectatione huius haereseos' (23, 1). Si creiem que és fora dubte que la qualificació d'heretgia era una designació estesa ja pels volts de l'any 419, per un altre costat observam una diversitat entre el vocabulari de Frontó i el de Consenci. Solament aquest introdueix el terme ,priscil·lià' com a sinònim d'heretgia.¹⁶⁴ És una passa més en l'estigmatització dels seguidors del bisbe d'Àvila. Amb tot, no ens convenen les distincions de crítica literària que proposa Burrus com a hipòtesi d'explicació d'aquestes diferències de vocabulari.¹⁶⁵ segons la qual Consenci hauria treballat sobre una redacció taquigràfica de Frontó.

3.1.5 Patrocle, instigador de Consenci

És una dada sobre la qual sant Agustí va passar per alt, i com ell també s'han comportat molts dels que fins ara han estudiat les cartes de Consenci. Anne-Marie La Bonnardière hi fa una curta referència¹⁶⁶ i Luis A. García Moreno ha esbrinat molts dels vessants que pogué tenir la ingerència de Patrocle d'Arles en tot aquest afer.¹⁶⁷

161. «CSEL», LXXXVIII, 75.

162. AMENGUAL I BATLE, *Teòlegs i bisbes*, 83-84.

163. No veuríem clar que, com diu MUÑOZ MELGAR, *Reflexions*, 71, el priscil·lianisme no fos popular i solament elitista. ESCRIBANO PALO, *Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo*, 281, esmenta ,la participación de la plebe'.

164. Cf. *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley-Los Angeles-London 1985. [Paperback, 1992], 111-112.

165. *Ibid.*, 215, nota 64.

166. AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, 107; ID. *Orígens del cristianisme*, I, 31, 186, 189, 190, 192, 201, 202, 223, 245. 269-271, i II, a les notes a l'*ep.* 11*, en els passatges on s'esmenta el bisbe, 83, 103, 105. LA BONNARDIÈRE, *De nouveau sur le priscillianisme*, 211-212; DÍAZ Y DÍAZ, *Consencio y los priscilianistas*, 73 i 75, considera aquest bisbe com un desconegut fins a la troballa de les cartes de Consenci; cf. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 364.

167. GARCÍA MORENO, *Nueva luz*, pp. 153-174; Id., *Disidencia religiosa*, p. 153.

Atès que la ciutat havia esdevingut capital política de les Gàl·lies, el seu bisbe, que possiblement va assolir la seu episcopal servint-se de la intriga, la volia constituir en capital eclesiàstica, per a la qual cosa assolí la connivència del papa Zòsim.¹⁶⁸ Sembla que ni els Pirineus no eren una frontera per a les seves ambicions. Pérez Almoquera ho ha advertit.¹⁶⁹

És evident que Consenci assegura que va compondre el tercer llibre contra els priscil·lians, obligat pel totpoderós bisbe d'Arles.¹⁷⁰ L'expressió, malgrat la construïda amb termes que expressen una paradoxa, és prou clara: «conscribere uiolenta compulit caritate».¹⁷¹ Seguidament no se manifesta amb més suavitat, quan precisa: «libros quos nuper conscribere [...] fratre uestro imperante, compulsus sum».¹⁷² Allò que és indubtable és que aquest bisbe ambiciós i sense escrúpols s'excedí en el fet de voler intervenir en les esglésies hispàniques.¹⁷³

Aquell llibre tercer de Consenci era el manual que havia de guiar l'actuació de Frontó. No podem afirmar si Patrocle, a més d'encarregar els llibres, és responsable del mètode seguit per Consenci. En efecte, aquest ens diu que el tercer dels llibres era redactat 'ex persona haeretici',¹⁷⁴ és a dir, fent-se passar com un priscil·lià. Si li hagués proposat aquella tàctica, hauríem de dir que el mateix Patrocle hauria provocat mitjançant persona interposada el *Contra mendacium*. Tanmateix no sabem si Consenci va fer arribar una còpia d'aquesta resposta de Sant Agustí al bisbe d'Arles.

Arribats en aquest punt, gens ens sorprenem quan veiem que Frontó se transfereix a Arles per retre compte del que ha protagonitzat, abans de retornar a Menorca, per conferenciar amb Consenci.¹⁷⁵

Patrocle, a més, volgué reunir els bisbes hispanos a Biterrae (Besers),¹⁷⁶ pretesament per dirimir la qüestió priscil·liana. Sorpren la seva ambició, car no podia exercir cap jurisdicció a la Hispània. Si, en veritat considerava que l'acompanyava la raó, hom no s'explica que no fes present la complicitat dels bisbes hispanos al de Roma, com succeí abans amb el cas del donatisme i contemporàniament amb el pelagianisme, per remetre'ns a actuacions prou conegudes.

168. AMENGUAL I BATLE, *Informacions sobre el Priscil·lianisme*, 332, i GARCÍA MORENO, *Nueva luz*, 154, 171-174.

169. GARCÍA MORENO, *Nueva luz*, 153-174; PÉREZ ALMOQUERA, *Priscilianistas*, 355, i *De la ar'ketur'ki*, 158-159. No acabam de veure que Sever de Menorca intervingués com intermediari entre les relacions de la Tarraconense i Àfrica o Arles, com enteníem del que diu l'autor, cf. 158.

170. AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, 105; ID., *Informacions sobre el Priscil·lianisme*, 320.

171. *Ep.* 11*, 1, 5.

172. *Ibid.*

173. AMENGUAL I BATLE, *Informacions sobre el Priscil·lianisme*, 332-333; Pere de PALOL, *Catalunya i Balears en temps paleocristians i visigòtics. Les noves descobertes arqueològiques i literàries*, dins «Universitat de Barcelona. Institut d'Arqueologia i Prehistòria. Memòria 1981», Barcelona 1981, 44; cf. VILELLA I MASSANA, *Els concilis de la Tarraconensis*, 1050.

174. *Ep.* 11*, 1, 5, «CSEL», LXXXVIII, 52.

175. *Ep.* 11*, 23, 1-2, «CSEL», LXXXVIII, 67. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 269-271.

176. *Ep.* 11*, 24,2, «CSEL», LXXXVIII, 68.

Aquesta trajectòria del bisbe del Migjorn de les Gàl·lies semblava a Consenci que mereixia ser reconeguda per sant Agustí amb una carta.¹⁷⁷ Ni el concili de Besiers se va reunir ni el bisbe d'Hipona no sembla que s'immutàs pel que li feia saber Consenci.¹⁷⁸ Tot ens mena a deduir que volgué evitar entrar en el terreny de la política eclesiàstica, prou degradada per semblants personatges.¹⁷⁹

Ens queda obert encara avançar més sobre l'abast d'aquesta presència a distància que exercia Patrocle en els afers de la Tarraconense. No ens és permès assegurar que no penetràs en els afers polítics, atesa la seva gran ambició i la facilitat amb la qual per aquelles saons se passava d'una esfera a l'altra. Vilella va recordar que tota l'operació de Patrocle pressuposa una recuperació de posicions del poder romà.¹⁸⁰

Ens cal anotar encara que hem d'atendre una altra informació que no ha interessat gaire, com és ara l'afirmació de Consenci sobre la penetració dels priscil·lians en el territori ultrapirineu, i tirant cap a la conca del Roine. Privar de tota veracitat aquesta presència seria tan imprudent com prendre-la literalment. Tots els estudiosos demanen una cautela davant les hipèrboles de Consenci. Indubtablement ell i el seu mentor volien que sant Agustí prengués partit per a la seva causa. En això perderen el temps i el lleixiu. Però el mínim que n'hem d'extreure de l'exposició del nostre corresponsal és que possiblement hàgim d'afegir una baula més a la cadena que vincula ambdues vessants dels Pirineus orientals, i que s'eixampla cap a l'Orient, i davalla vers les Balears. D'aquestes illes saltar a Àfrica del Nord era una constant històrica. Possiblement puguem aportar una peça més a la múltiple vinculació entre les regions d'aquesta zona, ja observada acuradament per Jacques Fontaine.¹⁸¹

3.2 Agustí i el priscil·lianisme

Queda prou expressada la convicció que va ser Consenci el qui, abans del que va pensar sant Agustí i del que s'ha opinat generalment, va fer entrar el bisbe africà en les conteses priscil·lianes¹⁸² la qual cosa hauria esdevingut per l'any 413 o un poc abans.¹⁸³

177. *Ep.* 11*, 6,1, «CSEL», LXXXVIII, 56.

178. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 270-271.

179. ID., *Informacions sobre el Priscil·lianisme*, 333-334, i GARCÍA MORENO, *Nueva luz*, 173.

180. VILELLA I MASSANA, *Hispania i l'Imperi*, 48.

181. *Société et culture chrétiennes sur l'aire circumpyrénéenne au siècle de Théodose*, dins «Bulletin de Littérature Ecclésiastique», 75 (1974), 241-287.

182. AMENGUAL I BATLE, *Una trilogia agustiniana*, 205-221. Pel que fa a la cronologia, accepta les propostes fetes a l'article que acabam d'esmentar Pierre-Marie HOMBERT, *Nouvelles recherches de chronologie agustinienne*, Paris 2000, 48.

183. AMENGUAL I BATLE, *Una trilogia agustiniana antipriscilianista*, 206.

3.2.1 *La disputa sobre l'origen de l'ànima*

La importància de la comprovació que acabam de fer no és simplement cronològica. Més ens interessa pel fet que ajuda a ressituar les disputes sobre l'origen de l'ànima, en la qual s'hi va comprometre sant Agustí. Ell sempre la va enfocar conduït d'òptica anti-pelagiana. Però creiem que el plantejament primer li va arribar per una provocació dels ambients hispans i no tant per les disputes dels pelagians.¹⁸⁴ És a dir, se tractaria d'una qüestió directament connectada amb el Déu creador —segons la inquietud hispànica— i menys dependent del Déu salvador, que era el que se disputava a Àfrica.

Creiem que per aquí s'obre una porta a la recerca en el camp d'allò que se pensava a la Hispània sobre aquestes qüestions, i perquè l'origen de l'ànima provocava tanta inquietud. Hi ha d'haver vinculacions amb una mentalitat generalitzada, almenys entre els medis intel·lectuals hispànics de finals del s. IV i de la primeria del s. V. Gosaríem apuntar encara més enrer.

3.2.2 *Els priscil·lians considerats com a heretges; però no hi ha acusació a la seu romana*

Hom no ha arribat a trobar una explicació al fet que Consenci, tan suspicax amb els teòlegs i apassionat per la intervenció de l'autoritat en les qüestions doctrinals, mai no treballàs perquè el cas del priscil·lianisme fos posat en mans del bisbe de Roma. Ell coneixia, almenys, la carta *Tractoria*, amb la qual el papa Zòsim dirimia la causa dels pelagians en el seu desfavor.¹⁸⁵ Possiblement l'al·lusió a la recepció d'aquesta lletra no sigui innocent. Podria haver fet d'intermediari Patrocle, i que Consenci comunicàs la seva coneixença a Agustí podria ser un indicatiu de que se volia congraciar amb ell, per tal de guanyar-lo per a la causa anti-priscil·liana.¹⁸⁶ Obtenir-ho era comptar amb ell per a consolidar les ambicions de Patrocle, una volta que havia mort Zòsim.

Per contraposició, fa pensar la dada negativa que, en la qüestió priscil·liana, mai no intervingués la seu de Roma. Les manifestacions romanes són posteriors a diverses instigacions, de manera que allà coneixien l'afer de Priscil·lià. Basti dir que Innocenci I, contemporani del I Concili de Toledo exercia el pontificat amb pretensions intervencionistes, sobre tot a l'Occident. Les coses així estant, haurem de començar a pensar que les qüestions que se jugaven en tot l'afer no eren pròpiament dogmàtiques?

184. ID., *Teòlegs i bisbes de la Hispània*, 77-78, 94-97, 103-105.

185. ID., *Noves fonts*, 102; PIETRI, *Les Lettres nouvelles*, 352.

186. Pere de PALOL, *Les primeres comunitats cristianes i l'organització de l'Església*, dins *Història. Política, societat i cultura dels Països Catalans*, Director Borja de RIQUER I PERMANYER, Barcelona 1996, 401.

3.3 Consenci i Orígenes

Per l'*ep.* 119 estàvem assabentats de les inquietuds del nostre autor en el camp de la cristologia, sobre tot l'inquietaven els heretges.¹⁸⁷ També el *Contra mendacium* el destapa com a abrandat anti-priscil·lià.

Una de les qüestions més importants que Consenci obliga a revisar és l'afer de l'ortodòxia d'Orígenes i la data de la seva condemna.

Hem d'encastar les informacions en la ancorada i malaltissa prevenció de Consenci contra la tasca de fer teologia. Al passatge de l'*ep.* 12*11,3-4 recull el que sembla un infundi d'Epifani de Salamina sobre l'apostasia d'Orígenes (ca. 374-377). Consenci se'n fa ressò i ens transmet que el gran alexandrí, duit pel seu afany de fer teologia, s'hauria afeblit en el seu entusiasme cristià, de manera que, com diu Consenci, en la vellesa va rebutjar el martiri que havia anhelat a la infantesa.¹⁸⁸ Brox creu que la vinculació del quefer teològic d'Orígenes al rebuig del martiri no és una invenció de Consenci.¹⁸⁹ Té l'arrel en Epifani de Salamina, suspicax de la filosofia grega? Corrien altres informacions, per aquelles saons?¹⁹⁰

Una ulterior qüestió, que també cal ressaltar com una aportació que Consenci comparteix en exclusiva amb sant Jeroni, *ep.* 33,5, és reafirmar que Orígenes no va ser condemnat per raons dogmàtiques, fins un segle i mig després de mort (a. 254). Durant la seva vida no es posà mai en discussió la seva autoritat com a mestre, exegeta i teòleg.¹⁹¹ Consenci diu que la condemna esdevingué 'dos-cents anys o més', després de la mort de l'alexandrí.¹⁹² En realitat les condemes són de finals del s. IV i primeria del V. Per tant, no havien passats encara dos segles. Sant Jeroni, a l'esmentada carta a Paula, escrita pels volts de l'any 385, diu ben expressament que la condemna d'Orígenes, mentre vivia, va ser

187. JOSEP VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores de la Península Ibérica durante la Baja Romanidad (300-711): Prosopografía*, (Col·lecció de Tesis Doctorals Microfitxades núm. 195), Universitat de Barcelona any 1987, 127.

188. HENRI CROUZEL, *Origène*, 8. *Histoire posthume*, dins «Dictionnaire de spiritualité», XI, Paris 1982, col. 957; ID. *Origenismo*, dins «DPAC» II, Casale Monferrato 1983, col. 2536; ID. *Orígenes. Un teólogo controvertido*, Trad. Benedictinas de la Abadía Santa Escolástica de Victoria, Buenos Aires, («BAC» 586) Madrid 1998, 52-56; cf. el que apuntam a *L'església de Tarragona*, 8, nota 20.

189. NOBERT BROX, *Consentius über Origenes*, «Vigiliae Christianae», 36 (1982), 142. Se remet a aquest autor GIULIA SFAMENI GASPARRO, *Origene e la tradizione origeniana in Occidente. Letture storico-religiose*, Roma 1998, 144-145, cf. 105, nota 38.

190. CF. AMENGUAL I BATLE, *Orígenes del cristianisme*, II, 117, nota 19.

191. ORÍGENES, *Tractat sobre els Principis*, Traducció i edició a cura de Josep RIUS-CAMPS, Barcelona 1988, 36.

192. AMENGUAL I BATLE, *L'església de Tarragona*, pp. 5-17, cf. p. 8. JULES WANKENNE, al comentari a l'*ep.* 12*, a *Oeuvres de Saint Augustin, Lettres 1* -29**, p. 491, corregeix la seva indicació que Consenci remuntava la condemna d'Orígenes dos-cents anys enrere, com llegim a *La correspondance de Consentius avec saint Augustin a Lettres*, p. 227. Sense entrar en la qüestió, però recollint la informació de Consenci, cf. SFAMENI GASPARRO, *Origene e la tradizione origeniana*, pp. 105 i 144-145.

pura i simplement per enveja: no podien suportar la seva brillant eloqüència: «sed quia gloriam eloquentiae eius et scientiae ferre non poterant et illo dicente omnes muti putabantur».¹⁹³ L'acusació d'heretgia era un invent de cans rabiosos. Si aquest judici no s'hagués correspost a la realitat, Jeroni l'hauria corregit quan, a partir del 393, esdevingué aferrissat anti-origenista. Brox ha cridat l'atenció sobre aquesta convergència entre Jeroni i Consenci en retardar la data de l'anatematització d'Orígenes. Aquesta informació de l'*ep.* 12* ens mostra com Consenci eixamplava l'espai dels seus interessos teològics, que anaven més lluny que les controvèrsies occidentals i, a més, ens informa de la seva desmesurada producció escrita.¹⁹⁴

4.- La situació de l'església a la Tarraconense a la primeria del s. V

Amb les cartes trobades hem pogut bastir un assaig d'una prosopografia, que reflecteix una església poderosa a la Tarraconense, amb el seu primer metropolità conegut, Titianus¹⁹⁵. Indicis de la presència del monacat, també els trobam a Tarragona, amb Frontó¹⁹⁶ i el seu monestir i Ursitio¹⁹⁷, del bàndol dels priscil·lians.¹⁹⁸ En ambdós casos – i en els dos bàndols—se tracta de nuclis

193. *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae*, I, «CSEL» LIV, (Isidorus HILBERG) Vindobonae-Lipsiae MDCCCXC, 259. (Tota la carta, 253-259). Vegeu San JERÓNIMO, *Epistolario*. Edición bilingüe. Traducción, introducción y notas por Juan Bautista VALERO, («BAC», 530) Madrid 1993, 304.

194. AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, 102; ID., *Consenci. Correspondència*, I, 15-19; ID. *Orígens del cristianisme*, I, 182-190.

195. ID., *Noves fonts*, pp. 105-108; ID. *Consenci*, a *Gran Enciclopèdia Catalana*, 8, Barcelona, 1987 [i segona reimpressió 1989] p. 113. Al volum 22, 1989, p. 152, en el quadre que du l'arxiepiscopologi de Tarragona hi figura el nom de Titianus, però no a l'article sobre l'arquebisbat; Manuel Maria FUENTES GASÓ, *Tarragona, seu primada, a 25 anys de servei episcopal. Miscel·lània Dr. Ramon Torrella i Cascante*, (Editorial Claret) Barcelona 1993, pp. 145; Antoni PLADEVALL I FONT, *La introducció i la difusió del cristianisme a Catalunya a l'època romana*. Discurs llegit el dia 5 de maig de 1994 en l'Acte de recepció pública d'... a la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona i contestació de l'Acadèmic numerari P. Agustí ALTISENT I ALTISENT, Barcelona 1994, p. 28.

196. AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, 106; ID., *L'església de Tarragona*, 12-13; ID., *Consenci. Correspondència*, I, 10; ID., *Orígens del cristianisme*, I, 204, 210, 264-265. Isabel VELÁZQUEZ SORIANO, *Ámbitos y ambientes de la cultura escrita en Hispania (s. VI) de Martín de Braga a Leandro de Sevilla*, dins *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)* «XXII Incontro. Roma, 6-8 maggio 1993», «SEA», 46, Roma 1994, 331; en el mateix volum, Mar MARCOS, *Los orígenes del monacato en la Península Ibérica. Manifestaciones ascéticas en el siglo IV*, 358-359, se lamenta de l'escassetat de fonts, en la qual cosa té raó tot i que n'hi ha més de les que cita. Les noves cartes, a les quals al·ludeix i Sever ens diuen més coses. De tota manera, creiem que l'*ep.* 48 de sant Agustí no s'adreça a monjos de la Cabrera balear, com diem a un altre lloc, p. 681.

197. AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, p. 108 i a *Orígens del cristianisme*, I, pp. 280-281.

198. ID., *Noves fonts*, 101, 106, 107; ID., *Informacions sobre el Priscil·lianisme*, 328-329; ID. *Orígens del cristianisme*, I, 204; 264-265; 280-281; ID., *Manifestaciones del monacato balear y tarraconense según la correspondencia entre San Agustín y Consencio (415-420)*, dins *Il Monachismo occidentale dalle origini alla Regula Magistri*. «XXVI Incontro. Roma, 8-10 maggio 1997» «SEA» 62. Roma 1998, 341- 359.

monàstics emparats pels poderosos.¹⁹⁹ El cas priscil·lià sota el patrocini del prevere Seuerus i en el de Frontó per ell mateix. Per molt que la seva narració forci l'expressió de la seva petitesa,²⁰⁰ bastir-se un monestir no era a l'abast de qualsevol. Els viatges que va emprendre i poder moure tot l'episcopat tarraconense no és obra d'un personatge secundari.²⁰¹

Per l'altre costat, llegim que Chadwick suggereix que Frontó no seria membre d'un monestir pròpiament dit, sinó que se tractaria del cas d'un solitari, que a la ciutat s'hauria edificat una mena d'ermita.²⁰²

La prosopografia enriqueix i a vegades inicia les llistes episcopals, com són els casos de Sagíttius d'Ilerda (Lleida)²⁰³ i de Syagrius d'Osca.²⁰⁴ Més encara, Antoni Pladevall i Font ressalta com amb aquestes lletres alguns bisbats tarraconenses no necessiten ja emparar-se en una suposada fundació d'època visigòtica.²⁰⁵ El mateix fet, com en tantes ocasions, ajuda a interpretar les troballes arqueològiques.²⁰⁶ Hi ha un bisbe, de seu desconeguda, Agàpius, el qual tingué una història tràgica. Va ser enganyat per Consenci, per tal que portàs els llibres que servirien a Frontó per incoar tot el procés contra els priscil·lians.²⁰⁷ Hom ha suggerit que se tractaria d'un 'korepískopos' de la regió de Tarragona.²⁰⁸

Si després passam a les institucions eclesiàstiques, ens trobam amb la pràctica sinodal, com a un fet gens sorprenent. El metropolità Titianus deixa clar que els afers dels bisbes s'han de dirimir per altres bisbes.²⁰⁹ Aquesta evidència havia

199. ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado*, 207.

200. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, 194.

201. Cf. GARCÍA MORENO, *Nueva luz*, 171.

202. H. CHADWICK, *New Letters of St. Augustine*, dins «Journal of Theological Studies», N. S. 34/2 (1983), 425-452.

203. AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, 107; ID., *L'església de Tarragona*, 14; ID. *Orígens del cristianisme*, I, 272-273. ID. *Consenci*, dins *Gran Enciclopèdia Catalana*, 8, Barcelona 1987, 113. Vegeu *Sagitti*, al volum 20 (1988), 135. També el nom figura en primer terme al quadre de l'episcopologi de Lleida, *Ibid.*, 14 (1987), però l'article corresponent no se va actualitzar.

204. ID., *Noves fonts*, 107; ID., *L'església de Tarragona*, 14; ID. *Orígens del cristianisme*, I, 276-277.

205. PLADEVALL I FONT, *La introducció i la difusió*, 37-38.

206. Emili JUNYENT, Arturo PÉREZ, *El Bajo Imperio Ilerdense: las excavaciones de la Paeria*, dins «III Reunió», 148. Ramir VIOLA I GONZÁLEZ - Romà SOL I CLOT, *Lleida, bisbat de*, 2. *Història*, a *DHEC*, II, Barcelona 2000, 480 i 481, a l'episcopologi. Vegeu, per a les seus de la Tarraconense, l'obra de divulgació Joan GALTÉS I PUJOL, (Cap de redacció) i Ramon CORTS I BLAY, Manuel M. FUENTES I GASÓ, Josep MASNOU I PRATDESABA, Josep M. MARQUÈS I PLANAGUMÀ, *Història de l'Església a Catalunya. Segles I-VII*, Strasbourg 1992, 22. Vegeu els episcopologis, a 37-38.

207. *Ep.* 11*, 2, 1; 10, 1-10; 11, 1; 21, 1-3; 22, 1-3, pp. 52-53, 58-59 i 59, 66-67 i 67; AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, 106; ID., *Orígens del cristianisme*, I, 259.

208. Josep PERARNAU I ESPELT, Recensió de «CSEL» LXXXVIII, dins «ATCA», 2 (1983), 397-398; cf., també, AMENGUAL I BATLE, *L'església de Tarragona*, 9; PLADEVALL I FONT, *La introducció i la difusió*, 33 i 39. Pladevall, al darrer lloc citat, insinua que Agàpius podria ser bisbe auxiliar del metropolità.

209. *Ep.* 11*, 20,2, «CSEL», LXXXVIII, 66. GALTÉS i col·lab., *Història de l'Església a Catalunya*, 25, ometen aquest concili.

quedat enfosquida amb el procés que el mateix Priscil·lià va provocar, quan acceptà l'autoritat de l'emperador Màxim, perquè el jutjàs. Titianus remet a la doctrina que el mateix Constantí havia reconegut i que és la que era corrent aleshores.²¹⁰ Se tracta d'una observació d'importància cabdal. Una primera raó, és que preserva la independència de l'Església de front a l'Estat. En segon terme, evita el parany en el que va caure Priscil·lià, amb les conseqüències ben conegudes. I no se tractava d'un perill llunyà. No oblidem que Consenci amenaça sant Agustí amb l'advertència que tots els afers que es debatien podien arribar a l'oïda del príncep (*ep.* 11*, 24, 3).²¹¹ En tercer lloc vol mantenir l'exclusiva de l'episcopat en els afers eclesiàstics, en detriment d'una participació laical que de bell antuvi podria preveure que un altre tipus de reunió acabaria amb un veredicte advers a l'episcopat. S'ha notat, a més, que l'aristocràcia hispànica, com la de l'Occident en general s'havia decantat pel control de les seus episcopals.

Quant a l'aplicació de la doctrina canònica, sostinguda pel metropolità, hem de recollir del nostre informador que la reunió episcopal, convocada formalment, amb posterioritat a la que va provocar Frontó per a l'afer dels còdexs, esdevé una realitat, pel 419.²¹² Les actes conciliars existiren; però foren cremades.²¹³ Una descripció ben contextualitzada l'ha feta Josep Vilella Massana.²¹⁴

Percebem com de qualque manera entre el llevant de la Tarraconense i el migjorn de les Gàl·lies hi havia una mena de comunicació fàcil, que va ser ben utilitzada pels estaments eclesiàstics. Patrocle i Frontó ens ho mostren.

Consenci, com Sever, ens deixen veure com als afores de les ciutats, al 'suburbanum' hi havia espai per una certa activitat social.²¹⁵

210. Des del punt de vista teòric, sant Ambròs se va manifestar clarament en algunes ocasions a favor de la competència dels bisbes en aquesta afers. Vegeu-ne testimonis a Henry CHADWICK, *Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford, Clarendon Press 1976, 126-129 = *Prisciliano de Àvila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*. Traducció del anglès per José Luis LÓPEZ MUÑOZ, (Colección Boreal, 13) Madrid 1978, 172-175. Des d'una òptica més jurídica, cf. ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado*, 226-229.

211. «CSEL», LXXXVIII, 68.

212. *Ep.* 11*, 21, 1-2, «CSEL», LXXXVIII, 66. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Informacions sobre el priscil·lianisme*, 328; ID., *L'església de Tarragona*, 11; ID., *La teologia i les estructures eclesiàstiques*, 9. Pere de PALOL, *Catalunya del món antic al medieval*, dins *Estudis rossellonesos dedicats a Pere Ponsich*. «Miscel·lània d'arqueologia, d'història de l'art del Rosselló i de la Cerdanya» a cura de Marie GRAU i Olivier POISSON, Perpinyà 1987, 143, considera la importància dels concilis, començant per aquest, per a vertebrar allò que seria Catalunya. J. RAVENTÓS, *Concilis Provincials Tarraconenses. Revisió de la cronologia*, dins *25 anys de servei episcopal*. «Miscel·lània Dr. Ramon Torrella i Cascante», Tarragona 1993, 181.

213. *Ep.* 11*, 21, 1, «CSEL», LXXXVIII, 66. Josep M. MARQUÈS, *Concilis Provincials Tarraconenses*, (Clàssics del Cristianisme, 50bis) Barcelona 1994, 13-14, recull aquesta dada i fa un resum de l'*ep.* 11*. Cf. Antoni PLADEVALL I FONT, *Història de l'Església a Catalunya*, Barcelona 1989, 10, i *Concilis provincials de la tarraconense*, dins DHEC, I, Barcelona 1998, 591. No en diu res *Gran Enciclopèdia Catalana*.

214. *Els concilis de la 'Tarraconensis' durant el segle V*, dins «Annals de l'Institut d'Estudis Girolins», 36 (1996-1997), 1044-1050.

215. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Vestigis d'edificia*, 496.

L'evolució dels edificis eclesiàstics, almenys a Tarragona, s'havia adaptat a la situació del moment, no just en la reconstrucció i construcció de la ciutat,²¹⁶ ans també tenint presents les característiques pròpies de la funció corresponent. Veiem que els bisbes reunits conciliarment s'asseien al lloc que els era destinat, o ,cathedra',²¹⁷

La documentació pertinent al funcionament de les esglésies episcopals se guardava al ,secretarium' o cancelleria episcopal,²¹⁸ on hi devia haver els prestatges o als prestatges de l',archivium ecclesiae'.²¹⁹

Amb tot el que ens aporta la producció de Consenci, possiblement sigui correcte creure que les esglésies de la Tarraconense havien assolit un bon grau de maduresa institucional²²⁰.

A Tarragona hi havia el ,praetorium' del ,comes' Astèrius²²¹ i a les seus episcopals la ,basilica', el ,secretarium', etc. són ja d'aquesta època.

Les vies romanes apareixen com a fàcilment transitables, car el monjo Ursitio se mou tan fàcilment fins a Osca, com ho fa Frontó fins a Arles i per mar fins a Menorca.

5.- La cultura clàssica a la Baleàrica i a la Tarraconense a la Tardana Romanitat

Es tracta d'una altra aportació que rebem de les noves cartes.²²² Són diversos els autors clàssics que cita o esmenta Consenci. Heinrich Marti ha remarcat la

216. Andreu MUÑOZ MELGAR, *Estat de la qüestió de l'estudi dels primers segles de cristianisme a Tarragona* dins «ICHEC, Actes», II, Barcelona 1993, 426-427, i dins «AST», 67/2 (1994), 426-427; Joan Josep MENCHON I BES, *Arqueologia medieval en les comarques tarraconenses, estat actual*, «Acta Arqueològica de Tarragona», 5 (1991-1992), 10; ID. i Josep M. MACIAS I SOLÉ, Andreu MUÑOZ MELGAR, *Aproximació al procés transformador de la ciutat de Tarraco. Del Baix Imperi a l'Edat Mitjana*, «Pyrenae», 25 (1994), 228.

217. *Ep.* 11*, 11,1, «CSEL», LXXXVIII, 59. Per a aquest i altres elements arquitectònics, funcionals, etc, vegeu el que vàrem aportar en *Vestigis d'edifici a les cartes de Consenci i Sever*, dins «III Reunió», 489-499. Serge LANCEL, *A propos des nouvelles lettres de S. Augustin et de la Conférence de Carthage en 411: "Cathedra, diocesis, ecclesia, parochia, plebs, populus, sedes"*, dins «RHE», 77 (1982), 446-454, estudia els termes, però en un sentit institucional.

218. Vegeu la intervenció de N. DUVAL, a MOREAU, *Lecture de la Lettre 11**, 222, i l'altra a AMENGUAL I BATLE, *L'església de Tarragona*, 16; ID., *Vestigis d'edifici*, 498; MENCHON I BES, *Arqueologia medieval*, 68; ID. MACIAS I SOLÉ, MUÑOZ MELGAR, *Aproximació al procés transformador*, 228.

219. *Ep.* 11*, 9, 1, i 10, 2, «CSEL», LXXXVIII, 57 i 58, referint-se a Osca. Cf. AMENGUAL I BATLE, *L'església de Tarragona*, 16; ID., *Vestigis d'edifici*, 493; PÉREZ ALMOGUERA, *La religión*, 128.

220. Cf. PLADEVALL I FONT, *La introducció i la difusió*, p. 44.

221. MENCHON I BES, MACIAS I SOLÉ, MUÑOZ MELGAR, *Aproximació al procés transformador*, 229. En l'existència del ,praetorium' i de l',episcopium', que necessàriament hi havia a Tarragona, hi veuen un signe de marcat dualisme de poder. És prou evident, però gens original.

222. Carmen CODOÑER MERINO, *Historia de España Menéndez Pidal*, III, *España. Visigoda*, II. Parte II, *La Cultura y las artes*. II, *La literatura*, cap. I. *El siglo V*, Madrid 1991, 229-230, al·ludeix a les noves cartes de Consenci i a les noves finestres d'ambient cultural que s'obrin. Llàstima que la bibliografia emprada sigui tan minsa.

singularitat de l'*ep.* 12*. Fora del gènere filosòfic, Consenci seria l'únic autor cristià que va construir un escrit en prosa prenent com a model una única peça de la literatura clàssica. En aquest cas seria l'*Eunuc* de Terenci, al qual Consenci se refereix explícitament, la qual cosa el diferencia d'altres citacions menys intencionades.²²³ També Wankenne s'ha detingut en aquest punt.²²⁴ Podem comprovar que la cultura clàssica era encara un patrimoni viu a la Tarraconense. En realitat, partim de la fundada suposició que Consenci provenia dels ambients de Tarragona, en els quals varen ser educats els bisbes, el prevere Severus, possiblement Consenci, etc. No sabem si hem d'atribuir a la Baleàrica una semblant condició.²²⁵ De tota manera, a la Baleàrica, Consenci va disposar d'un bagatge bibliogràfic de contingut literari, controversístic, bíblic, teològic i canònic prou consistent.²²⁶

6. *Consenci i Dictini, bisbe d'Astorga, i el seu llibre titulat Libra* (CPL 797)

Tot i que Díaz i Díaz afirma que Consenci va resumir acuradament el llibre del bisbe priscil·lià d'Astorga, Dictini,²²⁷ no creiem que sigui del tot segur que sintetitzàs assenyadament.²²⁸ Sant Agustí ens assabenta que aquest bisbe va donar el títol de *Libra* al seu escrit, perquè hi desenvolupa dotze qüestions, que serien com les dotze unces que fan una lliura.²²⁹ En aquesta composició literària el bisbe aconsellaria, segons sant Agustí, a mentir per defensar la religió.²³⁰ Consenci l'hauria imitat, per la qual cosa Agustí l'empeny a combatre el seu error i el del bisbe.²³¹ Però, malgrat ens repetim, sant Agustí en la resposta no enceta temes dogmàtics. Tracta d'heretges els priscil·lians i considera mortals els seus errors (4) que afecten a la doctrina sobre Déu, l'ànima, el cos i altres qüestions (6). Se detén breument sobre la doctrina sobre l'ànima, considerada com a una part de Déu (8 i 9); però no dóna a entendre que d'això se'n parlàs ni als còdexs

223. *Citations de Térence. Problèmes et signification des exemples de la Lettre 12* de Consentius à Augustin*, a *Lettres*, 243-249.

224. *Correspondance*, 230-231.

225. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 226-228.

226. ID., *Ibid.*, I, 247-249; també dins *Fonts històriques de les Balears en temps cristians fins als àrabs*, dins *Illes Balears*, 19-20.

227. *El Contra mendacium*, 71, 78-79. Cf. Charles PIETRI, III, Cap. II. *Le succès: la liquidation du paganisme et le triomphe du catholicisme d'État*, dins *HC*, 429 i 434; cf. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 138.

228. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, 25, i també a *Orígens del cristianisme*, I, 217.

229. *Contra mendacium*, 3, 5, «CSEL», XLI, 477. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 217.

230. *Contra mendacium*, 21, 41, «CSEL», XLI, 527. Cf. Manuel SOTOMAYOR Y MURO, *La iglesia en la España romana*, dins Ricardo GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España*, I («BAC maior», 16) Madrid 1979, 270. Per la dada de la publicació de l'obra, és evident que no pogué informar-se d'allò que aportaven les noves cartes de Consenci.

231. *Contra mendacium*, 17, 35, «CSEL», XLI, 518.

condemnat ni a la *Libra* de Dictini. Quan tracta d'aquest bisbe, se centra en la qüestió del mètode de la simulació i de la mentida (5). En definitiva, podem dir que sant Agustí no sembla haver descobert cap novetat doctrinal en l'esmentat llibre, que afegís alguna dada a l'heretgia que coneixia des d'uns anys enrere. Hom suposaria que qualche detall s'hauria filtrat del contingut d'aquells còdexs; però hem de romandre decebuts. Les tres grans qüestions priscil·lianes solament queden apuntades, i no representen cap novetat.

Retornant a la *Libra*, podem dir que sembla que la dependència de la *Passio Thomae*, que hom havia proposat com a font d'inspiració de Dictini,²³² s'ha de descartar, car seria un producte posterior, del s. VI.²³³ Però, el que no s'ha d'excloure és que la idea que el nombre dotze inclou la perfecció fos corrent en els ambients dels qui practicaven l'ascesi, com ensenya pràcticament la *Passio Thomae*. Així, l'hauria recollida Dictini. Una altra font d'inspiració haurien estat els Dotze Patriarques d'Israel, o sigui, els fills de Jacob,²³⁴ com a representació de la totalitat d'Israel.

7.- És Consenci el capbare d'un moviment anti-augustiniana?

No repetirem allò que hem recollit quan hem parlat d'Orígenes. Esmentar aquest gran teòleg va servir d'amenaça contra sant Agustí. Ens manca encara escatir si Vicenç de Lerins, uns anys després, quan sembla que recorda el bisbe d'Hipona,²³⁵ i absolutitza allò que considera la Tradició, recorre al text de l'*Eclesiastès* 10,8: «qui dissipat sepem mordebit eum coluber», que Consenci havia transmès d'aquesta faïso: «scrutatores sepium a serpente mordendum scriptura denuntiat».²³⁶ De fet, uns anys més tard, Vicenç de Lerins, sembla que, en una sorda reacció anti-augustiniana, rememora la història d'Orígenes, al *Commonitorium* 17.²³⁷ El que ara, però, ens interessa més, és que Vicenç retorna a la idea i a la citació de l'*Eclesiastès* suara esmentades, al número 25,9.

232. Fr. LEZIUS, *Die 'Libra' des Priscillianisten Diktinius von Astorga*, dins «Abhandlungen für A. von Öttingen», München 1890, 123-124.

233. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, 29. A la nota 87 s'hi transcriu el pasatge que hauria interessat, com a possible inspiració de Dictini, on s'enumeren les dotze virtuts que menen a la perfecció.

234. *Ibid.*, 29-30.

235. Cf. la introducció de Josep M. ROVIRA BELLOSO, a *Vicenç de Lerins, Commonitori, Salvià de Marsella, a l'Església, Euqueri de Lió, Lloança del desert*, (Clàssics del cristianisme 70). Facultat de Teologia de Catalunya. Fundació Enciclopèdia Catalana. Edicions Proa) Barcelona 1998, esp. 20-33.

236. *Ep.* 12* 10, 2, «CSEL», LXXXVIII, 76.

237. «Corpus Christianorum Latinorum», LXIV, Cura et studio R. DEMAULENAERE, Turnholt, Brepols 1985, 170-173. Vegeu la referència a aquest pasatge a BROX, *Consentius über Origenes*, 141.

8.- *Noves dades i qüestions obertes*

En primer lloc creiem que les cartes de Consenci ens el situen ben adequadament, tant en el moment com en el lloc geogràfic que ocupa. Els historiadors i els arqueòlegs han observat com és d'escaient la seva aportació. També queda clar que el priscil·lianisme polaritza la part principal de la vasta obra de Consenci, fins i tot les seves exposicions de teologia trinitària i cristològica són arcaïtzants com arcaïtzant era la teologia de Priscil·lià i la dels seus adeptes. Amb tot, consideram que les poques línies teològiques que apunta el nostre autor han merescut ben poca atenció.

Opinam que si no és senzill descriure el moviment de renovació eclesial i eclesiàstica que va protagonitzar Priscil·lià, menys encara ho és sistematitzar el priscil·lianisme²³⁸ o, millor dit, els priscil·lianismes, car no podem ni volem definir-ne l'eix dorsal.

Segons els escrits que ens pertoca atendre, el més greu teològicament és la passió pels apòcrifs. Però, sense més precisions, no és possible copsar el grau d'allunyament que podien revelar aquests còdexs en relació a la ortodòxia. El terme 'apòcrifs' és massa genèric, perquè entre aquests escrits n'hi havia ben assumibles i d'altres queien fora el credo catòlic. Frontó parteix d'un fet i és que considera com a heretges i mena a judici els lectors dels còdexs priscil·lians. Consenci teoritza i qualifica aital heretgia de priscil·lianisme. Ja no recorre al maniqueisme per res per condemnar els seus seguidors. La història ha avançat, de mode que ja tipifica els priscil·lians com a pura i simplement heretges.

Si volem atendre altres opinions, observam que sant Agustí reacciona a l'*ep.* 11*, sense entrar en qüestions dogmàtiques, sinó que el preocupa la moral. Envesteix contra la mentida,²³⁹ i espoltreix els arguments que la poden explicar o justificar. La mentida és pecat. Però és prou sabut que els pecadors romanen dins l'Església, mentre els heretges resten fora de la comunió. Entre les valoracions de Frontó i de Consenci i la de sant Agustí hi ha una distància enorme. No sembla que sant Agustí, per la sola carta que més clarament tipifica d'heretgia els seguidors de Priscil·lià i que empra un neologisme dins l'heresiologia, hagués considerat com heretges els priscil·lians. Ell n'havia parlat ja considerant-los heretges, però per uns motius, reals o suposats, de més envergadura teològica. En canvi, seguint l'*ep.* 11*, se'ns imposa com a definitiu el criteri de Consenci, la qual cosa ens demana massa submissió intel·lectual. Hauríem de suposar que tot apòcrif llegit pels priscil·lians era de per si herètic? Seria caure en el simplisme. No disposam ni tan sols de tot el que Consenci va escriure sobre els priscil·lians. Per suposat, el fet que hi hagués entre ells alguns monjos, no agreuja la qüestió, car al seu costat n'hi havia d'altres i ell podria ser un practicant de l'ascesi. Si hom se preocupa per la qualificació doctrinal, de manera que en vulgui treure una conclusió clara i segura, podem dir que, amb la llum

238. *Ibid.*, 27.

239. VAN DAM, *Leadership and Community*, 111.

que ens donen els nous escrits, no podem atribuir una heterodòxia als llibres apòcrifs de la Tarraconense. Coneixem les qualificacions de Frontó, però no el contingut dels llibres. En unes circumstàncies tan enverinades pels interessos polítics i per les ambicions d'alguns eclesiàstics, seria imprudent i injust emetre un judici.

En definitiva, Consenci ens eixampla el ventall de les informacions, però no ens facilita les solucions.

Ja vàrem indicar que l'afer podria haver estat simplement un contenciós eclesiàstic.²⁴⁰ Avui creiem que ens manca poder atansar-nos a les proporcions que correspongueren a la qüestió doctrinal i a la de política eclesiàstica. Ja ens convenç menys que en el conflicte hi hàgim de veure una reproducció de la ti-bantor que pogués sorgir entre petites comunitats, com suposa Van Dam.²⁴¹ Tarragona no era cap comunitat petita, ni la intervenció d'Astèrius és la d'una autoritat local, sinó que va ser una sortida en defensa pròpia, per por a l'emperador. Creiem que aquest factor polític ha de ser considerat com a determinant en la lluita per la unitat religiosa de l'Imperi Tardo-romà. No pensàrem que els termes merament religiosos de la qüestió fossin suficients per explicar tota la causa. De tota manera, consideram que l'enfocament de l'esmentat investigador pot complementar la recerca que ha pres en consideració les mutacions del priscil·lianisme segons l'espai i la seva penetració en les capes aristocràtiques o, almenys, poderoses de la societat teodosiana.

Si aquest moviment arranca d'una pretensió que sorgeix entre persones que practiquen i propugnen un ascetisme contra els alts estaments que han assolit consolidar-se i acumular les seus episcopals i, per tant, com a crítica a una forma opulenta de ser església, hem d'observar que la resposta hauria vingut del mateix poder. En efecte, en les informacions de Consenci trobam que un bisbe molt poderós, Patrocle d'Arles, incita el combat antipriscil·lià. No queda clar que li importàs l'ortodòxia, ans podria ser que allò que pretenia era acréixer el poder de que ja fruià, sota la tolerància del bisbe de Roma. Ara bé, si les coses haguessin estat així, hauríem de reconèixer que la reacció de Patrocle no l'haurien provocada els monjos sinó els bisbes, d'una extracció semblant a la seva. De tot l'afer, en queda lliure el ,praefectus praetorio' de les Gàl·lies, que des de poc enrere s'havia traslladat a aquesta ciutat? Podríem pensar que Consenci el tenia en ment, quan amenaçava amb el recurs a l'emperador?

L'executor ideològic de la repressió dels priscil·lians, Consenci, s'havia retirat a la solitud de Menorca, com tants altres poderosos i rics ho feien a altres indrets, en la recerca de l',otium'. Des d'aquesta opció de vida ascètica se confabula amb el monjo Frontó de Tarragona, per investir els seguidors de

240. AMENGUAL I BATLE, *Informacions sobre el priscil·lianisme*, 338.

241. VAN DAM, *Leadership and Community*, 111. Ho ha observat, també, M. Victoria ESCRIBANO, *Breviario de historiografía sobre el priscilianismo* dins *Congreso Internacional. Historiografía de la Arqueología y de la Historia Antigua de España (siglos XVIII a XX)* Madrid 13-16 de diciembre de 1988, J. ARCE y Ricardo OLMOS (eds.) Madrid 1991, 232.

Priscil·lià. No oblidem que a Menorca hi havia monjos, activistes com Frontó o com el priscil·lià Ursítio.

Així, el ric asceta retirat a Menorca i el monjo de Tarragona encausen els priscil·lians, sense aturar-se amb els de la família del ,comes' Astèrius, ni davant els poderosos bisbes obligats a defensar-se canònicament.

D'altra banda, entre els seguidors de Priscil·lià hi havia l'esmentat Ursitio, monjo, el diaca Paulinus i no hi mancava un poderós prevere, Seuerus.

El priscil·lianisme, que havia començat com un moviment ascètic de base ara, ja esdevingut poderós,²⁴² és combatut despietadament per uns ascetes, que es presenten com a pobres i senzills; però Consenci, al menys, era poderós i ben relacionat amb els alts estaments. Dels monjos menorquins sabem que pregaven amb el cant dels salms i deduïm amb coherència que eren celibataris. Dels de la Tarraconense solament podem suposar aquesta darrera condició, perquè no se'ns diu res més. Se tracta d'un monacat real, però del qual no ens ha pervingut cap descripció.

Un fet que no ha de passar desapercebut és el del protagonisme de Severa. La narració l'adscriu a la família de l'opulent prevere Sever i a la del ,comes' Asteri. Se tracta d'una de les característiques del priscil·lianisme.²⁴³ Però també sant Jeroni, entre altres, era escoltat per un estol de matrones. Per la qual cosa, més que ser un fenomen d'un corrent determinat, la presència de les grans dames, en la Tardana Romanitat, se dona en ambients religiosos, en els quals s'hi desplega una activitat ben coneguda. No ens pertoca fer-ne la història; però cal copsar el que hom deu a la seva iniciativa o a la seva necessitat. Una línia d'interpretació de l'afer priscil·lià, que se presenta com a feminista, pot completar la nostra aproximació a tot aquest afer tan complex, car les dones hi exerciren un protagonisme que no ha quedat prou esbrinat encara. Alguns resultats ja els hem sumat més amunt.

Els bisbes de la Tarraconense oriental, Consenci i tots els altres implicats en l'afer dels còdexs sembla que havien ignorat no just el concili de Saragossa de l'any 381, sinó també el més recent de Toledo, del 400. Cap dels bisbes sembla preocupat per l'ortodòxia, la qual cosa ens obliga a pensar que, malgrat Consenci adverteixi a sant Agustí que la Hispània practica un incest doctrinal ocult (,Hispaniam quae occultum admittit incestum', *ep* 11*, 26,2²⁴⁴) la gravetat no devia ser tanta. No ens ha arribat cap reacció exterior que ho permeti pensar, fora de la de Patrocle. Indubtablement, la fesomia del priscil·lianisme s'ha modificat. A què obeeix aquest canvi radical? Quin és el seu abast? És que va ser algun cop realment herètic?

242. Cf. María Victoria ESCRIBANO PAÑO, *Heterodoxia e historiografía*, a Fernando GASCÓ y Jaime ALVAR (eds.), *Heterodoxos, reformadores y marginados en la Antigüedad clásica*, (Universidad de Sevilla – Universidad Hispanoamericana de La Rábida) 1991, 156-157.

243. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 200-201.

244. «CSEL», LXXXVIII, 69.

Les mutacions en el contingut del priscil·lianisme, se poden estendre a les restants províncies de la Hispània, conegudament afectades de priscil·lians? Són diverses les recerques que ens fan veure que no hem de provincialitzar més l'estudi.

El monacat promogut per Priscil·lià tenia una pretensió reformadora. En canvi, els sectors priscil·lians que presenta Consenci ja són d'una altra encarnadura. I els monjos que envolten el nostre escriptor semblen més prop dels que indignaven Teodosi, quan es queixava a sant Ambrós i li deia: «*Monachi multa scelera faciunt*».²⁴⁵ La pretensió reformadora sembla que ha desaparegut. Amb tot, no acabam de veure que la informació que rebem de Consenci ens mostri comunitats monacals que actuïn al marge de l'episcopat.²⁴⁶ Hom podria fer el cas de Frontó, però no ens consta que actués en comunitat ni en nom d'ella. Pensam que hom se pot deixar endur massa dels esquemes interpretatius, com seria aquí el de la lluita pel poder dins l'Església. Hi era, però no tenim motius per implicar-hi comunitats monàstiques, car als nostres textos no hi són presents.

Devora el nou rostre sociològic i eclesial del priscil·lianisme, hi hem d'afegir la seva expansió. Fins ara poc no se n'havia parlat de la seva penetració a la Tarraconense. Ara ja és imprescindible fer-ho, amb les conseqüències que això té en totes les dimensions històriques: culturals, econòmiques, polítiques —els bàrbars hi havien passat; però romania sota el poder romà—, eclesial, sigui en el que fa a l'ortodòxia del poble cristià, dels bisbes, dels ministres i dels monjos. Nous noms episcopals i un concili ens mostren una estructura eclesiàstica consolidada, amb Titianus, com a primer metropolità conegut a la Hispània. Les relacions internes, dins la Tarraconense, com les que s'entaulen a través de tota la Mediterrània Occidental són prou cridaneres, perquè ens puguem atansar a un tràfec comercial i d'idees prou ric.

Les fronteres del priscil·lianisme s'han expandit com una taca d'oli, de manera que els Pirineus no han fet de frontera. Les calçades romanes han pogut més. Han propiciat una expansió d'aquest corrent, tot trepitjant la petja d'altres persones i d'altres idees.

No solament s'han travessat les grans muntanyes, també el priscil·lianisme ha arribat a les Balears i a l'Àfrica. Si de fet hi havia tanta comunicació, és impensable que les Illes i Àfrica fossin protegides per una mena de cordó de seguretat. Ben diferent és que hàgim de creure acríticament tot allò que diu Consenci. Però la seva informació no se pot esquivar.

Aquí no ens podem alliberar de cercar una explicació al fet que, amb un bagatge teològicament tan pobre i sense un alè d'espiritualitat, uns ascetes, retirats a Menorca, amb una quinta columna instal·lada a un indret monacal de Tarragona, fossin capaços de commoure el poderós episcopat de la Tarraconense i d'esperuguir el mateix, comes' Astèrius.

Diguem que el temperament de Consenci i també el del bisbe Sever se'ns presenta com a molt expeditiu i poc assenyat. La discussió no els escau. Troben

245. *Ep.* 41, 27, *PL* 16, 1168. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 159-163.

246. Cf. GARCÍA MORENO, *Disidencia religiosa*.

més operatiu caçar "heretges" amb el mètode de la mentida i de la consegüent delació. I, en lloc de destriar quines són les responsabilitats amb una discussió teològica, incoa un judici canònic públic a Tarragona.

Per altre costat, si de veritat els priscil·lians també eren tan nombrosos a Menorca, i Sever era un bisbe tan zelós, com és que no veiem que Consenci l'impliqui en l'afer? Ho va intentar, de la mateixa manera que hi volia fer entrar sant Agustí? És que Sever, tàcitament era al darrera de l'operació? De tota manera, és ben possible que Consenci exageri. D'altra banda, hem de veure en l'actitud dels bisbes una tolerància i un irenisme extremats, lluny de tot rigorisme o hem de pensar que anaven dogmàticament errats? Si algun rigorisme podem observar és el de Consenci.

La reacció d'Agustí, davant el mètode de la mentida, va ser la de condemnar no persones sinó l'ús de la mentida en qualsevol hipòtesi, fos de sentit humanitari, fos de caire intel·lectual, però la seva contundència arriba al grau més alt quan condemna que hom l'utilitzi per defensar la religió.

Si ens traslladam a un altre àmbit del discurs de Consenci, observam que aixeca al grau de sistema les mesures que troba que s'han de prendre, a causa de la seva desconfiança i suspicàcia davant dels teòlegs. Fins i tot anuncia condemnes formals a sant Agustí, per a l'esdevenidor. És una de les conseqüències d'optar pel text bíblic llegit indiscriminadament i per les decisions de les autoritats eclesiàstiques.

La resposta de Sant Agustí és nítida intel·lectualment i pastoralment irrenunciable i eficaç: «intellectum uero ualde ama, quia et ipsae scripturae sanctae, quae magnarum rerum ante intelligentiam suadent fidem, nisi eas recte intelligas, utiles tibi esse non possunt» (*ep.* 120, 13, 4).²⁴⁷

Com que el judici canònic era impossible per a dominar els poderosos i notoris jueus de Menorca, Consenci va cooperar en la més eficient operació, com va ser la de calar foc a la sinagoga de Magona. El bisbe Sever de Menorca hi afegí la seva connivència. Se tracta de dues operacions que reflecteixen la progressiva imposició de la confessió catòlica durant la Tardana Romanitat.

Ara bé, Consenci-Sever s'estimaren més aplicar la que hem anomenat teologia del terror.²⁴⁸ Era un recurs per a les ments peresoses, per tal de resoldre expeditivament els conflictes. El contenciós global, en aquest cas, era la dissensió religiosa, resolt per l'Imperi Tardà amb l'oficialització del catolicisme. El dissident era bandejat. Sever prou va curar no causar lesions físiques, però va reconduir compulsivament els jueus a la romanitat completa. Consenci va seguir la via de l'amenaça. Com que sabia que a les Gàl·lies Patrocle era de la seva banda,

247. Ho vàrem traduir així: «Estima profundament la intel·ligència, car les mateixes Escriptures Santes, que et proposen la fe pel que fa a les grans realitats abans que les entenguis, tanmateix no et poden ser útils, si no les entens rectament». Vegeu una indicació sobre alguns documents moderns que rememoren aquest text a AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, II, 95, nota 72, a l'*ep.* 120. Cf. Basil STUDER, *La riflessione teologica nella chiesa imperiale (sec. IV e V)*, Roma 1989, 200.

248. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 196-199.

amenaçà Agustí amb un possible recurs dels bisbes gal·licans a l'emperador.²⁴⁹ Les mesures imperials s'estendran a totes les províncies.²⁵⁰

És una conseqüència de la presentació de l'expansió del priscil·lianisme, segons Consenci.²⁵¹

En definitiva, la teologia i la pastoral s'han envilit, fins a ser un instrument en mans de la política, o dels polítics.

D'aquí que les noves línies de recerca tendeixen a desencallar el priscil·lianisme del terreny de l'heresiologia, marcada pels pols de la inculpació i de l'exculpació, i eixamplen el panorama per a situar-lo en un camp més vast, en el qual hom hi detecta uns modes de relacions i de tensions socio-administratives més que socials. També, en l'ordre intra-eclesiàstic se detecten trets que permeten considerar com la tensió entre clerecia i laicat era manifesta, i d'aquí la passa que mena a descriure quin era el paper de la dona és molt curta.

Ara bé, quan hom pretén desenganxar el priscil·lianisme del carreró de l'acusació/excusa, no vol treure'l del context ideològic i del debat teològic del moment. Ans al contrari, cal situar-lo en un àmbit més ample. Perquè a la Hispània hi havia unes inquietuds sobre la Trinitat, de les quals en participava Consenci, preocupava la cristologia, la condició física del Ressuscitat, sobre la qual Consenci preguntà a sant Agustí, com també el va interrogar sobre el perdó dels morts en pecat. Una temàtica més compartida per altres sectors, entre els quals hem d'esmentar persones de l'episcopat, era la que intenta esbrinar com Déu crea cada ànima. I per aclarir-ho n'hi hagué que viatjaren a Àfrica i a altres indrets. Tot ens fa pensar que aquestes qüestions, algunes d'elles originitzants, eren objecte de fort debat. Per això, consideram que l'estudi de la història de la teologia a la Hispània té camps oberts per a la recerca. Creiem que aquesta tasca és més important que no afanyar-se en aplicar qualificacions d'ortodòxia o heterodòxia, car aitals judicis poden ser ahistòrics, i res més llunyà del que tractam com el fixisme. Era Consenci qui volia tancar el debat doctrinal; però els fets ens mostren com homes i dones se mouen, debaten, que hi ha una certa sinodalitat per a tractar els problemes, i no dubten en emprendre llargs i penosos viatges per tal de trobar respostes satisfactòries.

Si recollim les dades que ha produït la recerca sobre l'*ep.* 12*, observam l'atenció que ha merescut la singularitat de l'escrit, per haver-lo bastit l'autor sobre una escena de l'*Eunuc* de Terenci i prenem nota de la importància que revesteix l'escrit per a datar els successius contactes que va mantenir amb sant Agustí. Més importància té encara la referència que hi llegim sobre la Circular

249. *Ep.* 11*, 24, 3, «CSEL», LXXXVIII, 68. Cf. VILELLA I MASSANA, *Els concilis de la Tarraconensis*, 1050.

250. Josep VILELLA I MASSANA, *Hispania i l'Imperi Romà durant els segles V i VI*, a «Acta Arqueològica de Tarragona», 2 (1988-1989), 48. ID., *La política religiosa del Imperio Romano y la cristiandad hispánica durante el siglo V*, a «Antigüedad y Cristianismo», 7 (1990), 385-388; ID., *Advocati et Patroni. Los santos y la coexistencia de romanos y bárbaros en Hispania (siglos V-VI)*, «III Reunión», 501-503.

251. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 198-199.

de Sever. Hem pogut enumerar una sèrie d'escrits de Consenci, que desconeixem, i que ens el presenten com qui talaia tot el moviment teològic de la Mediterrània occidental.

Ens queda per aclarir quines eren les seves amistats, que compartien una vida de lleure, com la seva. Tal vegada arribarem a descobrir-hi Orosi pel mig, de manera que puguem omplir tants de buits en la seva biografia. Més amagada ens queda l'economia de Consenci, que devia tenir bases sòlides; per poder viure com a un dels 'possessorum', hem de suposar que disposava de cabals per viatjar, pagar correus, etc. Va entrar en conflicte amb els poderosos jueus o va estar en consorci amb ells?

Del resultat global de les nostres informacions hem de ressaltar que l'onomàstica en surt enriquida, les institucions civils i eclesiàstiques també i per res hom pot besllumar que el món Tardorromà, en el sentit més propi, tenia els dies comptats.

9.- La recepció de les noves lletres de Consenci

La recepció de les cartes de Consenci en el món hispànic no ha estat gaire ampla. Seria llarg estendre'ns amb la indicació de les obres que previsiblement haurien d'haver recollit les noves aportacions.²⁵² Vora aquest anuari, que segueix acuradament l'aparició de nous estudis i d'edicions dels textos,²⁵³ hem esmentat alguns treballs que ja introdueixen les noves informacions.

A les Illes Balears, ultra els estudis que ressenyam, cal remarcar el recent resum de Josep Orlandis, en el qual subratlla com Consenci va saber aprofitar la insularitat per a la intervenció en les qüestions conflictives del continent.²⁵⁴

252. ID., *La teologia i les estructures*, 56, nota 34.

253. Pere de PALOL, *Catalunya, del món antic al medieval*, publicat a *Història de Catalunya*, vol. VIII, *Antologia d'estudis històrics*, precedits de *Catalunya, avui*, de Pierre VILAR, Barcelona 1990, 37-46. Per al nostre cas ens interessen les pàgines 44-45, amb la nota 2. També, ID., *Les primeres comunitats cristianes i l'organització de l'Església*, a *Història. Política, societat i cultura dels Països Catalans*, Director Borja de RIQUER i PERMANYER, Barcelona 1996, 400-403, cf. 401, on esmenta les informacions de l'ep. 11* de Consenci. Antoni PLADEVALL, *Història de l'Església a Catalunya*, Barcelona 1989, 10, dedica cinc línies a tota la nostra qüestió. A la introducció als *Escrits de bisbes catalans del primer mil·lenni*, Barcelona 1992, 9-10, s'estén una mica més. La segona edició de la *Gran enciclopèdia catalana* recull algunes dades de la correspondència que ens ocupa. Josep VILELLA i MASSANA, *Recerques sobre el comerç baix-imperial del nord-est de la Península Ibèrica*, «Pyrenae», 19-20 (1983-1984), 191-214; ID. *Hispaniques et non-Hispaniques: motifs et itinéraires des voyages et correspondances dans l'Antiquité tardive (IV^e-VI^e s.)* dins «Ktema. Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques», n.º 14, Strasbourg 1989, 139-158; ID., *Les voyages et les correspondances à caractère religieux entre l'Hispanie et l'extérieur selon la prosopographie chrétienne (300-589)*, dins «Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn 22.-28. September 1991». Teil 2, dins «Jahrbuch für Antike und Christentum». Ergänzungsband 20,2, Münster 1995, 1255-1261.

254. J. ORLANDIS, *Problemas en torno a la cristiandad balear en la época preislámica*, dins «Anuario de Historia de la Iglesia», Instituto de Historia de la Iglesia. Facultad de Teología. Universidad de Navarra, Pamplona, VIII (1999 = Homenaje al Profesor Domingo Ramos-Lisson), 149.

Amb l'objectiu pedagògic, d'acostar els textos al món dels estudis secundaris i universitaris, una sèrie de persones dedicades a la docència ha reunit una antologia de textos clàssics sobre aquest país i han recollit nombrosos fragments de les cartes de Consenci, així com de la Circular de Sever.²⁵⁵ Un manual de la història de l'Església i tres històries serioses de les Illes han incorporat, des de 1982, les noves aportacions de les cartes, així com la *Gran Enciclopèdia de Mallorca*, des de 1989, ha atès a les informacions que se'n derivaven.²⁵⁶

II.- SEVER DE MENORCA

La Circular o Epistula de conuersione Iudaeorum (418)

1. Edicions i traduccions

Preнем com a punt de partida la data de la renovació de l'estat de la qüestió sobre la Circular de Sever, a partir de les noves cartes de Consenci. La justificació és palesa, car a l'*ep.* 12*, 13, 6²⁵⁷ s'esmenta la Circular de Sever, amb la qual cosa ens sorgeix el segon testimoni extern contemporani sobre aquest escrit. És ben cert que l'autenticitat discutida anteriorment, per aquelles calendes ja se podia donar per assegurada. De tota manera, farem algunes excepcions, per tal de reflectir el procés de la investigació, que no just ha acabat en el reconeixement generalitzat de l'autenticitat de la Circular, ans també ha encetat nous caus per poder enriquir no solament la història de les relacions entre jueus i cristians, sinó que també per il·luminar la història de les Balears en quasi tots els aspectes.

A partir de l'edició crítica aleshores existent, que era la de Gabriel Seguí i Vidal, publicada l'any 1937,²⁵⁸ a la distància de quasi mig segle la Circular va arribar a les mans del gran públic per sengles traduccions, primer la catalana i, uns anys més tard, va sortir una versió nova al castellà.²⁵⁹

255. Coloma BLANES I BLANES, Joana BONET I ROSSELLÓ, Alexandre FONT I JAUME, Aina M. ROSSELLÓ I CALLEJAS, *Les Illes a les fonts clàssiques*, Ciutat de Mallorca, 1990, 142 pp. Vegeu-ne la recensió que vaig publicar dins «ATCA», 12 (1993), 419. Hi ha una edició provisional, notablement superada per aquesta.

256. Antoni LIMONGI, IV. – *Els segles V, VI i VII*, dins *Història de Mallorca*, I, Mallorca 1982, 129; Pere XAMENA i Francesc RIERA, *Història de l'Església a Mallorca*, Mallorca 1986, 16-17; Miquel A. CASASNOVAS, *Història de les Illes Balears*, Mallorca 1998, 97; *Història de les Illes Balears*. Direcció general, Margalida MOLL I SERRA, Mallorca 2000, 103.

257. «CSEL», LXXXVIII, 78.

258. Friedrich LOTTER, *Die Zwangsbekehrung der Juden von Menorca um 418 im Rahmen der Entwicklung des Judenrechts der Spätantike*, dins «Historische Zeitschrift», 242/2 (1986), 299, recorda que l'any 1986 aquesta era encara l'única edició crítica del text de Sever.

259. *Carta-encíclica del bisbe Sever de Menorca* (s. V), dins «Lluc», 60 (1980), 196-201. Id., a *Un prematur testimoni de la polèmica antijueva: La Circular de Sever de Menorca* (417), Ciutat de Mallorca 1981, [1-7 pp.] vàrem reproduir la versió anterior, amb una introducció. La doble versió va sor-

Amb el temps va sorgir la necessitat de disposar d'una nova edició crítica, que se va publicar l'any 1987 a la col·lecció «Bernat Metge»,²⁶⁰ i amb una forta revisió en tots els sentits va sortir, l'any 1992, al segon volum d'*Orígens del cristianisme*, amb la corresponent traducció al català.²⁶¹ Als còdexs *Palatinus* 856; *Saint Sepulchre* 846(751); *Liber Sancti Gysleni*, 3286 (II.973); *Saint Aubert* 856 (760) i *Vaticanus* 1188 (*olim* 234), sobre els quals Seguí va bastir la seva edició, hi vàrem poder afegir el de *Charleville* 117, del s. XII i el seu contemporani *Guelferbytanus* 76.14 Aug. Fol. Aquest darrer és textualment molt pròxim al primer de tots, el *Palatinus* 856. Com ja ho havia fet Antoni Roig al s. XVIII i, l'any 1937, Seguí, també nosaltres el consideram el més fidel.²⁶² Quan ambdós

tir a *Circular de Sever*, amb la traducció catalana i castellana sobre el text de Gabriel SEGUÍ VIDAL, a Josep MASCARÓ PASARIUS, *Geografia e Historia de Menorca*, IV, Menorca 1983, 346-368. Baltasar PORCEL, *Los chuetas mallorquines. Quince siglos de racismo*, Palma de Mallorca 1986, a l'apèndix I, 69-75, porta fragments de la Circular traduïts al castellà de la versió catalana, publicada a «Lluc». No solament és discutible la traducció, sinó que ho és molt més incloure el text de Sever en aquest llibre. Ni per geografia, ni per la qüestió de fons res no hi té a veure. Parlar de racisme amb aquest text és totalment anacrònic i fora de lloc, com vàrem assenyalar a *Orígens del cristianisme*, I, 62, nota 18.

260. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, I, 38-84. L'aparat crític conté moltes confusions. Vegeu la descripció dels set còdexs, 21-25. Cf. Eligius DEKKERS - [Aemilius GAAR] *Clavis Patrum Latinorum*, Steenbrugis 1995, n.º 576. És cert, com llegim a J. MACHIELSEN, *Clavis Patristica Pseudoepigraphorum Medii Aevi*. 2A: *Opera theologica, exegetica, ascetica, monastica*, Pars A. Praefatio, Theologica, Exegetica, Tournhut 1994, 361, n.º 1566 que el còdex més antic és el *Vat., Palat. lat.* 856; però no he sabut trobar a l'article de J. N. HILLGARTH, que cita, aquesta referència ni cap altra al·lusió als còdexs que contenen la Circular de Sever. Se refereix a G. SEGUÍ - J. N. HILLGARTH, *La 'Altercatio' y la basilica paleocristiana de Son Bou de Menorca*. Separata del «BSAL», 31 (1954). Palma de Mallorca 1955. Les referències sobre l'autenticitat que dona Machielsen són preses d'obres que més tost la suposen, però no l'estudien expressament. També podria ser més actualitzada la informació que llegim a Rodrigue LARUE, *Thesaurus Bibliographiae Graecae et Latinae*. Pars I. *Clavis Scriptorum Graecorum et Latinorum*. 10. *Schef à Zy*, Québec 1996, n.º. 18438, p. S.- 183, així com la que dona Hermann Josef FREDE, *Kirchenschriftsteller Verzeichnis und Sigel*. Aktualisierungsheft 1999. Compléments 1999 par Roger GRYSO, Freiburg 1999, 114, tot seguint l'edició que complementa, *Kirchenschriftsteller Verzeichnis und Sigel*. *Repertorium scriptorum ecclesiasticorum latinorum saeculo nono antiquiorum siglis adpositis quae in editione Bibliorum Sacrorum iuxta veterem latinam versionem adhibentur*, 4. aktualisierte Auflage, Freiburg 1995, 753. L'article *Severo de Menorca* a VIDAL, *Diccionario histórico del Cristianismo*, 317, conté informacions una mica antiquades.

261. Pp. 12-65 [Text llatí i traducció al català]. La sola traducció als *Escrips de bisbes catalans del primer mil·leni*, Barcelona 1992, 133-161. Cf. HILLGARTH, Recensió d'AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme a les Balears*, 730.

262. Amb pretensions merament il·lustratives, coneixem una reproducció del còdex *Vaticanus* 1188 (*olim* 234) amb les característiques següents: *Epistola Severi Episcopi*. Edición paleográfica y transcripción latina seguidas de las versiones castellana y catalana de su texto. Estudio preliminar de Eusebio LAFUENTE HERNÁNDEZ, Menorca 1981. Reprodueix fotogràficament i llavors transcriu el *Codex Vaticanus* 1188 (*olim* 234) de la Biblioteca Vaticana. La traducció castellana és la de Juan DAMETO, *Historia General del Reyno Balearico*, Mallorca 1632, 150-169, i la catalana la va prendre de Mateu ROTGER, *Orígens del cristianisme en la Illa de Menorca i fases per que passà fins a la invasió sarrabina*, Palma de Mallorca 1900, 26-42. No va aprofitar el treball crític fet per A. Roig i per G. Seguí.

còdexs convergeixen en una lectura diferent de les dels altres, si no hi ha raons molt poderoses, hem optat per la seva.

Sobre els mateixos còdexs i bàsicament amb les mateixes preferències textuals, l'any 1996, Scott Bradbury va publicar a Oxford una edició del text de Sever amb la traducció a l'anglès.²⁶³

A partir de la nova edició crítica vàrem revisar no solament la traducció al català, com hem assenyalat, sinó que també vàrem realitzar la mateixa tasca per a la traducció al castellà.²⁶⁴ l'any 1989. Una altra versió semblant, feta però sobre la catalana, que vàrem publicar l'any 1987, l'ha tret a llum l'any 1993 Luis A. García Moreno.²⁶⁵

2. *Estudis*

2.1 L'autenticitat

2.1.1 Dels dubtes a la consolidació

No ha passat inadvertit que la Circular de Sever, bisbe de Menorca, comença amb un encapçalament singular, nomenant com a destinataris els bisbes, preveres, diaques i tota la fraternitat de l'orbe.²⁶⁶ Amb tot, el nostre exemplar, sembla que anava adreçat a un bisbe determinat, la seu del qual desconeixem, com ho han apuntat Lotter²⁶⁷ i Sastre.²⁶⁸ Efectivament, vers la cloenda, el text precisa que el destinatari era una persona que rebia el tractament de 'beatitudo', en singular (31, 1) és a dir, un bisbe. Durant el darrer quart del segle XX, el primer bisbe de l'antiguitat que coneixem a les Balears, Sever de Menorca, ha merescut una atenció que no havia rebut abans.²⁶⁹ Els estudis han abastat molts dels caires sota els quals podem estudiar la seva Circular. Amb tot, Bernhard Blumenkranz, pels anys 1940-1950, va aixecar diverses sospites sobre la seva autèntici-

263. SEVERUS OF MINORCA, *Letter on the Conversion of the Jews*. Edited with Introduction, Translation, and Notes by..., (Oxford Early Christian Texts, 8) Oxford, 1996, X i 144 pp. Vegeu el que vàrem apuntar a la recensió publicada a l'«ATCA», 17 (1998), 603-605. També *Altercatio Ecclesiae et Synagogae*, cura et studio J. N. HILLGARTH, «Corpus Christianorum. Series Latina», LXIX A, Turnhout, Brepols 1999, 5, nota 8.

264. *La Circular de Severo de Menorca*. Versió castellana, dins «Homenaje a Juan Nadal», Atenes 1992 [1993], 243 - 274.

265. *Los judíos de la España Antigua. Del primer encuentro al primer repudio*, Madrid, Ediciones Rialp, S. A., Madrid 1993. La traducció se pot llegir a les 177-200.

266. LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 299.

267. ID., *Ibid.*, 305.

268. JOSEP SASTRE PORTELLA, *Epistula Severi. Análisis de las principales citaciones bíblicas*, Tesi di Licenza in Teologia e Scienze Patristiche, a l'Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, giugno 1990. 165 pp + Apèndice: Carta de Severo (Texto), I-XXV. Citam segons l'edició en català: *La Carta de Sever de Menorca. Anàlisi de les principals citacions bíbliques*, Maó 2000, 34.

269. Cf. J. N. HILLGARTH, Recensió de Josep AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme a les Balears*, dins "Speculum", 69 (1994), 729-731.

tat.²⁷⁰ Malgrat això, no hi hagué una acceptació generalitzada de les enginyoses propostes d'aquest investigador.

El cas més significatiu que volem esmentar és el de José Luis Ramírez Sádaba. Tot i que el seu estudi acadèmic pertany a l'època anterior a la que ens ocupa, l'esmentam com a treball emblemàtic del moment de la història de la recerca sobre la Circular de Sever. A un altre indret vàrem esmentar la postura cautelosa del mestre de Ramírez, Manuel C. Díaz y Díaz, per l'any 1957.²⁷¹ Deu anys més tard, el 1968, Ramírez va presentar la seva memòria de llicenciatura, que és una mostra de prudència intel·lectual.²⁷² Exposa i discuteix les tesis de Seguí²⁷³ i les de Blumenkranz,²⁷⁴ i arriba a la conclusió que, pel context històric, la Circular s'hauria de datar amb posterioritat a l'any 438, a diferència de Seguí, que l'adscriu a l'any 417.²⁷⁵ Per altra banda, no troba suficientment fonamentats els arguments de Blumenkranz, que la retarden fins al s. VII i, a més, la situen a la Hispània peninsular, extrem aquest que no considera Ramírez.

L'autor tracta com a fites segures les datacions de les lleis romanes anti-jueves. Ara bé, consideram que el clima de l'any 418 era ja prou hostil als hebreus perquè Sever pogués ordinar la campanya que bé coneixem. Basti afegir que, contemporàniament a la composició de la Circular, el 10 de març de l'any esmentat una llei manava separar de l'exèrcit i del servei de les postes imperials qualsevol jueu, per molts que fossin els seus mèrits.²⁷⁶ Més endavant recodam altres indicacions sobre la situació jurídica dels jueus, amb anterioritat a Sever. També, quan cap al final estudiem la llengua de la Circular, observarem que Ramírez

270. Vegeu AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 66-72, a les quals cal afegir les seüents, 73-75, sobre el text bíblic de Sever, car independentment de la troballa de l'ep. 12* de Consenci, les citacions bíbliques que fa l'autor ja ens mostraven que era molt difícil que correspongessin a una obra tan tardana. Cf. HILLGARTH, Recensió d'AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme a les Balears*, 730.

271. *Orígens del cristianisme*, I, 68.

272. JOSÉ L. RAMÍREZ [SÁDABA], *La carta de Severo de Menorca*, (Tesina de Llicenciatura presentada per el alumno ..., bajo la dirección del profesor Dr. D. Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ. Universidad de Salamanca – Facultad de Filosofía y Letras. Sección de Filología Clásica), 1968, 36 pp. He d'agrair al personal de la Biblioteca de Filología de la Universidad de Salamanca l'interès que va mostrar en trobar aquesta tesina que, el dia 16 d'abril de 2001 donaren per desapareguda. La Secretaria del Departamento de Filología Clásica e Indoeuropea, me va posar en la pista per localitzar l'autor de l'estudi. Així, amb la resposta atenta i ràpida seva i la del seu director, el Professor Díaz y Díaz, he pogut incloure a darrera hora aquest estudi. A totes aquestes persones he d'agrair la cortesia i l'ajut per donar-me la possibilitat d'estudiar un treball, que ja no me va ser possible estudiar quan vaig presentar els *Orígens del cristianisme*. SASTRE PORTELLA, *La Carta de Sever*, 17, nota 43, diu que va «conèixer les conclusions gràcies a un company professor». Sembla que va utilitzar també aquesta obra GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos*, car la cita a les pp. 90-91, si bé dona el títol errat. També vaig disposar d'uns apunts anònims, presos d'aquest estudi, cf. *Orígens del cristianisme*, I, 69, nota 53. Pel que ara puc comprovar, qui va prendre les notes ho va fer conscientment, malgrat no me permetés donar correctament el títol del treball.

273. RAMÍREZ, *La carta*, 9-13, 19-20.

274. *Ibid.*, 13-14, 15, 16-18, 19-20.

275. *Ibid.*, 19-20.

276. *Codex Theodosianus*, XVI, 8, 24.

troba una concordança entre l'argumentació històrica i la que extreu de la manera d'expressar-se de Sever.²⁷⁷

Manuel Sotomayor va resumir l'estat de la qüestió, que pels anys 1970 passava per preses de postura en contra de l'autenticitat, mentre d'altres la mantien. L'autor representa el moment de l'espera del que podien aportar noves edicions crítiques.²⁷⁸ García Iglesias, pel 1978, ja considerava autèntica la carta, tot seguint diversos autors i, en especial, les conclusions de Ramírez Sádaba.²⁷⁹

Un expert en patrologia com Di Berardino per l'any 1981 seguia la mateixa línia, sens aduir especial argumentació.²⁸⁰

Si retornam al raonament de Blumenkranz i de Díaz i Díaz, podríem dir que, en sentit negatiu, era fora de lloc atribuir un escrit menorquí a un indret hispànic peninsular car, pocs anys després de la redacció de la Circular de Sever, les Balears emprengueren un recorregut històric divers del de la Hispània peninsular, en el qual s'hi mantingueren durant cinc cents anys. Aquesta singularitat ha tingut més conseqüències de les que solen informar els estudis històrics. Efectivament, vàndals i bizantins les ocuparen. Per això, un autor sota domini visigot difícilment podia fabricar una peça literària que descrivia un escenari balear.²⁸¹ No hauria estat impossible; però no sembla adient cercar explicacions complicades, quan n'hi ha de convincents o convenients més senzilles. Efectivament, el calendari al qual hem apel·lat, se manté d'una forma molt coherent, ben encadenada i no surt dels dos dissabtes, 2 i 9 de febrer, de l'any 418. Un hipotètic manipulador de l'escrit ho hagués tingut força complicat perquè una expressió qualsevol no el tragués de la successió dels esdeveniments i dels límits ben definits pel calendari setmanal combinat amb el sistema de datar romà. A tot s'hi suma la particularitat de la datació 'post consulatum', de dos emperadors. A més, desconeixem si hi havia un sistema de càlcul, que permetés arribar a una precisió semblant, a la distància de dos segles. Per això, el més fàcil i allò que més s'acosta al text tal com el tenim, era ja que ens posàssim a favor de l'escrit, com a document íntegrament publicat per Sever, i precisament l'any 418.

2.1.2 *L'ep. 12*, 13, 6-7 de Consenci*

En aquestes circumstàncies, l'ep. 12*, 13, 6-7, de Consenci confirmava l'autenticitat severiana de la Circular,²⁸² i fins i tot ens mostrava que s'hi comprometia literàriament. D'aquest darrer punt en parlarem més endavant. Díaz y Díaz, que va seguir d'alguna manera Blumenkranz,²⁸³ actualment proposa

277. RAMÍREZ, *La carta*, 35-36.

278. SOTOMAYOR Y MUÑOZ, *La iglesia en la España romana*, 356-359.

279. GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos*, 90-91.

280. A. DI BERARDINO; dins QUASTEN, *Patrología*, III, 683-685. No en parla a l'ed. italiana.

281. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 71.

282. FONTAINE, *Hispania II*, cols. 661-662.

283. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 68,70.

una revisió de «la herencia literaria toda de Severo de Menorca: la llamada Carta encíclica, y la atribuida *Altercatio ecclesiae et synagogae*, podrían ser obra de Consencio, si no en su literalidad actual, al menos en parte de los materiales y de la propia construcción del opúsculo. La primera de las dos obras podría haberla puesto Severo a su nombre, siendo sustancialmente obra de nuestro personaje. Véase cuanto se explica al respecto en Divjak 12, 13, con sus amargas pero matizadas quejas contra el aprovechado obispo menorquín. Podría ocurrir que la *Altercatio* fuera también consenciana, o refundición de su obra contra los judíos».²⁸⁴

Els treballs de Hambenne,²⁸⁵ Wankenne,²⁸⁶ Sastre,²⁸⁷ etc., s'han aplicat amb provisió d'arguments per mostrar l'autenticitat de la Circular, i han analitzat una per una les opinions dels que la posaven en dubte.²⁸⁸ Fins i tot abans d'aquests estudis, l'examen del context històric²⁸⁹ i el text bíblic utilitzat per Sever descartaven un retard en la cronologia, com proposaven alguns autors.²⁹⁰

J. N. Hillgarth, que diverses vegades ha tractat sobre la Circular, darrerament s'ha ocupat de l'*Altercatio*. A la recent edició crítica d'aquesta peça, la segona que ell ha curat, ha deixat constància que l'autenticitat de l'*Epistula* de Sever actualment és reconeguda per la generalitat dels autors.²⁹¹ Tot i això, encara recentment Günter Stemberger ressuscita els dubtes, partint de les dificultats que troba en el text, com són ara la precocitat de la destrucció de la sinagoga de Magona, que tindria una explicació, però no la troba per al baptisme forçat de tota una comunitat.²⁹² L'argumentació de Friedrich Lotter²⁹³ no li havia resultat del tot convincent per confirmar l'autenticitat de l'escrit.

Hem de dir que Stemberger no coneix cap edició de la Circular, posterior a les dues versions publicades per Migne, al s. XIX. Tampoc mostra familiaritat

284. *El Contra mendacium de Agustín*, 66, nota 24.

285. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus, évêque de Minorque au début du V^e Siècle après J.-C.*, [Memòria de Llicència en Filologia Clàssica, presentada sota la direcció del Rnd. P. Jules Wankenne], Louvain-la-Neuve 1984, esp. 7, 59-61, 161-186.

286. WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclique*, 13-18.

287. SASTRE PORTELLA, *La Carta de Sever*, 9-34. És l'autor que analitza més opinions.

288. AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, 108-111, que cita DÍAZ Y DÍAZ, a la 60, nota 4; ID., *Orígens del cristianisme*, I, 66-72.

289. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 71-72.

290. *Ibid.*, I, 72-75, pel que fa al text bíblic.

291. *Altercatio Ecclesiae et Synagogae*, cura et studio J. N. HILLGARTH, (Corpus Christianorum. Series Latina, LXIX A), Turnhout, Brepols 1999, 4.

292. GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos*, 135 i 156.

293. Günter STEMBERGER, *Zwangstaufen von Juden im 4. Bis 7. Jabrhundert. Mythos oder Wirklichkeit*, dins *Judentum-Ausblicke und Einsichten*. «Festgabe für Kurt Schubert zum siebzigsten Geburtstag». Cl. THOMA, G. STEMBERGER, J. MEIER, Hrsgb., Frankfurt am Main 1993, 90. Vegeu un article, que més tost és un resum de la Circular, amb bibliografia antiquada, que coneix les noves cartes de Consenci a través de Stemberger, de C[arlos] del VALLE [RODRÍGUEZ], *La Carta Encíclica del obispo Severo de Menorca (a. 418)* a ID., ED., *La controversia judeocristiana en España. (Desde los orígenes hasta el siglo XIII. Homenaje a Domingo Muñoz León*. Madrid 1998, 65-76.

amb la bibliografia hispànica. Aquesta és una deficiència notable, perquè bona part de l'argumentació més convincent a favor de l'autenticitat de la Circular s'ha produït vora la Mediterrània. D'altra banda, és interessant que l'autor indiqui que B. Blumenkranz va canviar d'opinió, i que va reconèixer l'autenticitat de la Circular. Però el que és més escaient és que, independentment d'aquest historiador de la literatura jueva i abans de la troballa de les cartes de Consenci, hi havia prou recursos de crítica interna i externa per poder acceptar l'autenticitat del text. Per explicar la crema de la sinagoga hi ha un antecedent a *Callinicon*; però no en coneixem cap per acceptar el bateig forçat d'una comunitat. Ara bé, si ens servim d'aquest tipus d'arguments, podem arribar a un carreró sense sortida, que descriuríem dient que el primer fet d'una sèrie no mereix credibilitat. Ara bé, en qualche moment s'ha de trencar aquesta cadena de negacions. I s'ha de rompre amb ella sempre que hi hagi arguments seriosos per procedir d'aquesta manera. L'adagi diu que 'al primer pic comencen'. I si per establir el primer cas de baptisme col·lectiu forçat disposam del coneixement de diversos factors prou establerts, com són ara el clima d'hostilitat contra els jueus, promogut per la legislació romana, no ens ha de sorprendre que un bisbe prengui la legislació com a inspiradora de la seva pastoral i provoqui una conversió massiva. Si, llavors, ens atansam a la bipolaritat religiosa, potser social i fins i tot estamental, que hi havia a Menorca, no cau fora de la lògica dels fets que, en un moment d'exaltació religiosa, casual o cercada, s'arribàs a l'extrem possible,²⁹⁴ respectant el sistema de tutela que sempre mantingueren la romanitat i els bisbes per a servir la vida personal dels jueus. Creiem que no és fora lloc recordar amb Ginzburg que, a hora d'ara, és fruit d'un esperit hipercrític dubtar de l'autenticitat de l'obra de Sever, bisbe de Menorca.²⁹⁵

2.1.3 *La participació de Consenci en la redacció de la Circular de Sever de Menorca*

Pel que pertoca a la participació de Consenci en la redacció de la Circular de Sever, creiem que hi ha prou raons per a considerar-la notable. Díaz y Díaz me sembla l'autor més convincent. Les semblances entre els escrits de Consenci i la Circular són més que les que assenyala Hambenne a la seva memòria de llicenciatura, duita a terme per indicació i sota el guiatge del Professor Ludovic-Jules Wankenne,²⁹⁶ en la qual més tost tendeix a subratllar les diferències com fa,

294. HILLGARTH, Recensió d'AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme a les Balears*, 730.

295. Carlo GINZBURG, *La conversione degli ebrei di Minorca (417-418)*, dins «Quaderni Storici», 79/a. XXVII/1, (Aprile 1992), 277-289. El text se va presentar en anglès, *The Conversion of Minorcan Jews (417-418): an Experiment in History of Historiography*, dins *Cristendom and its Discontents. Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000-1500*, edited by Scott L. WAUGH and Peter D. DIEHL, Cambridge University Press 1996, 207-219. Citarem sempre l'original italià. Per a la nostra referència, vegeu 281. Un petit resum del text anglès, signat J. P. E., el trobareu dins «ATCA», 18 (1999), 964-965.

296. WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclique*, 19. Vegeu, Cristina GODOY FERNÁNDEZ, Recensió de Josep AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, dins «ATCA», 12 (1993), 421-420.

coherentment, Wankenne en els seus estudis posteriors. La seva conclusió és «que si Consentius a collaboré plus ou moins à sa composition, sa contribution n'a pu être que mineure ou minime». ²⁹⁷ Consenci no hauria fet més que preparar un esborrany. ²⁹⁸ Lotter ha estudiat el text de Consenci i i la conclusió que en treu és: hauríem de considerar Consenci com el propi autor de la Circular. ²⁹⁹ Solament el que, al nostre mode de veure, un excés de valoració dels arguments de Wankenne i Hambenne, que són ben lluny de ser exhaustius, va menar Lotter a considerar el treball de Consenci com a un esborrany de la Circular, ³⁰⁰ com direm seguidament.

Hambenne no para prou esment en l'expressió «irrupit propositum meum» de Consenci. ³⁰¹ El seu director, Jules Wankenne, hi dedica un espai major; però retorna a indicar que el ‚propositum’ de Consenci hauria estat el «brouillon, voire un canevas», ³⁰² pres per Sever com a base del seu escrit. El bisbe hauria assumit aquest esborrany i l'hauria posat en net. El resultat hauria quallat en la Circular.

Però nosaltres creiem que el terme ‚propositum’ s'ha d'entendre segons la significació que té en general, en el llatí cristià ³⁰³ i, en concret, en els escrits dels nostres autors, els quals en aquest cas no són innovadors. Amb aquesta paraula se vol parlar d'un compromís, d'un estil de vida, no d'un esborrany o una cosa del gènere. Atesa aquesta manera de llegir, Sastre ha proposat una traducció de l'expressió de la Circular més convincent que la que vàrem donar. El text diu així: ‚religione propositi’. Segons ell, Sever voldria dir: ‚vida pietosa’ o ‚vida ascètica’. ³⁰⁴ A la versió castellana de la Circular havíem traduït d'aquesta manera: «la religiosidad de sus intenciones». ³⁰⁵ Si hom no ho ha d'entendre anacrònicament, proposaria traduir l'expressió com a ‚opció de vida religiosa’, o ‚el seu compromís religiós’. ³⁰⁶

297. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 7.

298. *Ibid.*, 131.

299. LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 304.

300. *Ibid.*, 305.

301. Tampoc WANKENNE, *Consentius*, col. 1238.

302. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 131. WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclique*, 26, inverteixen els termes de l'expressió.

303. Vegeu *ep.* 3*, 3, 12, «CSEL», LXXXVIII, 24: «*sacram uirginitatem {...} si post professionem suam ex illo proposito ceciderit...*», *Ibid.*, 4, 4, p. 25: «*et quasi mercedem sui propositi perdidisse*».

304. SASTRE PORTELLA, *La Carta de Sever*, 64, nota 338. Ens sembla vàlida la nota 25, a l'*ep.* 12*, 13. 6, dins AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, 118.

305. *La Circular de Severo de Menorca*, 251.

306. Vegeu, sobre els textos citats a AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 212, nota 40, aquest altre de sant Jeroni, *ep.* 52, 5: «quanto magis in clericis et in clericis monachis, quorum et sacerdotium propositum et propositum ornatur sacerdotio». Juan Bautista VALERO, a San JERÓNIMO. *Epistolario*. Edición bilingüe. I. Traducción introducciones y notas por..., («BAC», 530), Madrid 1993, 471, sota el text llatí citat, tradueix d'aquesta sort: «¡Cuánto más en los clérigos y en clérigos monjes, cuyo sacerdocio se realza por la profesión monástica, y la profesión monástica por el sacerdocio!». Ben assequible és, per exemple, l'*Epistola ad Rusticum episcopum Narbonensem*, dels anys 458-459, escrita pel papa Lleó I, on parla del ‚propositum monachi’ i del

En coherència amb aquesta tònica, Consenci voldria fer constar que el bisbe Sever el va pressionar i el va treure del seu tarannà de vida, que no era altre que el de fruir de l'oci, com a home pertanyent a l'estament poderós del món tar-do-romà: «sed quia tali intentione uel uoto ad has insulas ueneram, ut hic omne aeui mei tempus in otio atque segnitia quam etiam nunc haud segniter concupisco inglorium teretur» (*ep.* 12*, 6, 2).³⁰⁷

Ara bé, com va ser que el va treure del seu arraconament? Transcriurem sencer l'incís: mentre expressa que fruïa de l',otii uoluptatem', seguidament, sense cap mot divers, el text continua: «Eodem tempore accidit, ut quaedam apud nos ex praecepto domini mirabilia gererentur». [6] «Quae cum mihi beatus antistes, frater paternitatis tuae, Seuerus episcopus cum ceteris qui affuerant retulisset, irrupit propositum meum summis uiribus caritatis et, ut epistolam quae rei gestae ordinem contineret ipse conscriberet, sola a me uerba mutuatus est» (*ep.* 12*, 13, 3, 5-6).³⁰⁸

Consenci es va distreure de la seva vida solitària quan Sever, amb els altres protagonistes de la campanya contra els jueus, li contà (*retulisset*)³⁰⁹ la successió (,ordinem') dels esdeveniments. La narració ordenada és una de las pretensions de la Circular.³¹⁰ Per tant, el bisbe no li va desbaratar un escrit, sinó el ,propositum'. Tal forma de viure o de comportar-se no pot esser un escrit, ni encara que sigui un esborrany, car res no podia haver escrit Consenci, si fins aleshores no li havien donat relació d'aquells esdeveniments. Els hi contaren quan el varen distreure. Consenci diu ben clarament que la intenció de compondre la lletra ben construïda va sortir de Sever: «ut epistolam quae rei gestae ordinem contineret ipse conscriberet». En certa relació amb l'anterior, podem recordar que Wanken-ne-Hambenne creuen que Consenci va proposar a Sever una relació dels esdeveniments. Ara bé, d'aquest suggeriment el text no en fa un mot, com tampoc podem deduir que Consenci se picàs i, amb revenja, compongués un escrit contra els jueus.³¹¹ Diu expressament que l'escrit contra els jueus és per a ús del bisbe, ,duci nostro' (12*, 13, 7).³¹² Així com en els afers contra els priscil·lians se presenta com l'autor dels llibres amb els quals va assenyalar la tàctica a seguir, aquí ens diu palesament que era un absent en el desenvolupament de l'afer. El bisbe recorre a ell per a la qüestió literària car, com ho ha precisat Fontaine, Sever a la Circular ha remarcat que, ell personalment vol oferir una narració dels fets, «ego quoque [...] referre aggrediar» (1,3).

,uirginitatis propositum'. Els textos se troben a l'*Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Ed. Henrichus DENZINGER- Adolfus SCHÖNMETZER, Barcinone-Friburgi Brigoviae-Romae-Neo-Eboraci, 1965, . ns. 321-322, 114.

307. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 212.

308. «CSEL», LXXXVIII, 78.

309. WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-Encyclique*, 14.

310. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 204-205.

311. WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-Encyclique*, 14.

312. Més endavant entrarem en la interpretació que Wanken-ne i Hambenne donen a aquesta expressió.

El que no veiem tan clar com l'esmentat estudiós és que, amb aquesta expressió, Sever tingués la pretensió de desmarcar-se o, fins i tot, d'al·ludir a la narració de Consenci. La simetria és ben possible d'establir dins el mateix pròleg de la Circular. En efecte, com Fontaine ho ha descrit amb finesa, Sever pren el text de Tb 12,7, com a una invitació a contar les meravelles del Senyor. Si és així, silenciar-les i amagar-les és perillós. Una manera d'ocultar-les és parlar-ne amb llenguatge recercat. Aquestes ens semblen que són les premisses explícites que proposa el pròleg de Sever. N'hi ha una d'implícita, però que se suposa, altrament el discurs s'aturaria. A Menorca el Crist ha obrat meravelles; per tant, com a bisbe, ha de fugir del perill d'ocultar-les, amb el silenci o amb l'ampul·lositat. En conseqüència, diu, «jo també començaré a narrar-les amb un estil senzill». Així creiem que l'*ego quoque* troba suficient explicació dins el mateix text del bisbe menorquí. La hipòtesi de suposar que aquest incís se refereix a l'informe que, per son compte, hauria preparat Consenci, ha de crear una segona suposició, i és la que ens faria saber que aquest en realitat l'hauria acabat i l'hauria enviat d'una manera general, de manera que els bisbes destinataris de la Circular sabessin a què se referia. Hauríem de pensar en una Circular paral·lela, i d'això cap dels dos autors no en parla.

Que els fets que revelarà siguin d'admirar depèn del seu caràcter meravellós; però també són admirables pel lloc on Déu els ha obrat. Aquest raonament és el de Sever, el qual tot seguit descriu l'escenari dels esdeveniments prodigiosos: Menorca, illa coneguda, però petita, àrida, etc. L'hipèrbole és manifesta. De la petitesa no cal discutir-ne. Però els jueus no serien tan poderosos com ell els presenta, si l'illa fos tan improductiva. Eren terratinents.³¹³ El poderós fugitiu Innocenci,³¹⁴ segons les línies normals observades pels rics, amb els anys hauria cercat un indret més convenient. Consenci podia tenir en la ment un text que no cita Sever, però per ser de l'Antic Testament té una part ben escaient en aquestes circumstàncies, ens referim al Deuteronomi 7,7: «El Senyor s'ha enamorat de vosaltres i us ha escollit d'entre tots els pobles, no perquè fóssiu un poble més nombrós que els altres, quan de fet sou el més petit de tots».

No solament l'escenari és insignificant, ho són els protagonistes humans. Sever és un bisbe recentment consagrat (2,6) tot i que, pel fet de ser bisbe, devia pertànyer a una família poderosa; si això no bastàs, la cultura literària i bíblica que revela, ho mostren. Ara bé, el ,topos' de la petitesa que venç els potents i forts és propi de la Circular i de l'11*.

Si ens fixam en els resultats de la investigació, considerats des del punt de vista literari, observam com Fontaine estudia el pròleg, amb el qual Sever comença la seva Circular des d'una perspectiva molt interessant, com és ara la que permet comprendre l'estètica literària del seu autor i situar el seu projecte dins la història de la literatura cristiana, la qual, en el camp de l'hagiografia llatina, se trobava en una conjuntura de canvi.

313. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 139-140; 142-144.

314. GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos*, 86.

Com hem indicat, l'autor pretén comprendre el passatge de l'12*,13 de Consenci.³¹⁵ D'aquí també podem passar a la literatura hagiogràfica llatina, en la qual cosa Sever n'hauria estat com l'iniciador. La hipòtesi de Fontaine seria que, atès que la redacció amb què Consenci va narrar els esdeveniments prodigiosos contra els jueus s'havia plasmat en un estil ampul·lós, Sever va reescriure la lletra, de manera que va passar de l'estil mundà i complicat de Consenci, al que per a Sever era l'adient, és a dir, al religiós i simple.³¹⁶ Amb tot, no ens acaba de convèncer que la passió de la simplicitat narrativa hagi de ser un criteri per excloure la intervenció notable de Consenci en la redacció de la Circular, ni que aquesta pretensió l'hàgim d'adscriure solament a Sever. Vegeu aquest bocí de l'11*,18,3, on vol mostrar el seu interès per la simplicitat, quan se tracta de fets meravellosos: després de l'experiència onírica del bisbe Syagrius, Frontó hauria dit a Consenci: «[Syagrius] rettulit etiam mihi simplicibus uerbis omnem illum ordinem suae mirificae atque terribilis uisionis».³¹⁷

Tampoc arribam a veure que l'opció literària de Sever, que ens sembla magistralment interpretada per Fontaine, exigeixi suposar que la redacció que hagués preparat Consenci fos ampul·losa. Suara hem apreciat una mostra del seu interès per la simplicitat. I, sobre tot, si l'escrit havia de ser pastoral i episcopal, cau del seu pes que en conversassin ell i el bisbe. És obvi que el contingut, els objectius i els destinataris pesin a l'hora de preparar un escrit.

Sever, una volta que ha exposat la seva intenció, descriu l'escenari de les operacions. Per a nosaltres aquí rau el fons de la qüestió, sobre tot si li posam la base de les exigències de la política religiosa de l'època teodosiana. Se tracta de percebre que l'evolució religiosa de Iamona i Magona era oposada (3, 1-7).³¹⁸ Al segon ,oppidum' els jueus són nombrosos, mentre que a Iamona no n'hi ha. El proselitisme d'ambdues religions no havia generat una tensió apreciable fins poc temps abans. Que els cristians ho haguessin acceptat, per a Sever és una mostra de tebior, ,tepor noster' (4, 4).

En aquestes circumstàncies Sever és consagrat bisbe (4,1). Possiblement no va ser el primer bisbe de Menorca. Així, a nou bisbe, perspectives noves. Les desvetlen l'arribada de les despulles de sant Esteve. El novell cap de l'església de Menorca té la gran ocasió per tal de procedir a engolir religiosament els jueus. Malgrat això, socialment, administrativament i econòmicament tot seguirà igual. Fins i tot és ben possible que la conversió religiosa tampoc no fos tan absoluta, car altrament no tindria molt sentit que encara Consenci produís més escrits anti-jueus per a Sever, a no ser que se tractàs d'una obra apologètica, per a consolidar l'obra començada.

315. Jacques FONTAINE, *Une polémique stylistique instructive dans la 'lettre encyclique de Sévère de Minorque'*, dins «EVLOGIA. Mélanges offerts à Antoon A. R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire», publiés par G. J. M. BARTELINK, A. HILHORST, C. H. KNEEPENS, Steenbrugis –The Hague 1991, 121.

316. *Ibid.*, 133.

317. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 205.

318. SOTOMAYOR Y MURO, *La Iglesia en la España romana*, 359.

Encara hi ha un altre punt en l'estudi de Wankenne i Hambenne que volem observar. No pensam que el mòbil de l'empresa guiada per Sever fos tan pietosa, com ells indiquen: «C'est donc à un homme d'action et de prière que nous avons affaire dans la personne de Severus. Dévôt de Saint Étienne, animé d'intentions apostoliques et de zèle religieux, il mène rudement le combat. N'hésitant pas à recourir parfois à la violence».³¹⁹ Que Sever fos home d'acció i de pregària no hi ha per què dubtar-ne, ans al contrari. Que tingués intencions apostòliques, no resulta costós d'admetre. Però manca precisar un punt: tot ho va posar al servei de la mentalitat del temps, en la seva manifestació més tancada, com era servir-se de mitjans inadequats per aconseguir la unitat religiosa, galfó cabdal de l'Imperi Tardo-romà. Aquesta politització és la que creiem que s'ha de ressaltar. Sant Agustí i una munió de bisbes, fins i tot en situacions semblants, no recorrien a la força. I, sense el recurs a la força, no tindríem la Circular.

Tampoc ens convenç que aquestes pàgines les dedicàs al ,comes' Astèrius, com si Consenci quan parla que va fabricar unes armes contra els jueus, «duci nostro arma producerem»,³²⁰ se referís a aquest dignatari. El terme ,dux' no compareix més que aquesta sola vegada en les 11* i 12*. A l'119, 2, 1, hi trobam una segona presència del mot en tot el text consencià. Es tracta d'una suplica que Consenci adreça a sant Agustí, car l'ha pres com a mestre i com a guia: «tu tantae rei dux ac magister adfueris». L'única vegada que Sever utilitza el mot, és per dir que el ,dux' és Crist.³²¹ Per tot això, no veiem com tan fàcilment Wankenne considera Astèrius com a destinatari de l'escrit antijueu de Consenci.³²² D'altra banda, el més adient seria pensar en el Crist, al servei del qual l'autor consagraria la seva obra. Però, per via de deducció, sabem que qui conduïa les maniobres de Menorca era el bisbe Sever. Aquest és el context directe de l'expressió, per la qual cosa sembla que per al bisbe Consenci va preparar l'utilatge literari bèl·lic. Aquesta és la interpretació que trobam més acostada al vocabulari dels autors i al context històric que revelen.

Tornant a la redacció de la Circular de Sever, creiem que Consenci hi té la major part, sense que pensem que sigui possible distribuir amb exactitud la quantitat i la qualitat del contingut i de la llengua, de la sintaxi i de l'estil entre Sever i Consenci. Més recentment Wankenne, al nostre parer, va matisar el seu pensament, de manera que troba la mateixa dificultat.

La diversitat en els matisos que tenen les diverses interpretacions de les expressions de Consenci no just prové del text, sinó també de les distintes perspectives des d'on les miram i dels interessos i mètodes científics dels qui se

319. WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclique*, 21 i 27.

320. *ep* 12*,13,7, CSEL 88, p. 78. Cf. WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-Encyclique*, pp. 23 i 26.

321. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 194-195. A la pàgina 93 on se recullen termes de significació bèl·lica com ho fa també LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 304-305, a la nota 42; cf. SOTOMAYOR Y MURO, *La Iglesia en la España romana*, 360.

322. 1. *Introduction à la Lettre 12**. 2. *Asterius*, a BA, 46 B, 492-493. La seva suposició ens sembla gratuïta.

n'han ocupat. Nosaltres, abans dels estudis de Wankenne³²³ i des d'una perspectiva històrica vàrem sistematitzar les semblances entre els escrits de Consenci i els de Sever, perquè coneixíem la gran campanya conversionista de Sever i ens va sorprendre que la 11* descrivís una operació que era al servei del mateix objectiu, la unitat religiosa en l'Imperi Tardoromà.³²⁴ En canvi la labor de Hambenne i de Wankenne se va realitzar des de l'especialitat de la filologia,³²⁵ tot analitzant la Circular de Sever i posant en relleu la seva originalitat.

Resta el problema que hem esmentat, car no podem precisar els termes de la participació de Consenci en la composició de la Circular. La darrera postura de Wankenne se pot resumir amb els seus mateixos mots: «nous trouvons excessif de mettre au compte de Consentius la paternité littéraire de l'encyclique. Nous préférons l'attribuer á Sévère, puisque celui-ci en revendique clairement la responsabilité».³²⁶ Que Sever en sigui totalment responsable, en tot cas, me sembla clar. Sastre n'ha destacat el tarannà pastoral, i amb raó.³²⁷ Ara bé, una mateixa persona redacta de manera diferent si el que produeix és un pròleg, un decret, una carta de felicitació o de condol; si és un pastor, no s'expressa de manera igual a una missa amb molts d'infants o a una celebració exequial, o quan redacta una obra teològica, a l'estil del *De Trinitate* de sant Agustí, etc. Possiblement una síntesi de les aportacions d'un i altre aspecte afini més el que hem d'entendre per paternitat literària d'aquest escrit, com demana Fontaine.³²⁸

2.2 La datació

Quant a la datació, el text és ben precís en assignar els límits cronològics de la teoria dels esdeveniments, que se desenvolupen en un calendari ben encadenat entre els dos dissabtes,³²⁹ 2 i 9 de febrer de l'any 418,³³⁰ que era l'onzè any

323. Cf. Moreau, *Lecture de la Lettre 11**, 220 i 223.

324. HILLGARTH, ho veu així: en la recensió d'AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, p. 730, ha insinuat que Consenci és probable coautor de la Circular, «if he was not in fact its real author. His love for controversy (with both Priscillianists and Pelagians) and for intrigue makes him, as Amengual suggests, the ideal person to have masterminded the sensational events that produced the very rapid mass conversion of the Jews of Mahon in 418». Cf. *Sever de Menorca*, dins *Gran Enciclopèdia Catalana*, 20, Barcelona 1989, p. 136.

325. GODOY FERNÁNDEZ, recensió d'AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, 422, ha observat que en l'obra que comenta hagués estat important una comparació des de la filologia.

326. Recensió de Josep AMENGUAL I BATLE, *Els orígens del cristianisme*, dins «Revue Bénédictine», 102 (1992), 387.

327. SASTRE PORTELLA, *La Carta de Sever*, 33.

328. FONTAINE, *Une polémique stylistique*, 121.

329. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 175.

330. E. D. HUNT, *St. Stephen in Minorca. An Episode in Jewish-Christian Relations in the Early 5th Century A. D.* dins «Journal of Theological Studies», N. S., 33/1 (1982), 107, indica que l'any és el 417 o 418. Però el text no admet un dubte semblant. Les dates del mes no coincidirien amb les setmanals, del dissabte. Per la data de l'estudi, Hunt difícilment podia utilitzar les cartes de Consenci publicades quasi contemporàniament.

després del consolat d'Honori i del segon de Constanci III.³³¹ Durant aquesta densa setmana se desplega la marxa dels cristians de Iamona contra els jueus de Magona i l'entrada de tota la comunitat jueva en l'església.³³² Ara bé, si és possible que en vuit dies esdevingués tot el que narra Sever, és una qüestió oberta, que no afecta nuclearment a la veritat de la narració.³³³ Pel que sabem de Consenci, 12*, 13, 6, hem de reafirmar-nos en la data esmentada. A més, com és plausible, ni a l'anterior ni al següent els dies 2 i 9 de febrer no coincidiren amb el dissabte.³³⁴

Pel que hi llegim, podria ser un escrit pasqual, car ens assabenta que: «Certament, durant aquests vuit dies en què totes aquestes coses han succeït. Abans de la Quaresma nosaltres gairebé hem celebrat la festivitat de la Pasqua».³³⁵ Bé podria ser una redacció ,ex euentu'.

Hi ha autors que prenen en consideració altres elements, segons els quals consideren que l'escrit s'hauria de retardar. Així Lotter suggereix que una redacció final de la Circular podria haver acabat entre el 420 i el 422.³³⁶ D'aquesta manera encaixaria millor amb el que sabem del ,comes' Litòrius. Ara bé, no acabam de veure justificat aquest retard. La Circular sembla redactada en calent; la datació tan precisa, així com el fet que adopti la fórmula ,post consulatum' no són indicis d'una distància pel que fa a les circumstàncies dels esdeveniments. Ben segur que al cap de dos o quatre anys la datació hagués tingut en compte qui eren els cònsols de l'any 418. Més encara, si l'objectiu era calar el foc de l'entusiasme anti-jueu, per a la seva prompta conversió, retardar l'ocasió de ,glorificar Déu' callant les meravelles que havia obrat a Menorca ,era perillós', si ens hem d'atenir al pròleg.

D'altra banda, si hom retarda la redacció de la Circular, ha de tenir present que aquesta opció repercuteix en la datació dels llibres *De miraculis* d'Uzali, la qual cosa no ens ha de dur més enllà de la mort del bisbe Evodi (+ 424), el qual va curar que hom bastís aquest recull. Els esdeveniments prodigiosos a Uzali se succeeixen al llarg de molt temps i, llavors, se posen per escrit. Per tant, entre l'arribada de la Circular i la redacció dels llibres hagiogràfics hi hagué una durada que no podem precisar, però tampoc la podem allargar de manera que ens surti dels límits possibles. Una d'aquestes fites és l'arribada de l'escrit de Sever i una al-

331. A *Un prematur testimoni*, [1] no vaig tenir present aquesta particularitat, i vaig datar erradament la carta com si fos de l'any 417. Conserva aquesta datació errada VAN DAM, *Leadership and Community*, 67, el qual se regeix per l'edició de la PL XX.

332. ID., *Ibid.*, I, 132-137; SASTRE PORTELLA, *La Carta de Sever*, 39-42, i l'ha assumit BRADBURY, *Severus of Minorca*, 6-9. Malgrat això, WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclique*, 21, troben dificultós reconstruir la successió dels episodis.

333. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 65.

334. Amb tot, FONTAINE, *Une polémique stylistique*, 119-120, considera que encara la datació no queda totalment resolta.

335. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 62: 29. «1 Sane per hos octo quibus haec omnia gesta sunt dies, ante initium quadragesimae, quasi paschae a nobis est celebrata festiuitas. 2 Quingentas siquidem et quadraginta animas ad ecclesiam constat adiectas».

336. LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 316, cf. 305, nota 43.

tra la tenim en la possibilitat que la narració pogués ser encarregada per Evodi. Precisament la Circular va ser proclamada el mateix dia que les relíquies de sant Esteve entraren a l'església d'Uzali.³³⁷ És a dir, que la Circular no és un fet tardà per a Àfrica del Nord, ans és contemporani de l'inici del trasbalsament religiós que varen ocasionar aquestes relíquies. Per totes aquestes circumstàncies pensam que hem de donar raó al text, que ens situa a l'any 418. Aquesta datació s'adiu més amb tota la contextualització que tan acuradament ha fet el mateix Lotter, de manera que la Circular aixeca en profecia i projecte operatiu de futur allò que s'imposa per llei, en el moment de canvi de l'actitud romana envers els jueus.³³⁸

2.3 El pròleg que inaugura un estil hagiogràfic

Tot i que Sever ben aviat s'oblidi de les despulles de sant Esteve, el prefaci de la Circular és d'orientació hagiogràfica. Per la qual cosa trobam força interessants les conclusions de l'estudi de Jacques Fontaine, en el qual ha observat que el pròleg de la Circular és el primer on un hagiògraf llatí ha declarat alguna idea de com construiria la seva obra.³³⁹ El gènere hagiogràfic hi és present en la intercalació de diàlegs en mig de la narració de la conversió col·lectiva, la qual queda exaltada per la descripció dels miracles. Hillgarth ha puntualitzat que el fet que l'obra de Sever sigui principalment una peça de la polèmica anti-jueva, no exclou que també sigui hagiogràfica.³⁴⁰ Nosaltres afegim que, si l'hagiografia té presents els prodigis dels sants, Sever en la seva Circular vol magnificar el Sant dels sants. La seva obra és hagiogràfica en aquest sentit i, secundàriament, en quant aprofita la presència de les relíquies del protomàrtir de Crist.

Per a Fontaine revesteix especial singularitat la citació del llibre de Tobies 12, 7.³⁴¹ Sever seria el que per primer cop en la literatura llatina cita la segona part del verset.³⁴² En aquest punt Sever hi pren dos termes significatius per Fon-

337. *Miracula facta Vzali*, I, 2, PL, XLI, 835. «Eodem namque die quo ingressae sunt ecclesiam beati Stephani sanctae reliquiae, in ipso principio canonicarum lectionum, epistola ad nos quoque delata cuiusdam sancti episcopi, Seueri nomine, minoricensis insulae, de pulpito in aurbus ecclesiae, cum ingenti fauore recitata est». Aquest text, com a mostra de l'edició crítica que preparam, sobre un nombre superior de còdexs al que vàrem utilitzar en aquell moment, se troba a AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 124. Aquí hem de corregir allò que vàrem escriure, sobre el fet que Orosi hauria deixat una part de les relíquies a Uzali, cf. *Ibid.*, 172. VILELLA MASSANA, *Biografía crítica de Orosio*, 117-118, amb la nota 274.

338. LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 319.

339. FONTAINE, *Une polémique stylistique*, 121.

340. HILLGARTH, Recensió d'AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, p. 730.

341. Ja Antoni Roig, al s. XVIII, va anotar que aquest verset pertany a la literatura hagiogràfica, cf. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 91. També 74, 174, 192.

342. Diu així, en la redacció de Sever: «opera [autem] Dei reuelare et confiteri honorificum esse». La *Vulgata* solament afegeix el terme entre claudàtors. FONTAINE, *Une polémique stylistique*, 122, nota 11, addueix la monografia de J. GAMBERONI, *Die Auslegung des Buches Tobias in der griechischen und lateinischen Kirche der Antike und der Christenheit in Westen bis 1600*, (Studien zum Alten und Neuen Testament, 21) München 1967.

taine. Se tracta dels verbs ,reuelare' i ,confiteri'. El primer adquireix el sentit de manifestació, com se troba a la literatura apocalíptica i, en concret, al llibre de l'Apocalipsi. El segon verb reflectiria la confessió o proclamació de la bondat de Déu típica dels Salms o de les *Confessions* de sant Agustí, en els termes que hem vist que foren dificultosos a Consenci, segons Quillen.³⁴³ Fontaine, en coherència amb aquests dos verbs primordials del pròleg de la Circular, analitza altres termes del vocabulari d'aquesta introducció, la qual cosa esdevé una contribució força original a la més precisa i matisada comprensió de tot l'escrit, car aquesta prolusió va ser intencionadament redactada. L'escrit se va preparar encomanant-li un funció reveladora de les noves meravelles de Déu, eco de les de l'Antic Testament. Fontaine conclou el seu escrit dient que en el pròleg: «Sévère a su y exprimer tant de choses en si peu de mots, et d'une plume claire, aisée, voire sobrement élégante».³⁴⁴

En un altre context ens hem referit a Consenci, com a escriptor que valora la simplicitat en la narració dels prodigis³⁴⁵. Ara ens toca recordar un antecedent prou conegut, car la pretensió de la veracitat i de la simplicitat ja la va expressar Lucià, al pròleg de l'*Epistola ad omnem ecclesiam de reuelatione corporis Stephani martyris primi et aliorum*.³⁴⁶ Ara bé, els objectius de la simplicitat de Sever tendeixen a mostrar l'obra del Crist contra els jueus,³⁴⁷ la qual cosa la diferencia dels miracles de les hagiografies que, tret de comptades excepcions, van a favor dels qui invoquen els sants. En canvi en la Circular el prodigis són contra els jueus i a favor dels cristians. Solament una sola vegada se'ns informa que quan els cristians invocaren sant Esteve, tot just va començar la lluita (6,4). A més, solament el nom de sant Esteve s'esmenta quatre vegades. La que acabam de citar, abans quan es parla de l'arribada de les relíquies (4,2) i molt avançada la narració s'al·ludeix a l'església extra-murs, en la qual havien estat col·locades les relíquies (20,4) i un poc més endavant, quan hom no troba explicació al fenomen del globus lluminós, que podria ser una manifestació celestial, la d'un àngel o la del protomàrtir (20, 11).³⁴⁸ Amb tan poques i intranscendents al·lusions no se basteix una peça hagiogràfica de l'extensió de la Circular.

2.4. La narració

Atès el que acabam de dir, ens interessa esbrinar el contingut de la narració i un objectiu més clar que l'accidentalment hagiogràfic. Qui llegeix la Circular no resta indiferent i és ben probable que es posi moltes preguntes, car els esde-

343. , Cf., més a munt, p. #.

344. *Une polémique stylistique*, 134.

345. Cf. p. 660.

346. *PL*, XLI, 809.

347. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 77.

348. *Id.*, *Ibid.*, I, 78.

veniments prodigiosos sempre sorprenen. Ara bé, la interpretació que han rebut tendeix a reconèixer-ne la historicitat de fons.

Això no impedeix que simultàniament hom pugui destriar molts elements que depenen d'una poderosa construcció literària. Un primer fet és que a la llum de la Circular la història de les relacions entre cristians i jueus s'ha de plantejar sobre una doble informació parcialment nova. Per una banda, a la Romanitat tardana encara se manifesten en uns termes que conserven les mostres d'una secular convivència.³⁴⁹ A Magona els notables hebreus eren al front de les institucions municipals, la qual cosa hauria estat impossible sense el concurs dels vots dels cristians.³⁵⁰ Aquesta situació contrasta amb la legislació imperial que, des de Constantí, havia derivat vers l'hostilitat amb els jueus. La distància entre norma i praxi és palesa. Ho ha remarcat P. Garnsey, aplicant-ho a la tolerància i a la intolerància religioses. Les informacions de Sever ho mostren,³⁵¹ com també ens ho revelen les possibilitats que tenen els notables i 'possessores' priscil·lians, per seguir les pràctiques cripto-priscil·lianes.³⁵² En aquest sentit Friedrich Lotter ha posat en relleu que hi ha sempre una línia de tolerància que permet que els jueus menin una existència reconeguda per les autoritats de l'Imperi i també pels mateixos bisbes — que Garnsey no acaba de reflectir,³⁵³ — els quals malgrat no impedeixin ans a vegades fins i tot mostrin simpatia per les mesures fortament repressores, han marcat la història dura dels jueus i ensems la seva pervivència, per la qual cosa l'autor no veu cap tipus de continuïtat entre aquesta política civil i eclesiàstica i els esdeveniments que menaren a l'Holocaust, car aquests són obra d'un corrent de pensament i d'una política que va trencar expressament amb els valors de la cultura occidental. Aquell paradigma era fins i tot vàlid pel mateix *Codex Theodosianus*.³⁵⁴ que conté bona part de les lleis tant repressores com de tutela, emanades tenint davant l'existència de l'únic col·lectiu que la llei romana i l'eclesiàstica deixaven existir al defora del catolicisme, el jueu, que reclamava sempre el seu caràcter religiós exclusiu.³⁵⁵

Friedrich Lotter ha analitzat minuciosament aquesta evolució.³⁵⁶ A partir de l'any 399 hi ha una tendència a carregar més durament les mesures anti-jueves.³⁵⁷ I les que se prenen dos anys abans de la Circular, l'any 416, ocasionen conversions forçades.³⁵⁸ Malgrat això, a Menorca els notables jueus

349. GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos*, 150; GINZBURG, *La conversione degli ebrei di Minorca*, 277.

350. HUNT, *St. Stephen in Minorca*, 120; BRADBURY, *Severus of Minorca*, 31-33.

351. P. GARNSEY, *Religious Toleration in Classical Antiquity*, dins «Persecution and Toleration. Studies in Church History», 21 (1984 = Papers read at the Twenty-second Summer Meeting and the Twenty-third Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society. Edited by. W. J. SHEILS. Published for the Ecclesiastical History Society by Basil BLACKWELL), 26.

352. *Ibid.*, 26

353. *Ibid.*, 27.

354. LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 325, especialment la nota 102.

355. *Id.*, *Ibid.*, 325.

356. *Ibid.*, 293-299.

357. *Ibid.*, 295.

358. *Ibid.*, 297.

exerceixen càrrecs públics; hi ha a la Circular informacions d'extraordinari valor, com són ara el manteniment de les relacions socials, dels matrimonis d'alts dignataris jueus, com el de Meletius amb la filla de l'antic ‚praeses‘ de les Balears, Artemisia. La rica informació sobre els successius dignataris romans, que eren jueus, ha cridat l'atenció a Lotter, el qual n'ha descrit la seva importància històrica.³⁵⁹

Ara bé, volem afegir que el panorama que posa davant els nostres ulls una situació de normalitat en la convivència entre jueus i cristians, —creiem que s'ha de dir en aquest ordre, per reflectir la possible cronologia de l'arribada de les dues religions a les Balears— hauria d'estendre's fins a incloure els pagans; però d'ells cap dels escrits menorquins no en parla.³⁶⁰ I, encara més, Sever no fa altra cosa que mostrar-nos com hagués estat la possible relació de cristians i jueus en general, si no hi hagués hagut l'amistançament entre cristianisme i poder polític. El cristianisme feia un segle que ja havia esdevingut poderós en el sentit que era una minoria majoritària, amb la qual s'havia de comptar, de millor o pitjor grat. Els conflictes amb els jueus, que eren l'altra minoria definida i organitzada, s'haguessin mantingut, però no hagués estat possible armar-se de garrots ni investir amb pedrades, com esdevingué a Maó, pel 417-418. Hagués estat rompre l'ordre públic. En aquest sentit, creiem que Sever ens reflecteix en el seu escrit una mena d'endemisme en la seva descripció de les tradicionals mostres d'acceptació de part dels cristians del fet que els jueus de Magona, pel seu estatus econòmic-social, fossin els prepòsits en la cúria municipal. Les dues religions eren organitzades, malgrat que el cristianisme abans no era tolerat com el judaisme. Els caus de convivència els havien de cercar i procurar cristians i, també, jueus, pel compte que tenien. S'hi ho jugaven tot. Pensam que el Mediterrani obliga a aquestes barreges.³⁶¹ Però també un esdeveniment exterior podia esbucar d'un cop una construcció de la societat teixida amb la fragilitat que suposava desenvolupar-se al marge del poder. De fet va succeir d'aquesta manera.

Per la qual cosa hem d'afegir que, encara que sembli paradoxal, la narració de Sever de Menorca ens fa veure que, malgrat sigui cridanera la ruptura d'aquesta normalitat, s'ha de donar per històricament comprovada. Si per aquests motius va ser llargament considerada com a un escrit apòcrif i de data molt posterior,³⁶² ara que creiem que en la seva redacció actual ha de ser admesa com autèntica, mereix un interès major. Els historiadors poden aprofitar el seu

359. *Ibid.*, 308-309.

360. AMENGUAL I BATLE, *Aspectes culturals i relacions marineres*, [12-13].

361. No creiem que contradigui aquest tarannà el vergonyós fenomen dels ‚xuetes‘, que no és menorquí, sinó mallorquí, originat a la Ciutat i no a la Part Forana, i que esclata en circumstàncies ben precises, en les quals els aristòcrates, que eren presents a la universitat municipal, al capítol de la Seu i entre els grans mercaders, veien amenaçats els seus interessos. La Inquisición Española va urgir els diners que no arribaven feia segle i mig, perquè no s'obrien processos, tot i que el Tribunal tenia la seu vora el Call.

362. AMENGUAL I BATLE, *Un prematur*, [1]; ID., *Orígens del cristianisme*, I, 66-72.

text per estendre el panorama sobre aquestes relacions, que sobtadament han esdevingut enverinades i hostils. Ara ja res no ens les pot fer sospitoses. És el text que ens obliga a veure els aldarulls i les pressions anti-jueves com a una manifestació prematura de la violència anti-jueva.³⁶³

A la Circular hi ha una insinuació del debat bíblic.³⁶⁴ Però els cristians el reben. Possiblement perquè es consideraven inferiors, car eren convençuts que ningú no podia superar el magnat civil i religiós Teodor (16, 3).³⁶⁵ Davant aquesta situació els cristians varen canviar de tàctica i, en lloc de discutir, varen recórrer a la violència, ben diversificada.

De tota manera, volem recollir una observació que ha fet Francesca Cocchini. L'autora diu que la Circular presenta una nova aportació, pel que fa a l'ús dels textos bíblics. Vora els mètodes pedagògics, que prefereixen els textos doctrinals, Sever elegeix els de caràcter narratiu, que contenen esdeveniments prodigiosos. Aquest punt, més la insistència en l'oració, haurien aconseguit la conversió dels jueus de Magona.³⁶⁶ Certament, segons la bona teologia, Déu pot atorgar grans dons als qui li ho demanen. Ara bé, la narració dels esdeveniments prodigiosos a la Circular va acompanyada d'oració, però sobre tot l'eficàcia ve de la pressió, per la qual cosa, aquesta reflexió de Cocchini, al nostre parer, té un interès més doctrinal que pràctic, si tenim present el cas de Sever.

El rerefons de tota l'operació s'estableix sobre el canemàs bíblic, de manera que assistim a una marxa, com si se tractàs d'un nou Èxode,³⁶⁷ al final del qual sorgeix la formació d'un nou poble.³⁶⁸ Aquest és el missatge de la Circular i allò que li dóna l'originalitat. Els prodigis que caracteritzen aquesta marxa són una mena de doble dels que va protagonitzar el poble d'Israel.³⁶⁹ Cap dels prodigis deixa una petja que se pugui reconèixer posteriorment. La verificació dels fets era gairebé impossible, perquè es tracta de processos d'ordre psicològic,³⁷⁰ que Lotter ha considerat com la més completa descripció de l'exercici del terror psicològic, per part d'un bisbe, que era al front de la seva comunitat, per tal d'aconseguir la conversió de tot un col·lectiu jueu.³⁷¹ Com a l'Èxode, Sever descriu una colla de prodigis de la natura, de fenòmens atmosfèrics, d'aparicions, d'adveniments en el cel, etc. Aquesta tipologia dels prodigis diferencia qualitativament la Circular de la narració dels miracles d'Uzali. Cohen ha catalogat els prodigis en miracles pú-

363. *Carta-encíclica del bisbe Sever de Menorca (s. V)*, 196-201.

364. *Id.*, *Orígens del cristianisme*, I, 92-94.

365. *Id.*, *Ibid.*, I, 94.

366. F. COCCHINI en A. POLLASTRI, - F. COCCHINI, *Bibbia e storia nel cristianesimo latino*, Presentazione di Maria Grazia MARA. Collana di testi e studi. Roma, Borla 1988, 156, cf. 197, que recorda el recull de textos bíblics fet per Sever.

367. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 123-128.

368. *Id.*, *Ibid.*, I, 115-128.

369. *Ibid.*, I, 123-128.

370. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Consenci. Correspondència*, I, 63, l'epígraf *Prodigis psicològics*; *Id.*, *Orígens del cristianisme*, I, 98-99 i II, 39.

371. LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 306.

blics³⁷² i somnis privats,³⁷³ i arriba a la mateixa conclusió, és a dir, que ningú no pot comprovar històricament aquests esdeveniments.³⁷⁴

Quant a la teoria dels somnis, cal observar que diversos autors se n'han ocupat. Amat observa que els somnis esdevenen en un context en què el signe lluminós és un indicatiu de victòria i de conversió.³⁷⁵ S'ha escrit que Sever prepara el desencadenament dels esdeveniments amb la sèrie de somnis que, en darrer terme, encara que els protagonitzin per la part cristiana Sever i la verge Teodora i en el camp jueu Teodor, són coincidents.³⁷⁶ Aquesta manera de compartir una experiència onírica no era indiferent, car la convergència de diverses persones en un mateix somni era presa com a criteri de veritat.³⁷⁷

Quant als continguts de les experiències oníriques, que Sever presenta com a reals³⁷⁸, creiem més aviat que són una construcció, com a justificació de la seva operació. Podem notar que és possible que el tema de la Sinagoga viuda i esdevinguda estèril provingui del 4 Esdres 2,2 i 4.³⁷⁹ Sastre ha remarcat com aquesta representació és intencionada, car la viuda se considerava com a la personificació de la feblesa, malgrat això Sever li aplica el qualificatiu de nobilíssima.³⁸⁰ Aquesta qualificació, l'hem de prendre com una manera de prestigiar la Sinagoga, pel fet que s'ha convertit, i els seus fills segueixen ocupant els llocs civilment i políticament més influents? Serà, potser, un vestigi de les tradicionals relacions d'entesa que hi havia hagut entre la Sinagoga i l'Església? Sastre observa que el somni de Teodor ens ha arribat en una narració en primera persona. Entre les imatges que hi apareixen hi figuren els dotze homes. Podria tractar-se d'una memòria dels dotze patriarques, que representarien la totalitat del poble d'Israel. També apareix el lleó de Judà, que és ben clarament la figura bíblica que simbolitza el Crist,³⁸¹ aquí com a vencedor dels descendents del qui dóna als fidels de la sinagoga.

Per altra banda, hem d'admetre que la pressió exercida per la valenta comunitat cristiana de Iamona, emparada per la política teodosiana, se descriu amb una riquesa de detalls, que esgarrifa i demostra la capacitat humana per multiplicar els mètodes i les accions agressives. La pressió en tot moment respecta la

372. Martin A. COHEN, *Severus' Epistle on the Jews*, dins «Helmantica», 35 (1984), 73-74. Sembla que l'autor no coneixia les noves cartes de Consenci.

373. *Ibid.*, 74.

374. *Ibid.*, 76.

375. J. AMAT, *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris 1985, 254-255. Alguns del fenòmens semblants als que descriu la Circular ens semblen força llunyans i sense vinculació al nostre text.

376. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 118; Josep SASTRE PORTELLA, *Els somnis: un tret de la religiositat a la Menorca del segle V*, dins «Meloussa», 4 (1997), 103.

377. SASTRE PORTELLA, *Els somnis*, 102-103.

378. *Id.*, *Ibid.*, p. 102.

379. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 119-120. Sobre aquest somni, cf. SASTRE PORTELLA, *Els somnis*, 105. També l'autor fa indicacions pertinents a *La Carta*, 25-27.

380. SASTRE PORTELLA, *Els somnis*, 103.

381. *Id.*, *Ibid.*, 104.

integritat física de les persones, de manera que la narració en cap moment pot incitar a una intervenció de l'emperador, per reivindicar uns súbdits malmenats, com realment ho eren els jueus de Magona. Cohen afirma amb bona lògica que Sever va seleccionar acuradament les dades confiades a la Circular, i ho va fer amb una clara intencionalitat. Se tracta d'un document produït per un catolicisme unit i triomfalista, que acaba amb l'estatus d'una comunitat jueva, pacíficament mantingut fins a uns mesos abans.³⁸² Amb coherència, conclou l'autor que la maniobra de Sever era una part d'una estratègia major del catolicisme, amb la qual se proposava vèncer altres interpretacions del cristianisme, i fa esment de les actuacions d'Orosi contra Orígenes, el priscil·lianisme, etc.,³⁸³ tot i que Cohen no va conèixer les noves cartes de Consenci. En aquest enquadrament destria l'autor l'objectiu de la Circular.³⁸⁴ Nosaltres creiem més tost que aquesta forma d'interpretar la situació correspon millor a l'11* de Consenci. Per això trobam més adient que l'objectiu de Sever coincidia més aviat amb el b) que assenyala Cohen, el qual consistiria en informar a propòsit del triomf dels cristians sobre els jueus i així encoratjar a que en situacions semblants hom procedís de la mateixa manera,³⁸⁵ aspecte que l'autor deixa obert.

La comunitat jueva de Magona, conscient de la seva feble situació jurídica, confia en la força de la disputa bíblica, que protagonitzen els seus capparets i per a la qual Sever mostra poc entusiasme. Soltadament l'església desbarata tot debat bíblic. Vençuts per aquests modes poc civils, els principals jueus adopten el camí de la fuga. El procés psicològic que Sever transfereix a aquests dirigents expressa la interpretació més dura de les conseqüències de la política del moment. Ser jueu ha esdevingut impossible, sobre tot a una illa petita. Per la qual cosa la solució més coherent és l'emigració. Així devia pensar Sever, per la qual cosa ho posa en boca dels perseguïts, que no surten d'aquestes cavil·lacions consiroses i quasi desesperades. Alguns d'aquests jueus ja tenien la trista experiència de ser fugitius. Havien abandonat la Hispània peninsular, a causa de les invasions dels bàrbars.

La tensió entre Iamona i Magona possiblement no tenia solament un origen religiós. Geogràficament, històricament i ideològicament ambdues ciutats han mantingut una rivalitat ben explicable, a una illa de les proporcions de Menorca, en la qual la bipolaritat urbana³⁸⁶ fa inevitable la tensió – en una jornada Sever se trasllada de Iamona a Magona–,³⁸⁷ per la mateixa condició de l'illa i la situació estratègica de les dues poblacions.³⁸⁸ No quedam persuadits per Van Dam, quan amb la recerca de copsar la dinàmica de les comunitats, en el nostre cas extrema la

382. COHEN, *Severus' Epistle*, 76.

383. ID., *Ibid.*, 78.

384. *Ibid.*, 79.

385. *Ibid.*

386. AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, 111. HUNT, *St. Stephen in Minorca*, 106.

387. En el supòsit que hom no acceptàs la informació com a un esdeveniment històric, s'ha d'admetre la possibilitat real del trasllat en un dia.

388. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 99-108.

divisió, fins al punt que jueus i cristians s'haurien dividit l'illa.³⁸⁹ A Magona, si bé extramurs de l',oppidum', hi havia una basílica, que va ser la que elegí Orosi per dipositar-hi les relíquies. Hi havia cristians, tot i que possiblement se trobaven en minoria. Tampoc podem acceptar que la divisió tingués un fonament socio-cultural, en el sentit que els jueus fossin incivilitzats, ben al contrari, i pertanyents a la ruralia. Són grans propietaris a la pagesia,³⁹⁰ però la seva vida se desenvolupa a l',oppidum' on són magnats i poden fer-se a la mar amb facilitat. Per contraposició, sosté Van Dam que els cristians de Iamona mostren com era creixent la identificació del cristianisme amb la societat urbana. Sever no ens permet anar tan lluny, malgrat ens assabenta que l'expedició s'originà a l'altre ,oppidum', Iamona. Possiblement els cristians de Magona fossin menys urbans que els jueus de la seva proximitat. Sembla com si l'autor hagués de provar una tesi prees-tablerta, amb la seva argumentació que, en aquest cas, ens sembla més ideològica que històricament fonamentada.³⁹¹ Diguem, en resum, que el conflicte s'hagués desencadenat en qualsevol altra avinentesa, si tenim presents els factors als quals hem al·ludit, i la tendència històrica de la Tardana Romanitat a eliminar la diversitat,³⁹² per via de la submissió i per la de la persecució, en cas de resistència.

El rebuig més declarat, segons Sever, sorprenentment vingué de la banda de les dones. Eren les matrones, esposes de Teodor, d'Innocenci, de Meleci, aquesta nomia Artemísia.³⁹³ Independentment dels seus marits protagonitzen fugues per mar, en temps d'hivern o ,mare clausum'. Rebutgen el cristianisme fins a posar en perill el matrimoni de Teodor, que ja havia acceptat convertir-se.³⁹⁴ etc. Per altra banda, també són destinatàries dels prodigis del nou Èxode, com el d'una espècie de mannà, el globus sobre la basílica, les pluges, etc. Amb elles passen per les mateixes proves les serventes.

No hi ha dubte que el panorama que ens presenta el bisbe menorquí no just és interessant, sinó que també enclou un problema seriós, com és el de l'autonomia que se prenen les dones. Admira que contraposi la ,feminea infirmitas' (24, 2) i la gran lleugeresa, ,tanta animi laeuitate' (28,5) a una fidelitat martirial a la seva fe. En aquest punt, superen els marits. La diferència que hi percebem és que no frueixen de la representativitat que tenen els seus esposos. Ho veiem clarament: Rubèn, que fa el nom del primogènit de Jacob, quan es converteix esdevé una profecia de la conversió de l'aljama magontana,³⁹⁵ la qual cosa acaba en realitat quan dóna la passa Teodor.³⁹⁶

389. VAN DAM, *Leadership and Community*, 67. ESCRIBANO, *Breviario de historiografía*, 232, observa amb encert com és interessant la metodologia de Van Dam.

390. GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos*, 166.

391. ID., *Ibid.*, 68.

392. VILELLA I MASSANA, *Hispania i l'Imperi*, 48. ID., *La política religiosa del Imperio Romano y la cristiandad hispánica durante el siglo V*, dins «Antigüedad y Cristianismo» 7 (1990), 386-387.

393. Cf. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 131-132, 260.

394. Cf. ID., *Ibid.*, I, 142-144.

395. Cf. *Ibid.*, I, 129.

396. Cf. *Ibid.*, I, 129.

Aquests trets de la conducta de les dones jueves no deixen de ser prou cridaners i fins i tot singulars. Sorprenen que no just facin plans al marge dels marits, sinó que àdhuc són capaces d'executar-los. També la matrona de Teodor pot prendre la iniciativa en introduir un procés de divorci, que el *Talmud* el tenia prou descrit; però en general a partir de l'acció que incoava el marit.³⁹⁷ De tota manera, hi ha un procés de dignificació de la dona, basada en línies de força bíbliques, com *Lv* 19, 3,³⁹⁸ i possiblement, també, en l'influx del model de les grans matrones de la societat Tardo-romana. La qüestió és prou complicada, perquè la dona no podia donar el libel de divorci; just podia denunciar el marit davant el tribunal jueu i, si obtenia que hi fos condemnat a que li donàs el libel i si refusava, el tribunal romà podia forçar-lo a fer-ho.³⁹⁹ El problema no se resol aquí. Perquè Teodor, en aquest cas, i els marits de la resta de matrones jueves acumulaven les màximes funcions com a caps de la sinagoga i de la cúria de Magona. Quina és, en el fons, la pretensió de Sever, quan ens descriu la insubornable fidelitat de les dones a la fe dels jueus? Ens sembla important deixar aquest punt com a qüestió pendent, perquè des de l'angle de la història del judaisme s'hi ha d'aprofundir.

Per la banda dels cristians, només coneixem el nom de la matrona Teodora, de la qual ja hem parlat degudament. Tot sumat, malgrat els noms femenins siguin just tres sobre els 34 que contenen els escrits de Consenci i Sever, la seva importància real és molt superior a la proporció numèrica.

2.5. Tipologia: Escrit de propaganda més que d'hagiografia

La Circular s'ha transmès dins un conjunt de peces hagiogràfiques que, com a primer component, tenen els escrits sobre la invenció de les relíquies del protomàrtir sant Esteve. Entre aquestes narracions i els dos llibres *De miraculis*, que van sota el nom del bisbe Evodi d'Uzali, s'hi ha escolat la Circular de Sever. Efectivament, el primer d'aquests llibres esmenta que la Circular va ser llegida en la litúrgia d'Uzali.

Amb tot, consideram que aquestes circumstàncies han provocat que se consideràs la Circular com un escrit hagiogràfic; però creiem que el recurs a l'arribada d'Orosi a Menorca amb unes relíquies de sant Esteve, no és més que un pretext, que té un cert fonament en la realitat. Les intencions anaven més per les vies que ha insinuat Cohen.

397. Vegeu *La Misna*, Edició preparada por Carlos del VALLE, Madrid 1981, *Orden Tercero. Mujeres (nashim) Documento de divorcio (guittin)*, 565-585, cf. 491. Salo Wittmayer BARON, *Historia social y religiosa del pueblo judío*, I/I, Versión castellana, Eduardo GOLIGORSKY. Supervisión Marshall T. MEYER, Buenos Aires 1968, 166.

398. BARON, *Historia social y religiosa*, II/II, 1968, 255.

399. *La Misna, Documento de divorcio (guittin)*, 8, 9, p. 586. Amb indicacions bibliogràfiques, cf. Jean JUSTER, *Les juifs dans l'Empire Romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, II, (reproducció de l'ed. de 1914), New York, s. d., 57-58.

Observem que el ‚sant prevere‘,⁴⁰⁰ que va arribar a Magona, de manera fortuïta, degué ser Orosi. Pretenia dur les relíquies a la Hispània peninsular; però unes incursions dels bàrbars el dissuadiren i va aportar a Menorca. Per la confluència de diverses dades, sabem que Orosi va deixar Palestina a un moment desconegut, que és posterior al 26 de desembre de l'any 415.⁴⁰¹ Coneixem la seva estança a Cartago, amb ocasió del concili que s'hi va reunir pels volts del juliol del 416.⁴⁰² No sembla que emprengué el trajecte cap a la Hispània, fins que va acabar l'obra que li havia encomanat sant Agustí,⁴⁰³ culminació que degué assolir per l'estiu o ja la tardor del 417. I és avançat ja aquest any que hagué d'aportar a Magona.⁴⁰⁴ Però ningú no ha donat una explicació al fet que les relíquies de sant Esteve que portava Orosi no ocasionassin cap prodigi durant l'any i mig que les va retenir.⁴⁰⁵

Valérie Gauge ha analitzat de primcompte els itineraris d'Orosi i de les relíquies de sant Esteve i ha avançat la hipòtesi que el prevere hauria pogut viatjar de Palestina a Menorca, sense passar per Àfrica,⁴⁰⁶ possibilitat que, segons l'autora, no ha tingut present François Dolbeau,⁴⁰⁷ quan ha comptat amb la presència del prevere galaic a Àfrica, per l'estiu de l'any 416. Dolbeau ha observat que, tanmateix, la hipòtesi de Gauge és ‚peu défendable‘, perquè Orosi havia de donar compte a sant Agustí de la seva missió acomplerta a propòsit de Pelagi, i no és pertinent pensar que hauria navegat primer a la Hispània sense haver-se presentat a Hipona.⁴⁰⁸ Vilella aporta elements per excloure aquest viatge hipotètic, tot i que algunes dades que addueix, que se refereixen a la informació de sant Agustí sobre la invenció de les despulles de sant Esteve, no daten necessàriament de l'any 416.⁴⁰⁹ Orosi o una altra persona el pogué informar

400. COHEN, *Severus' Epistle*, 74 i 78 en parla com si fos un bisbe.

401. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 171; VILELLA MASSANA, *Biografia crítica de Orosio*, 116.

402. *Ibid.*, I, 171; VILELLA MASSANA, *Biografia crítica de Orosio*, 116.

403. VILELLA MASSANA, *Ibid.*, 120.

404. Cf. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 351. No diríem amb CODOÑER MERINO, *Historia de España Menéndez Pidal*, III, II, 219, que Orosi hauria volgut anar a Braga, l'any 419, «fecha en la que se produce una oleada vándala desde el norte hacia el sur de la Península». L'onada dels bàrbars que va dificultar l'arribada d'Orosi ha de ser una altra, perquè ens queda clara la cronologia seva personal, per les vies que esmentam.

405. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 171-172.

406. VALÉRIE GAUGE, *Les routes d'Orose et les reliques d'Étienne*, dins «Antiquité Tardive», 6 (1998), 265 i 277-278, 285-286.

407. FRANÇOIS DOLBEAU, *Le sermon 348A de saint Augustin contre Pélage. Édition du texte intégral*, dins «Recherches Augustiniennes», 28 (1995), 37-63.

408. FRANÇOIS DOLBEAU, *Un second manuscrit complet du Sermo contra Pelagium d'Augustin (S. 348A augmenté)*, dins «RÉtA», 45 (1999), 353, nota 4.

409. VEGEU P. VERBRAKEN, *Études critiques sur les sermons authentiques de saint Augustin*, Steenbrugge - La Haye 1976. El *serm* 315, del temps pasqual dels anys 416-417, cf. 137, no du cap al·lusió a la invenció. El *serm* 316 ja esmenta els prodigis del protomàrtir i hom el considera de l'any 425, cf. *Id.*, *serm* 317, que parla de l'arribada de les relíquies, hom considera aquesta peça com a predicada els anys 425-426, 138. També parla del mateix tema el *serm* 318, considerat dels anys 424-425, *Ibid.* I el *serm* 319, que esmenta les narracions escrites dels prodigis no és anterior a l'any 425, cf. *Ibid.*

posteriorment. En concret el *Tractatus in Ioannem*, 120,4, suposa aquesta informació, però pot ésser posterior a l'any 416.⁴¹⁰

Gauge ha trobat una inspiració per proposar un primer viatge en la interpretació que llegim a Bradbury,⁴¹¹ sobre la successió dels somnis i d'altres prodigis esdevinguts a Menorca. Segons aquest autor, les provocacions dels poderosos jueus serien bastant anteriors, i amb l'arribada de les relíquies el coratge hauria envaït els cristians. Ens situaríem a la tardor del 417. Arnaud-Lindet suggereix que l'arribada del prevere Orosi pogué esdevenir per l'octubre-novembre de l'any esmentat.⁴¹² Pel gener del 418 se succeïrien els somnis. Ara bé, solament Bradbury és el qui avança el calendari de l'arribada d'Orosi a Magona, car, segons ell, ningú no ha donat una explicació convincent dels buits que hi ha en la biografia del nostre prevere. Sense entrar en els estudis antics, consideram que recentment Vilella és més convincent quan, peça a peça, teixeix la tasca d'aquest personatge, desenvolupada durant aquest temps. Bradbury, amb la seva hipòtesi pretén alliberar-nos de la confusió que causa Sever, quan narra una conversió tan apressada dels jueus. Ara bé, si restam confosos és perquè llegim bé, quan Sever escriu que, tan bon punt Orosi deixà les relíquies, 4.3 [...] «protinus ille quem Dominus uenit mittere [...] ignis accensus est. 4 Statim siquidem tepor noster incaluit [...]. Nunc enim illud fidei amburebat zelus, nunc spes saluandae multitudinis erigebat. 5. 1 Denique, statim intercisa sunt etiam salutationis officia [...]. 2 In omnibus plateis aduersus iudaeos pugnae legis, in omnibus domibus fidei proelia gerebantur». Més promptitud no se pot expressar. El termes ,protinus', ,statim' i ,nunc' reiterats, etc., i la narració en passat, són prou incisius perquè hàgim de copsar el què volia transmetre l'autor. Creiem que una altra vegada hem de donar raó al text. Més encara, si Sever hagués volgut descriure una conversió progressiva, lenta, hagués donat un altre estil a la lletra. Per això, ens satisfà més l'explicació que dona Vilella que no la consideració de Bradbury, que considera buits aquests mesos. Però hem vist que foren plens d'activitat.

Sever, per la seva banda, té una intenció i la sap expressar adequadament. Ha sorgit un nou poble, i tot ha succeït meravellosament, de manera semblant a com va sorgir el d'Israel, que és el model. El Nou Èxode s'ha acomplert entre dos dissabtes, amb la qual cosa el dissabte ha quedat superat.

Gauge s'ocupa detingudament en analitzar el ritual de la deposició de les relíquies a Magona i se demana si hi hagué o no intervenció del bisbe Sever o del seu antecessor, així com en quina data tot aquest procediment pogué desenvolupar-se. Contraposa la traducció que vàrem donar al mot ,collocauit', que el

410. Cf. Anne - Marie La BONNARDIÈRE, *Recherches de chronologie augustiniennne*. (Études Augustiniennes) Paris 1965, 65. Els sermons que fan al cas també ho són.

411. BRADBURY, *Severus of Minorca*, 25, i, abans, a la 5. GAUGE, *Les routes d'Orose*, 281.

412. Marie-Pierre ARNAUD-LINDET, *Orose. Histoires (Contre les Païens)* I, Paris 1990, XIX. Cf. Eustaquio SÁNCHEZ SALOR, *Orosio. Historias*. I, Lib. I-IV. Introducción, traducción y notas de..., (Clásicos Gredos 53) Madrid 1982, 18-19. L'autor no pensa en un retorn clar d'Orosi a Àfrica. Ambdós editors de l'obra d'Orosi recorren al text de Sever segons Migne.

vàrem traduir com a “diposità”, opció que segons l’autora voldria expressar una ,depositio’ solemne, presidida pel bisbe. En canvi Bradbury hauria preferit la versió “he placed”, menys tècnic. Creiem que l’autora entra en refinaments, que no consideren tot el que escriu l’autor britànic. Perquè Bradbury, no s’està de parlar més tècnicament quan escriu sobre la ,deposition of some relics’.⁴¹³ Per la nostra part, pensam que en el cas que ens ocupa el verb ,collocare’ resta imprecís. No inclou ni exclou necessàriament la ,déposition rituelle’, com tampoc ho fa el terme català ,dipositar’, que al diccionari llatí-català es troba entre els possibles significats de ,collocare’. Si passam al diccionari català, la primera acepció del verb ,dipositar’ que trobam és la de «posar una cosa a un lloc on estigui en seguretat». Tot i que és prou sabut que les fórmules que assenyalen l’autora són les més adients per a expressar la deposició ritual (,positae, depositae sunt reliquiae’) hem de dir que el terme ,depositus’ se troba també a les tombes paleocristianes balears, que mai no tenen un sentit martirial.⁴¹⁴ Diguem encara que les semblances que addueix de la Hispània possiblement les desconegueren a les illes, que se giraven més cap a Àfrica.

Si hem fet aquesta petita digressió, no ens ha mogut la curiositat filològica, sinó que ha estat perquè cal seguir la nostra autora, la qual afina més la seva anàlisi, i ens aixeca altres problemes reals. Efectivament, no sabem res del ritual que va revestir l’arribada de les despulles de sant Esteve. Per això, Gauge ha observat el text amb cura i ha assenyalat caus per a la investigació. Ara bé, no totes les seves solucions ens semblen prou fonamentades. Així, quan proposa que el ritual solemne de la col·locació de les relíquies s’hauria aplicat a una avinentesa posterior a la partida d’Orosi, cita un passatge de la Circular, 20, 4: «Cum igitur in ecclesia, quae paululum a ciuitate sequestri in loco sita est et in qua sancti martyris Stephani nuper conditae reliquiae conquiescunt [...]». Conclou que l’«expression ,nuper conditae reliquiae conquiescunt’ ne laisse plus aucun doute sur la déposition des reliques d’Étienne dans l’église de Mahón, mais elle suggère que celles-ci furent ensevelies sous l’autel à une date récente».⁴¹⁵ Nosaltres no veiem que l’expressió indiqui que hi hagué una celebració més, ni en una data posterior a la que ja hem comentat i que llegim al número 4. 4: «Hic beati martyris Stephani reliquias, quae nuper reuelatae sunt, cum ad Hispanias portare constituisset, ipso sine dubio martyre inspirante, in memorati oppidi ecclesia collocauit». En aquest cas, el ,nuper’ se refereix a la invenció que tingué lloc pel desembre de l’any 415, és a dir, més de dos anys abans de la redacció de la Circular. Que en el segon cas (20, 4) Sever usi el terme ,condere’ com a indicatiu de que efectivament hi hagué una cerimònia especial, és possible; però no percebem cap insinuació que ens digui que hauria estat diversa de la primera col·locació. No sembla que hi hagués cap novetat, ni tampoc els dies de la setmana coneguda no es podien carregar més. Romanem en els interrogants, com

413. BRADBURY, *Severus of Minorca*, 5.

414. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 368-379.

415. GAUGE, *Les routes d’Orose*, 282.

diu Gauge. I segueix aixecant-ne més. El primer: podríem presumir que quan arribà Orosi no hi hagué una ‚depositio‘ formal, perquè eren dies de seu vacant. La conjectura ens mena vers la tardor de l'any 417.⁴¹⁶ Podria ser que Orosi hagués aprofitat el passatge que li brindava el vaixell en el qual anava a Menorca un o més bisbes que havien de consagrar Sever.⁴¹⁷ La confluència del nou bisbe, imbuït per l'esperit teodosià, amb la presència de les relíquies del sant martiritzat pels jueus haurien significat el tomb de la situació. Gauge remarca que Sever va contribuir a difondre el culte a sant Esteve, però també se'n va servir per a la seva política conversionista.⁴¹⁸

Atesa la indefinició amb la qual Sever se refereix a Orosi, presbyter quidam, la nostra estudiosa observa que o bé seria perquè no el va conèixer, o perquè així ho va convenir amb Orosi. El fet és que, la importància del portador passa a un segon terme, per tal que sigui clar que el lloc d'Esteve és el primordial. Sever, així vol justificar la campanya contra els jueus.⁴¹⁹ Amb tot, Gauge ha alçat preguntes, que no acaben de trobar la resposta en les hipòtesis que ha construït.

La invenció i el trasllat de les despulles de sant Esteve varen coincidir en tan bon punt, que pogueren desencadenar una tensió entre Iamona i Magona, que va trencar amb una secular bona avinença entre jueus i cristians. Era necessària una arribada d'unes relíquies per encendre el foc de la pressió religiosa contra els jueus? És tan segur que Orosi va arribar a Menorca, a causa dels moviments dels bàrbars? No ens trobarem amb un nou recurs literari, per encobrir les intencions reals? També a l'11*, 2, 4, fou una suposada passió per l'ortodòxia dels bàrbars la que va destapar la metzina dels còdexs heretats pel prevere Sever, criptopriscil·lià. A partir d'aquest fet se va descabdellar tota l'aventura que narra aquesta carta.⁴²⁰

Ni en el cas de la Circular de Sever ni en el de l'11* de Consenci ningú no era en condicions de comprovar la realitat dels fets que s'hi conten. El món de les incursions dels bàrbars no cau sota la verificació judicial. A més, els bàrbars són secundaris en els dos escrits.

Retornant a la presència de les relíquies de sant Esteve a Menorca, creiem que s'ha desenfocat notablement el que ens permet saber Sever. Una vegada que ell pot haver atribuït a les relíquies el desenllaç de la marxa contra Magona, solament s'hi torna referir amb una indicació merament topogràfica. A diferència d'alguns sermons de sant Agustí i dels esmentats llibres d'Uzali, la Circular no atribueix un sol dels molts prodigis a sant Esteve.⁴²¹ Solament un fenomen llu-

416. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 134.

417. ID., *Ibid.*, I, 134.

418. GAUGE, *Les routes d'Orose*, 282-286.

419. ID., *Ibid.*, 282.

420. FONTAINE, *Hispania II*, cols. 662, i ID., amb LUCE PIETRI, V, Cap. III, *Les grandes Églises missionnaires: Hispanie, Gaule, Bretagne*, a HC, 829, on es parla de la conversió dels jueus i de l'ambient molt orientalitzant i d'encuny jueu de l'arquitectura i, sobretot, de la iconografia paleocristiana. Sembla que aquest punt pertany a la redacció de Fontaine.

421. WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclique*, 16, diuen que les relíquies «déclenchèrent une suite de prodiges qui provoquèrent la conversion massive des Juifs». No ho veim així.

minós que va aparèixer sobre la basílica, l'indueix a preguntar si va ser un àngel o sant Esteve el qui el va provocar (20,12). Així, després que comprovem que els esdeveniments prodigiosos són atribuïts al Crist, ens costa d'admetre que Sever presenti al seu escrit els miracles realitzats «par la présence dans l'ille des reliques de Saint Étienne».⁴²² Entre l'arribada de les despulls del protomàrtir i l'únic prodigi que Sever li atribueix dubtosament hi ha quasi 400 línies, en l'edició de Seguí, que usen Wankenne-Hambenne.⁴²³

Podem llençar més llum sobre aquest assumpte, si ens acostam al text cabdal citat per Sever, Ap 5, 5, que presenta el lleó de Judà, Crist. A la interpretació d'aleshores rebia una significació clarament pasqual.⁴²⁴ És efectivament el Lleó que provoca el terror que conduirà el cap de la Sinagoga, Teodor, a entrar a l'Església.⁴²⁵ En definitiva, Sever intensifica, accelera i imposa el camí del catecumenat, que disposava a una experiència espiritual, progressiva i a vegades amb trets místics, de tal manera que en la seva narració esdevé una realitat externa i observable.

Les coses així estant vàrem creure que s'havia d'excloure de la literatura hagiogràfica la Circular de Sever,⁴²⁶ perquè creiem que troba el seu lloc adient entre els escrits destinats a promoure la unitat religiosa de l'imperi romà, a la Tardana Romanitat. En aquesta mateixa direcció ens sembla que se mou E. D. Hunt,⁴²⁷ Dins aquesta literatura, la Circular quedaria col·locada en la secció de propaganda antijueva,⁴²⁸ o entre els escrits que volien dissuadir els jueus de restar en la seva religió. Més que perseguir els jueus Sever vol mostrar la caducitat del judaisme. L'antic Èxode havia quedat suplantat per un de nou.

En aquest punt, trobam ben escaient la pregunta que se posa Lotter. Els canvis de Menorca, se realitzaren solament en virtut de les operacions del bisbe?⁴²⁹

422. ID., *Ibid.*, 22.

423. ID., *Ibid.*, 21-22. El que se refereix a l'arribada de les relíquies i a les oracions a St. Esteve acaba a la l. 80 i l'atribució ambigua del prodigi a sant Esteve se llegeix a les línies 563-565.

424. SASTRE PORTELLA, *La Carta de Sever*, 59, 63, 91.

425. Michel-Yves PERRIN, IV, Cap. II. *Le nouveau style missionnaire: la conquête de l'espace et du temps*, a HC, 604, amb les indicacions bibliogràfiques de la nota 127.

426. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 77-79. La indicació que trobam a Pere de PALOL, *Les primeres comunitats cristianes i l'organització de l'Església*, dins *Història. Política, societat i cultura dels Països Catalans*, (Enciclopèdia Catalana) Director Borja de RIQUER I PERMANYER, Barcelona 1996, 401, no porten cap referència de tipus hagiogràfic.

427. HUNT, *St. Stephen in Minorca*, 114-115, i a *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire. A. D. 312-460*, Oxford 1984, 213-214 i 220. En aquesta darrera obra, l'autor pretén vincular la invenció de les relíquies i el seu transport a la victòria de l'ortodòxia, en concret contra el pelagianisme i, en el cas de Menorca, haurien causat els dramàtics esdeveniments que causaren la conversió dels jueus.; Carlo GINZBURG, *La conversione degli ebrei di Minorca (417-418)*, dins «Quaderni Storici», 79/a. XXVII, n. 1 (Aprile 1992), 277-289. El text primer de l'article citat du com a títol: *The Conversion of Minorcan Jews (417-418): an Experiment in History of Historiography*, dins *Christendom and its Discontents. Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000-1500*, edited by Scott L. WAUGH and Peter D. DIEHL, Cambridge University Press 1996, 207-219. Citam l'edició en italià, que aporta algunes precisions al text primitiu. Cf. HILLGARTH, Recensió d'AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, 730.

428. WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclicque*, 27.

429. LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 309.

La resposta que dóna és que pel mig hi ha un fet prodigiós. Hom podria pensar que d'aquesta manera l'autor voldria classificar la Circular entre els llibres hagiogràfics normals. La seva observació mena a una conclusió diversa: certament l'escrit conté la narració de molts prodigis; però són prou diferents dels que abunden en la literatura hagiogràfica. Per a la Circular prenen com a model els esdeveniments bíblics, acompanyats per interpretacions forçades de Sever. La construcció es de tal fàisó que hom podria prescindir d'aquestes descripcions, sense perdre la substància de la narració. Fins i tot, si hom en prescindeix, el procés de la conversió, ple d'amenaçes i promeses, de tensions familiars i d'esperances de mantenir l'estatus econòmic, polític i social apareix més clar del que sol succeir en la literatura hagiogràfica corrent.⁴³⁰ En cap moment emergeix la segregació o la marginació, ans tot s'encamina a la integració, forçada, però real.

D'altra banda, confirma l'objectiu antijueu la informació externa que tenim sobre les circumstàncies històriques per les quals travessava Menorca. S'havia desencadenat una confrontació amb els jueus. Això i res més ens diu Consenci, a la 12*, 13, que comentam repetidament. L'arribada de les despulles de sant Esteve no assoleix la categoria de notícia, per a Consenci, quan s'adreça a sant Agustí. Tampoc li fa el nom d'Orosi, del qual era amic el bisbe d'Hipona. Aquestes omissions no exclouen la veritat de la narració de la Circular, sinó que contribueixen a centrar la nostra atenció en allò que era nuclear.

Des d'un altre angle de l'hagiografia, ha afrontat la qüestió Peter Brown,⁴³¹ a un moment en el qual encara no coneixíem el nou testimoni extern que ens ofereix Consenci. Tanmateix aquest historiador no se va preocupar per les objeccions que s'havien aixecat sobre l'autenticitat i la datació de l'escrit severià, i això li ha estat criticat per Carlo Ginzburg.⁴³² Aquest autor tampoc se posa d'acord amb Brown, en el punt en el qual aquest estableix el conflicte a partir d'unes categories estranyes al bisbe de Menorca, com són ,pur' i ,impur'.⁴³³ En virtut d'aquest plantejament Brown considera que la situació anòmala de Magona, en virtut de la qual exercien el poder els jueus (poder impur), amb l'arribada del nou ,patronus', sant Esteve, s'havia trasbalsat. Aquesta presència personal era la que s'entenia com a fruit de tenir a la ciutat unes relíquies.⁴³⁴ Efectivament, el poder impur, no va ser eradicat sinó purificat, rentat, de manera que les poderoses famílies jueves foren integrades en la comunitat cristiana, sota el patronatge de sant Esteve.⁴³⁵ No perquè trobem artificiosos el mètode al qual recorre Brown, ja des de la selecció dels possibles antecedents i paral·lels,⁴³⁶

430. ID., *Ibid.*, 310.

431. PETER BROWN, *The Cult of the Saints, Its Rise and Function in Latin Christianity*, London, SCM Press LTD 1983 (segona impressió), 103-105.

432. GINZBURG, *La conversione degli ebrei*, 279 i 281.

433. ID., *Ibid.*, 277-278.

434. BROWN, *The Cult*, 88.

435. ID., *Ibid.*, 104-105.

436. ID., *Ibid.*, 100-103.

exclourem la conclusió a la qual arriba. Ja ho hem assenyalat, tot i que hi hàgim arribat, com altres estudiosos, per altres vies. Els jueus de Magona foren pressionats de moltes maneres, fins a témer l'alternativa, fugir o convertir-se, si volien conservar la vida.⁴³⁷

Ginzburg considera justament insatisfactòria la manera segons la qual Brown «affronta (o non affronta) la dicotomia ebraico-cristiana».⁴³⁸ En aquest sentit troba també insuficients els estudis de Hunt i de Wankenne-Hambenne,⁴³⁹ perquè també tracten les informacions de Sever com a un cas anecdòtic i aïllat. I en aquest punt Ginzburg ens sembla convincent. Situa la Circular en el context d'altres escrits que mostren com per aquelles saons l'emperador, per un costat, i els bisbes i autors cristians per l'altre trenquen el fràgil equilibri religiós que tàcitament regulava les relacions entre els cristians i els jueus. En concret, l'emperador va desposseir el patriarca jueu Gamaliel II del títol de ‚praefectus honorarius’, com a mesura contra el proselitisme jueu.⁴⁴⁰

En aquest context, hi ha la invenció de les relíquies de sant Esteve, que contraresta el culte que cristians i jueus donaven als Macabeus.⁴⁴¹ De fet sant Esteve esdevé un penó de la lluita anti-jueva. De fet, Sever rememora la valentia dels jueus, que se preparaven al combat si es tractàs dels temps del Macabeu, així, en singular: ‚Maccabaei temporis’ (8, 4).⁴⁴²

I aquí ens sembla cabdal l'aportació de Lotter. Per a ell la significació històrica de l'obra de Sever consisteix per una banda en la narració d'una conversió massiva de jueus, pressionats pel terror psicològic; però són molt més valuoses les conclusions que podem treure sobre la posició dels jueus en la societat tardo-romana, i com al segon decenni del s. V, de sobte, s'imposa un canvi radical incorporant al cristianisme els conciutadans jueus.⁴⁴³ Un dels recursos que va posar en circulació Sever va ser l'amenaça que els poderosos jueus perdrien el seu status social, que els permetia estar al front de la cùria municipal de Magona. Fins i tot la pressió va aconseguir que amb Teodor,⁴⁴⁴ que acumulava la seva

437. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 94-99, i a *Manifestaciones del monacato balear y tarraconense*, 345, nota 15. Si hi hagué un criptojudaisme és una altra qüestió. De fet, el bisbe Isaïes, de Mallorca (484) podria pertànyer a una família que conservava les tradicions jueves. Cf. *Paleocristianismo I, II. Cuaderno Bibliográfico* n.º 16, (Entrevista que me va fer Jesús GARCÍA MARÍN) a *Historia de las Baleares*, II, (Director i Coordinador: Jorge QUIROGA. Creación y diseño: Manuel VELARDE y C. PÉREZ. Colaborador Facultativo: Jesús GARCÍA MARÍN. Ilustraciones: Cristina P. NAVARRO. Imagen: Josep VICENS. Compaginación y Maqueta: C. V. y C. P.), Palma de Mallorca 1989, 188-191. Reproduit a l'Edició especial para Diario de Mallorca, Palma de Mallorca 1991, 468-470.

438. GINZBURG, *La conversione*, 286.

439. ID., *Ibid.*, 281.

440. ID., *Ibid.*, 282-285.

441. ID., *Ibid.*, 284-285.

442. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 118.

443. LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 313. Cf., també, J. F. JORDÁN MONTÉS, *Los judíos en el reinado de Honorio (385-423 d. C.)*, dins «Actas. Congreso Internacional. La Hispania de Teodosio. Segovia-Coca, Octubre 1995», [Salamanca, d.l., Junta de Castilla y León 1998], 130.

444. Per a SOTOMAYOR Y MURO, *La Iglesia en la España romana*, 362, la descripció de la figura de Teodor és un argument a favor de l'autenticitat de la Circular.

alta condició dins l'administració civil amb la de cap de la comunitat hebrea, arrossegàs amb ell l'aljama magontana vers el cristianisme.⁴⁴⁵ És una conseqüència lògica del que passa en les societats que no han entrat dins la modernitat. La llibertat religiosa difícilment se considera com un dret personal.

2.6 La situació de l'església a Menorca a la primeria del s. V

Vora la presència clara dels monjos, que són implicats en l'operació contra els jueus, fins al punt que la seva salmòdia⁴⁴⁶ confongué Teodor, esferèit pel bramul del Lleó de Judà, Sever estableix una mena de representació de Crist en els monjos,⁴⁴⁷ i més tard són els qui presencien l'aparició del globus lluminós sobre la basílica extramurs.⁴⁴⁸

No insistirem en l'argumentació que ens mena a excloure dels testimonis sobre el monacat balear la 48 de sant Agustí.⁴⁴⁹ La Caprària de la qual parla aquest bisbe no és la Cabrera al migjorn de Mallorca, sinó una turrènica.

Vora els monjos, coneixem la verge Teodora,⁴⁵⁰ la qual moguda per impuls religiós havia optat per la vida en virginitat. El nom i, sobre tot el seu estat de vida, la converteixen en un símbol de l'Església. Cal advertir la contraposició entre Teodor, representant de la Sinagoga, i Teodora de l'Església Mare.⁴⁵¹ Teodor confluirà al si matern. Ens sembla ben coherent que Mar Marcos consideri probable que a Iamona hi havia un grup de verges, sota la vigilància episcopal.⁴⁵²

445. LOTTER, *Die Zwangbekehrung*, 313.

446. Teodoro GONZÁLEZ, *La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe*, dins Ricardo GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España*, I («BAC maior», 16) Madrid 1979, 630-631 i 634. Farfem una observació de mètode. No acabam de veure com un estudi que teòricament parteix de la situació peninsular visigòtica de l'últim quart del s. VI, hagi d'incloure uns fets insulars tardoromans del primer quart del segle anterior. També preferiríem llegir 'Hispania' en lloc de Península Ibèrica al títol del treball de Pablo de la Cruz DÍAZ, *Ascesis y monacato en la Península Ibérica del s. VI*, dins «Actas. I». Congreso Peninsular de Historia Antigua, Santiago de Compostela, 1-5 julio 1986». G. MENAUT (ed.), Universidad de Santiago de Compostela 1986, car, a les pàgines 223-225, tracta de la Carta de Sever i del suposat monestir de Cabrera. En ambdós casos se tracta de llocs insulars, que al cap de pocs anys seguiren un curs històric ben divers del de la Península. I, ben possiblement, els monjos de Menorca tenien una tradició més propera a Àfrica que a la Hispània continental.

447. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 159.

448. ID., *Ibid.*, I, 159-160, 204.

449. ID., *Ibid.*, I, 382-392, amb el mapa de la 391. Un raonament semblant el podeu trobar a DÍAZ, *Ascesis y monacato en la Península Ibérica*, 224-225. En canvi, Josep CLOSA I FARRÉS, *Entorn de la presència dels cristians a les Illes, a III Reunió*, 487, admet que sant Agustí és 'testimoni objectiu' per a l'existència del monestir de Cabrera, ja al s. IV. L'autor desconeix, en aquest treball, el nom de Consenci, les seves cartes i tota la literatura produïda sobre la història del cristianisme a les Balears, fora d'alguna obra d'arqueologia, posterior a 1964.

450. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 130, 163-164.

451. ID., *Ibid.*, II, 25, nota 36, al text de la Circular.

452. Mar MARCOS, *Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania*, dins *Revisión de Historia Antigua, III: El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Juan SANTOS, Ramón TEJA, Elena TORREGARAY (editors), Vitoria-Gasteiz 2000, 224-225.

Crida l'atenció com per tres vegades Sever presenta el tema de *Ecclesia Mater* i en ressalta els trets específicament femenins. Les tres vegades escriu el terme 'sinus', en ablatiu, per indicar l'indret d'acollida, vers el qual se va adreçar el tipus de la Sinagoga, Teodor. Al primer estadi, el dels somnis, Sever descriu el terror que li va infondre el Lleó de Judà, Crist. Però, seguint l'estil bíblic, vora l'amenaça, s'ofereix la salvació. Així, l'atemorit Teodor, relata com en el seu somni (11,5—6): «ad matrem propinquam cursu praecipiti conuolassem, nequaquam uim mortiferi terroris euasissem. 6 Illa, inquam, me exanimem sinu suo confouens et a discrimine pariter et a metu eripuit⁴⁵³. [...] Quae propinqua, nisi illa de qua scriptum est: "una est propinqua mea?"» A la segona fase, la de l'experiència del terror i de l'inici del procés de la conversió (11,19): «Perrexit, igitur, Theodorus ad atrium suum, [...] tamen anxietate non penitus carens, nam licet in domum Ruben per promissionem suam iam uideretur ingressus, tamen etiam nunc trepidus erat, quia necdum ad propinquam peruenerat, quae eum, post triduum, materno suscepit sinu et ab omni perturbatione trepidationis absoluit». Finalment, la realització de la conversió no es redacta en ablatiu, sinó com la correguda vers l'Església. I cal subratllar de bell nou com Teodor deixa de ser solament una persona singular, per adquirir una representació corporativa, la de tota la Sinagoga Magontana (21, 3): «Cum haec Theodorus christianis iam acquiescentibus perorasset, iudaeis qui conuersi fuerant acerrima commotione consistentibus, amputata dilationis mora, ad matris propinquae sinum festinus ut in somniis uiderat conuolauit; 4 post quem omnis, tamquam remoto obice, ad ecclesiam synagoga confluit» Sever descriu els somnis com a fets històrics. Ja hem vist, amb Cohen, la dificultat que suposa acceptar aquest extrem. Ara bé, la descripció tan precisa que en fa i la coincidència tan exacta amb els esdeveniments posteriors que proposa ens duen a pensar en que més que somnis, tenim una descripció del pla d'acció a dur a terme. De tota manera, una vegada que l'ambient se va encaletir, i sabent com sabien Teodor i Sever quin podia ser el desenllaç de l'operació que s'ordia, pot ser que hi hagués una coincidència en els somnis d'una i altra banda. Somni d'èxit i victòria, en Sever i Teodora, i somni d'alleugeriment en Teodor, després de sortir confirmat en el seu estatus i sense perjudici dels seus interessos.

El tema Església-Mare podria presentar-se en termes docents, és a dir, l'Església que ensenya, o que proposa una conducta moral. Sever ha optat per elegir la simbologia de l'acollida i de la gestació. No adduirem els textos patristics que presenten el catecumenat com a temps de gestació dels candidats al baptisme, per no entrar en una qüestió ulterior en el desenvolupament del nostre quefer.

453. SASTRE PORTELLA, *La Carta de Sever*, 64-70, on destaca, com ho hem dit a un altre punt, el caràcter eclesiològic que els escriptors africans atribueixen a aquest text. Cf. 42, 50-51.

2.7 *Novetats de tipus històric*

Una de les novetats, certament gens gloriosa, és que ja a l'Occident en una data tan primerenca, els aldarulls i les violències massives contra els jueus eren un fet. És ben cert, Sever té prou cura per deixar en clar que no hi hagué cap mort. L'únic ferit hi va quedar casualment. Se tractava d'un jueu que havia intentat cometre un furt.⁴⁵⁴ La Circular no podia fer quedar malament un cristià, tot atribuint-li haver obrat incorrectament. En aquest sentit, els esdeveniments de Menorca, segons Hunt, no tenen paral·lel.⁴⁵⁵ La Circular és una mostra de com Sever va passar a la pràctica allò que s'havia legislat. És un cas singular de l'adequació de la vida a la llei.

Una informació que no té cap paral·lel és la que ens fa conèixer el nom de l'únic ‚praeses‘ de l'encara novella província Baleàrica, Litorius.⁴⁵⁶ Era, per tots els indicis, un jueu.⁴⁵⁷ Som d'acord amb Lotter quan exclou que Litori fos cristià, car hauria estat impossible que donàs la seva filla en matrimoni a un jueu. Podria ser un jueu que, per salvar la carrera, se va convertir al cristianisme. Lotter observa que si hagués estat un pagà els autors eclesiàstics no s'ho haguessin guardat.⁴⁵⁸ Possiblement ens quedi una bona tasca per esbrinar més acuradament el ‚cursus‘ d'aquest alt funcionari romà de les Balears. Podríem pensar que ens trobàssim amb una excepció a la llei; però ens sembla més raonable suposar que Litori se va decantar per una conversió interessada prèvia al seu ascens a l'alta graduació militar. Aquests canvis de religió sovintejaven per aquelles saons, per mor de l'enduriment de la política romana.

Lotter identifica aquest antic governador de la Baleàrica amb l'altre Litorius, ‚magister militum‘, el qual pel 439 abans de la seva claudicació amb el rei visigot Teodoric a Tolosa va consultar els arúspexs, per la qual cosa entre els autors eclesiàstics la seva fama quedà molt en entredit.⁴⁵⁹

454. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 113.

455. HUNT, *St. Stephen in Minorca*, 114. Cf. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 445.

456. AMENGUAL I BATLE, *Noves fonts*, 107, i a *Orígens del cristianisme*, I, 267; LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 316-318; GARCÍA MORENO, *Nueva luz*, 160-162, 164, 165, 167, 168; ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado*, 33-34, 201-202, 203. Marc MAYER, *Aproximació a la societat de les Illes Balears en època romana*, dins *Mallorca i el Món Clàssic* (I) M. C. BOSCH – P. J. QUETGLAS (Eds.) Barcelona 1991, 173. Vegeu, a l'índex, altres referències. ARCE, *Los gobernadores*, 81, amb les notes 86-89, desconeix les edicions crítiques de la Circular de Sever, a la qual dona una datació uns anys més tardana, sense fonament. Com els autors de *The Prosopographie of the Later Roman Empire*, II: A. D. 395-527, Ed. A. H. M. JONES – J. R. MARTINDALE – J. MORRIS, Cambridge 1980, 661, llegeix el text de Sever per *PL XX*, 744, on diu que ‚Litorius hanc provinciam texit‘, en lloc de ‚hanc provintiam rexit‘. La variant ‚texit‘ no sembla que estigui representada als còdexs. Tampoc la trobam a *PL XLI*, 830, que du l'edició més acurada que l'anteriorment citada, ni a les edicions crítiques de SEGUÍ; *La Carta-Enciclica*, 179, l. 630, i d'AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, 56, ll. 450-451. L'edició de Bradbury no aporta cap novetat textual. A la manera d'informar sobre Litorius, a partir del text severià de Migne, LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 315, hi posà un signe d'astorament (!).

457. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 305.

458. LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 317-318.

459. LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 317.

Quan vàrem estudiar el cas, després de contrastar les diverses informacions, arribàrem a optar per creure que ens trobam davant dos Litoris. Efectivament, si hem de pensar en un sol personatge, cal reconèixer que el Litori balear per l'any 439 havia de ser de molta edat, sobretot en relació a la mitjana de la duració de la vida característica d'aquelles saons.⁴⁶⁰ Lotter li calcula 60 anys, edat per la qual anava Eci, quan va vèncer els huns als Camps Catalàunics. No podem excloure per principi aquesta opinió, que Vilella considera possible.⁴⁶¹

Passant a un altre ordre de les informacions, observam que la Circular ens parla del nom i de la qualitat jurídica de les dues principals poblacions de Menorca, que són els dos ,oppida', Iamona i Magona. En precisa la seva situació. Crida l'atenció la quantitat d'informació que Sever ens transmet sobre l'administració municipal de Magona.⁴⁶² Per explicar el quasi monopoli dels jueus en la cúria magontana, Hunt ha remarcat que a Menorca l'estructura de l'administració civil era més condicionada pels interessos locals, que per la legislació vigent. Sever mateix és un testimoni de l'acceptació que els ,defensores ciuitatis' jueus havien rebut dels cristians i, a més, els practicants d'ambdues religions, judaisme i cristianisme, havien conviscut pacíficament.⁴⁶³

L'evolució de l'actitud romana envers als jueus va culminar en el seu bandejament de tot càrrec públic, l'any 438. Ja no va ser possible que exercissin com a ,defensores ciuitatis'. Però, cal repetir-ho, els jueus continuaren essent tolerats en la pràctica de la religió llur.⁴⁶⁴ Una volta que s'afebleix o fins i tot desapareix a l'Occident l'autoritat imperial, observa Lotter, els bisbes i monjos de tendència exaltada són els promotors de les violències anti-jueves.⁴⁶⁵ Tanmateix, l'actitud de les jerarquies eclesiàstiques s'inspirava en una tradició que arrenca en sant Pau, i que varen assumir els regnes que succeiran l'imperi, que condueix a la tolerància de la religió. A més de la limitació del proselitisme, des de l'any 438 els jueus quedaren fora de l'exercici de càrrecs públics.

També ens assabentam sobre els edificis religiosos de Magona i de la seva ubicació. Ens manca, però conèixer com era la basílica episcopal de Iamona i on era situada. En aquest sentit hem de prendre nota de la particularitat que caracteritza l'estat de la recerca a les Balears, que consisteix en que cap de les basíliques que tenen un suport literari, almenys suposat, com és el cas de les tres basíliques episcopals, han trobat el seu corresponent arqueològic. En canvi, la colla nodrida de basíliques excavades en cap moment han pogut confrontar-se amb una informació literària pròpia. Tampoc manquen les referències a cases

460. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 107.

461. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 305-306.

462. LUIS A. GARCÍA MORENO, *Los judíos de la España Antigua. Del primer encuentro al primer repudio*, Madrid 1993, 58-60, 84-85.

463. SOTOMAYOR Y MURO, *La Iglesia en la España romana*, 360; HUNT, *St. Stephen in Minorca*, 118-121.

464. LOTTER, *Die Zwangsbekehrung*, 322.

465. ID., *Ibid.*, 323-236.

particulars, com la del jueu Rubèn, les cases de fora vila, on se refugiaren les dames jueves, etc..⁴⁶⁶

2.8 El text de l'Esriptura

Una de les característiques de la Circular de Sever és que recorre sovint a la Bíblia. Consenci, per la seva banda, com hem vist, considera primordial aquest recurs. La preferència va per l'Antic Testament.⁴⁶⁷ L'anàlisi d'aquestes citacions més explícites ens va conduir a comprovar que el text del qual se servia Sever era una *Vetus Latina*, possiblement d'origen hispànic.⁴⁶⁸ Aquest enfocament ha permès consolidar l'aproximació a la data de composició del nostre escrit.

Una altra perspectiva dels que s'han interessat pel contingut escripturístic de la Circular, s'ha centrat en el context de línia d'interpretació dels textos que, com veurem, l'acosten al esquema de l'exegesi africana.

El llibre més citat és el de l'Èxode.⁴⁶⁹ S'entén, si tenim present l'objectiu que se proposa la Circular.

Sastre també ha ressaltat que els textos principals, que analitza des del punt de vista de la seva història, pertanyen a les catequesis baptismals.⁴⁷⁰ En concret la seqüència dels miracles de l'Èxode.⁴⁷¹ reflecteix el desenvolupament d'aquesta mistagogia,⁴⁷² la qual cosa confirma el caràcter pasqual que té la narració, tot i que no necessàriament hàgim de deduir que la Circular va ser composta en temps pasqual, car les catequesis baptismals no coincidien precisament amb aquest temps litúrgic. Però gens sorprenent seria que el nostre escrit s'hagués acabat de redactar durant setmanes del susdit temps litúrgic.

En l'anàlisi dels textos patristics que addueixen cadascun dels textos principals citats per Sever, Sastre hi destria una certa vinculació amb la tradició africana.⁴⁷³ Ressalta com en aquest context els passatges del Càntic dels Càntics 1, 3, i 6, 8. ja havien derivat cap a una interpretació eclesiològica, com esdevé en Sever.⁴⁷⁴

Una altra característica que Sastre ha detectat en l'ús de l'Esriptura que en fa Sever és que no hi recorre per preguntar o per aprendre, sinó que se'n serveix com d'un conjunt de dades del qual extreu aquelles que justifiquen la seva narració.⁴⁷⁵ Si tenim present que la Circular presenta el nou Èxode que culmina en

466. *Vestigis d'edificia a les cartes de Consenci i Sever*, dins «III Reunió», 489-499.

467. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 148. N'ha comptades 17 del Vell i 8 del Nou Testament. No compta les al·lusions. Més complet és SASTRE PORTELLA, *La Carta de Sever*, 43-44, on registra 25 citacions de l'Antic Testament i 19 del Nou.

468. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 72-75.

469. SASTRE PORTELLA, *La Carta de Sever*, 46.

470. *Id.*, *Ibid.*, 79, 91, 93.

471. *Id.*, *Ibid.*, 79-91.

472. *Id.*, *Ibid.*, 79.

473. *Id.*, *Ibid.*, 63, 70.

474. *Id.*, *Ibid.*, 70.

475. *Id.*, *Ibid.*, 55.

la conversió dels jueus, Sastre observa que «els fets són aplicats directament a la situació històrica concreta, prescindint, en línies generals del camí que hauria de passar pel Crist i el Nou Testament. En cert sentit, l'experiència cristiana s'expressa en categories i imatges, prevalentment veterotestamentàries».⁴⁷⁶

2.9 La llengua de Sever

Després de quasi un segle en què el poc conegut C. Pauker⁴⁷⁷ havia dedicat l'atenció a la llengua de la Circular, possiblement el primer que hi ha retornat va ser José Luis Ramírez Sádaba. Ja hem indicat com, a partir de la consideració del context històric, l'autor retardava una vintena d'anys, al menys, la composició del nostre text. A conclusions semblants arribava, després d'un breu assaig sobre la llengua que emprava. Divideix aquesta secció en tres apartats. El primer considera les expressions, els modes de dir i els termes que són post-augustinians,⁴⁷⁸ a un altre examina aquesta qüestió durant l'època augustiniana,⁴⁷⁹ és a dir l'etapa contemporània de Sever, i en el tercer apartat se centra en l'època pre-augustiniana.⁴⁸⁰ Aquí ens afecta principalment el primer d'aquests punts.

En efecte, solament del que se manifesta en aquestes circumstàncies podem extreure elements decisius per a la datació de la Circular. Ramírez comença per examinar l'expressió ‚uirus incredulitatis‘ (3,7) aplicada a la religió dels jueus. A més que ja Pauker⁴⁸¹ va observar que el terme ‚incredulitas‘ és comú als ss. IV-V, cosa que també coneix Ramírez, cal dir que Tertul·lià a *De pudicitia* 6, havia parlat del ‚uirus libidinis‘. Així, doncs, no suposava una originalitat considerable conjuntar els dos vocables, i saltar del camp de la moral al de la terminologia de la religió, com ho va fer Sever.⁴⁸² Seguidament estudia el mot ‚reluctatio‘ (25,10) que significa resistència, en aquesta cas a la conversió. L'autor coneix que sant Agustí l'havia usat a un dels llibres de les *Confessionum*, 7,6,9.⁴⁸³ Hi podem afegir, del mateix bisbe, el *serm* 277,7,7, predicat el 22 de gener de l'any 413. Vora aquest terme conegut ja a la primeria del s. V, hom examina l'expressió ‚sacramentorum terribili interpositione‘ (18,4).⁴⁸⁴ Una altra vegada l'autor reconeix que l'any 411 el concili de Cartago va emprar una

476. ID., *Ibid.*, 93.

477. *De latinitate scriptorum quorundam saeculi quarti et ineuntis quinti p. C. minorum, Observationes*, dins «Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien», 32 (1881), 481-500. Seguí el tingué en compte. Vegeu *Orígens del cristianisme*, I, 69, 149, 210, 211.

478. RAMÍREZ, *La carta de Severo*, 22-24.

479. ID., *Ibid.*, 24-25.

480. ID., *Ibid.*, 25-26.

481. *De latinitate*, 482-483, cf. *Orígens del cristianisme*, I, 210, nota 37.

482. A *Orígens del cristianisme*, I, 210-211, podeu veure com Consenci també se va servir en sentit semblant del terme ‚uirus‘, aplicat al priscil·lianisme i al pelagianisme. Aquests textos no els podia conèixer Ramírez. Però ens mostren que l'ús que en fa Sever era més comú del que hom podia pensar.

483. RAMÍREZ, *La carta de Severo*, 23.

484. ID., *Ibid.*, 24-25.

expressió consemblant, que se propaga durant el segle V. Ramírez, però, se demana si un 'autor tan local' podia ser al corrent d'aquestes innovacions lingüístiques. Quant a tot això, podem recordar que la Circular se va redactar amb consciència, i amb la qualitat que recorden Fontaine, Hambenne i Wankenne, entre d'altres. Sever fa constar que és al corrent del que els autors llatins havien escrit sobre Menorca. Afegim que en diversos passatges ens fa sospitar que el bisbe havia nascut fora de l'illa i, en darrer terme, ¿quin és l'autor que no és local? La insularitat dóna sorpreses. Els nostres escrits si alguna cosa ens mostren fora discussió és la forta comunicació que permetia la mar, a l'antiguitat. Encara Ramírez examina l'expressió 'celebrare missam' (20, 2, cf. 4)⁴⁸⁵ i observa correctament que el terme 'missa' esdevé corrent durant el s. V.

En resum, l'autor observava amb bon sentit que els termes i expressions analitzats mostraven com poc a poc s'introduïen en el bagatge literari dels autors cristians; per la qual cosa considerava que hom no havia de suposar que tan prematurament els fes servir Sever. Un altre enfocament, també correcte i rigorós, hagués pogut derivar cap a un decantament a favor del text, i mostrar com ja el bisbe de Menorca era al corrent de l'actualitat en qüestions de vocabulari.

Tot això ens desperta més l'interès per la Circular, car si no és original quan adopta una terminologia recent, almenys ens mostra un bisbe atent a l'evolució de la seva llengua, quan vol expressar temes cristians. Dels termes i expressions estudiats, Ramírez arriba a la conclusió que la Circular s'ha de datar vers mitjan segle V, quan ja els termes i els girs s'han consolidat.⁴⁸⁶ Com podem observar, la seva argumentació se basa més en la conveniència que en la necessitat. Aquí tornam a repetir el que hem observat quant al caràcter prematur de la informació que ens dóna l'escrit sobre la conversió massiva dels jueus. Algú ha de ser el primer, i a la Circular no li podem usurpar el dret a la precocitat. La sospita, pròpia del moment en què treballava Ramírez, no el va arrossegar darrere Blumenkranz, sinó que es va mantenir crític, mentre observava que per arribar a conclusions que consolidassin la tesi de Seguí o la d'aquest autor austríac, mancaven més estudis sobre els costums dels jueus i dels cristians, sobre la legislació, la litúrgia cristiana, etc. Nosaltres hi estam d'acord i, encara per experiència, hi afegiríem que un assaig en el qual vàrem confrontar els textos bíblics citats per Sever amb els corresponents de la Vulgata, ha estat prou fecund. Encara hi ha noves aportacions del camp de la filologia, que pertanyen a l'estadi següent, que tot seguit descrivim.

Una volta que l'autenticitat de la Circular s'ha consolidat, amb el testimoni extern de Consenci, Baudouin Hambenne i Ludovic-Jules Wankenne són els dos autors que més s'han afanyat en l'estudi de la llengua de Sever. Segons ells, el bisbe de Menorca reflecteix el llatí tardà, fortament impregnat pel cristianisme.⁴⁸⁷

485. *Ibid.*, 25-26.

486. *Ibid.*, 26, 35-36.

487. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 62; WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclique*, 21.

Hambenne ja havia observat, no obstant, que aquesta llengua en el nostre autor no té ni la puresa ni la riquesa d'expressió dels clàssics.⁴⁸⁸ Quan ha analitzat el vocabulari⁴⁸⁹, no hi ha trobat cap neologisme,⁴⁹⁰ en la qual cosa coincideix amb Ramírez, encara que no el conegui. Wankenne, en canvi, va extreure una colla de paraules que s'usaven rarament.⁴⁹¹ En la morfologia⁴⁹² Hambenne troba més audaç Sever que Consenci.⁴⁹³ Però li és inferior en la sintaxi,⁴⁹⁴ que la troba poc arriscada⁴⁹⁵ i més junyida a les normes de César i de Ciceró.⁴⁹⁶ Quant a l'estil,⁴⁹⁷ el considera simple i caracteritzat per la llargària de les frases,⁴⁹⁸ per la qual cosa a voltes esdevé confós.⁴⁹⁹ La narració dels esdeveniments prodigiosos esdevé embullada i enfarfajada.⁵⁰⁰ Insisteixen Hambenne i Wankenne en què Sever té preferència pel sistema binari, posant en escena dues persones.⁵⁰¹ Amb tot, l'estil és de notable qualitat.⁵⁰² Hambenne troba les imatges⁵⁰³ poc originals⁵⁰⁴ i quasi totes en relació amb la fe en Crist o en el seu rebuig⁵⁰⁵; per suposat, predomina la inspiració de la Bíblia.⁵⁰⁶ Fins i tot s'hi escolen expressions de l'humor.⁵⁰⁷ Malgrat el llatí no sigui de bella factura,⁵⁰⁸ amb tot, Hambenne considera coherent i ben duita la composició de la Circular.⁵⁰⁹

Malgrat no hàgim pogut desxifrar el sentit d'un mot, que hom considera generalment un hàpax, l'edició crítica del text de Sever ens ha menat a optar per llegir ,argistinum' (20,13) d'acord amb els còdexs Palatinus i Guelferbytanus. Els altres manuscrits ens l'han transmès com ,abgistinum', forma recollida pel

488. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 61.

489. Id., *Ibid.*, pp. 64-86.

490. Id., *Ibid.*, 132.

491. WANKENNE, *La correspondance*, 235-237.

492. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 86-88.

493. Id., *Ibid.*, 140, i WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclique*, 25.

494. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 88-109.

495. Id., *Ibid.*, 62.

496. Id., *Ibid.*, 140, i WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclique*, 25.

497. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 110-122.

498. Id., *Ibid.*, 62.

499. Id., *Ibid.*, 110-111. La coordinació i la subordinació, així com la prolixitat, malmenen el ritme i el fan difícil de seguir. Cf. 98-107, on insisteix en la complicació de l'estil.

500. WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclique*, 25.

501. Id., *Ibid.*, 25.

502. Id., *Ibid.*, 26.

503. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 122-127.

504. Id., *Ibid.*, 63 i 144.

505. Id., *Ibid.*, p. 122. L'autor apunta que la columna lluminosa que aparegué (20,20) podria inspirar-se en PRUDENCI, *Peristephanon*, III, 51-55. Ens sembla un paral·lel molt remot. És més escaient veure una lectura directa de la Bíblia, car a l'Èxode hi ha altres prodigis que recull la Circular. L'expressió *naribus corrugatis*, (18,9) podria derivar d'HORACI, *Ep* 1,5,23.

506. Id., *Ibid.*, 144.

507. Id., *Ibid.*, 127-128.

508. WANKENNE-HAMBENNE, *La Lettre-encyclique*, 26.

509. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 191.

Thesaurus Linguae Latinae.⁵¹⁰ Creiem que la lectura ,abbigistinum', que du l'edició de Seguí (líns. 568-569) és una errada d'impremta⁵¹¹ i, per tant, s'ha de descartar absolutament, com també hem de prescindir de les altres formes com ,algistinum', segons la lectura de Baronio i la *PL XX*, i com l'altra, ,albigistinum', segons la *PL XLI*, car no tenen testimonis en la transmissió del text, que avui coneixem.⁵¹²

2.10 *Repercussions en la litúrgia*

Poc sabem de la celebració del baptisme. Directament solament Sever parla que va batejar el vell de 102 anys (22/1). El primer convertit, Ruben, va rebre el ,signum salutare' (15,3). Posteriorment, quan el bisbe havia acabat la celebració de l'eucaristia, i era fora del temple, tots els jueus demanaven el ,Christi characterem' (17,2) i Sever, retornat a la basílica, els signava amb el ,signum salutis' (17,3). Res no indica que celebràs cap altre baptisme durant els dies dels esdeveniments. Creiem que les signacions simbolitzaven l'admissió a l'Església cristiana, que començava pel catecumenat,⁵¹³ la qual culminaria en la celebració del baptisme, possiblement a la Pasqua següent.⁵¹⁴

Possiblement, fins a hora d'ara, la Circular ens ha conservat el testimoni més antic de l'ús del terme ,missa' (20, 2 i 4),⁵¹⁵ per designar l'acció cabdal de la celebració cristiana.⁵¹⁶ Una altra expressió que cal valorar és la següent: ,nobiscum plebs uniuersa missam opperiretur' (20,4). No sembla que consideri un conjunt de persones passiu, sinó que podem veure-hi una participació del poble cristià semblant a la que tenia en les altres accions contra els jueus.

Amb l'arribada de les despulles de sant Esteve a Menorca, possiblement a Magona, l'església extramurs en la qual foren dipositades (4,2 i 24,4).⁵¹⁷ sorgeix el que tal vegada va esdevenir el primer santuari a les Balears. Res més no sabem. Sí, per similitud amb el que esdevenia a Àfrica del Nord, podem suposar que també les peces hagiogràfiques se llogien amb la mateixa solemnitat amb la qual va ser rebuda la Circular a Uzali, com indicam més avall.⁵¹⁸

510. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 147.

511. J. CLOSA I FARRÉS, *Sermo Punicus, sermo Graecus, sermo Latinus y sermo gentilis en la carta encíclica del obispo Severo de Menorca*, dins «Helmantica», 29 (1978), 192, s'atén també a les variants. Vegeu AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 146-147.

512. HAMBENNE, *La lettre-encyclique de Severus*, 85, el considera un ,hàpax'.

513. SASTRE PORTELLA, *La Carta de Sever*, 37, amb la nota 157, i 44 nota 185.

514. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 155-156.

515. A 20, 2, el terme ,missa' va junt amb el qualificatiu ,dominica'.

516. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 157.

517. ID., *Vestigis d'edilícia*, dins «III Reunió», 491-492 i 498.

518. Cf. p. 692; VICTOR SAXER, *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles. Les témoignages de Tertullien, Cyrien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine*, (Théologie Historique, 55), París 1980, 252,254. L'autor utilitza sense prevencions el text de la Circular, tot i no haver-se publicat encara les troballes de Divjak. Sobre el cerimonial de l'arribada de les relíquies i el que suposava la seva ,praesentia, cf. BROWN, *The cult*, 86-105.

Si hem esmentat els monjos i el seu salmejar, també hem de recollir que la proximitat de les comunitats jueva i cristiana els permeté cantar plegats salms, que per als cristians eren himnes de victòria.⁵¹⁹ Tot ens fa pensar que el text i la melodia de cristians i jueus fossin comuns. Àdhuc podríem suposar que a Menorca hi hagué una conformació de la litúrgia cristiana que va comptar amb elements usuals de l'aljama de Magona. El fet que ambdues comunitats poguessin cantar a un cor ens ho permet proposar com a hipòtesi fundada.

No ens estendrem en un retorn als inicis de l'ús dels termes ,monachus, monasterium, propositum⁵²⁰ a la Hispània, car ja hem al·ludit a diversos estudis de distints autors. Tot i això, caldrà insistir que no just les cartes de Consenci, sinó la de Sever són interessants per a la història del monacat de la Mediterrània Occidental. La terminologia, les persones i el monestir apareixen sense previsions ni pors.

Coneixem un poc la seva geografia, continental i insular,⁵²¹ però ignoram com eren els monestirs, quin era el seu estil de vida;⁵²² tampoc no podem establir quina era la seva vinculació amb els bisbes i preveres, tot i que semblen més dividits per la diversa adscripció, uns a l'estricta ortodòxia, Frontó i els monjos de Menorca, i d'altres al servei dels priscil·lians, com s'ha vist.⁵²³ Si els monjos de Menorca no eren propensos al debat escripturístic, en canvi Frontó devia ser persona culta i de molta experiència i amb forta capacitat econòmica, car sap manejar-se amb agilitat i agudesesa en el plet contra els bisbes i no té barreres que l'aturin, de mode que arriba a tots els indrets del triangle Tarragona-Magona-Osca, i travessa els Pirineus i la mar per accedir a Arles i a Magona.⁵²⁴

2.11 *Relacions exteriors Balears*

Els escrits que ens demanen l'atenció trenquen un silenci secular que agombola les Balears. Són tots peces epistolars que, per necessitat, tenen els destinataris a l'exterior. Quan ordenam les dades que contenen, veiem com les naus que aportaven o sortien de Menorca tenien com a altre punt de destinació ports de l'Àfrica del Nord, Tarragona⁵²⁵ i del Migjorn de les Gàl·lies. Des de Roma,

519. SOTOMAYOR Y MURO, *La Iglesia en la España romana*, 278. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 153-154; ID. als *Escrits de bisbes catalans*, 144, nota 40.

520. AMENGUAL I BATLE, *Església de Tarragona*, 12—13, i *Manifestaciones del monacato balear y tarraconense según la correspondencia entre San Agustín y Consencio (415-420)* dins *Il Monachesimo occidentale dalle origini alla Regula Magistri*. (XXVI Incontro. Roma, 8-10 maggio 1997), «SEA», 62. Roma 1998, 343-348.

521. ID., *Ibid.*, 352-354.

522. ID., *Ibid.*, 348-351.

523. ID., *Ibid.*, 350-351, 351-352.

524. ID., *Ibid.*, 352, 354-355.

525. Pere de PALOL, *Catalunya i Balears en temps paleocristians i visigòtics. Les noves descobertes arqueològiques i literàries*, a Universitat de Barcelona. Institut d'Arqueologia i Prehistòria. Memòria 1981, Barcelona 1981, 43.

directament o a través d'un altre indret costaner va arribar la carta *Tractoria* del papa Zòsim, pocs mesos després que fou escrita.⁵²⁶ Des de l'arqueologia aquestes xarxes de les comunicacions han estat ressaltades per Margarita Orfila Pons i Miguel A. Cau Ontiveros, pel que fa a Mallorca, i cosa semblant han duit a terme Joan C. de Nicolás i Mascaró i M^a. Cristina Rita pel que pertoca a Menorca. Ambdues aportacions tenen el mèrit de vincular les connexions comercials amb les de caire religiós i literari, que ens vénen de la mà de Sever i Consenci.⁵²⁷

Sobretot Consenci ens fa girar tota la rosa dels vents.⁵²⁸ No solament les seves cartes ens fan plantejar aquesta qüestió. També els seus tractats més diversos són escrits polèmics, amb els quals l'autor s'enganyava amb controvèrsies orientals i occidentals, tant de l'Àfrica com de la Hispània.⁵²⁹

Comprovam, a més, que la comunicació amb Mallorca, des de Magona era fàcil.⁵³⁰ Alguns dels jueus que residien en aquest 'oppidum' tenien vinculacions amb la Hispània peninsular.⁵³¹ Amb les relacions exteriors s'implica el cosmopolitisme i el tret de cultura hel·lenitzant d'alguns dels jueus menorquins.⁵³²

526. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 536.

527. Margarita ORFILA PONS, *Cerámicas de la primera mitad del siglo V d. C. procedentes de la cisterna de Sa Mesquida (Santa Ponça, Mallorca)*, dins *L'Africa romana*. «Atti del VI convegno di studio. Sassari, 16-18 dicembre 1988», a cura di Attilio MASSIMO, Sassari 1989, 532-533. L'autora, en col·laboració amb Miguel Ángel CAU ONTIVEROS, *Las cerámicas finas procedentes de la cisterna de Sa Mesquida, Calvià (Mallorca)*, dins «III Reunió», 285-286; Joan C. de NICOLÁS I MASCARÓ, *Sigil·lates paleocristianes ataronjades i grises a l'Illa de Menorca (Balears)*, dins «III Reunió», 319; M^a. Cristina RITA, *Ánforas africanas del Bajo Imperio Romano en el yacimiento arqueológico de Sanitja (Menorca)*, dins «III Reunió», 321.

528. Josep VILELLA I MASSANA, *Recerques sobre el comerç baix-imperial del nord-est de la Península Ibèrica*, dins «Pyrenae», 19-20 (1983-1984), 191-214. A la pàgina 214 al·ludeix a les noves cartes. Cf., també, DÍAZ Y DÍAZ, *Consencio y los priscilianistas*, 75.

529. AMENGUAL I BATLE, *Aspectes culturals*, [5-16]; ID. *Orígens del cristianisme*, I, 249-257. La qüestió ha interessat molt VILELLA MASSANA, *Recerques*, 191-214; ID., *Relacions comercials de les Balears des del Baix Imperi fins als àrabs*, a *Illes Balears*, 51-58. ID. *Hispaniques et non-Hispaniques: motifs et itinéraires des voyages et correspondances dans l'Antiquité tardive (IV-VI s.)*, dins «Ktema. Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques», n^o. 14, Strasbourg 1989, 139-158; ID. *Les voyages et les correspondances à caractère religieux entre l'Hispanie et l'extérieur selon la prosopographie chrétienne (300-589)*, dins «Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie. Bonn 22.-28 September 1991». Teil 2. dins «Jahrbuch für Antike und Christentum», Ergänzungsband 20,2, Münster 1995, 1255-1261; Jules WANKENNE, *Consentius*, dins «Augustinus-Lexikon», 1 (Basel 1986-1994), 1237.

530. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 136, 141-144, 220, 250, i II, 25, nota 35.

531. *Ibid.*, I, 145, 203, i VILELLA MASSANA, *Recerques*, 205 i 208, esmenta la importància dels jueus de Magona. Vegeu, J. ORLANDIS, *Problemas en torno a la cristiandad balear en la época preislámica*, dins «Anuario de Historia de la Iglesia», Pamplona, VIII (1999 = Homenaje al Profesor Domingo Ramos-Lisson), 147-149.

532. Josep AMENGUAL I BATLE, *Vestigios helénizantes en la Circular de Severo de Menorca (418)*, dins «Homenaje a Juan Nadal» (Asociación Hispano-helénica. Anuario de 1989), Atenes 1992 [1993], 233 - 242.

2.12 *La Tarraconense i les Illes Balears*

Les vinculacions entre ambdues regions, en els escrits que hem tingut presents, apareixen amb una intensitat que no sospitaríem.⁵³³ Ens trobam dins el mon romà, conformat amb la submissió forçosa de tots els països de la riba mediterrània. Dins aquest microcosmos les barreres eren solament les que imposa la capacitat, sempre limitada, per a comunicar-se uns indrets amb la resta. Si ho plantejam en sentit positiu, direm que la realitat de la comunicació era la normal i corrent de l'època. Podem dir que la Mediterrània facilitava més el moviments de les persones i de les mercaderies que la terra, per la qual cosa, la normalitat de les relacions demana que se comuniquin els llocs riberencs.

Podem afegir, especialment per a les Balears, que la mediterraneïtat ha estat una característica fonamental per a la seva vitalitat. Totes les fonts literàries són fruit d'aquesta obertura, la qual no escapça en cap moment els trets originals de la vida illenca. Com és ben sabut, a més, cap de les fonts literàries de l'antiguitat per a la història de les illes no s'ha conservat en terreny illenc i, les que hem utilitzat aquí ni tan sols tenen un testimoni manuscrit a la Hispània. Més encara, és ben significatiu que tots els escrits que hem comentat hagin tingut com a destinataris uns nord-africans. Per una banda és un indicatiu de la forta vitalitat de l'Església a l'Àfrica del Nord i un indicatiu d'una normalitat de relacions de les Illes amb els veïnats, que solament d'alguna manera la va tornar viure en els ss. XIII-XIV el Beat Ramon Llull; la qual cosa pertany a un altre capítol. Amb tot, l'obertura ha estat un signe de vida, d'enriquiment i de participació.⁵³⁴

2.12.1 Dins la ideologia de la Tardana Romanitat

Ultra la relació de Menorca amb Tarragona, volem cridar l'atenció de la importància que tingué la via que menava fins als ports de l'Àfrica del Nord. La Circular de Sever va ser coneguda a Uzali i, possiblement, a altres seus episcopals, sobre tot nord-africanes. En aquests indrets, que comptaven amb fortes comunitats jueves, volia Sever que prenguessin exemple i coratge de la gesta que ell havia protagonitzat a un país petit. Pel seu costat, Consenci va cercar l'ajut teològic i suport per a la lluita contra els priscil·lians, que segons ell eren a Hipona. El Migjorn de les Gàl·lies va ser un altre focus que orientava la connexió de la Tarraconense i de la Baleàrica. Més lluny ens queda Roma i l'Orient. L'arqueologia complementa aquesta normal obertura de les terres hispàniques. Si posteriorment s'han donat ruptures i trencaments seculars, especialment en el món religiós i socio-polític, se deu a un factor que els romans havien eliminat, com era la diferència religiosa i lingüística insalvables.

533. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 742, cf. 547, nota 9. Taller Escola d'Arqueologia (TED'A), *Vila-Roma: Un abocador del segle V dC. en el Fòrum provincial de Tarraco (Hispania Tarraconensis)*, dins «III Reunió», 353-354.

534. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 513-518.

Si passam a la interrelació en el camp de la teologia, tenim constància que en les Balears repercutien les controvèrsies del temps, com són ara el priscil·lianisme hispànic, el pelagianisme occidental i, fins i tot, l'origenisme. La teologia aleshores moderna de sant Agustí havia arribat a la Hispània continental i sabem com Consenci posseïa llibres del doctor hiponenc, entre els quals s'hi comptaven parts dels tractats encara en curs de redacció. És cert que els detalls que coneixem de la doctrina trinitària que exposava Consenci són una mica arcaïcs. Això se deu no a manca d'informació, sinó com ell mateix confessa, depèn de la passió per posseir llibres combinada amb el tedi en llegir-los. Si no era més normal, la seva teologia no depenia de la insularitat sinó de la peresa.

L'eclésiologia que és al fons de tots els documents que podem manejar ens revela com la sinodalitat era el gran referent per a debatre i resoldre les qüestions. Coneixem la reunió dels bisbes a Tarragona, provocada per Frontó, el concili que la seguí i l'altre que volgué convocar Patrocle d'Arles.⁵³⁵ Vora aquesta sinodalitat episcopal, veiem com un laic de la cultura de Consenci aprofita el gènere epistolar per arribar a un avanç en el seu pensament teològic. Semblantment, el bisbe Sever se'n serveix per a proclamar unes gestes proselitistes i fer-ne un objecte de propaganda. Res de tot això no obstaculitza que es conegui la importància d'una decisió del bisbe de Roma, Zòsim. Les esglésies se senten responsables dels seus afers i dels problemes llurs i els afronten amb normalitat i constància. En cap cas hi ha un salt a Roma, passant per sobre les esglésies veïnades.

També el mode segons el qual Consenci i Sever volen anihilar els dissidents els mostra com homes del temps de la Tardana Romanitat. Consenci sap que l'emperador és de la seva banda, i se n'aprofita. El seu emissari Frontó extrema la pressió, fins a fer témer el ,comes' Asteri, i àdhuc fer vinclar l'oposició episcopal. La violència d'aquells temps queda ben reflectida en els nostres escrits.

Sever ha sorprès per la precocitat del fet que narra, com és la conversió immediata i global de tota una comunitat. Ara bé, ell no inventa la cobertura jurídica que empara la seva maniobra. Les lleis se promulgaven ben lluny. Ell n'era al corrent i va tenir el coratge d'aprofitar l'espina de les relíquies de sant Esteve per adequar la realitat al dret, cosa gairebé insòlita en els països llatins; però ho va aconseguir. Hi va contribuir el fet casual de l'arribada de les despulles esmentades; però la tensió entre els dos pols urbans de Menorca, ben explicable, ens sembla que és més important que no l'esdeveniment fortuït de la presència de sant Esteve. Creiem que la pressió de la comunitat cristiana de Iamona, amb un bisbe, prest o tard s'hagués imposat sobre la jueva de Magona, presidida per Teodor. El poder jueu a Magona, per més que fruís de la legitimitat que li acordava fins aleshores la comunitat cristiana, era tanmateix un arcaisme jurídic. Sever va ser un normalitzador en l'ordre religiós.

535. VILELLA I MASSANA, *Relaciones exteriores*, 128 i 364.

Realment hem de recollir les singularitats dels nostres escrits; però el seu re-fons immediat és ni més ni menys que la ideologia de la Tardana Romanitat, plasmada en una legislació que n'era coherent.

2.12.2 L'estructura provincial romana i eclesiàstica

Podem encara entrar en un camp que, solament d'una forma indirecta, ens l'acosta la Circular de Sever, quan ens parla del ,comes' Litorius «qui hanc provinciam rexit» (24,2). Se refereix a la província Baleàrica, que era de creació recent, si tenim present la llarga durada de l'Imperi.

La qüestió que ara volem reflectir, és la que pertoca a l'anterior situació administrativa de les Balears.

Si ens atenem a la documentació existent, percebem que la sola indicació administrativa que trobam en els nostres escrits és la referent al ,praeses' Litorius. Consenci, a la 12*, 4, 1, esmenta el nom genèric de les Balears, com a un conjunt d'illes. No va més lluny que la simple referència geogràfica. Sever precisa que Menorca és una de les Balears (2,1) situada entre la Mauritània Cesariense i la Hispània (2,2). Més endavant, quan dóna l'origen del viatge d'Orosi parla d'Àfrica i dues vegades de les Hispànies (4,1-2) en plural, particularitat que també se repeteix quan notifica que el notable jueu Innocenci havia arribat, fugint de les convulsions de les Hispànies (18,4). En tots els casos les referències són de caràcter geogràfic i no administratiu. El mateix succeeix amb altres indicacions que llegim a Consenci, *ep.* 11*24-26, referint-se als bisbes ,gallicani, hispani', o als d'Àfrica.

Sembla que textos semblants, que són descriptius de la situació geogràfica, com és el cas de Plini, *Naturalis historia*, III, 18;25 i 76, han estat interpretats en un sentit administratiu.⁵³⁶ Aquest fet ha originat que hom repeteixi que les Balears varen quedar adscrites al ,coventus iuridicus Carthaginensis' i, quan Diocleciana va dividir la Tarraconense, les illes haurien quedat integrades a la Cartaginense.⁵³⁷ Si realment tingués un fonament l'adscripció al susdit ,conuentus', hi hauria una certa lògica en el raonament. Però no arribam a veure que el punt de partida sigui correcte. Més tost diríem que les Balears mai no pertanye-

536. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 415-418.

537. MAYER, *Aproximació a la societat*, 172, dóna per suposat que les Balears, integrants del *conuentus cartaginensis*, romangueren dins la província homònima, quan es va crear. El mapa que hi ha al text de Pere de PALOL, *La baixa romanitat i l'etapa visigòtica*, dins *Història. Política, societat i cultura dels Països Catalans*, (Enciclopèdia Catalana) Director Borja de RIQUER I PERMANYER, Barcelona 1996, 382, així com a *Tabula Imperii Romani. Hoja K/JJ-31: Pyrénées Orientales – Baleares. Tarraco-Balíaes*, (Unión Académica Internacional). Madrid 1997, 8, s'indica que les Balears s'englobaren a la Cartaginense. Més encara, no sabem veure on comprovar que «En el *Breviarium de R. Festus*, fechado hacia el 370, las Baleares siguen dependiendo de la ,Carthaginensis'.» Un mapa correcte, tot i que no matisa les èpoques de l'Imperi Tardà, vegeu-lo a Jesús MESTRE CAMPI, (Dirección) y Flocel SABATÉ (Texto), *Atlas de la ,Reconquista'. La frontera peninsular entre los siglos VII y XV*, Barcelona, Ediciones Península 1998, 7. Vàrem intentar una presentació aclaridora, conservant els límits de cada ,conuentus' i també deixant constància de la singularitat balear, dins AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 422.

ren a un ,conuentus', ans formaren una conjunt insular amb estatut propi, al qual feien cap el ,praefectus insularum Balearium', segons ens mostra l'epigrafia,⁵³⁸ els quals, segons els casos que coneixem, acabaven el seu ,cursus' a dues ciutats de la Tarraconense, Tarragona i Barcelona, i no a Cartago Nova. Aquest fet per si mateix hauria de fer pensar.⁵³⁹ Suposam que d'aquesta prefectura insular i no d'un ,conuentus' les Illes passaren a ser constituïdes en província romana.

Més encara, crida l'atenció que hom segueixi raonant a partir d'una interpretació que consideram inadeguada de Plini, quan hi ha textos tant manifestes com el *Liber generationis Hippolyti*, que diu: "Insulae Baleares quae pertinent ad Hispaniam Tarraconensem tres sunt [...]" La referència no és simplement geogràfica, sinó volgudament administrativa. Segles més tard, sant Isidor de Sevilla escriu a la *Historia Wandalorum*, 73: «Gundericus [...] Balearicas Tarraconensis prouinciae insulas depraedatur».⁵⁴⁰ Tot i que la notícia de la conquesta vàndala com la dóna sant Isidor contingui un anacronisme, la seva aportació ens serveix pel seu arcaisme. Suplint el buit informatiu d'aquest autor, podem dir que les Balears havien passat a formar una nova província, no a partir de la Cartaginense, sinó de la Tarraconense. Ara bé, d'aquí no se dedueix que, més tard, quan es va constituir la província eclesiàstica homònima, els bisbats balears hi fossin incorporats. És una possibilitat; però ben remota, car l'estructura metropolitana a la Hispània se consolida tardanament, i bé podria ser que quan s'inicià aquest procés, les Balears ja fossin província romana, la qual cosa dificultaria més l'adscripció a Tarragona.⁵⁴¹ Si apuntam al que pogué esdevenir més tard, recordarem que a les Illes sembla que no hi havia cap ciutat puixant, per a la nostra època, per la qual cosa, a l'antiguitat els dos bisbes que coneixem de Menorca, Sever i Macari (484) els dos d'Eivissa, Opilió (484) i Vicenç (abans del 595) i l'únic de Mallorca, Elies (484) contràriament al que era i és usual, no són coneguts com a titulars d'una ciutat, sinó que l'apel·latiu és el nom de l'illa respectiva. Les coses així estant, no sabem que hi hagués una seu que pogués esdevenir metropolitana, com tampoc coneixem quina de les ciutats romanes va ser la capital de la província. Quan, a partir del 425 comencen les incursions vàndales, ja deixa de ser un temps propici perquè la institució metropolitana s'implanti o se consolidi.⁵⁴²

538. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 417-419.

539. GODOY FERNÁNDEZ, Recensió d'AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, 423.

540. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, II, 138. Sembla que Díaz y Díaz no va advertir l'arcaisme de la nota de sant Isidor, a *Consencio y los priscilianistas*, 75.

541. A Joan GALTÉS i PUJOL, (Cap de redacció) i Ramon CORTS i BLAY, Manuel M. FUENTES I GASÓ, Josep MASNOU I PRATDESABA, Josep M. MARQUÈS I PLANAGUMÀ, *Història de l'Església a Catalunya. Segles I-VII*, Strasbourg, Éditions du Signe 1992, p. 24, llegim: «També havien pertangut a aquesta província eclesiàstica, però amb menys durada, els bisbats de Mallorca, Menorca, Eivissa i València». No conec amb quin fonament se diu això i molt menys sota un mapa que porta ben senyalats els límits de les 5 províncies romanes del s. IV, amb les Balears adscrites a la Cartaginense, la qual cosa no me sembla que tingui un fonament documental, menys si hom el proposa com de caràcter eclesiàstic.

542. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 323-324.

Cal observar que no ens topam amb una qüestió historiogràfica indiferent. Com sabem, l'estructura metropolitana de les esglésies va calcar sovint la divisió provincial romana que li era anterior. Creiem que a les Balears no hi hagué temps suficient ni adequat per a constituir una província eclesiàstica.⁵⁴³ Però tampoc les circumstàncies foren favorables perquè una autoritat superior les adscriuís a una metròpoli exterior. Ja al s. XVIII els historiadors⁵⁴⁴ observaren que no havien topat amb una sola notícia que els bisbes balears participassin a cap concili, abans de la restauració de la seu episcopal, en el 1237.

Però recentment, no sabem amb quin fonament ni amb quins objectius, José Luis González-Novalín, a una obra de referència molt solent i força consultada, ha introduït els metropolitans i els concilis de Toledo en l'article *Mallorca*.⁵⁴⁵ Aquest metropolità és considerat com l'hereu del que hi hauria hagut a la Cartaginense. La complexitat de la qüestió ens va ocupar a un altre lloc.⁵⁴⁶ De tota manera, plantejar-la no és un allunyament de les línies de la història de les Balears, força treballada.

Des del punt de vista eclesiàstic, no sabem que cap metropolità de Cartago Nova intervingués a les Balears. Més encara, si hi hagué una província eclesiàstica Cartaginense a l'època Tardo Romana no ho sabem. Demetrio Mansilla escriu: «si tenemos en cuenta que la organización metropolitana eclesiástica aparece incipiente en la segunda mitad del siglo V, y no se consolida hasta los comienzos del siglo VI, no es aventurado afirmar que Cartagena no gozó de categoría de metrópoli eclesiástica en los cinco primeros siglos».⁵⁴⁷ Tanmateix, l'autor, abans ha repetit que des dels inicis del s. V els bisbats balears pertanyien a la Cartaginense.⁵⁴⁸ Afegim que dóna per suposat que Licinià va intervenir a Eivissa com a metropolità.⁵⁴⁹ Ara bé, va ser bo de fer recollir opinions d'autors que dubten que, quan Vicenç d'Eivissa va tenir la iniciativa de consultar Licinià, aquest notable teòleg fos bisbe. Eivissa i Cartagena eren sota domini bizan-

543. *Ibid.*, I, 422-438.

544. Guillermo TERRASSA (1709-1778), *Annales del Reyno de Mallorca. Desde la Bulla de Vrba-no II de 16. De Maio de 1095. Concedida al Rey Dn. Pedro, y a sus sucesores, sobre Diezmos de Conquistas: Copiados puntualmente por Dn. Guillermo Terraza Presbitero, y Paborde de la Yglesia Catbedral de la Ciudad De Palma, Vezino de ella, signiando las Centurias de su 1º, Conquista. Tomo. 1º. Siglo 13º. Centuria de 12001-1300*. Ms. Existente a la Real Academia de la Historia. Madrid. Ff. 4r-6r. A diverses biblioteques hi ha altres còpies. Vegeu l'opinió de Fra Lluís de Vilafranca, (1770-1847) a AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 414, nota 285. També cal aduir la de Fra Gaietà de Mallorca (1707-1767). Aquests autors seguien el P. Flórez i rebutjaven la dominació visigoda a les Balears, amb la qual cosa quedava exclosa la participació dels bisbes illencs als concilis peninsulars: vegeu *Orígens del cristianisme*, I, 386-387.

545. *Mallorca*, dins «Lexikon für Theologie und Kirche», 6 (1997), 1250. Aquest instrument de treball no du cap article sobre els altres bisbats.

546. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 400-406, 412.

547. Demetrio MANSILLA REYO, *Geografía eclesiástica de España. Estudio histórico-geográfico de las diócesis*, I, (Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica. Monografías. Núm. 35), Roma 1994, 347. Cf. el que vàrem recollir a *Orígens del cristianisme*, I, 347.

548. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 167, 168.

549. *Id.*, *Ibid.*, I, 168.

tí i la distància entre ambdós llocs no era gran.⁵⁵⁰ En tot cas no és correcte dir que va intervenir. Va ser consultat i va respondre raonadament, segons la criteriologia teològica més elemental. I ho va fer amb energia, perquè el cas s'ho mereixia. Va criticar que un bisbe fos tan crèdul que admetés que Jesús havia escrit una carta.⁵⁵¹ Era el mínim que podia observar. D'altra banda, Mansilla Reoyo en tot el que se refereix a l'enquadrament provincial romà i eclesiàstic de les Balears parteix d'uns principis teòrics i estableix un discurs deductiu, que té la seva lògica però cap base històrica. Sobre la qüestió, Josep Orlandis ha escrit: «Sobre lo que pudo ocurrir tras la desaparición de los dominios imperiales en la Península, lo único cierto es que los obispados baleáricos no se integraron en la Iglesia visigoda; cualquier otra afirmación es mera conjetura».⁵⁵²

Amb aquestes dades, creiem que podem considerar com a poc pertinent la qüestió que alça González Novalín. Davant la inexistència de fonaments històrics de les seves lucubracions, per una banda, i atesa la importància que han cobrat en un article tan breu, per l'altra, ens veiem obligats a demanar-nos per què ens ha sorprès d'aquesta manera. La nostra sospita més innocent és que l'esmentat historiador ha procedit per deducció, a partir de les dades de Plini, i les ha extrapolades a l'organització eclesiàstica. A nosaltres ens sembla que la informació que dona sant Isidor li podria haver estat més coneguda i, sobretot, és de caràcter més explícitament administratiu, que és el que necessita l'autor per reconstruir el problema de la no assistència dels bisbes balears als concilis hispànics. Si els concilis de Toledo haguessin tingut la ressonància que hom suposa, Consenci n'hagués parlat. Però res no diu dels concilis anti-priscil·lians de Saragossa (a. 380) i el I de Toledo (a. 400). Amb tot, ens sembla que Consenci proposa una revisió de la praxi conciliatòria de Toledo.⁵⁵³

Una altra suposició, que podem excogitar, és que González-Novalín hauria resumit el que va escriure Mansilla Reoyo. En qualsevol cas, sembla que si l'un i l'altre autor haguessin conegut les cartes de Consenci, sabrien que el primer metropolità de la Hispània, fins ara conegut, va ser Titianus de Tarragona, ja esmentat, i alguna relació, almenys indirecta va tenir amb Menorca, a través del bisbe Agapius. Els dos autors han treballat amb una bibliografia antiga i, en aquesta part, ja superada, a partir de les monografies de Cristòfor Veny i de Llorenç Pérez i de la síntesi de Pere Xamena i Francesc Riera, per no parlar dels estudis d'història general. És ben cert que a unes illes ens podem aïllar, però fer-ne la història al marge del que han elaborat els historiadors illencs és una mica aventurat.

550. ID., *Ibid.*, *Orígens del cristianisme*, I, 430.

551. ID., *Ibid.*, I, 430-431.

552. ORLANDIS, *Problemas*, 154, nota 39. Caldria evitar el tractament indiscriminat dels jueus a la Hispània, que fa GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos*, a nombrosos passatges del seu llibre. No sabem si guiat per l'actual imatge d'Espanya tendeix a identificar-la amb la Hispània, la qual cosa no l'ajuda a distingir les diverses transformacions històriques. En certes qüestions cal fer la història segons la via genètica i no transferir a totes les antigues províncies romanes un mateix curs històric, des de l'avui.

553. AMENGUAL I BATLE, *Informacions sobre el priscil·lianisme*, 337.

2.13 *Posteritat*

Ep. 12* de Consenci

Fontaine no se sorprèn que a l'Edat Mitjana hom hagi considerat la Circular com un escrit hagiogràfic de qualitat, atesa la seva bona construcció.⁵⁵⁴ Ha quedat prou clara l'aportació d'aquest escrit per consolidar l'autenticitat de la Circular de Sever. No hi insistim més.

De miraculis

La relació entre els llibres *De miraculis Vzali* amb la carta de Sever és molt més complexa, que la que se desprèn de la clara referència que s'hi fa.⁵⁵⁵ Fontaine ha observat l'influx que hi va exercir el pròleg de Sever.⁵⁵⁶ Moltes descripcions dels miracles d'Uzali se varen construir sobre les referències bíbliques de Sever, començant pel mateix pròleg. O comptant amb les escenes d'ordre prodigiós que ell presenta. Hi ha imatges i símbols presos de la Circular, com el de la verge, en la qual s'hi veu el símbol de l'Església, que al *De miraculis* semblen fins i tot forçats, precisament perquè l'objectiu de Sever era divers.⁵⁵⁷

Sant Agustí

El bisbe d'Hipona necessàriament va tenir coneixença dels esdeveniments de Menorca. L'*ep.* 12* n'és un testimoni. Però també l'encapçalament de la Circular ens condueix a una conclusió semblant. Si Consenci n'hi parla, possiblement ho fa per a indicar-li que ell havia participat de qualque mode en una operació proselitista, aquesta vegada conduïda pel bisbe, no contra bisbes i sense que hom hagués recorregut a la mentida. Ara bé, sorprèn que Agustí no reaccionàs.⁵⁵⁸ Stemberger fins i tot troba molt sospitós aquest silenci.⁵⁵⁹ Més aviat, després de les troballes de materials epistolars per obra de Divjak i dels nous sermons, gràcies a Dolbeau, ens sentim cridats a moderar les afirmacions que depenen de la coneixença de les obres de sant Agustí. Per tant, podem dir amb seguretat que desconeixem tota reacció seva. Per una banda, no hi havia per què necessàriament hagués d'emetre una opinió escrita. Però encara podem adduir una raó més convincent, extreta de la resposta que va donar a l'*ep.* 11*, amb el

554. *Une polémique stylistique*, 135. L'autor deixa clar, a altres indrets, començant pel principi del seu escrit, que la Circular és una de les primeres peces de la polèmica antijueva, però ressalta els trets hagiogràfics, que són innegables.

555. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, pp. 174-177.

556. *Une polémique stylistique*, 121-122.

557. AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme*, I, 175 i 177.

558. ID., *Un prematur*, [1]; cf. ID., *Orígens del cristianisme*, I, 67.

559. STEMBERGER, *Zwangstaufen*, 89. Amb tot, malgrat que l'autor conclou que els casos de baptisme forçat són escadussers en la història, cal prendre amb seriositat el que en seria el primer testimoni, o sia la Circular de Sever de Menorca, cf. 113-114.

Contra mendacium. Agustí no va mostrar la més mínima curiositat sobre els esdeveniments espectaculars.

Més encara, l'interès pels miracles se va despertar més tard, en sant Agustí. Una llista de sermons ho mostra. Van entre els anys 425 i 430. El mateix hauríem de dir sobre la seva reflexió en el llibre XXII, de *De ciuitate Dei*, compost a partir del 425.⁵⁶⁰

Però, possiblement, allò que tal vegada més va distanciar sant Agustí d'aquest escrit de Sever va ser el mètode violent per obtenir la conversió dels jueus.⁵⁶¹ Aquesta és la raó principal que adueix Lotter, car el bisbe d'Hipona considerava els jueus com els testimonis de la Història de la Salvació. Aprovar el projecte d'obtenir conversions forçades que propugnava Sever quedava ben fora dels mètodes missioners d'Agustí, que predicava contra les conversions interessades.⁵⁶²

La historiografia

Hillgarth ha cridat l'atenció sobre el risc que corre la Circular de Sever, pel fet d'haver-se editat críticament les dues vegades a Mallorca. La primera, l'any 1937, en temps de la guerra civil, va patir el desconeixement que tota situació bèl·lica ocasiona en els fets culturals. La segona edició crítica s'ha realitzat en temps de gran obertura de les Balears a l'exterior, no solament ni principalment turística. Però aital situació no és cap indicatiu que la salut cultural sigui esponerosa. Per això la recomanació de l'esmentat professor britànic, tan atent a la història illenca, és ben pertinent, quan observa que el fet que el text de Sever se publicàs en una obra en català⁵⁶³ podria ser una frontera que en dificultà l'accés. De fet, els estudis que hem ressenyat provenen de les més diverses llengües i cultures.

És més interessant comprovar que les aportacions de la Circular de Sever a la història de la Romanitat Tardana, que és més ampla i rica que a la sola hagiografia, s'estén a la llengua llatina, a les institucions civils i eclesiàstiques, és cabdal.

Creiem que la manera més adequada d'entendre la Circular és enquadrar-la dins la tendència tradicional de la política de l'Imperi Romà, que ja va apuntar Ciceró, quan declarava que la romanitat no era compatible amb altres déus. L'Imperi esdevingut autocràtic i, a més, amenaçat des de l'exterior, va cercar desesperadament la cohesió interna també en la línia de la unitat religiosa. I, com ho hem assenyalat, l'originalitat de Sever rau en que va fer una aplicació es-

560. SAXER, *Morts, martyrs*, 255-258; cf. GINZBURG, *La conversione*, 282-283.

561. AMENGUAL I BATLE, *Un prematur*, [1]. Ens permetem remetre'ns al que vàrem indicar a *La exégesis de Jn 6, 44-45, en el període de las controversias pelagiana y semipelagiana*, dins *Temas bíblicos en la historia*, (Teología Deusto 2), Bilbao, Editorial Mensajero 1973, 48-49. Cf. LOTTER, *Die Zwangbekehrung*, 303.

562. *Die Zwangbekehrung*, 323-324.

563. HILLGARTH, Recensió d'AMENGUAL I BATLE, *Orígens del cristianisme a les Balears*, 729.

tricta de la llei i es va proposar ell mateix com a model. Que sigui el primer en provocar una conversió massiva el posa al seu lloc ideològic i cronològic.

Si llavors consideram la vida de les Balears, des de les característiques socials, la seva organització dins l'administració romana, les relacions exteriors, és a dir comercials, culturals i de caràcter eclesiàstic, i les grans transformacions en el camp religiós, comprovam que cada cop interessa més.

L'arqueologia no merament positivista veu completada la seva tasca, des de les informacions literàries. Una mostra d'aquesta tendència són les ja esmentades històries generals.⁵⁶⁴ Des de sempre hom ha apreciat la descripció que llegim en aquest escrit sobre la flora i la fauna de Menorca, les indicacions sobre la seva situació i la seva orografia, com també són escaients les descripcions climàtiques, etc. En resum, el microcosmos que ens descriu és d'una riquesa i d'una varietat sorprenents.

Des del punt de vista de la història de la literatura, hom ha estudiat amb molta cura l'originalitat de l'escrit de Sever, començant pel seu pròleg, en la qual cosa el seu producte literari ha esdevingut un model per a l'hagiografia llatina.

D'altra banda, assenyalem que, així com Consenci se va inspirar en una escena de Terenci, la Circular se teixeix sobre el llibre de l'Èxode, i aquesta opció literària va ser ben conscient, car responia a l'objectiu, tant de l'operació sobre, no contra, els jueus, i a la intencionalitat propagandística de l'autor.

Com hem assenyalat al tractar de Consenci, la insularitat que descobreix Sever és ben lluny de l'aïllament i de la manca d'originalitat. Els fets singulars que narra encaixen perfectament en la societat que li era contemporània.

També cal recollir els trets que varen caracteritzar les relacions tradicionals entre la comunitat jueva i la cristiana. Sever ens informa millor de l'organització de la primera que de la seva. Les institucions civils queden reflectides d'una manera escaient i mostren com encara els jueus arribaven al cim de l'administració.

Coneixem l'existència d'una sèrie d'edificacions cristianes i jueves, de les quals encara l'arqueologia no ens ha permès arribar a una deixa arqueològica. Ara bé, la informació sobre el floreixement de les esglésies balears és com una flor d'un dia. Queda estroncada literàriament en el segon decenni del s. V; però la podem reconstruir en part, perquè dins la mateixa centúria, i possiblement en època vàndala, a les Illes s'escamparen les nombroses basíliques, que ens mostren la capil·laritat que va distingir la difusió del cristianisme balear. La prompta presència vàndala no sembla que provocàs cap ruptura en aquest procés.

P.S. Al darrer instant podem completar les referències bibliogràfiques a les notes següents: a la 24 (609) LEPELLEY (594), p. 359; a la 198 (638), BARCELONA (592), p. 376; a la 258 (651), ANGLADA (600), pp. 17-19; i a les notes 400 (674) i 428 (678), CASTELLANOS (600), pp. 7 i 5-7 respectivament.

564. LIMONGI, IV. – *Els segles V, VI i VII*, 128. XAMENA-RIERA, *Història de l'Església*, 15-16; AMENGUAL I BATLE, *Mallorca. La Religió*, a *Gran Enciclopèdia de Mallorca*, 9 (1989 [1993]), 263-264; CASASNOVAS, *Història de les Illes Balears*, 98; *Història de les Illes Balears*, 104.