

LA VITA PORPHYRII DE MARCO DIÁCONO COMO LITERATURA POLÉMICA: USO DE RECURSOS RETÓRICO-ARGUMENTATIVOS EN CLAVE DE ARMA LINGÜÍSTICA

Leonardo José Carrera Airola*
Universidad Autónoma de Chile

La *Vita Porphyrii* de Marco Diácono describe cómo, en un contexto adverso donde predominaban las creencias politeístas, el obispo Porfirio asumió la difícil tarea de emprender la cristianización de Gaza. Sin embargo, a la muerte del santo su misión quedó inconclusa, de modo que la redacción de su biografía pudo ser concebida por Marco como un intento por continuar y afianzar la obra de quien fuera, además, su maestro e íntimo amigo. En consecuencia, el presente artículo formula que la *Vita Porphyrii*, al ser el "arma" elegida por su autor para enfrentar el paganismo de Gaza, se trataría de una bio-hagiografía que cabría enmarcar, además, dentro de la literatura polémica, actuando como una proyección literaria de la controversia religiosa que describe. A fin de demostrar lo anterior, se examinan los diversos recursos retórico-argumentativos que habría utilizado el autor para activar en su audiencia una determinada sensibilidad que contribuyera a cristalizar, tras varios tropiezos e intentos fallidos, la suplantación de las creencias paganas por la religión cristiana.

Palabras clave: Marco Diácono; *Vita Porphyrii*; Porfirio de Gaza; literatura polémica; hagiografía

MARK THE DEACON'S VITA PORPHYRII AS POLEMICAL LITERATURE: THE USE OF RHETORICAL-ARGUMENTATIVE RESOURCES AS A LINGUISTIC WEAPON

The *Vita Porphyrii* by Mark the Deacon describes how, within an adverse context dominated by polytheistic beliefs, Bishop Porphyry undertook the arduous task of spearheading the Christianization of Gaza. However, upon the saint's death, his mission remained unfinished; thus, the writing of his biography may have been conceived by Mark as an attempt to continue and consolidate the work of a man who was, moreover, his mentor and close friend. Consequently, this article posits that the *Vita Porphyrii*, as the "weapon" chosen by its author to confront Gazan paganism, constitutes a bio-hagiography that should also be framed within polemical literature, acting as a literary projection of the religious controversy it describes. In order to demonstrate this, the study examines the various rhetorical-argumentative resources used by the author to activate a specific sensibility in his audience—one intended to crystallize, after several setbacks and failed attempts, the supplantation of pagan beliefs by the Christian religion.

Keywords: Mark the Deacon; *Vita Porphyrii*; Porphyry of Gaza; polemical literature; hagiography.

Artículo Recibido: 15 de Marzo de 2025

Artículo Aceptado: 12 de Octubre de 2025

* E-mail: leonardo.carrera@uautonomia.cl

Introducción

De acuerdo con el autor de la *Vita Porphyrii*, Marco Diácono¹, cuando Porfirio (ca. 347-420) llegó a ejercer el episcopado en Gaza (a. 395),

¹ Para la presente investigación, hemos seguido la versión griega que, sobre la base de un manuscrito de Jerusalén –y considerado el de mejor calidad, el BHG 1570–, Henri Grégoire y Marc-Antoine Kugener ofrecen de esta biografía en su conocida edición crítica: Grégoire, Henri y Kugener, Marc Antoine, *Marc le Diacre, Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, Les Belles Lettres, Paris, 1930. Para los fragmentos que reproducimos en español, hemos utilizado la traducción de Teja, Ramón, *Marco el Diácono. Vida de Porfirio de Gaza*, Trotta, Madrid, 2008, debido a que sigue muy de cerca la edición crítica ya referida. También se ha revisado la reciente edición crítica a cargo de Lampadaridi, Anna, *La conversion de Gaza au christianisme: La Vie de S. Porphyre de Gaza par Marc le Diacre* (BHG 1570), Société des Bollandistes, Brussels, 2016, la cual, aunque utiliza manuscritos desconocidos para Grégoire y Kugener y corrige partes del texto, no trae cambios sustanciales en el argumento ni novedades en relación con los ejemplos sobre la conversión de Gaza. Cabe advertir que sobre esta fuente pesa una dilatada controversia en torno a su historicidad. Esto porque la versión griega que nos ha llegado no sería propiamente la original, sino la revisión que un escritor posterior hizo de la misma, arrogándose la libertad de seleccionar –o incluso agregar– los episodios que debían estar presentes en el relato definitivo, así como de omitir aquellos que pudo considerar irrelevantes a su fin encomiástico, quedando ordenada de tal manera la trama que lo que se destaca en ella correspondería, en última instancia, a lo que sería significativo para él y, por extensión, también para su eventual audiencia. Lo más delicado de este trabajo de edición es que la persona responsable de llevarlo a cabo, probablemente para no restarle impresión de veracidad a la obra, asumió el propio perfil del Diácono, imposibilitando al lector posterior poder distinguir con exactitud el aporte de cada cual en la composición. Esta «doble autoría» sería la responsable, en fin, del encendido debate historiográfico en el que se han dado cita las más diversas perspectivas, desde aquellas que defienden una fecha de redacción temprana y un autor próximo –si es que no directamente involucrado– a los hechos que relata, hasta posturas que apelan por una fecha de composición lo suficientemente tardía como para que el contenido

prácticamente la totalidad de su población seguía vinculada –y de manera muy activa– a las creencias tradicionales, profesando una sentida devoción hacia diversas divinidades, especialmente a la más importante de todas ellas, cuya popularidad y reputación se extendía por buena parte del Oriente tardorromano: Marnas –Μαρνᾶς–, nombre semítico con el que era denominada la versión cretense de Zeus², y que contaba con un magnífico santuario del cual sus ciudadanos se sentían muy orgullosos: el Marneion –Μαρνεῖον–. Los cristianos, en cambio, eran numéricamente insignificantes y su presencia «casi testimonial»³ –de acuerdo con el propio cómputo de Marco, a la entrada del nuevo obispo la comunidad cristiana apenas alcanzaba los 280 fieles⁴.

Ciertamente el difícil escenario que Porfirio habría tenido que enfrentar durante su episcopado era, desde el punto de vista literario, un apropiado marco para el diseño encomiástico de su biógrafo. En ese sentido, el objeto básico de la *Vita Porphyrii* no solo estaría constituido por un sujeto sino también por un espacio concreto: la ciudad de Gaza de Palestina, definida por Marco casi exclusivamente en términos de su condición religiosa a raíz de la identidad «idolátrica» de la mayoría de su población⁵. Esta definición le permite proyectar la llegada y presencia de Porfirio como el principal factor desestabilizador de dicho *statu quo*, lográndose bajo su episcopado la destrucción de los signos visibles del paganismo al mismo tiempo que el triunfo casi completo del cristianismo⁶. Evidentemente, se trata de una imagen ideal, pero que pone a la luz un hecho concreto y real: que, dentro de un Imperio oficialmente cristiano, las prácticas

de esta biografía sea considerado pura y vana ficción. Por nuestra parte, y sin cerrarnos a la posibilidad de conceder cierta condición autoral al redactor posterior, en especial porque debemos a su particular criterio la versión «definitiva» y por todos conocida del texto original, nos inclinamos a pensar que el editor habría buscado primordialmente reconstruir la obra tal como fue diseñada en su origen, o al menos que se habría apegado lo más exactamente posible a la autoría original del texto intentando intervenir lo justo y preciso, probablemente porque el contexto en que habría efectuado esta intervención, además de ser más o menos próximo al acto de escritura de Marco, tampoco habría diferido en demasiado en términos religiosos y políticos, lo que significaría que los propósitos de uno y otro –al igual que sus audiencias– en ningún caso entrarían en contradicción. En efecto, más allá de que algunos de los eventos narrados –sobre todo cuando los milagros se incorporan al curso de la narración para explicar el supuesto «éxito» del proceso de cristianización– posean una dudosa credibilidad, tenemos la seguridad de que la *Vita Porphyrii* es un claro reflejo del ambiente espiritual e ideológico en que se sitúa el episcopado de Porfirio –con sus convicciones, valores, mentalidades y sensibilidades–, lo que la valida como fuente de conocimiento –a la vez que documento insustituible– para la época que describe.

² Sobre la historia de este culto y la etimología de su dios, vid. Mussies, Gerard, «Marnas God of Gaza», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, part II, vol. 18/4, 1990 (pp. 2412-2457).

³ Aja Sánchez, José Ramón, «Obispos y mártires palestinos: el caso de Gaza (s. IV)», *Gerión*, vol. 19, 2001 (pp. 569-628), p. 580; vid. tb. Van Dam, Raymond, «From Paganism to Christianity at Late Antique Gaza». *Viator*, vol. 16, 1985 (pp. 1-20), p. 9.

⁴ Marco Diácono, *Vita Porphyrii episcopi Gazensis* [en adelante: *Vit. Porph.*] 19. Complementese este dato con el que aporta en § 11, donde afirma que los cristianos, hacia el año 395, eran pocos y fáciles de contar. Cfr. Mussies, Gerard, op. cit., p. 2416; Geffcken, Johannes, *The last days of Greco-Roman paganism*, North Holland Pub. Co., New York, 1978, pp. 235-236.

⁵ *Vit. Porph.* 4.

⁶ Cfr. *ibidem*, prol. 2.

culturales de las antiguas tradiciones politeístas aún eran, en ciertos lugares, numerosas y vitales⁷.

Pues bien, no cabe duda de que en estos espacios la situación de la religión cristiana debe haber sido compleja, siendo flanco de menoscabo o incluso de actitudes abiertamente hostiles. En consecuencia, por más que Marco simplifique la realidad y pase por alto varios matices en función de su proyecto encomiástico, es un hecho de que uno de los objetivos prioritarios de Porfirio, una vez que asumió la prelatura de Gaza, fue la expansión de las creencias cristianas, abocándose a una intensa y delicada actividad proselitista que, si bien logró transmitir el mensaje del Evangelio a un número significativo de personas, lo cierto es que se habría tratado de un porcentaje mínimo de la población total el que formalmente se incorporó al cristianismo⁸, y el mismo Marco, pese al triunfalismo que denotan sus palabras, deja entrever que la «hazaña» de Porfirio quedó inconclusa cuando reconoce que hasta el último día de su vida se empeñó en combatir la «idolatría»⁹.

La *Vita Porphyrii*, entonces, acaso cabría concebirla como una literatura «de supervivencia» de la fe cristiana. A través de la palabra escrita, Marco habría perseguido –en señal de afecto y fidelidad hacia la memoria de su maestro– la difusión y defensa de sus creencias para, en último término, continuar y cristalizar el magisterio inacabado de Porfirio. A decir verdad, en un ambiente de controversia religiosa –como era la Gaza de fines del siglo IV y comienzos del V–, donde ni siquiera el apoyo imperial a la causa del obispo habría sido suficiente para promover una conversión drástica entre su población, la literatura se pudo erigir en la mente de Marco en una excelente arma¹⁰ por medio de la cual defenderse y, a la vez, hacer propaganda de sus creencias¹¹. Después de todo, buena parte de su existencia, tanto en términos de su experiencia de personaje como de escritor, transcurrió en ese mundo «caótico», por lo que no debiese sorprendernos que redactase su biografía en procura de un efecto modificadorio de la realidad, de corregir la conducta de los ciudadanos paganos para así «liberarlos» del error, como tampoco que, a lo largo de su narración, la religión cristiana se comparase con el mundo pagano y

⁷ Sfameni Gasparro, Giulia, «Porfirio di Gaza, un uomo santo fra pagani, eretici e maghi: modelli retorici di propaganda religiosa e realtà storica», coord. Monaca, Mariangela, *Problemi di storia religiosa del mondo tardo-antico: tra mantica e magia*, Lionello Giordano, Cosenza, 2009 (pp. 201-333), p. 203. Para otra referencia contemporánea al predominio pagano en el sur de Palestina, cfr. esp. Jerónimo de Estridón, *Vita Hilarionis* 2; 14; 20; 21; 25. Acerca de la persistencia del paganismo en Egipto, vid., por ejemplo, Atanasio de Alejandría, *Vita Antonii*, 90, 2-6. Sobre la pervivencia del paganismo en la región de Capadocia, cfr., por ejemplo, Gregorio de Nisa, *Oratio in laudem fratris Basilii*, 54. En cuanto al predominio de la religiosidad pagana en territorio griego, cfr. la ya aludida obra de san Jerónimo, cap. 42 –descripción del paso de Hilarión por en medio de las islas Cícladas, pertenecientes al archipiélago del mar Egeo.

⁸ Vid. *infra*, apartado final del presente artículo: «Relatio, deprecatio y comparatio», en especial la nº 65.

⁹ Cfr. *Vit Porph. prol.* 2-3; 103.

¹⁰ Para esta idea de los textos utilizados como «armas» por cuenta de la intelectualidad cristiana en la Antigüedad tardía, vid. Cameron, Averil, «Texts as Weapons: Polemic in the Byzantine Dark Ages», eds. Bowman, Alan K. y Woolf, Greg, *Literacy and Power in the Ancient World*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 198-215.

¹¹ Cfr. Torres Prieto, Juana María, «Falacias persuasivas en la literatura cristiana antigua: retórica y realidad», coords. Marco Simón, Francisco, Pina Polo, Francisco y Remesal Rodríguez, José, *Fraude, mentiras y engaños en el mundo antiguo*, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2014 (pp. 209-224), p. 210.

–lo más importante– lo venciera en la comparación. En otras palabras, su personal testimonio no solo habría servido para elogiar a Porfirio y evitar que su memoria se perdiera en el olvido, sino para que, a través de su ejemplo vital, por una parte, la comunidad cristiana –todavía amenazada– reavivase sus ánimos y se fortaleciera en la fe, y por otra los paganos se convencieran de la verdad que ella había revelado. De acuerdo con esto último, además de elogiar, Marco también habría perseguido el objetivo de atacar y desacreditar. En realidad, no podría haber sido de otro modo, pues de su hábil manejo de la palabra escrita podía depender, en cierta medida, el desenlace de esta disputa religiosa.

Nuestra biografía, por lo tanto, dado su doble cometido de atacar y refutar ideas ajenas para, a su vez, defender y ensalzar las propias, estaría inscrita en un género que rebasaría los límites de un proyecto estrictamente hagiográfico-encomiástico: la literatura polémica¹². De ahí que Marco, en su presentación de los hechos, no precise de matices y transmita una visión tópica mucho más simple de lo que en verdad pudo ser la vida religiosa en Gaza, proporcionando a la postre una imagen distorsionada de la realidad. La conflictiva situación desde la cual se ha generado su mismo acto de escritura necesariamente iba a tener como consecuencia que sus opiniones estuviesen condicionadas por una enorme carga ideológica¹³, expresada –a nivel de realidad narrativa– en una relación polarizada entre cristianos y paganos, donde los primeros serían los «buenos», los representantes del bien, y estos últimos los «malos», los agentes del demonio cuya acción estaría encaminada a doblegar o atormentar al obispo, el agente de la divinidad. Por lo mismo, la fuerza sobrenatural de aquel –su *dynamis*–, además de haber cumplido la función clave de confirmar su santidad, habría tenido el valor agregado de autentificar la veracidad y el poder del Dios cristiano al paso que ridiculizaba y desacreditaba a los dioses grecorromanos, poniendo en evidencia, a fin de cuentas, tanto el error de las creencias paganas como el absurdo de todavía conservar sus costumbres y ritos.

En una palabra, Marco se habría puesto la meta de sostener a sus correligionarios en la fe, al mismo tiempo que de vencer y convencer a sus adversarios para persuadirles de que se convirtieran al cristianismo, ambicioso objetivo cuya materialización precisaba, por supuesto, de ayuda, y nuestro autor la habría hallado en el arte de expresarse de manera correcta y elocuente: la retórica, ya ampliamente utilizada por diversos autores

¹² Sobre la actividad literaria de carácter polémico en época tardoantigua, vid. Torres Prieto, Juana María, *Diálogo literario y polémica religiosa en la Antigüedad tardía*, Guillermo Escolar, Madrid, 2021, *passim*. De la misma autora, sugerimos además la consulta de los siguientes trabajos: Torres Prieto, Juana María, «Recursos retóricos en la polémica literaria entre cristianos y paganos (ss. II-IV): el género del Diálogo», coord. López Salvá, Mercedes, *De cara al Más Allá: conflicto, convivencia y asimilación de modelos paganos en el cristianismo antiguo*, Pórtico, Zaragoza, 2010 (pp. 95-115), esp. pp. 95-97; Torres Prieto, Juana María, «Retórica y argumentación en la literatura polémica cristiana de los siglos II-V», *Mainake*, vol. 31, 2009 (pp. 271-280), esp. pp. 271 y 273.

¹³ Respecto a la carga ideológica que habría condicionado las opiniones de los escritores cristianos tardoantiguos, cfr. Teja, Ramón, «Constantino frente a Constancio II: la deformación de la memoria histórica entre ‘arrianos’ y ‘nicanos’», coord. Vilella Masana, Josep, *Constantino, ¿el primer emperador cristiano?: religión y política en el siglo IV*, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 2015 (pp. 473-484), p. 484.

cristianos a modo de arma lingüística para ejercer, justamente, tanto el poder de la persuasión¹⁴ como de la disuasión¹⁵. Por consiguiente, en el presente artículo nos concentraremos en estudiar los recursos retóricos y argumentativos seguidos por Marco para que el contenido de su obra resultase lo suficientemente atractivo y convincente a sus eventuales audiencias. A decir verdad, si queremos analizar con sumo cuidado la información que nos transmite la *Vita Porphyrii*, reparar en estas estrategias es un ejercicio crucial, ya que su presencia suele deformar los hechos para acomodarlos a los intereses –declarados o velados– de su autor, y no cabe duda de que Marco se valió de diversas técnicas de persuasión lingüística para apuntalar su más elemental objetivo de ofrecer a Porfirio como el gran paradigma de cristiano preocupado por defender y expandir la fe en Cristo.

1. La impresión de veracidad

Ya en el prólogo Marco enfatiza el carácter verosímil de su biografía, presentándose a sí mismo como testigo presencial de los hechos que va a contar¹⁶. Esta insistencia en la verosimilitud de su discurso habría funcionado como mecanismo de la estrategia retórica para ofrecer un mínimo de credibilidad a sus palabras, dando a entender que en su exposición iba a mostrar las cosas tal y como sucedieron, cuando lo cierto es que la *Vita Porphyrii*, por su intención y estructura, era más bien un escrito testimonial cuya visión de los hechos estaba configurada por la experiencia y biografía del propio Marco. Este, sin embargo, curiosamente logra enmascarar el alcance subjetivo de su versión acerca de la sustitución cultural que tuvo lugar en Gaza en virtud de su calidad de «recto escritor» distinguido por la autoridad de su conocimiento, autoridad que descansaba en base a su misma experiencia vivida, la cual le habría suministrado una amplia perspectiva para describir esta situación y legitimar, de paso, sus opiniones, hacerlas aceptables a su audiencia.

Probablemente, como consecuencia de este esfuerzo por brindar credibilidad a su narración, es que la presencia de lo prodigioso, a diferencia del patrón general de las obras hagiográficas, aquí no resulta ser un elemento destacable. Marco, en realidad,

¹⁴ Sobre la retórica y sus alcances persuasivos según el punto de vista de la intelectualidad cristiana, cfr., por ejemplo, Basilio de Cesarea, *Homilia in sanctum Mamantem martyrem* 1; vid. también Basilio de Cesarea, *Homilia adversus eos qui irascuntur* 5; Gregorio de Nisa, *Vita Macrinae* 8, 1; Agustín de Hipona, *Confessiones* IV, 2.

¹⁵ Cfr. Torres Prieto, Juana María, «Rhetoric and historical distortion: the case of Mark of Arethusa», eds. Sághy, Marianne y Schoolman, Edward M., *Pagans and Christians in the Late Roman Empire: New Evidence, New Approaches (4th – 8th centuries)*, CEU Medievalia, Budapest, 2017 (pp. 69-79), p. 69; vid. también, Torres Prieto, Juana María, «Recursos retóricos...», op. cit., p. 97; Cameron, Averil, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, University of California Press, Berkeley, 1991, «Introduction».

¹⁶ Vit Porph. prol. 3. Una prevención similar se observa en el anónimo autor de las *Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium*, quien se propuso a sí mismo, justamente, como testigo presencial de su relato. Teodoreto de Ciro también se autodefine en el prólogo de su *Historia Philotea* como testigo ocular con el fin de ofrecer garantías de la veracidad de lo narrado. Cfr. respectivamente: Anónimo, *Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium* prol. 3; Teodoreto de Ciro, *Historia Philotea* prol. 11.

emprendió su acto de escritura desde la posición más comedida, de manera que lo que sobresale en su composición no es el carácter sobrenatural de las gesta de su protagonista sino el elemento cronológico-biográfico de aquel¹⁷. Es decir, aunque milagros y hechos portentosos tienen cabida en la trama, no parecen formar parte del argumento central, ya que están concentrados en episodios específicos de la vida de Porfirio actuando fundamentalmente como garantías de su santidad. Nuestro autor debió ser consciente de que su biografía tenía que contar con cierto margen de coherencia e inteligibilidad, y por eso el grueso de su relato, si bien testimonia una vida humana marcada por eventos extraordinarios, en general se halla articulado desde la perspectiva de acontecimientos plausibles en el devenir humano o en la naturaleza, pues, para que su retrato ideal fuese útil a sus propósitos, primero que todo tenía que ser creíble¹⁸. En última instancia, si su obra no hubiese dado esta impresión de veracidad –o, cuanto menos, de verosimilitud–, difícilmente habría sido convincente o persuasiva. De ahí su solicitud expresa a quienes leyesen –u oyesen– su biografía: que no dudasen de lo escrito porque decía la verdad¹⁹.

Para garantizar esta condición de veracidad, Marco se habría apoyado en ciertas estrategias retóricas, siendo la más importante de todas su calidad de testigo ocular²⁰ y de sujeto coetáneo a los hechos; en ella descansaba su autoridad como narrador²¹, y por eso declara haber compartido con Porfirio buena parte de la existencia terrenal, permaneciendo junto a él, desde su encuentro en la basílica del Santo Sepulcro en Jerusalén, hasta el día de su muerte²². De hecho, Marco se encarga de reflejar este estrecho vínculo por medio de su intervención y participación directa en los eventos descritos, a tal punto que en ocasiones el curso de la trama se despliega a raíz de su propia acción²³. En otras palabras, la narración autobiográfica que acompaña el relato sobre la vida de Porfirio en cuanto «hombre santo» sirve como argumento de ilustración

¹⁷ Cfr. Castillo Maldonado, Pedro, *Cristianos y hagiógrafos. Estudio de las propuestas de excelencia cristiana en la Antigüedad tardía*, Signifer, Madrid, 2002, p. 131.

¹⁸ Cfr. Hägg, Tomas y Rousseau, Philip, «Introduction: Biography and Panegyric», eds. Hägg, Tomas y Rousseau, Philip, *Greek biography and panegyric in the late antiquity*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – Londres, 2000 (pp. 1-28), p. 19.

¹⁹ Cfr. Vit Porph. prol. 3. Sobre la impresión de veracidad como principio clave de la hagiografía bizantina, *vid.*, por ejemplo, Fisher, Elizabeth A., «Michael Psellos on the rhetoric of hagiography and the Life of St Auxentius», *Byzantine and Modern Greek Studies*, vol. 17, nº 1, 1993 (pp. 43-55), pp. 45 y 48.

²⁰ Son contadas las ocasiones en que Marco no figura como testigo directo de lo que está describiendo, y en cada una de ellas tiene el cuidado de recoger y señalar los testimonios de quienes sí estuvieron presentes, lo que, de hecho, parece confirmar su interés por ofrecer impresión de realidad y credibilidad a su audiencia. Para estos casos, *vid. ibidem*, 7; 41; 49. Para la condición de Marco como testigo ocular de la mayoría de los sucesos que describe, *vid.*, por ejemplo, Fowden, Garth, «Bishops and temples in the Eastern Roman Empire A.D. 320-435», *The Journal of Theological Studies*, New Series, vol. 29, nº 1, 1978 (pp. 53-78), p. 72.

²¹ Sfameni, Giulia, op. cit., p. 201. Como señalan Tomas Hägg y Philip Rousseau, la credencial de «testigo ocular» –ya fuese real o falsa– ayudaba a otorgar autenticidad e inmediatez a una biografía, en Hägg, Tomas y Rousseau, Philip, op. cit., p. 6.

²² Vit Porph. prol. 3; 5.

²³ Como, por ejemplo, cuando tuvo que viajar a Tesalónica para recuperar la parte de la herencia familiar correspondiente a Porfirio, en *ibidem*, p. 6.

y consolidación de una experiencia de «lo verdadero», haciendo que su testimonio personal funcione como arma de convencimiento porque deja en evidencia, en primera persona, la «malignidad» del paganismo local, al mismo tiempo que enfatiza las múltiples manifestaciones de las virtudes de su protagonista para la corrección de la comunidad. Después de todo, los antecedentes que Marco manejaba provenían de su misma experiencia vital, esto es, de lo que él –en cuanto compañero fiel de Porfirio– vio, vivió y oyó especialmente durante su residencia en Gaza, siendo esta misma experiencia la que le lleva a afirmar que los paganos de esta ciudad, con sus actos y comportamientos –objetivados por él a modo de pecados y vicios– transgredían las leyes y normas del Imperio, mientras que Porfirio siempre actuó con ajuste al derecho y a los preceptos divinos.

Esta proximidad entre biógrafo y personaje protagonista muchas veces era, a decir verdad, expresión de una realidad social²⁴, pero, para efectos de la construcción narrativa, funcionaba como una adecuada estrategia retórica por cuanto elevaba a la obra hagiográfica a la categoría de testimonio verídico sobre unos hechos igualmente históricos. Ahora bien, para que una *vita sanctorum* fuese creída como auténtico documento histórico, precisaba además de otros recursos que subrayaran, justamente, su pretensión de historicidad. En ese sentido, Marco tuvo el cuidado de estructurar el contenido de su relato dentro de precisas coordenadas geográficas y cronológicas²⁵, proporcionando meticulosa y continuamente referencias contextuales sobre los eventos que menciona. De hecho, este tratamiento «objetivo» del espacio y del tiempo es el que ha permitido a los especialistas reconstruir la cronología de la *Vita Porphyrii*, situando la historia allí descrita entre aproximadamente los años 372 y 420²⁶. Es decir, tanto los personajes como la sucesión de hechos que se explicitan dentro de la biografía suministran valiosa información para encuadrarlos temporalmente y así identificar la época en que transcurrieron. Con todo, lo más probable es que, al margen de este contexto espacio-temporal general, para el interlocutor contemporáneo fuese más determinante la precisión con que Marco ubicó y distribuyó espacios de carácter local, ya que se tratarían de detalles que podría haber conocido bien y, por lo mismo, que le resultarían familiares²⁷; incluso cuando no fue esto posible –dada la lejanía del lugar, como pudo acontecer con la descripción de Constantinopla, ciudad a la que Porfirio se dirigió para solicitar el apoyo imperial a su política religiosa–, Marco no deja de ofrecer referencias que ubicasen el relato de forma precisa y concreta. En definitiva, el ámbito geográfico donde tenía lugar la acción podía ser local y familiar o lejano y desconocido según el punto en que estuviese situada la audiencia, pero en general –e independiente de esta circunstancia externa al texto– estaba bien detallado y descrito, a la vez que

²⁴ Cfr. Velázquez, Isabel, *La literatura hagiográfica. Presupuestos básicos y aproximación a sus manifestaciones en la Hispania visigoda*, Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, Segovia, 2007, p. 119.

²⁵ Sfameni, Giulia, *op. cit.*, p. 203.

²⁶ Vid. Grégoire, Henri y Kugener, Marc-Antoine, *op. cit.*, pp. XXXVI-XXXIX.

²⁷ La descripción minuciosa de ciertas circunstancias engrosó los principios de la buena hagiografía bizantina, ya que al agregar pasajes descriptivos a su *vita* el autor satisfacía los antojos estéticos e imaginativos de la audiencia. Al respecto, *vid.* Fisher, Elizabeth, *op. cit.*, pp. 46, 48 y 53.

incardinado en un tiempo preciso, todo lo cual debió contribuir decisivamente a revestir el relato de un aura de veracidad en procura de conferirle credibilidad.

Esta pretensión de realidad no debiese hacernos perder de vista la peculiar naturaleza de nuestro documento, es decir, su adscripción de base al género hagiográfico; de lo contrario, lo reduciríamos a una suerte de crónica de hechos históricos que, aunque nos aporten una visión cercana de la sociedad que describe y proporcionen una variedad de datos útiles para la reconstrucción de la vida social y religiosa en las postrimerías del mundo antiguo, formaban parte de un diseño encomiástico que ciertamente pudo deformarlos. Quizá este sea uno de los principales «méritos» compositivos de Marco: al presentar su testimonio como un registro fiel y minucioso de los hechos que está contando, disimula los inevitables sesgos que debieron acompañar la construcción de su modelo de santidad²⁸; es tal la cantidad de detalles que acumula la narración –confiriéndole su característico colorido y realismo– que, incluso, da la impresión de que nuestro autor hubiese escrito su biografía sobre la base de un «diario personal». Sin entrar en la discusión de si esta afición por el detalle, por ofrecer datos precisos y creíbles, sea un signo de la fidelidad de Marco al real avance de los acontecimientos, o bien resultado de la invención literaria –fundamentada, eso sí, sobre una presumible trama histórica–, lo concreto es que nos revela una notable habilidad discursiva, tanto es así que muchos intérpretes han visto en esta precisión descriptiva un signo evidente de la historicidad de la *Vita Porphyrii*²⁹.

La preferencia por un estilo sencillo³⁰ y el criterio estrictamente cronológico con que Marco refiere los hechos también contribuyen a aumentar la claridad³¹ de esta biografía y hacen pensar en su pertenencia a la formación textual historiográfica; el relato avanza sin mayores pretensiones retóricas³², de manera amena y llana, siendo esta sencillez de estilo uno de los rasgos más definitorios de nuestro escrito. En consecuencia, por más tópica que sea la preferencia de evitar un lenguaje rebuscado para que así una

²⁸ Para clarificar mejor esta idea, permítasenos citar las palabras de Tomas Hägg y Philip Rousseau: «*Biographies and panegyrics offer a vividness of portraiture analogous to the almost tangible and vibrant images on the mummy cases of Roman Egypt. They make it seem possible to envisage the parade of ancient life, even its sounds, and the details of daily experience, of dress and gesture, of buildings, food, and entertainment. Even more, they invite us to believe we might gain access to the motives and sentiments of the subjects, their images of themselves, their ideals of behavior, their passionate ambition. Such impressions are dangerously misleading, partly because the authors had points to make about themselves (or truths to hide), but also because their texts, operating (...) within a tightly controlled tradition, were carefully designed to modify the attitudes and conduct of those who read them*», en Hägg, Tomas y Rousseau, Philip, op. cit., pp. 13-14.

²⁹ Vid. Grégoire, Henri y Kugener, Marc-Antoine, op. cit., pp. XII-XXXVII; Sfameni, Giulia, op. cit., pp. 217 y 292.

³⁰ Sobre el topos de valerse de un estilo sencillo y sin mayores artificios literarios, vid., por ejemplo, Basilio de Cesarea, *Homilia in Gordium martyrem* 1; Basilio de Cesarea, *Homilia in illud: Attende tibi ipsi*, 23-24; Gregorio de Nisa, *Vita Macrinae* prol. 1, 3.

³¹ La adopción de un estilo de escritura correcto y agradable para propender a su claridad se configuró en otro principio de la buena hagiografía bizantina. Vid. Fisher, Elizabeth, op. cit., pp. 46, 48 y 52.

³² Como suele suceder en la mayoría de las *vitae sanctorum*. Vid. p. ej. Cameron, Averil, «New Themes and Styles in Greek Literature, A Little Revisited», ed. Johnson, Scott Fitzgerald, *Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism*, Ashgate, Aldershot, 2006 (pp. 11-28), p. 14.

amplia audiencia comprendiera la «verdad» que sus ideas estaban revelando³³, en el caso de Marco no se trató de una mera entrada teórica sino más bien de una realidad³⁴. Con todo, es difícil determinar si esta modalidad de la forma obedecía a que nuestro autor carecía de mayores habilidades literarias o, acaso, fue una opción narrativa que tomó deliberadamente. Quizá lo más factible sería decantarse por lo primero y, de hecho, otros estudiosos ya lo han hecho así³⁵, pero sostenemos que no está demás plantear la interrogante porque, como hemos señalado más arriba, la *Vita Porphyrii* no solo habría buscado dar a conocer la vida de un santo; su misma composición fue resultado de un contexto de controversia religiosa que parece justificar, además, su adscripción a la literatura polémica, entre cuyas características sobresalía, precisamente, la preferencia de un estilo sencillo como una manera de contraponer la simplicitas cristiana, identificada con la verdad, al artificio retórico de los paganos, asociado con la falsedad y la mentira por buscar engañar al interlocutor³⁶.

Creemos que, a la luz de esta circunstancia, la amenidad que proyecta nuestro relato cobra una nueva dimensión, y uno ya no se siente tan seguro de adjudicarla estrictamente a una aparente falta de competencia literaria, puesto que pudo deberse también a una suerte de declaración de principios propia de una obra cuyo contenido principal abordaba el delicado conflicto entre cristianos y paganos por imponer sus creencias y prácticas religiosas. Dicho de otro modo, la pretendida sencillez de Marco pudiese estar en consonancia, acaso, con la actitud de los apologetas cristianos, sintetizada en las palabras que Minucio Félix puso en boca de Octavio: «cuanto menos hábil es el discurso, con más luz brilla entonces la razón, porque no queda disfrazada por la pompa de la elocuencia y de la elegancia, sino que, tal como es, se apoya en la rectitud»³⁷.

Por supuesto, este recelo hacia la retórica clásica, tanto en la apologética cristiana de los primeros siglos como en la literatura hagiográfica posterior, se trataba esencialmente de un *topos* literario, y en la práctica siguió ejerciendo una poderosa influencia entre los autores cristianos, quienes se valieron en gran medida de sus

³³ Cfr. *ibidem*, p. 17.

³⁴ Cfr. Durán, Norma, *Retórica de la santidad: renuncia, culpa y subjetividad en un caso novohispano*, Universidad Iberoamericana, México D. F., 2008, p. 56 n° 27.

³⁵ Tal es el caso, por ejemplo, de Teja, Ramón, *Marco el Diácono...*, op. cit., p. 75 n° 9.

³⁶ Vid. Torres Prieto, Juana María, «Falacias persuasivas...», op. cit., pp. 215-217.

³⁷ Minucio Félix, *Octauius*, XVI, 6: *Atque etiam, quo imperitior sermo, hoc inlustrior ratio est, quoniam non fucatur pompa facundiae et gratiae, sed, ut est, recti regula sustinetur;* vid. *ibidem*, XXXVIII, 6; cfr. también Teófilo de Antioquía, *Προς Αυτόλυκον* I, 1; Taciano, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἑλληνας* 1, 26, 29 y 40; Anónimo, *Consulationum Zacchei christiani et Apollonii philosophi libri tres* I, Praef. 2; Teodoreto de Ciro, *Graecorum affectionum curatio* VIII, 1; IX, 2 y 5. Fuera del género apologético, otros autores cristianos –pese a su indiscutible dominio de la elocuencia– también mostraron su desprecio al artificio y la elaboración retórica, como, por ejemplo, Basilio de Cesarea en su *Homilia in sanctum Mamantem martyrem* 3: «no imitemos a los fabulistas paganos, no ocultemos la verdad con ornato de palabras. Desnuda está la verdad, indefensa, y que se muestra a sí misma»; o el mismo Jerónimo de Estridón en su *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* IV, 1-6; VI, 1-3; 18-21; XI, 16-19; XIII, 1-4; XIV, 1-4; 9-10; otra obra anti-herética que también manifiesta su recelo hacia el poder persuasivo de la retórica clásica es el *Libellus precum* LXXXIX, 1-4.

diversos recursos y reglas estilísticas³⁸. Ahora bien, una lectura rápida y superficial de la *Vita Porphyrii* sugiere, según ya adelantamos, que su autor se habría tomado en serio aquel reproche a la elocuencia como sustitutivo de la verdad y, por esta misma razón, habría evitado un lenguaje muy elaborado, de manera que su sencillez estilística no sería fingida sino que respondería a la realidad –de lo contrario, habría dado muestras de cierta incoherencia–. Sin embargo, cuando observamos la biografía de Marco bajo el lente genérico de la literatura polémica, es posible percibir con mayor claridad su manejo de la retórica como arma de persuasión lingüística. Marco, en ese sentido, debió ser consciente de que su misión como escritor no solo era instruir e informar, sino especialmente convencer y persuadir, pues un tratamiento adecuado y ameno de la *potentia* de Porfirio podía equivaler, en último término, a un reconocimiento definitivo de la superioridad de su Dios que moviera a la población aún pagana de Gaza a la conversión, lo que, sin duda, habría representado para él la mejor constatación de su victoria literaria, a la vez que el mayor homenaje póstumo a la memoria del fallecido obispo. Su acto de escritura, en otras palabras, no habría estado ajeno a aquellos ideales tradicionales de la retórica clásica que Agustín de Hipona sintetizó en la triada *docere, delectare, flectere*³⁹, esto es, enseñar, deleitar y convencer⁴⁰.

Sigamos viendo, en consecuencia, cuáles fueron los recursos retóricos –además de la impresión de veracidad– que Marco habría utilizado con mayor frecuencia para impresionar a su audiencia y asegurarse de que su obra obtuviera la suficiente fuerza persuasiva como para atraer, inclusive, la atención de un público en principio indiferente u hostil a la política episcopal de Porfirio.

2. La hipérbole

Entre las figuras estilísticas empleadas por Marco en el ejercicio de la persuasión, quizá la más evidente sea la hipérbole, ya presente en el mismo prólogo de la obra para destacar la actividad de Porfirio al frente de la prelatura de Gaza. Como sabemos, buena parte de esta actividad consistió en afirmar la verdad del mensaje cristiano y movilizar la

³⁸ Al respecto, vid. Kennedy, George A., *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1999 (1980), cap. 7; Kinzig, Wolfram, «The Greek Christian Writers», ed. Porter, Stanley E., *Handbook of classical rhetoric in the Hellenistic period (330 B.C.–A.D. 400)*, Brill Academic Publishers, Boston, 2001 (pp. 633-670), pp. 633-655; Torres Prieto, Juana María, «Recursos retóricos...», op. cit., pp. 104 y 112; Teja, Ramón, «Constantino frente...», op. cit., p. 484. Sobre la base de esta idea cobran sentido las palabras de Averil Cameron: «Rhetoric is fundamental to late antique literature, and yet it does not dominate», en Cameron, Averil, «New Themes and...», op. cit., p. 23. Vid. También Cameron, Averil, *Il tardo impero romano*, trad. De Nardis, Mauro y Rosafio, Pasquale, Il mulino, Bolonia, 1995, p. 37, donde comenta el ambivalente caso de la *Vita Antonii*, cuyo protagonista es descrito alejado de las preocupaciones mundanas –como podía ser, justamente, la educación retórica–, pero a la vez capaz de pronunciar discursos elaborados y de recibir cartas imperiales del mismo Constantino.

³⁹ Vid. Agustín de Hipona, *De doctrina christiana* IV, 12, y cfr. con Cicerón, *Orator ad M. Brutum* 69, y su *De Oratore ad Quintum fratrem libri tres* II, 115-116.

⁴⁰ Al respecto, cfr. Dodaro, Robert, *Christ and the Just Society in the Thought of Agustín*, Cambridge University Press, New York, 2004, p. 67 n° 168.

conversión hacia aquel mensaje, pero nuestro autor no vacila en exagerar los alcances de esta acción con el fin de encumbrarla a la categoría de una gesta heroica. Así, declara que el foco de su narración está configurado por los combates y luchas que Porfirio emprendió no solo contra los líderes de la «ειδωλομανία», sino contra ¡todo un pueblo! apagado obstinadamente al poder demoníaco⁴¹, al mismo tiempo que describe la erección de una iglesia en el centro de la ciudad –en el año 407– como la culminación de esta extenuante campaña –Marco utiliza el concepto de «trofeo», el cual es muy expresivo a este respecto–, dando a entender que, con ella, su protagonista habría alcanzado la victoria definitiva sobre las creencias paganas⁴², cuando en realidad el cristianismo siguió siendo una minoría religiosa a la muerte del obispo, ocurrida incluso trece años después del levantamiento de la *Eudoxiana*, esto es, en 420⁴³. Por otra parte, el carácter agresivo que en el transcurso de su obra Marco imputa al paganismo local⁴⁴ –desde el arribo de Porfirio a Gaza hasta el último episodio que comenta con detalle sobre él–, hace que el relato de su vida adquiera aún más la apariencia de una hazaña extraordinaria, pues, a pesar del grave peligro que los paganos habrían representado para la comunidad cristiana, señala que el obispo persistió en su actividad propagandística y que, de hecho, terminó por imponerse a todas las trabas y maquinaciones por ellos perpetradas, logrando destruir nada menos que los signos visibles de su identidad religiosa⁴⁵ –sus lugares de culto– y consiguendo la conversión de amplios sectores de la población⁴⁶. De esta manera, lo que nuestro autor enfatiza es cuán en serio Porfirio se tomó las actividades derivadas de su cargo episcopal –cabe recordar que esta institución se reclamaba heredera directa del mandato apostólico⁴⁷ y que, sobre esta base, descansaba buena parte de la justificación de su poder y preeminencia⁴⁸, de modo que no resulta extraño que la actividad misionera de Porfirio sea el rasgo más definitorio de su vida religiosa como obispo de Gaza.

Según se puede apreciar, Marco tiende a presentar de forma hiperbólica los acontecimientos, dramatiza la existencia de Porfirio insertándola en un escenario de peligro cotidiano al cual –y esto sería lo más meritorio– se sobrepuso después de todo. Evidentemente, revertir esta situación adversa no habría sido tarea fácil, y nuestro biógrafo se complace en constatar los diversos mecanismos que su protagonista

⁴¹ Sobre la íntima conexión que la cultura cristiana estableció entre idolatría y demonología, cfr. por ejemplo, Atanasio de Alejandría, *Oratio contra gentes* 14; 19 y 21; 25; Gregorio de Nisa, *Oratio in laudem fratris Basilii* 16; 17-19; Jerónimo de Estridón, *Vita Hilarionis* 42.

⁴² Cfr. *Vit. Porph. prol. 2*.

⁴³ Vid. *infra*, apartado final del presente artículo: «*Relatio, deprecatione et comparatio*».

⁴⁴ Sfameni, Giulia, *op. cit.*, p. 225.

⁴⁵ Vid. *Vit. Porph.* 65 y 69.

⁴⁶ *Ibidem*, 21; 31; 62; 72; 74; 82; 91.

⁴⁷ Cfr., por ejemplo, *Evangelio según San Marcos* 16, 15-20. De ahí las palabras de Jerónimo de Estridón: «si Dios enciende en el obispo una pequeña llama de su ciencia, no es para que se ilumine él solo, sino para que sea útil a todos»; y también: «de igual forma que la sal sazona todo alimento y no hay nada suficientemente sabroso en sí mismo como para agradar al gusto sin la sal, igualmente el obispo es el condimento del mundo entero y de su propia iglesia». Vid. Jerónimo de Estridón, *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi V*, 41-50; 6-13.

⁴⁸ Cfr. Castillo Maldonado, Pedro, *op. cit.*, p. 77.

desplegó para ello, especialmente el hecho no menor de haber recurrido a los centros del poder eclesiástico y político, desprendiéndose de su relato la impresión de que Porfirio hubiese establecido relaciones entre iguales –más que de dependencia– con el metropolita de Cesarea y el obispo de Constantinopla⁴⁹, gracias a las cuales habría conseguido su ansiado propósito de establecer el orden en aquella alterada realidad –que, en el fondo, representaba Gaza–, haciendo cumplir las leyes y normas de un Imperio cristiano que, hasta entonces, los paganos transgredían día a día.

Con todo, cabe precisar que el «aura» de historicidad que Marco supo conferirle a su biografía, de alguna manera tiende a matizar estas exageraciones –inevitables e inclusive necesarias en un relato que fue escrito en forma de encomio–. Es decir, si bien en ciertos pasajes o situaciones –como los aquí aludidos– es palpable el énfasis encomiástico, en general la *Vita Porphyrii* hace gala de tal hiperrealismo narrativo que, en ningún caso, el uso de la hipérbole sería un factor estilístico que la llegase a recubrir bajo el manto de lo rocambolesco⁵⁰, más allá de la mención de contados prodigios –lugar común, por lo demás, en cualquier hagiografía– que, aunque bastante impresionantes, no opacan su apariencia de veracidad.

3. Razonamientos falaces: *retorsio argumentorum* y «verdades a medias»

La biografía de Marco, junto con ilustrar el conflicto que el episcopado de Porfirio supuso entre cristianos y paganos, era en sí misma parte de esta polémica, una suerte de extensión literaria de la controversia religiosa y social que estaba teniendo lugar en Gaza. A raíz de esta realidad, nuestro autor habría utilizado diversas estrategias, ya fuese para hacer propaganda de sus creencias o bien para emplearlas como mecanismo de autodefensa contra las posibles acusaciones que pudiesen verter los paganos contra el proceso de cristianización liderado por Porfirio. Tal habría sido precisamente el caso de las falacias, en estricto sentido un recurso argumentativo que, por su alcance persuasivo y su rol dentro del género polémico, nos ha parecido oportuno comentar a propósito del análisis de la *Vita Porphyrii* como discurso retórico.

Una de las primeras acusaciones que los paganos le imputaron a Porfirio fue la de ser el causante de una desgracia pública: la sequía que azotó a Gaza justo el año en que aquel hizo su entrada en la ciudad. Como era pleno invierno y la lluvia no caía, los paganos se entregaron durante toda una semana a una intensa actividad ritual para obtener el auxilio de Marnas, la principal deidad local, pero sus plegarias fueron en vano. Según Marco, la población gacense estaba convencida de que el culpable de esta calamidad era el nuevo obispo cristiano porque así lo había revelado el propio Marnas por medio de un oráculo⁵¹. Este dato es una buena prueba de la habilidad retórica de nuestro autor, ya que ha transferido a sus mismos adversarios el reconocimiento de que el episcopado de Porfirio marcaría un punto de inflexión en el devenir de la ciudad, tal como lo expresaría

⁴⁹ Cfr. *Vit. Porph.* 32-33; 37-38.

⁵⁰ A diferencia de lo que sucede, por ejemplo, con la contemporánea *Vita Hilarionis* de Jerónimo de Estridón –que es básicamente el retrato de un taumaturgo– o el *Pratum spirituale* de Juan Mosco (ca. 550-ca. 634), donde el elemento fantástico es omnipresente.

⁵¹ Cfr. *Vit. Porph.* 19.

el hecho de que, desde que asumió la prelatura, la negativa a rendir culto a los dioses del paganismo habría aumentado exponencialmente. Es decir, Marco pareciera admitir que dichas deidades se sabían agraviadas con la presencia del obispo, pero con esto lo que realmente estaba haciendo era descalificarlas, pues bastante injusto resultaba que perjudicasen a sus propios seguidores por culpa de un solo cristiano⁵².

No conforme con ello, les devolvió a sus enemigos la acusación que pesaba sobre Porfirio a través de una técnica conocida como la retorsión de los argumentos –retorsio argumentorum–, por lo demás ya profusamente utilizada por los apologetas cristianos⁵³: en vista de que comenzaba a imperar el hambre como consecuencia de la sequía, el obispo y su pequeña comunidad realizaron una procesión rogativa contra la misma, obteniendo de la divinidad lo que los paganos nunca consiguieron de Marnas: una abundante lluvia⁵⁴, de manera que los verdaderos culpables de esta desgracia habrían sido aquellos por adorar estatuas y despreciar al Dios cristiano⁵⁵. En otras palabras, Marco, en su empeño por continuar desde la trinchera literaria el legado de Porfirio –consistente en la suplantación de las creencias y costumbres paganas–, habría atribuido de forma falaz la autoría de la lluvia al Dios de los cristianos para manifestar, por una parte, la irritación y el descontento de Aquel por el desprecio del que aún era víctima en Gaza⁵⁶, como también a modo de herramienta de autodefensa frente a los ataques paganos para así persuadirles de la absoluta inocencia de quien fuera sindicado por ellos como principal responsable de la calamidad que había golpeado a la ciudad.

Otro de los razonamientos falaces que Marco habría incorporado en la construcción narrativa de su biografía sería el empleo interesado de verdades a medias,

⁵² En esos términos se expresó, con un claro dejo de ironía, Tertuliano: «son muy injustos vuestros dioses pues, por culpa de los cristianos, perjudican a sus propios partidarios (...). Si a vosotros os vienen de parte de aquellos a quienes veneráis, todos los males por causa nuestra, ¿por qué los seguís venerando si son tan desgraciados (...)?», en Tertuliano, *Apologeticus pro Christianis* 41, 2 y 6.

⁵³ Juana María Torres aborda el uso de este recurso por parte de la apologética cristiana en varios de sus trabajos: Torres Prieto, Juana María, «Recursos retóricos...», op. cit., pp. 110-111; Torres Prieto, Juana María, «Falacias persuasivas...», op. cit., p. 221; Torres Prieto, Juana María, «Ars persuadendi: Estrategias retóricas en la polémica entre paganos y cristianos al final de la Antigüedad», Editorial de la Universidad de Cantabria, Santander, 2013, pp. 28-30, 49-50, 58, 64-65, 69-71; Torres Prieto, Juana María, «Christiani contra paganos: la retórica de la persuasión en los discursos polémicos del s. IV», coord. Vespignani, Giorgio, Polidoro. *Studi offerti ad Antonio Carile*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 2013 (pp. 59-77), p. 67; Torres Prieto, Juana María, «Refutatio et persuasio en las obras apologéticas de Tertuliano», 'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, Anejo XXIV, 2013 (pp. 137-165), pp. 158-159; Torres Prieto, Juana María, «La retórica como arma de propaganda y persuasión en la literatura polémica cristiana. El Discurso contra los griegos de Taciano», coords. Bravo, Gonzalo y González Salinero, Raúl, *Propaganda y persuasión en el mundo romano: actas del VIII Coloquio de la Asociación Interdisciplinar de Estudios Romanos, celebrado en Madrid los días 1 y 2 de diciembre de 2010*, Signifer Libros, Madrid – Salamanca, 2011 (pp. 269-278), pp. 274-275.

⁵⁴ Cfr. Vit. Porph. 20.

⁵⁵ Y es que, como ya había afirmado Tertuliano, «necesariamente debe tenerse por más creíble que se enoje el que es despreciado –es decir, el Dios cristiano– que no aquellos a quienes se venera» –o sea, los dioses paganos–, en Tertuliano, *Apologeticus pro Christianis* 41, 1.

⁵⁶ Acerca de la representación religiosa de las catástrofes y adversidades naturales en términos de un castigo divino, cfr. por ejemplo, Basilio de Cesarea, *In illud dictum evangelii secundum Lucam: Destruam horrea mea, et maiora aedificabo: itemque de avaritia* 1 y 3; Gregorio de Nisa, *Oratio in laudem fratris Basilii* 37.

las que suelen quedar en evidencia cuando el ensalzamiento de una determinada figura implica la descalificación o anulación de otra⁵⁷. En el caso de la *Vita Porphyrii*, su autor manifiesta una gran simpatía por Eudoxia, a quien describe como una emperatriz piadosa, dispuesta a apoyar la política religiosa del obispo de Gaza y, por lo mismo, pieza clave para que aquel obtuviese la orden de destruir todos los templos paganos de la ciudad, además de ser su más importante patrocinadora para la construcción de una rica iglesia sobre el lugar donde estabaemplazado el Marneion⁵⁸ –la nueva edificación, de hecho, habría seguido un modelo diseñado por la propia Eudoxia⁵⁹–. No sucede lo mismo con la descripción de su esposo, el emperador Arcadio, presentado casi como una figura reticente a la erradicación del paganismo en virtud de su realismo político –aducía que la ciudad de Gaza era cumplidora con los impuestos y su aporte era significativo para las arcas fiscales, de modo que dar su apoyo a Porfirio representaba un peligro porque podía traer aparejado la pérdida de estos ingresos⁶⁰.

Como se puede apreciar, la imagen que Marco ha erigido de una emperatriz cristiana ideal pudo serle de mucha utilidad para contraponerla a la de un soberano que, producto de la visión que él mismo se habría formado gracias a su experiencia personal en Gaza, no había estado a la altura de su cargo por haber sido, de alguna manera, «favorable» a los paganos. Es cierto que, finalmente, Arcadio comprometió su apoyo a Porfirio –sin el cual éste no habría podido desarrollar cabalmente su actividad misionera–, pero el mérito se lo lleva Eudoxia por haberlo convencido de obrar así⁶¹. Es decir, a pesar de lo decisivo que fue contar con el respaldo de Arcadio, no por eso la *Vita Porphyrii* conlleva un elogio al emperador, y a partir del tono de queja y recriminación que expresarían las palabras de Marco, el interlocutor se queda más bien con la idea de un soberano que no habría logrado encarnar a plenitud el modelo de gobernante que sería Cristo Rey, ya que ante la disyuntiva de ser fiel o no a su condición y obligación de príncipe cristiano, dio muestras de inconstancia al no intervenir por cuenta propia y con prontitud la ciudad de Gaza, negligencia y desatención que habría redundado no solo en que el paganismo exhibiera aquí una inusual solidez, sino en el estado de suma fragilidad en que se encontraba la comunidad cristiana de esta ciudad.

Por el contrario, Marco hace de Eudoxia un modelo de emperatriz clemente y virtuosa, preocupada por remediar los males que afectaban a los cristianos de esta alejada ciudad de la capital imperial, es decir, la presenta como un personaje dotado de numerosas cualidades, y parece claro que en esta representación prefirió obviar ciertos comportamientos irregulares con tal de opacar el actuar de Arcadio en la corrección de lo que estaba sucediendo en Gaza, dado el desinterés que había manifestado al respecto hasta el viaje que realizó Porfirio a Constantinopla, cuando ciertamente resulta

⁵⁷ Al respecto, vid. Torres Prieto, Juana María, «Rhetoric and historical...», op. cit., esp. pp. 77-79; vid. también Torres Prieto, Juana María, «Falacias persuasivas...», op. cit., pp. 222-224; Fowden, Garth, op. cit., p. 63 n° 5.

⁵⁸ Cfr. *Vit. Porph.* 40-46; 48-51 y 53.

⁵⁹ *Ibidem*, 75.

⁶⁰ *Ibidem*, 41.

⁶¹ Nuestro autor, inclusive, da a entender que el emperador lo hizo en contra de su voluntad. Cfr. *Ibidem*, 49. Vid. también el comentario de Garth Fowden en Fowden, Garth, op. cit., p. 73.

improbable que su inercia o pasividad hubiese tenido la expresa intención de favorecer a los paganos en desmedro de los cristianos –por más que en la práctica sucediera así–. Todo esto, en definitiva, nos demuestra el cuidado que debemos tener con la información que nos transmiten nuestras fuentes, pues, cuando sus autores se valen de la retórica, con frecuencia logran deformar los hechos proporcionándonos una imagen que no pretendía ser fiel a la realidad.

4. Relatio, deprecatio y comparatio

Casi la totalidad del relato de Marco está dedicada a los primeros años de Porfirio como obispo de Gaza, y, a decir verdad, es comprensible que sea así porque fue precisamente entonces cuando este puso en marcha su descomunal proyecto de convertir una ciudad pagana en una cristiana. Dicho de otro modo, para resaltar la vida de un sujeto extraordinario venía bien un argumento de base igual de extraordinario. Con todo, ni la destrucción del Marneion ni la construcción de la nueva iglesia⁶², a pesar de lo que nos quiere dar a entender Marco, serían una prueba categórica de que Porfirio había ganado la lucha por imponer la hegemonía de sus creencias, pues una cosa era haber eliminado los antiguos lugares de culto y otra muy distinta –y aún más compleja– era convencer a los habitantes de Gaza a adoptar la fe cristiana⁶³. No cabe duda de que hallar la fórmula de acelerar este proceso –forzado– de cristianización era el principal desafío que nuestro obispo tenía por delante; milagros y actividades de beneficencia habrían sido parte de su estrategia, pero también el recurso a la violencia, sobre todo en lo más inmediato para aprovechar el impulso conferido por el reciente apoyo del poder imperial. Marco, de hecho, llega a afirmar que muchos de los gacenses que por entonces se adhirieron al cristianismo no lo hicieron por auténtica convicción sino más bien por miedo⁶⁴.

En líneas generales, su narración da la impresión de que Porfirio habría alcanzado el objetivo de arrastrar una cantidad muy considerable de paganos a compartir su fe, pero cuando se sigue con detención su minucioso tratamiento de los datos, la realidad que se observa dista de esa imagen ideal. Y es que, a la muerte de aquel, la comunidad cristiana habría representado entre el 26,47% y el 17,64% de la población total de la ciudad propiamente tal, mientras que, si contabilizamos además a los habitantes del territorio circundante de Gaza –su χώρα–, las cifras anteriores podrían descender a un 10,58% o, inclusive, hasta un 8,82%⁶⁵, todo lo cual viene a confirmar que el número de cristianos

⁶² Sobre el particular, vid. Lampadaridi, Anna, *op. cit.*, pp. 31-37.

⁶³ Cfr. Teja, Ramón, *Marco el Diácono...*, *op. cit.*, p. 14.

⁶⁴ Cfr. *Vit. Porph.* 72.

⁶⁵ Para estos indicadores porcentuales, cfr. respectivamente los análisis estadísticos de Trombley y Broshi: Trombley, Frank R., *Hellenic Religion and Christianization (c. 370-529)*, vol. 1, E. J. Brill, Leiden – Boston, 1993, pp. 223 y 228; Broshi, Magen, «The Population of Western Palestine in the Roman-Byzantine Period», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, vol. 236, 1979 (pp. 1-10), p. 5. Si bien estos cálculos no son más que estimaciones por el simple hecho de que es imposible saber con exactitud cuál era la población total de Gaza, lo cierto es que representan suposiciones razonables que no deberían estar muy alejadas de la realidad. De hecho, en virtud de esta misma razón es que hemos graduado la estimación

siguió siendo mucho menor con respecto a los seguidores de los cultos politeístas, no obstante varios años de intensa actividad por cristianizar la ciudad y pese a todos los medios que su obispo utilizó a propósito de esa misma finalidad. Ahora bien, estos datos no necesariamente comportarían un menoscabo a la labor que aquel realizó, pues, desde que asumió la prelatura hasta su defunción, la población cristiana habría pasado de 280 miembros⁶⁶ a una cifra aproximada de 2.647 feligreses, es decir, habría aumentado casi diez veces su tamaño original, lo que a su vez significa que el número de cristianos que encontró cuando recién llegó a Gaza solo representaría el 10,57% del nuevo total.

En otras palabras, la comunidad cristiana contemporánea al acto de escritura de Marco –efectuado algunos años después de la muerte de Porfirio– estaría compuesta mayoritariamente por neoconversos que este último había cooptado del paganismo, quizás muy especialmente entre aquellos sectores más pobres de la ciudad que se pudieron sentir seducidos por su evergetismo, pero también por ciudadanos que, al ver el respaldo que el obispo había conseguido del poder imperial, se convirtieron lisa y llanamente porque no vieron otra salida, o, como declara el propio Marco, por miedo y no por convicción, que es justamente el sentimiento que una política coercitiva busca activar en primera instancia en el interlocutor. Lo curioso es que, cuando esta estrategia comenzó a dar resultados, en lugar de unir a la comunidad original de cristianos, más bien sembró el conflicto en su interior, pues fueron varias las voces que se habrían opuesto a aceptar como hermanos de fe a sujetos que no se unían a ellos por un acto sincero de devoción. Marco, en la apología que hace de su obispo, asegura que Porfirio dirimió rápidamente este debate y logró imponer su política religiosa⁶⁷, pero parece bastante razonable pensar que no a todos satisfizo esta decisión, inconformidad que debió ser latente sobre todo entre aquellos cristianos de viejo cuño aún molestos con los malos ratos que les habían hecho pasar los paganos.

En consecuencia, la audiencia más inmediata a la cual se dirigió la biografía de Marco se habría tratado de un público diverso, conformado naturalmente por feligreses adeptos a Porfirio, pero también por un segmento de la comunidad cristiana «histórica» que probablemente nunca aceptó de buena gana la presencia de «paganos cristianizados» en su interior. Muchos de estos neoconversos, por lo demás, todavía podrían resentir el recuerdo de un proceso de conversión difícil y doloroso dado el alcance coercitivo que aquel tuvo. Marco, en ese sentido, como autor habría tenido la misión de que su discurso evitase herir susceptibilidades para así no perjudicar su proyecto encomiástico, algo en verdad nada fácil de realizar si caemos en la cuenta de que la mayor parte de su propia comunidad provenía de las filas que su mismo relato describía como los «vencidos».

original de Trombley, que oscilaba entre los 15.000 a 20.000 habitantes para la sola ciudad de Gaza –es decir, sin incluir su *chôra*–, a un universo más «real» de 10.000 a 15.000 personas.

⁶⁶ Cfr. Vit. Porph. 19.

⁶⁷ Cfr. ibidem, 72-74.

Pues bien, sostenemos que el empleo de la *relatio*, la *deprecatio* y la *comparatio* pudo ser de gran ayuda para tales efectos⁶⁸, al justificar las acciones eventualmente controversiales o punibles implicadas en la actividad proselitista del obispo apelando a la existencia de ciertas circunstancias extraordinarias y, en principio, ajenas a él. Eso es precisamente lo que perseguiría la *relatio*: atribuir todo grado posible de responsabilidad o culpabilidad a otro agente, sindicado de haber provocado las condiciones previas que, finalmente, habrían «forzado» a Porfirio a actuar como lo hizo. Es decir, Marco se vale de este recurso para defender la actuación de su obispo en los actos de violencia y crueldad que habría cometido contra los paganos, representando estos actos más bien como una defensa o respuesta a las acciones reprobables que estos últimos ejercían a diario sobre los cristianos. Lo mismo sucede con respecto al descuido que Marco le imputa al emperador Arcadio en la cristianización de Gaza, falta que se agrava por el hecho de que, para entonces, las leyes imperiales ya habían proscrito todos los cultos no cristianos y ordenado el cierre de los templos paganos. Porfirio, en ese sentido, no habría hecho otra cosa que exigir a Arcadio el cumplimiento de la legislación vigente, de modo de no dilatar más la situación de fragilidad que afectaba a su comunidad. Por último, el biógrafo también hace notar que su obispo se decidió a solicitar el apoyo de la Corte imperial solo después de sufrir en carne propia la hostilidad de la población pagana y de fracasar en sus muchos intentos por convertirla mediante la persuasión.

El uso de la *deprecatio* estaría en estricta relación con este recurso, ya que justificaría los abusos y excesos que –bajo la dirección del obispo de Gaza– habrían cometido las masas cristianas durante la erradicación de los antiguos lugares de culto, pero esta vez aduciendo un conjunto de antecedentes concernientes al propio Porfirio que serían de suyo expiatorio de posibles culpas o responsabilidades que pudiese haberle imputado alguno de sus detractores. De este modo, el relato preliminar de su intachable vida como monje en Jerusalén funcionaría como una contundente prueba de que los hechos de violencia que tuvieron lugar en Gaza fueron consecuencia no de un temperamento propenso a la agresividad sino de las excepcionales circunstancias que aquí se encontró. Al mismo tiempo, el énfasis patético con que Marco narra el sufrimiento padecido por Porfirio a causa de los supuestos actos impíos que los paganos cometían «injustamente» contra él y su rebaño, era en sí mismo un recurso exculpatorio que, a costa de apelar a la compasión del interlocutor, lo que pretendía en último término era concitar su comprensión, de tal manera que llegase a vislumbrar el accionar coercitivo del obispo más bien como un acto reparatorio.

El otro recurso que emplearía Marco en defensa de la causa encabezada por Porfirio es la *comparatio*, a través de la cual buscaría reducir la negatividad de los actos de violencia religiosa –como su exceso de celo en la destrucción de los templos paganos de la ciudad– por comparación con el provecho que de ellos se ha derivado. Así, su actividad episcopal es presentada como una experiencia decisiva para la transformación del *statu quo* de una ciudad del Oriente cristiano que hasta entonces se había

⁶⁸ Sobre estos recursos de la argumentación pertenecientes a la llamada «*qualitas assumptiva*», vid. Lausberg, Heinrich, *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura*, vol. 1, trad. Pérez Riesco, José, Gredos, Madrid, 1990 (1966), pp. 170-181.

caracterizado por ignorar las decisiones de la administración central. Con esto, Marco da a entender que, gracias a la acción y perseverancia de Porfirio, se han obtenido resultados beneficiosos no tanto para él como sí para la misma realidad imperial, ya que en cuanto obispo se convirtió en un agente de mejoramiento del mundo, llevando a cabo una intensa labor de evangelización y, al mismo tiempo, suscitando la reacción nada menos que del poder imperial para que dejara atrás su letargo y adoptara las medidas que fuesen necesarias con tal de remediar los males que aquejaban a su pequeña comunidad.

Conclusiones

Como se pudo apreciar, cuando Marco puso en marcha la composición de su obra, debió tener en mente una audiencia esencialmente cristiana a la vez que presumiblemente cercana a los hechos que menciona; el mismo tono judicial-deliberativo que marca la pauta de su discurso nos habla de un trabajo de redacción aún inmerso en el clima de controversia religiosa del cual su biografía se propuso dar cuenta. En ese sentido, cabe reconocer el enorme alcance práctico que pudo tener el acto de recepción de la *Vita Porphyrii*: el fiel cristiano que leyese o escuchase esta obra podía acceder a un arsenal de argumentos contra el politeísmo que le habrían resultado útiles, por ejemplo, en caso de verse envuelto en una discusión con algún representante de las antiguas creencias⁶⁹. No olvidemos que el uso que Marco hizo tanto de la *relatio* como de la *deprecatio* era parte de una estrategia de autojustificación encaminada, precisamente, a neutralizar potenciales críticas provenientes de los partidarios del paganismo –producto de las irregularidades o excesos que acompañaron la política de confrontación liderada por Porfirio–, pero también de eventuales cristianos disidentes con respecto a la manera en que el obispo había encausado el proceso de transformación religiosa dentro de la ciudad de Gaza. La activa implicación de nuestro autor en dicho proceso, por cierto, habría contribuido a que su discurso estuviese cuidadosamente articulado y construido: comportaba una defensa respecto a su misma narrativa identitaria, a través de la cual habría tratado de justificar sus propios sentimientos y acciones tanto para sí mismo como para los demás⁷⁰.

Si Marco, por otra parte, decidió centrar su discurso en la destrucción de los signos visibles del paganismo, fue porque la delineación de estos acontecimientos comportaba dejar en evidencia la impotencia de los grupos dirigentes de la ciudad – precisamente los principales detractores de la política religiosa de Porfirio–, con lo cual proporcionaba a su comunidad una muestra convincente del inminente triunfo de la fe cristiana, al mismo tiempo que acrecentaba el prestigio del energético obispo cuya *obstinatio* le había valido nada menos que contar con el apoyo y respaldo de la corte

⁶⁹ Trombley, Frank, *op. cit.*, p. 222.

⁷⁰ Sobre el alcance defensivo-justificativo de las narrativas que las personas suelen construir acerca de su propia identidad, cfr. Parry, Thomas A., «Reasons of the heart: the narrative construction of emotions», *Journal of Systemic Therapies*, vol. 17, nº 2, 1998 (pp. 65-79), p. 73.

imperial⁷¹. Este argumento, que encajaba bien con su proyecto encomiástico, principalmente lo que nos devela, como plantea Frank Trombley, es una intención propagandística: persuadir a sus lectoaudidores –compuestos por cristianos de origen griego y arameo– de la factibilidad de que su religión se impondría en Gaza, pese al poder e influencia que aquí todavía tenían los terratenientes paganos, quienes seguían controlando en gran medida tanto la política como la economía local⁷². En una palabra, lo que Marco pudo pretender al focalizar su narrativa en estos eventos, fue brindar algún consuelo a su comunidad⁷³, levantarle los ánimos⁷⁴ con una retórica triunfalista que invitaba a creer en la continuidad de la empresa de Porfirio, aminorando posibles sentimientos de pesimismo o inseguridad ocasionados porque la situación actual aún representaba cierta gravedad. No en vano Barbara Rosenwein ha señalado que tanto la elección del tema central como la forma en que se retrata tienen mucho que ver con la comunidad emocional del autor y con las maneras en que él imagina a su público receptor⁷⁵.

⁷¹ En función de esta singularidad, podríamos decir que cobran sentido las palabras de Pedro Castillo: «Frente al semidiós pagano o al mártir judío, el santo cristiano rara vez resume valores grupales al modo de un héroe comunitario anónimo, sino que adquiere el mérito mediante lo excepcional de su acción», Castillo Maldonado, Pedro, *op. cit.*, p. 89.

⁷² Trombley, Frank, *op. cit.*, p. 208.

⁷³ *Ibidem*, p. 213.

⁷⁴ Cfr. una idea similar, aunque referente a la producción hagiográfica en Occidente durante la dinastía merovingia, en Van Uytfanghe, Marc, «Hagiographie et son public à l'époque mérovingienne», *Studia Patristica*, vol. XVI, 1985, pp. 54-62.

⁷⁵ Rosenwein, Barbara, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca, 2006, p. 28.

Referencias bibliográficas

Fuentes

- Agustín de Hipona, *Confessiones*, ed. Vega, Á. Custodio y Rodríguez Díez, J., Biblioteca de Autores Cristianos (*Obras completas de San Agustín*, Vol. II), Madrid, 2019.
- Agustín de Hipona, *De doctrina christiana*, ed. Martín Pérez, B., Biblioteca de Autores Cristianos (*Obras completas de San Agustín*, Vol. XV), Madrid, 1969.
- Anónimo, *Consulationum Zaccbei christiani et Apollonii philosophi libri tres*, ed. Feiertag, J. L., Éditions du Cerf, París, 1994
- Anónimo, *Vitas sanctorum patrum Emeritensium*, ed. Garvin, J. N., Catholic University Press of America, Washington, 1946.
- Anónimo, *Vitas sanctorum patrum Emeritensium*, ed. y trad. Velázquez, I., Trotta, Madrid, 2008.
- Atanasio de Alejandría, *Vita Antonii*, ed. Baldi, D., Città Nuova (“Testi Patristici”), Roma, 2015;
- Atanasio de Alejandría, *Vita Antonii*, ed. Rupérez Granados, P., Ciudad Nueva (Biblioteca de Patrística), Madrid, 2017.
- Atanasio de Alejandría, *Oratio contra gentes*, ed. Leone, P. L., Libr. Scientifica (Collana di Studi Greci, 43), Napoli, 1965.
- Atanasio de Alejandría, *Oratio contra gentes*, ed. Sánchez Navarro, L., Ciudad Nueva (Biblioteca de Patrística), Madrid, 2018.
- Basilio de Cesarea, *Homilia in sanctum Mamantem martyrem*, ed. Migne, J. P., Patrologia Graeca 31, París, 1857.
- Basilio de Cesarea, *Homilia in sanctum Mamantem martyrem*, ed. Valdés García, María A., Ciudad Nueva (Biblioteca de Patrística), Madrid, 2007.
- Basilio de Cesarea, *Homilia in Gordium martyrem*, ed. Valdés García, María A., Ciudad Nueva (Biblioteca de Patrística), Madrid, 2007.
- Basilio de Cesarea, *In illud dictum evangelii secundum Lucam: Destruam horrea mea, et maiora aedificabo: itemque de avaritia*, ed. Valdés García, María A., Ciudad Nueva (Biblioteca de Patrística), Madrid, 2007.
- Basilio de Cesarea, *Homilia adversus eos qui irascuntur*, ed. Valdés García, María A., Ciudad Nueva (Biblioteca de Patrística), Madrid, 2007.
- Cicerón, *Orator ad M. Brutum*, ed. Menéndez Pelayo, M., Librería de Perlado, Páez y Cía. (*Obras completas de Marco Tulio Cicerón*, t. 2), Madrid, 1902.
- Cicerón, *De Oratore ad Quintum fratrem libri tres*, Ed. J. J. Iso, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 2002.
- Gregorio de Nisa, *Vita Macrinae*, ed. Marotta, E., Città Nuova (Testi patristici), Roma, 1989.
- Gregorio de Nisa, *Vita Macrinae*, ed. Mateo-Seco, L., Ciudad Nueva (Biblioteca de Patrística), Madrid, 1995.

- Gregorio de Nisa, *Oratio in laudem fratris Basilii*, ed. Mateo-Seco, L., Ciudad Nueva (Biblioteca de patrística), Madrid, 1995.
- Jerónimo de Estridón, *Vita Hilarionis*, ed. Bejarano, V., Biblioteca de Autores Cristianos (*Obras completas de San Jerónimo*, Vol. II), Madrid, 2002.
- Jerónimo de Estridón, *Vita Hilarionis*, ed. Acerbi, S., Trotta, Madrid, 2023.
- Jerónimo de Estridón, *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, ed. Marcos Celestino, M. y Marcos Casquero, M. A., Biblioteca de Autores Cristianos (*Obras completas de San Jerónimo*, Vol. VIII), Madrid, 2009.
- *Libellus precum*, ed. Simonetti, M., Corpus Christianorum. Series latina, 69, Turnhout, 1967.
- Marco Diácono, *Vita Porphyrii episcopi Gazensis*, ed. Grégoire, H. y Kugener, M. A., Les Belles Lettres, Paris, 1930.
- Marco Diácono, *Vita Porphyrii episcopi Gazensis*, ed. Lampadaridi, A., Société des Bollandistes, Brussels, 2016; R. Teja, Trotta, Madrid, 2008.
- Minucio Félix, *Octauius*, ed. Migne, J. P., Patrologia Latina 3, París, 1844.
- Taciano, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἑλληνας*, ed. Ruíz Bueno, D., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1954.
- Teodoreto de Ciro, *Historia Philotea*, ed. Migne, J. P., Patrologia Graeca 82, París, 1864.
- Teodoreto de Ciro, *Historia Philotea*, ed. Teja, R., Trotta, Madrid, 2008.
- Teodoreto de Ciro, *Graecorum affectionum curatio*, ed. Raeder, J., Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Stuttgart, 1969.
- Teófilo de Antioquía, *Προς Αυτόλυκον*, ed. Martín, J. Pablo, Ciudad Nueva (Fuentes Patrísticas), Madrid, 2004.
- Tertuliano, *Apologeticus pro Christianis*, ed. Castillo García, C., Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 2001.

Bibliografía

- Aja Sánchez, José Ramón, «Obispos y mártires palestinos: el caso de Gaza (s. IV)», *Gerión*, vol. 19, 2001 (pp. 569-628).
- Broshi, Magen, «The Population of Western Palestine in the Roman-Byzantine Period», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, vol. 236, 1979 (pp. 1-10).
- Cameron, Averil, «Texts as Weapons: Polemic in the Byzantine Dark Ages», eds. Bowman, Alan K. y Woolf, Greg, *Literacy and Power in the Ancient World*, Cambridge University Press Cambridge, 1994 (pp. 198-215).
- Cameron, Averil, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, University of California Press, Berkeley, 1991.
- Cameron, Averil, «New Themes and Styles in Greek Literature, A Little Revisited», ed. Johnson, Scott Fitzgerald, *Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism*, Ashgate, Aldershot, 2006 (pp. 11-28).
- Cameron, Averil, *Il tardo impero romano*, trad. De Nardis, Mauro y Rosafio, Pasquale, Il mulino, Bolonia, 1995.

- Castillo Maldonado, Pedro, *Cristianos y hagiógrafos. Estudio de las propuestas de excelencia cristiana en la Antigüedad tardía*, Signifer, Madrid, 2002.
- Dodaro, Robert, *Christ and the Just Society in the Thought of Agustin*, Cambridge University Press, New York, 2004.
- Durán, Norma, *Retórica de la santidad: renuncia, culpa y subjetividad en un caso novohispano*, Universidad Iberoamericana, México D. F., 2008.
- Fisher, Elizabeth A., «Michael Psellos on the rhetoric of hagiography and the Life of St Auxentius», *Byzantine and Modern Greek Studies*, vol. 17, nº 1, 1993 (pp. 43-55).
- Fowden, Garth, «Bishops and temples in the Eastern Roman Empire A.D. 320-435», *The Journal of Theological Studies, New Series*, vol. 29, nº 1, 1978 (pp. 53-78).
- Geffcken, Johannes, *The last days of Greco-Roman paganism*, North Holland Pub. Co., New York, 1978.
- Grégoire, Henri y Kugener, Marc-Antoine, *Marc le Diacre, Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, Les Belles Lettres, Paris, 1930.
- Hägg, Tomas y Rousseau, Philip, «Introduction: Biography and Panegyric», eds. Hägg, Tomas y Rousseau, Philip, *Greek biography and panegyric in the late antiquity*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – Londres, 2000 (pp. 1-28).
- Kennedy, George A., *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1999 (1980).
- Kinzig, Wolfram, «The Greek Christian Writers», ed. Porter, Stanley E., *Handbook of classical rhetoric in the Hellenistic period (330 B.C.-A.D. 400)*, Brill Academic Publishers, Boston, 2001 (pp. 633-670).
- Lampadaridi, Anna, *La conversion de Gaza au christianisme: La Vie de S. Porphyre de Gaza par Marc le Diacre (BHG 1570)*, Société des Bollandistes, Brussels, 2016.
- Lausberg, Heinrich, *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura*, vol. I, trad. Pérez Riesco, José, Gredos, Madrid, 1990 (1966).
- Mussies, Gerard, «Marnas God of Gaza», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, part. II, vol. 18/4, 1990 (pp. 2412-2457).
- Parry, Thomas A., «Reasons of the heart: the narrative construction of emotions», *Journal of Systemic Therapies*, vol. 17, nº 2, 1998 (pp. 65-79).
- Rosenwein, Barbara, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca, 2006.
- Sfameni Gasparro, Giulia, «Porfirio di Gaza, un uomo santo fra pagani, eretici e maghi: modelli retorici di propaganda religiosa e realtà storica», coord. Monaca, Mariangela, *Problemi di storia religiosa del mondo tardo-antico: tra mantica e magia*, Lionello Giordano, Cosenza, 2009 (pp. 201-333).
- Teja, Ramón, *Marco el Diácono. Vida de Porfirio de Gaza*, Trotta, Madrid, 2008.
- Teja, Ramón, «Constantino frente a Constancio II: la deformación de la memoria histórica entre ‘arrianos’ y ‘nicenos’», coord. Vilella Masana, Josep, *Constantino*,

- ¿el primer emperador cristiano?: religión y política en el siglo IV*, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 2015 (pp. 473-484).
- Torres Prieto, Juana María, «Falacias persuasivas en la literatura cristiana antigua: retórica y realidad», coords. Marco Simón, Francisco, Pina Polo, Francisco y Remesal Rodríguez, José, *Fraude, mentiras y engaños en el mundo antiguo*, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2014 (pp. 209-224).
 - Torres Prieto, Juana María, *Diálogo literario y polémica religiosa en la Antigüedad tardía*, Guillermo Escolar, Madrid, 2021.
 - Torres Prieto, Juana María, «Recursos retóricos en la polémica literaria entre cristianos y paganos (ss. II-IV): el género del Diálogo», coord. López Salvá, Mercedes, *De cara al Más Allá: conflicto, convivencia y asimilación de modelos paganos en el cristianismo antiguo*, Pórtico, Zaragoza, 2010 (pp. 95-115).
 - Torres Prieto, Juana María, «Retórica y argumentación en la literatura polémica cristiana de los siglos II-V», *Mainake*, vol. 31, 2009 (pp. 271-280).
 - Torres Prieto, Juana María, «Rhetoric and historical distortion: the case of Mark of Arethusa», eds. Sághy, Marianne y Schoolman, Edward M., *Pagans and Christians in the Late Roman Empire: New Evidence, New Approaches (4th – 8th centuries)*, CEU MEDIEVALIA, Budapest, 2017 (pp. 69-79).
 - Torres Prieto, Juana María, «Ars persuadendi»: *Estrategias retóricas en la polémica entre paganos y cristianos al final de la Antigüedad*, Editorial de la Universidad de Cantabria, Santander, 2013.
 - Torres Prieto, Juana María, «*Christiani contra paganos*: la retórica de la persuasión en los discursos polémicos del s. IV», coord. Vespiagnani, Giorgio, Polidoro. *Studi offerti ad Antonio Carile*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 2013 (pp. 59-77).
 - Torres Prieto, Juana María, «Refutatio et persuasio en las obras apologéticas de Tertuliano», *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, anexo XXIV, 2013 (pp. 137-165).
 - Torres Prieto, Juana María, «La retórica como arma de propaganda y persuasión en la literatura polémica cristiana. *El Discurso contra los griegos de Taciano*», coords. Bravo, Gonzalo y González Salinero, Raúl, *Propaganda y persuasión en el mundo romano: actas del VIII Coloquio de la Asociación Interdisciplinar de Estudios Romanos, celebrado en Madrid los días 1 y 2 de diciembre de 2010*, Signifer Libros, Madrid – Salamanca, 2011 (pp. 269-278).
 - Trombley, Frank R., *Hellenic Religion and Christianization (c. 370-529)*, vol. 1, E. J. Brill, Leiden – Boston, 1993.
 - Van Dam, Raymond, «From Paganism to Christianity at Late Antique Gaza». *Viator*, vol. 16, 1985 (pp. 1-20).
 - Van Uytfanghe, Marc, «Hagiographie et son public à l'époque mérovingienne», *Studia Patristica*, vol. XVI, 1985 (pp. 54-62).
 - Velázquez, Isabel, *La literatura hagiográfica. Presupuestos básicos y aproximación a sus manifestaciones en la Hispania visigoda*, Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, Segovia, 2007.