

# SAN VICENTE MÁRTIR EN SU CONTEXTO HISTÓRICO Y EN LAS HOMILÍAS DE SAN AGUSTÍN DESDE UNA HERMENÉUTICA FE-RAZÓN

*Miguel Navarro Sorni<sup>a</sup>*

Fechas de recepción y aceptación: 15 de septiembre de 2015 y 28 de octubre de 2015

*Resumen:* San Vicente Mártir, diácono, fue martirizado el 22 de enero del 304 bajo la persecución del emperador Diocleciano. Las fuentes son muy limitadas y recurrimos a la *passio* vicentina (siglo V) a falta de las actas oficiales (*acta forensia*) y las del martirio (*acta martyrum*).

La difusión del culto motivó que la tradición oral se pusiera por escrito con una finalidad dirigida a reforzar la devoción popular. Será San Agustín, obispo de Hipona, con sus sermones, el que difunda el martirio y explique a partir del modelo del santo, la complementariedad entre la razón y la fe, lo natural y lo sobrenatural, puesto que Dios no elimina lo natural sino que lo sobrenaturaliza.

*Palabras clave:* san Agustín, san Vicente Mártir, persecución, sermones.

*Abstract:* Saint Vincent the Martyr, a deacon, was martyred on 22nd January 304 under the persecution of Emperor Diocletian. The sources are very limited and the *Passio vicentina* (5th century) is used, through lacking the official certificates (*acta forensia*) and those of his martyrdom (*acta martyrum*).

The dissemination of the cult led to the oral tradition being put down in writing with the aim of bolstering popular devotion.

<sup>a</sup> Profesor de la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia.

Correspondencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia. Calle Trinitarios 3. 46003 Valencia. España.

E-mail: navarrosorni@telefonica.net



It would be Saint Augustine, the bishop of Hippo, who would disseminate the martyrdom with his sermons and explain from the model of the saint the complementarity between reason and faith, the natural and the supernatural, since God does not eliminate what is natural but *supernaturalises* this.

*Keywords:* saint Augustine, saint Vincent Martyr, persecution, sermons.

San Vicente Mártir fue uno de los santos más famosos de la tarda antigüedad cristiana, pues su martirio (probablemente por la crueldad de este) tuvo una repercusión inmensa. San Agustín se pregunta en su sermón 276, sobre nuestro santo: “¿Qué región, qué provincia dentro del imperio romano o hasta donde llega el nombre cristiano, no se alegra hoy de celebrar el nacimiento de Vicente?”<sup>1</sup>; con lo cual nos da a entender que la fama de Vicente había superado las fronteras del imperio romano.

En efecto, sabemos que su culto se difundió rápida y ampliamente por toda la cristiandad, desde Italia a las Galias, Suiza (Basilea), Germania, Hispania (Córdoba) y el norte de África, donde su festividad se celebraba con gran solemnidad, como lo atestigua el hecho de que san Agustín le dedicara nada menos que seis sermones u homilias (cuatro auténticas y otras dos dudosas). Estas van a servirnos de base para nuestra conferencia, abordándolas desde la perspectiva del diálogo entre fe y razón y en el caso concreto del martirio.

Pero antes digamos unas palabras sobre el contexto histórico del martirio de san Vicente, pues toda hermenéutica debe partir de una base segura.

## 1. CONTEXTO HISTÓRICO DEL MARTIRIO DE SAN VICENTE: LA PERSECUCIÓN DE DIOCLECIANO<sup>2</sup>

### 1.1. *La cuestión de las causas de la persecución de Diocleciano*

El martirio del diácono cesaraugustano Vicente tuvo lugar en Valencia el 22 de enero del año 304, durante la llamada “Gran Persecución” del emperador Gaio Valerio Aurelio Dioclés, más conocido como Diocleciano. Una persecución cuyas causas continúan

<sup>1</sup> SAN AGUSTÍN. “Sermón 276”, 4, en *Obras completas de san Agustín, XXV Sermones (5.º)*, Madrid, BAC, 1984, 23.

<sup>2</sup> Un desarrollo más amplio de este tema se encuentra en mi ponencia “San Vicente Mártir: entre la leyenda y la realidad. Contexto histórico de su martirio”, en *San Vicente Mártir: servidor y testigo. En el XVII centenario de su martirio. Actas del XII Simposio de Teología Histórica (5-7 mayo 2004)*, Valencia, 2005, pp. 9-44.



siendo un problema para los historiadores, pues se desencadenó cuando la Iglesia gozaba de más de cuarenta años de paz, después de que el mismo Diocleciano gobernase el imperio durante tres lustros sin hostigar al cristianismo.

¿Por qué cambió de opinión y desencadenó contra la Iglesia la más terrible de las persecuciones? La historiografía tradicional, siguiendo la narración de Lactancio en su obra *Sobre la muerte de los perseguidores* (XV, 11), ha atribuido la responsabilidad de la medida al César de Diocleciano, Galerio, furibundo enemigo de los cristianos, quien convenció de la necesidad de esta enemistad a Diocleciano. Pero esta opinión no es del todo exacta, y, si estudiamos con detenimiento los hechos, observamos que la persecución está estrechamente relacionada con la reforma gubernativa del imperio que Diocleciano emprendió para mejorar la administración de este y que se conoce con el nombre de *tetrarquía*.

En efecto, Diocleciano comprendió que un solo emperador no podía hacer frente a los numerosos problemas con que se encontraba el imperio, tanto externos como internos; por eso, el año 286 decidió compartir el poder con un colega que le ayudase en las tareas de gobierno, con el título subordinado de César. La elección recayó en el general Maximiano, en cuyas manos dejó el gobierno de Occidente, mientras él se reservaba la zona oriental.

Siete años después, Diocleciano perfeccionó la idea inicial, que se había revelado fructífera: confirió a Maximiano el título de Augusto, y elevó a Césares a otros dos militares: Galerio, que sería su ayudante, y Constancio Cloro, que lo sería de Maximiano. Así, el imperio quedaba dividido en cuatro zonas, gobernada cada una de ellas por un monarca (bien con el título de Augusto, bien con el de César). Había nacido la tetrarquía.

Ahora bien, esta tetrarquía era mucho más que una simple división gubernativa o administrativa del imperio, pues en su base tenía una concepción religiosa, que expresó Diocleciano el año 289, cuando añadió a su nombre el título de *Jovius*, es decir, descendiente o protegido de Júpiter; mientras que a Maximiano le otorgó el de *Herculeus*, descendiente de Hércules. Con estos títulos, Diocleciano quería expresar que el cargo imperial implicaba una especial relación con la divinidad, de la cual provenía el poder monárquico que el emperador ejercía.

Pero estos títulos tenían una significación mayor que la directamente relacionada con la persona de los emperadores. Diocleciano había comprendido la necesidad de dar una base religiosa al imperio y con este acto quiso poner a este (en la persona de sus regentes) bajo la protección de los dioses tradicionales de Roma. Así, en el fondo de la construcción política de la tetrarquía se encontraba la vieja idea romana de que política y religión debían caminar juntas para asegurar el bienestar y la prosperidad del estado; y



esa religión (en la elección hecha por Diocleciano) era la tradicional de Roma, a la que debía volverse<sup>3</sup>.

Con estos presupuestos, el choque con el cristianismo tenía que producirse más tarde o más temprano, de un modo inevitable, pues este era un obstáculo a los planes imperiales de restauración del imperio, basados en la religión tradicional. Si el choque tardó varios años en producirse fue porque Diocleciano consideraba políticamente peligrosa la persecución, ya que el cristianismo era una fuerte minoría presente en todos los puntos vitales del imperio, por lo que esperó a tener seguro el estado para dar el golpe.

### 1.2. *La persecución y sus fases*

Así, en el año 303 Diocleciano pasó a la persecución abierta, que se desarrolló a través de cuatro edictos persecutorios.

Para iniciar la persecución se eligió el 23 de febrero del año 303, día en que se celebraba la fiesta del dios Terminus, fecha adecuada para significar que se ponía fin a la religión rival de Roma. Al amanecer de ese día, el prefecto del pretorio, seguido de un grupo de soldados, se dirigieron a la basílica cristiana de Nicomedia (situada frente al palacio de Diocleciano, que solía habitar en esta ciudad) y, tras forzar la entrada, quemaron las Sagradas Escrituras, confiscaron los objetos de culto, entregaron la iglesia al saqueo e iniciaron su demolición.

Al día siguiente (24 de febrero) se publicó un primer edicto general, que ordenaba la destrucción de los templos y de los libros sagrados cristianos, confiscaba los bienes de la Iglesia, prohibía las reuniones culturales cristianas y amenazaba con la pérdida de los derechos civiles a los ciudadanos que profesasen esta religión, mientras que los esclavos cristianos eran privados de la posibilidad de ser liberados si persistían en su fe. No estaba prevista la pena capital, de acuerdo con la idea de Diocleciano (según afirma Lactancio) de que “se resolviera el asunto sin derramamiento de sangre”<sup>4</sup>; pero si esto era verdad, pronto se demostró que se trataba de una pretensión utópica, pues cuando se produjeron unos incendios en el palacio imperial y se atribuyeron a los cristianos, la ira del emperador se desató y procedió con rigor a arrestar y a procesar sumarísimamente a

<sup>3</sup> Hay que tener en cuenta, como puso de relieve Marta Sordi, que estamos en una época religiosamente incierta, en la que, ante las dificultades por las que atravesaba el imperio, se estaba eligiendo la divinidad a la cual encomendar la custodia de este; Diocleciano optó por los dioses tradicionales de Roma, Constantino, en cambio, por el Dios de los cristianos. Cf. SORDI, Marta. *I cristiani e l'impero romano*, Milán, Jaca Books, 1984, pp. 131-132.

<sup>4</sup> LACTANCIO. *De mortibus persecutorum*, XI, 8: “Hanc moderationem tenere conatus est, ut eam rem sine sanguine transigi iuberet, cum Caesar vivos cremari vellet qui sacrificio repugnassent”.



diversos funcionarios cristianos de su palacio y a muchos clérigos y fieles de Nicomedia, que fueron condenados a muerte.

A lo largo del año 303 (entre el final de la primavera y el otoño) aparecieron otros dos edictos persecutorios. El segundo edicto iba dirigido contra la jerarquía de la Iglesia, y no consideraba la condena a muerte sino solo el encarcelamiento. Tampoco lo hacía el tercer edicto, que se emanó unos meses después, pero sí prescribía la tortura, y, como consecuencia, acabó provocando muchas muertes. Según relata Eusebio de Cesarea, en este edicto “se mandaba dejar marchar libres a los encarcelados que hubieran sacrificado y atormentar con todo género de torturas a los que resistiesen”, y produjo una gran “muchedumbre de mártires”<sup>5</sup> en Oriente y también en los territorios gobernados por Galerio y por Maximiano.

Pues bien, estos dos fueron los edictos persecutorios que se aplicaron a nuestro mártir san Vicente: en virtud del segundo fue encarcelado, y, de acuerdo con el tercero, atormentado por no renegar de su fe (de ahí el gran número de tormentos infligidos al santo y el interés puesto por Daciano en que Vicente no muriera en el martirio).

En la primavera del año 304 se promulgó el cuarto edicto, esta vez a nombre de Maximiano y de Galerio, pues Diocleciano se encontraba gravemente enfermo (pero con su conocimiento y consentimiento). En él se prescribía para todos los ciudadanos del imperio la obligación de ofrecer un sacrificio público a los dioses, condenando a muerte a los cristianos que se negasen. Era la persecución general, la última y más sangrienta de las persecuciones, pues se aplicó con extrema dureza y causó una gran cantidad de víctimas.

La persecución fue crudelísima en las provincias gobernadas por Diocleciano (Asia Menor, Siria, Palestina y Egipto), así como en las de Galerio (Tracia y el Ilírico) y Maximiano (Italia, España y África). Sin embargo, en la zona gobernada por Constancio Cloro (Galia y Britania) fue casi nula.

Pasemos ahora a evaluar el valor histórico de la narración martirial de san Vicente, su *passio*, como la voy a llamar a partir de ahora; lo cual es importante porque es el texto en el que se basó san Agustín para elaborar sus homilias.

## 2. LA PASIÓN DE SAN VICENTE Y SU CONTENIDO HISTÓRICO

A la hora de abordar este tema tenemos que comenzar reconociendo que nuestras posibilidades de análisis histórico-crítico son muy limitadas, porque, desgraciadamente, tenemos escasísimas informaciones al respecto. Los dos principales testigos de la per-

<sup>5</sup> EUSEBIO DE CESAREA. *Historia Eclesiástica*, VIII, 10.



secución de Diocleciano, Lactancio y Eusebio, a los que hasta ahora hemos seguido puntualmente, no nos dicen nada sobre el proceder de Maximiano en Occidente; de ahí que sea muy difícil obtener datos seguros de los mártires de su zona (en la que se encontraba España).

### 2.1. *Antigüedad del texto de la passio de san Vicente*

De la *passio* vicentina tenemos varias redacciones<sup>6</sup>, mas, como reconocen todas en su prólogo, no han llegado hasta nosotros las actas oficiales (*acta forensia*) del proceso judicial contra san Vicente, ni tampoco las actas o notas de los testigos presenciales del martirio (*acta martyrum*), de modo que el redactor de la *passio* la compuso, como él mismo dice en su texto, “gracias a múltiples testimonios de palabra, sinceros y sellados con la impronta de la verdad”<sup>7</sup>, a los que da fe plena. Así pues, las gestas del mártir Vicente se conservaron y transmitieron, primero de modo oral, y, más tarde, por escrito.

¿Cuándo? No lo sabemos, pero con toda seguridad antes del año 405, fecha en que damos por cierto que Prudencio había compuesto ya su himno a san Vicente del *Peristephanon*, inspirándose en la *passio*; fecha confirmada por san Agustín, quien a partir del 410 predica sus sermones sobre el santo, en los que hace referencia a la *passio*. Por lo tanto podemos colocar la redacción de esta en la segunda mitad del siglo IV, mejor hacia los últimos años, con bastante distancia de los hechos narrados (por lo menos con 80 o 90 años de distancia); pues la vaguedad de los datos históricos suministrados por la *passio* así lo sugiere. En efecto, allí se habla de “los emperadores, señores del Imperio”, sin darles su nombre: Diocleciano y Maximiano (como ocurre en la mayoría de las narraciones martiriales contemporáneas; aquí, en cambio, parece que el autor los desconoce), lo cual aboga por una redacción tardía, muy a finales del siglo IV, como sostiene el máximo especialista en este tema, Víctor Saxer. Ahora bien, personalmente opino que no los desconoce, sino que se trata de una voluntaria *damnatio memoriae*, lo cual aboga

<sup>6</sup> Un elenco y detallado estudio de estas en la segunda parte de la obra de SAXER, Víctor. *Saint Vincent diacre et martyr*, Bruselas, Societé des Bollandistes, 2002, pp. 65-353.

<sup>7</sup> El redactor de la pasión atribuye la ausencia de actas forenses o martiriales a una orden expresa del gobernador Daciano, quien probablemente prohibió su redacción para que no quedara constancia escrita de la vergüenza de su derrota por el diácono Vicente: “Probabile satis est ad gloriam Vincentii martyris, quod descriptis passionis ipsius titulis invidus extitit inimicus. Vnde reddimus fide plena relata gestorum, quae litterarum apicibus adnotari non inmerito noluit, qui uictum se erubescere audiri. Naturalis quippe prouidentia est male errantium, auferre de medio testimonia probitatis”. Sigo el texto crítico de la versión común de la pasión establecido por SAXER, Víctor. La version commune de la Passion de S. Vincent *BHL* 8628-8631. Édition critique, en ID., *Saint Vincent diacre et martyr...* (cit.), pp. 183-226; el texto citado en la p. 186. Cito la excelente traducción castellana de José Esteve Forriol, publicada en Valencia en 1992, con el título: *Pasión de San Vicente, diácono, protomártir de Valencia*.



también por una redacción tardía, posterior al 380, cuando con Teodosio el paganismo ha quedado proscrito y el cristianismo se ha convertido en religión oficial del imperio.

Por otra parte, la *passio* no solo narra el martirio de Vicente, sino también su posterior enterramiento, primero por obra de los elementos naturales, y después por mano de piadosos cristianos; así como el traslado posterior de sus restos “a un mausoleo para que pudiera ser venerado por todos”, y, más tarde, “a la iglesia madre, donde Vicente fue consagrado como santo en un altar”. Como es natural, estas peripecias exigen tiempo, bastante tiempo, sobre todo para la construcción de un iglesia catedral en Valencia, donde dar sepultura al mártir. Estos detalles llevan también a presumir una composición tardía de la *passio Vincentii*.

Según Saxer la redacción primitiva de la pasión (la que utilizaron Prudencio y Agustín) no ha llegado hasta nosotros (esto podemos darlo por seguro), pero san Agustín nos dice que el relato martirial era bastante largo: “Longam lectionem audívimus” (*Sermón* 274), hasta el punto de que considera que los fieles, que lo han escuchado de pie, han sufrido algo y “tanquam martyri compassi estis”<sup>8</sup>, extensión que cuadra perfectamente con las características de la versión común que ha llegado hasta nosotros, lo cual nos hace suponer que el texto de la primitiva pasión no era muy distinto del de la versión común que conservamos, que parece ser la narración más atendible del martirio de san Vicente y pudo ser fijada por escrito con mucha probabilidad en la primera mitad del siglo V, sobre la base de un relato anterior, de finales del siglo IV.

## 2.2. Género literario y valor histórico

Una vez establecida la antigüedad del texto de la *passio*, tenemos que determinar cuál es su género literario, pues de ello depende su valor histórico, ya que no es lo mismo juzgar el valor histórico de unos documentos originales (por ejemplo, una carta de Felipe II), que el juicio de un personaje contemporáneo sobre ellos (como la crónica de Luis Cabrera de Córdoba sobre Felipe II) o una novela histórica sobre el mismo asunto (como el drama de Schiller *Don Carlos*, sobre la tragedia del heredero del Rey Prudente).

Pues bien, en este campo hemos de decir que el texto que tenemos en la actualidad del martirio de san Vicente, la versión común, entra en la categoría de las *gestas*, es decir, narraciones martiriales compuestas mucho tiempo después de los hechos que narran, cuando la Iglesia gozaba ya de libertad y de protección estatal o incluso se había convertido en religión oficial del imperio. Estas narraciones se caracterizan por su

<sup>8</sup> SAN AGUSTÍN. “Sermón 274”, en *Obras completas de san Agustín*, XXV Sermones (5.º) (cit.), p. 15.



prolijidad (extensión) y porque el núcleo histórico (a veces muy pequeño) va envuelto de abundante material legendario, recurriendo con facilidad a los hechos milagrosos y extraordinarios.

A este respecto debemos tener muy en cuenta que el fin de las persecuciones influyó mucho en la literatura hagiográfica de los mártires, no solo en el aspecto cuantitativo (pues se escribieron una gran cantidad de relatos martiriales); sino, sobre todo, en el aspecto cualitativo, pues el pueblo cristiano, que veneraba a sus mártires, quiso conocer hasta los mínimos detalles de su martirio, y los redactores de estas narraciones, siguiendo los gustos populares, acentuaron el elemento fantástico y ampliaron los elementos portentosos, aptos para suscitar el asombro de los oyentes. Por ejemplo, en una pasión de los primeros tres siglos, el mártir tiene ante el magistrado que le interroga un comportamiento por lo general sobrio, contenido, mientras que a partir del siglo IV el mártir comienza a comportarse ante sus jueces de modo despreciativo y arrogante. O los breves diálogos entre el juez y el acusado que encontramos en las primeras actas se transforman ahora en extensas apologías del cristianismo. O lo prodigioso, que aparece raramente en los documentos primitivos, pasa a ser ahora el motivo central de las narraciones martiriales del siglo IV.

Así, en las gestas, el mártir se convierte en un héroe, que defiende impasible la fe a pesar de las pruebas terroríficas y sobrehumanas a las que le someten, sostenido por intervenciones sobrenaturales prodigiosas. Se ha pasado, pues, al campo de la leyenda o de la épica, que partiendo de un núcleo original histórico, verdadero, lo transforma, lo embellece, lo amplía y lo potencia con elementos legendarios.

Ahora bien, esto no solo afecta a la narración del martirio de san Vicente que tenemos en la actualidad, sino, como hizo notar Saxer, la pasión que tuvieron a mano Prudencio y san Agustín en los primeros años del siglo V tenía ya todas las características de un relato épico<sup>9</sup>.

En el caso concreto de la pasión de san Vicente estoy convencido de que fue el desarrollo de su culto lo que motivó la redacción de su pasión, con un claro fin edificante, ensalzador (digámoslo así) de su figura, dirigido a potenciar la devoción popular. El éxito de la pasión vicentina radica, en gran medida, en su viveza descriptiva, la dramaticidad con que narra las escenas de los interrogatorios y los suplicios, la técnica “tenebrista” o de contraluz que utiliza para describir los sentimientos de los personajes, etc. Recursos que impresionaban a los lectores, pues tocaban los resortes religiosos del alma popular.

<sup>9</sup> Refiriéndose a la pasión primitiva escribe De Lacger: “Cette Passion en prose avait déjà une caractèrè épique; d’était une oeuvre d’imagination qui se prêtait d’elle-même à des embellissements inspirés”. DE LACGER, L. “Saint Vincent de Saragosse”, en *Revue d’histoire de l’Eglise de France*, 13 (1927), p. 313.





Así pues, juzgamos un texto que no es ni pretende ser un relato histórico en el sentido científico en que hoy lo entendemos, es decir una narración puntual de los hechos acontecidos tal como ocurrieron, sino que tiene una finalidad edificante, espiritual, dirigida a reforzar la devoción popular. Es, por tanto, un texto que elabora la verdad, la base histórica que indudablemente tiene, sin pretender engañar, con la convicción sincera de que los hechos (cuya exactitud desconoce, pero que es necesario poner al alcance del pueblo, que quiere saber, para llenar de contenido su devoción) debieron desarrollarse así. Es decir, el redactor de la pasión rellena la trama histórica con una elaboración literaria de acuerdo con lo que, según la opinión del momento, se suponía que debía ser el comportamiento de un mártir, y de acuerdo con un tema argumental elegido previamente, que le sirve de catequesis para los oyentes: el de la victoria de la fe cristiana sobre la persecución y la muerte.

De hecho, tanto la pasión como el poema de Prudencio y las referencias de san Agustín en sus sermones giran en torno al tema *Vincentius* = vencedor, y están elaborados, de acuerdo con él, como una lucha entre el mártir y su verdugo, de la que aquel sale siempre vencedor, incluso después de su muerte: *vicit tortus, vicit mortuus* (Agustín, *Sermón 274*). Una lucha que, en el fondo, refleja el gran combate entre Dios y el Diablo, que se da en todo creyente. Es, pues, una característica que debía figurar en la pasión primitiva y que, por otra parte, es un tema de origen bíblico que se encuentra presente (aunque no tan desarrollado) en numerosas narraciones martiriales.

Así las cosas, ¿cuál es esa trama o núcleo histórico cierto que encierra la pasión de san Vicente, a los ojos de un historiador que conoce el contexto y las circunstancias de la persecución de Diocleciano? Una atenta lectura de la pasión nos revela algunos datos históricos que abogan por su historicidad esencial; una historicidad mayor, diría yo, que la supuesta por el gran estudioso de la hagiografía martirial Hipolite Delehay, quien la englobó sin apelación entre las narraciones martiriales fantásticas con un mínimo núcleo histórico.

Este núcleo histórico cierto sería el siguiente: Vicente, diácono de Zaragoza en tiempos del obispo Valero, murió martirizado en Valencia el 22 de enero del 304, después de haber sido arrestado en Zaragoza por el gobernador, que bien pudo llamarse Daciano, y ser trasladado a la ciudad del Turia. Fue arrestado en virtud del segundo edicto persecutorio de Diocleciano, y se le aplicó la tortura en virtud del tercero, porque se negó a abjurar de su fe y a sacrificar a los dioses de Roma. Sufrió una serie de crueles tormentos, de acuerdo con la disposición imperial que mandaba “atormentar con todo género de torturas” a los que persistiesen en la fe cristiana, a causa de los cuales murió.

Esta es la base histórica esencial de la pasión. Veamos ahora cómo vierte los datos san Agustín en sus homilias y qué interpretación les da desde el diálogo entre la fe y la razón.



### 3. LAS HOMILÍAS DE SAN AGUSTÍN SOBRE SAN VICENTE DESDE UNA HERMENÉUTICA FE-RAZÓN

En primer lugar, debemos recalcar que Agustín parte de la fe: “Con los ojos de la fe hemos contemplado un grandioso espectáculo: la victoria total del santo mártir Vicente”, dirá al inicio de su *Sermón 274*. Y lo repetirá al inicio del *Sermón 275*: “Nuestro espíritu ha presenciado un espectáculo grandioso y digno de toda admiración”. La fe da unos ojos nuevos, permite una nueva visión de las cosas, hace ver la realidad de otra manera, y en este caso concreto convierte el martirio en un “espectáculo”, es decir en una representación ilustrativa, en una enseñanza provechosa, en un auténtico “placer, no vano y dañino, como suele acontecer con las frivolidades de los teatros, sino útil y fructuoso en extremo”<sup>10</sup>. De tal modo que lo que para el mundo es una derrota (la muerte entre suplicios) aparece como una victoria; y el mártir, que a los ojos del mundo es un fracasado, un vencido, para la fe es un vencedor, quien triunfa de verdad. Solo la fe puede comprenderlo.

En el *Sermón 277A* lo expresará con claridad invirtiendo el uso lógico de los adjetivos: “ha aparecido ante nuestros ojos –dirá– ... un combate entre la crueldad y la piedad; de un lado la locura, y del otro, la victoria”. Es decir, lo que a los ojos del mundo sería “locura” (padecer y morir) lo aplica Agustín a la crueldad del verdugo, y, en cambio, a los sufrimientos y a la muerte del mártir –que para el mundo sería un fracaso, una derrota– los califica de “victoria”. Es la inversión de los valores terrenos que solo la fe percibe, viendo las cosas con ojos nuevos. Así, el santo de Hipona añadirá: “¿A quién le agrada contemplar los miembros extendidos en el potro de tormento [...], los huesos descoyuntados y visibles por las heridas producidas por los garfios? ¿Quién no abomina de todo esto? Y sin embargo –añade–, la justicia del mártir [es decir, su fe, su adecuación a Cristo] hacía hermosas todas estas cosas que son horrorosas en sí mismas”<sup>11</sup>. Es la fe del mártir, dirá Agustín, su esperanza de los bienes futuros, su amor a Cristo lo que hace hermoso esto, que en sí es espantoso. No se puede expresar mejor.

Ahora bien, esto (es decir, que el mártir sea un vencedor) proviene no de las cualidades del propio mártir, de su arrojo, de su valor, de su intrepidez, sino de la presencia de Cristo en él: “¿Quién otorgó esta paciencia a su soldado –se pregunta Agustín– sino el que antes derramó su sangre por él?”. Por la fe, Cristo está presente en el mártir, y su fuerza fortalece la debilidad de la carne: “Es la fe quien lucha –dice Agustín–, y cuando ella combate nadie vence a la carne”. Insiste mucho en esto en todas sus homilías sobre san Vicente, porque es el dato fundamental: “¿Cómo podría resistir el polvo corruptible

<sup>10</sup> SAN AGUSTÍN. “Sermón 275”, en *Obras completas de san Agustín, XXV Sermones (5.º)* (cit.), p. 15.

<sup>11</sup> SAN AGUSTÍN. “Sermón 277”, en *Obras completas de san Agustín, XXV Sermones (5.º)* (cit.), pp. 46-47.



tan crueles torturas –dirá en el *Sermón 276*– si el Señor no habitase en él?”. Pero es en el 275 donde lo afirmará con mayor rotundidad, al observar que, contrariamente a lo que sería natural, “a mayor sufrimiento en sus miembros, mayor seguridad [mostraba Vicente] en sus palabras, como si uno fuese el atormentado y otro el que hablaba”. Y sentencia: “Y en verdad era otro, como lo había predicho el Señor y prometido a sus mártires: ‘No seréis vosotros los que habléis, sino el Espíritu de vuestro Padre quien hablará en vosotros’ (Mt 10,20)”<sup>12</sup>. Y en el *Sermón 277* insistirá en ello, citando el mismo texto evangélico y haciendo notar que la paciencia mostrada por Vicente en los tormentos procedía de Dios.

De hecho, una constante en todas las narraciones martiriales es la conciencia que tiene el mártir de que “Otro”, es decir Jesucristo, sufre en él y le da aguante. El mártir tiene conciencia de que no está solo ante el martirio, no está solo en el momento de la prueba, sino confortado y animado por la presencia del Señor en él, y por tanto puede decir con san Pablo: “Todo lo puedo en aquel que me conforta” (Flp 4,13).

Vemos, pues, cómo para san Agustín, fe y carne (razón, podríamos decir), el ámbito de lo natural y el de lo sobrenatural no se contraponen, sino que se complementan y coordinan: la fe lleva a la carne a su perfección; no la anula ni la suplanta, sino que la potencia, hace salir de ella todas las posibilidades puestas por Dios en la creación, que a los ojos humanos parecen inalcanzables, utópicas. En toda la vida cristiana, y en el martirio de un modo especial como cumbre o perfección de esta, Dios no elimina lo natural, sino que lo sobrenaturaliza, lo lleva por encima de sus posibilidades, o mejor dicho, le hace capaz de desarrollar las posibilidades que lleva en su interior, las que Él mismo ha puesto en la creación, pero que al hombre por sí solo le parecen imposibles de alcanzar. Como dice el aforismo escolástico: *Gratia supponit naturam*; es decir: la gracia supone la naturaleza, sin su base no puede hacer nada. No hay contradicción entre gracia y naturaleza, sino continuidad, relación. La gracia lleva a la naturaleza a su máxima realización, a un ámbito sobrenatural, en el que lo natural encuentra su sentido auténtico y su realización plena. El fin del hombre no es él mismo, sino Dios. El ser humano es un ser descentrado, que tiene su centro fuera de sí mismo, en una realidad más grande, la divina, por la que y para la que ha sido creado. Por eso dirá Agustín: “Nos hiciste para ti, Señor, e inquieto está nuestro corazón hasta que descanse en ti” (*Confesiones*, I, 1, 1).

En sus homilias sobre san Vicente, san Agustín deja entrever que el mártir, modelo de verdadero cristiano, no separa el campo de lo natural ni de lo racional, del campo de lo espiritual, de la fe, sino que los asocia y los pone en armonía. Precisamente por esto es capaz de entregar su vida, de llevar a cabo, con completa lucidez, un acto que de otro

<sup>12</sup> SAN AGUSTÍN. “Sermón 275”, en *Obras completas de san Agustín, XXV Sermones (5.º)* (cit.), p. 16.



modo parece irracional. Cuando no hay fe el martirio se ve como una locura, así lo consideraban los paganos. Solo la luz del Espíritu Santo ayuda al mártir a iluminar todos los recovecos de su razón, lo que esta por sí sola no puede descubrir o lo haría con mucho esfuerzo e imperfectamente, y le ayuda a poner esta (su razón, su naturaleza, su persona entera) en sintonía con su fe. De ese modo, el mártir aparece como una persona nueva, un “hombre nuevo”, como diría san Pablo: tiene una fuerza nueva, un comportamiento nuevo, unas palabras nuevas, que suenan a novedad, porque no proceden de él solo, de su humanidad, sino del Espíritu Santo, de la Fuerza divina, o mejor dicho, proceden de su propio ser, pero abierto a la fuerza y a la acción del Espíritu Santo, que lleva lo natural, lo racional, lo humano a alturas insospechadas, y lo hace capaz de una generosidad y de un heroísmo sorprendentes.

Por tanto, dados estos presupuestos, en el martirio todo redonda en gloria de Dios, no del hombre, pues todo es obra suya. De Dios procede la paciencia que practica el mártir, “la verdadera, la santa, la devota y recta paciencia”, como dirá Agustín. Porque puede haber una paciencia falsa, mala, pervertida: la de los malhechores, por ejemplo, dirá Agustín, que a pesar de los tormentos no se arrepienten de sus maldades, perseveran en ellas. Pero en su caso, dice el santo de Hipona, se trata más de “resistencia” que de verdadera paciencia, pues “el castigo es el mismo, pero distinta la causa”. “La causa es lo que distingue al mártir”, dice san Agustín, “no el castigo”, no la pena que sufre<sup>13</sup>; más aun, es lo que le hace mártir: no son los tormentos, no es la muerte, sino la causa, el motivo por el que acepta la muerte y sufre los tormentos: por Dios.

San Vicente tuvo valor para entregar su vida porque creía en Cristo como Salvador del hombre, estaba seguro de que solo Él podía darle la verdadera Vida. Así lo expresó cuando replicó al juez que intentaba apartarlo de su fe con la amenaza de los tormentos, que no temía estos, pues “por la muerte somos conducidos a la vida”<sup>14</sup>. ¡Grandioso testimonio de fe! San Vicente, como todo mártir cristiano, nos enseña la primacía del orden sobrenatural sobre el natural, nos indica que no hay que preferir la criatura al Creador, que no debe anteponerse lo temporal a lo eterno. Él confesó a través de su martirio el orden justo de la realidad, un orden que en nuestro tiempo se ha oscurecido. San Vicente, como todo mártir, nos invita a recuperarlo: todo lo que hay en el mundo, incluida nuestra propia vida, es relativo; lo cual no significa que no valga y haya que despreciarlo, sino solo que no tiene un valor absoluto, que vale en referencia al único valor permanente y absoluto, que es Dios.

<sup>13</sup> SAN AGUSTÍN. “Sermón 275”, en *Obras completas de san Agustín, XXV Sermones (5.º)* (cit.), pp. 16-17: “quoniam martyres discernit causa, non poena”.

<sup>14</sup> “Martirio de San Vicente”, IV, en D. RUIZ BUENO (ed.). *Actas de los mártires*, Madrid, BAC, 1987, pp. 1002-1003.



Por eso, para Agustín el mártir es “sabio” y merece ser alabado como tal, porque ha puesto su gloria no en sí mismo, sino en la sabiduría de Dios, en la fe; no en lo que él hace, sino en lo que recibe de Dios, que le comunica a través de la fe la verdad de todo: de sí mismo, de la vida, de la historia, de las cosas, del mundo, etc.

Pues bien, también nosotros podemos ser y estamos llamados a ser testigos de esta verdad en nuestra vida. Porque san Agustín nos recuerda que esta opción radical por Dios, frente a las amenazas o lisonjas del mundo, puede darse también en la vida cotidiana, sin necesidad de llegar al martirio cruento, sin tener que afrontar los tormentos materiales infligidos por los perseguidores, pues el cristiano, con la fuerza de Cristo, puede vencer la tentación de los placeres con la continencia; puede vencer los errores del mundo con la sabiduría que viene de Dios, la de la fe; puede vencer los halagos del mundo con la humildad; la tentación de la violencia, con la mansedumbre. Todo consiste en imitar a Cristo, en dejarse habitar por él. Ese es el secreto del mártir, la clave para vencer al mundo. Porque toda la vida cristiana es en el fondo una lucha: la lucha contra el pecado, contra la tentación, contra el diablo. Y en todo esto puede vencerse con la ayuda del Señor.

Ahora bien, hemos de tener muy presente que no podremos hacerlo sin la ayuda de Dios. Era algo que los mártires de la Antigüedad tenían muy claro. ¿Por qué aceptó el martirio san Vicente?, ¿dónde encontró fuerza para superar los tormentos y no claudicar ante ellos? Ya lo hemos dicho, en Dios, en Cristo, y, más exactamente, en el amor de Dios. El testimonio martirial no brota de las fuerzas humanas sino del amor de Dios. Por eso el mártir es el hombre de la caridad perfecta, que desea darse completamente a Dios, como respuesta de amor en correspondencia al que se lo ha dado todo. Así debería ser todo cristiano, todo testigo de Cristo. Por eso, el amor de Dios tiene que ser la seguridad en la que basemos nuestra vida. Si no lo tenemos en nosotros no podremos dar testimonio cristiano.

Vivimos un momento histórico que san Juan Pablo II, en su exhortación apostólica *Ecclesia in Europa* (7-9), definió de “ocultamiento de la esperanza”, lo cual se manifiesta en una “pérdida de la memoria y de la herencia cristianas, unidas a una especie de agnosticismo práctico y de indiferencia religiosa”, en un “miedo a afrontar el futuro”, en “una difusa fragmentación de la existencia” que favorece el individualismo, las divisiones y las contraposiciones a todos los niveles; en “un decaimiento creciente de la solidaridad”, y en “el intento de hacer prevalecer una antropología sin Dios y sin Cristo”. Pues bien, ante este sombrío y amenazador panorama, san Vicente nos recuerda nuestras raíces cristianas, que la fe es una fuerza humanizadora y comunicadora de sentido, al servicio del ser humano, de la sociedad y de la vida personal y común, que puede cambiar el sombrío panorama en que vivimos.



Vicente significa “vencedor”. Pues bien, el apóstol San Juan dice en su primera carta: “esta es la victoria que vence al mundo: nuestra fe” (1Jn 5, 4). Eso es lo que vivió y lo que nos transmite san Vicente mártir. Por eso, conocer su martirio puede sernos útil, estimulante, sugerente, para dar, de otro modo (pues otras son las circunstancias históricas), su mismo testimonio de fe, para imitar su generosidad y su valentía, dos virtudes que necesitamos en especial los cristianos del siglo XXI.

