

Contrastes y discrepancias entre el “Liber de Variis Quaestionibus” y San Isidoro de Sevilla

Hace unos meses publicó esta Revista un artículo de investigación patristica con el siguiente título: *Una obra de Félix de Urgel falsamente adjudicada a San Isidoro de Sevilla*¹. En él se propuso demostrar el autor de estas líneas que el *Liber de variis quaestionibus* (LDVQ), que últimamente atribuyeron algunos a San Isidoro de Sevilla², no solamente es posterior al Metropolitano de la Bética, sino que tiene un marcado sabor adopcionista y ha de adjudicarse más bien al principal portaestandarte de aquella secta, Félix de Urgel.

Hoy vamos a subrayar detenidamente un aspecto de la misma obra que entonces quedó brevemente insinuado: el contraste y oposición que guarda su contenido con la teología y estilo del Doctor de las Españas. Con ello vendrán a confirmarse, así lo esperamos, nuestras anteriores conclusiones³.

* * *

Nadie extrañará que hablemos de contrastes y discrepancias entre una obra española medieval y San Isidoro de Sevilla: se puede escribir imbuido de la escuela isidoriana, y desviarse al mismo tiempo en ciertos puntos doctrinales del

¹ J. MADOZ, *Una obra de Félix de Urgel falsamente adjudicada a San Isidoro de Sevilla*, en “Estudios Eclesiásticos”, 23, 1949, p. 147-168.

² *S. Isidori Hispalensis episcopi Liber de variis quaestionibus, auctori restituerunt*, P. A. C. VEGA et A. E. ANSPACH, El Escorial, 1940.

³ El P. A. C. Vega ha publicado recientemente una contestación a nuestro artículo: *El “Liber de variis quaestionibus” no es de Félix de Urgel*, en “La Ciudad de Dios”, t. 161, 1949, p. 217-268. Pero en él, como lo veremos a continuación, se silencian cabalmente los mejores argumentos de nuestro estudio. Por obra parte, el tono que se le ha dado a esta contestación es de polémica un tanto destemplada.

legado tradicional dejado por el educador de la Edad Media. Los adopcionistas españoles son buen ejemplo del caso. Las citas y reminiscencias isidorianas esmaltan toda aquella controversia: pueden verse, por ejemplo, en la *Carta de los obispos de España a los de Francia*⁴, en la *Carta de Elipando a Alcuino*⁵, en la refutación del mismo Elipando a Migeccio⁶, etcétera.

El fervor que acompaña a las citas caldea la contienda. Nadie ha elogiado a San Isidoro de Sevilla con tan fervoroso entusiasmo como Elipando: *Beatus quoque Isidorus, iubar Ecclesiae, sidus Hesperiae, doctor Hispaniae*⁷. En otra carta le llama *Doctor egregius*⁸. Otras citas calladas y reminiscencias son innumerables; multiplicar ejemplos sería tan fácil como innecesario.

Algo semejante habría que ponderar en los demás escritos adopcionistas.

El LDVQ se mueve en este ambiente. Su última edición registra ya en él multitud de ecos isidorianos. Pero ellos son todavía muchísimos más, y no es éste el lugar de enumerarlos todos. Ya el fragmentario Prefacio de la obra contiene una cita extensa del autor de las *Sentencias*, no registrada por los editores, y que se puso de manifiesto en nuestro estudio. Otras muchas tenemos anotadas para ulteriores investigaciones. Hay secciones que siguen, en líneas generales, el trazado del *De fide catholica contra iudaeos* y del debate antiacéfalo del II Concilio de Sevilla. Ciertos capítulos reproducen la marcha de otros de las *Sentencias* o de las *Diferencias*.

Por esto mismo se hace tan estridente la desviación anti-tética que en aspectos importantes de doctrina y terminología señala el LDVQ con respecto a San Isidoro. La obra está penetrada del hábito isidoriano, como diría el Dante; y, por otra parte, contradice y se opone a puntos de vista fundamentales del Metropolitano de Sevilla. Lo primero no autoriza, evidentemente, para concluir, sin más, la paternidad isidoriana; por este argumento habría que atribuir a San Isidoro varias piezas de la controversia adopcionista. En cambio, sí es altamente significativa la desviación indicada: los contrastes y aun contradicciones que en el LDVQ se observan respecto de la producción literaria de San Isidoro, hacen imposible de todo punto su atribución al Doctor de las Españas.

⁴ En *Monumenta Germaniae Historica, Concilia*, 2, p. 411 s.

⁵ Entre las de Alcuino, la 182, en *Mon. Germ. Hist., Epist.* 4, 301 s.

⁶ *Epistola ad Migetium*, 3: ML 96, 861.

⁷ En *Mon. Germ. Hist., Epist.* 4, 301.

⁸ ML 96, 861.

Veamos algunos ejemplos característicos.

a) *La situación ante el Monotelismo.*

Un indicio de posterioridad en el LDVQ con respecto a San Isidoro es la situación doctrinal que revela en punto a la doctrina de las dos voluntades en Cristo. En efecto, la demostración de las dos naturalezas en Cristo y de su única persona, con otros aspectos del Verbo hecho carne, se exponen muy ampliamente en los capítulos XVII-XIX, etc. Estas exposiciones recuerdan las del capítulo XIII del segundo Concilio de Sevilla, presidido por San Isidoro⁹. Pero la demostración es más amplia y abundante en el LDVQ, y en punto a las voluntades en Cristo maneja una expresión más precisa y depurada. Esto se hace más sensible en la conclusión del cap. XX, 5 (p. 56):

Duas quippe in singularitate personae continet naturas, unam videlicet deitatis, aliam vero humanitatis. Duas etiam formas, duasque voluntates atque operationes.

La precisión tética de esta redacción supone muy elaborada la doctrina del diotelismo, y ya pasada su controversia (a. 619-679).

La cristología de San Isidoro no pasa de la afirmación de las dos naturalezas: *Contra quorum blasphemias oportet nos in unam personam Christi geminae naturae proprietatem ostendere...*¹⁰. Los términos que a este respecto ocurren son: *geminae naturae, utramque naturam, in utraque natura, duae naturae in Christo*. Nunca habla de *dos voluntades y operaciones*. Lo mismo ha de afirmarse del resto de todas sus obras: nada dice de *dos operaciones*; mucho menos de *dos voluntades*.

En cambio, el ambiente reflejado por el LDVQ está domi-

⁹ Véase nuestro estudio *El florilegio patrístico del II Concilio de Sevilla*, en *Miscellanea Isidoriana*, Roma, 1936, p. 177-220.

¹⁰ Concilio II de Sevilla, can. 13, 31. Ninguno de los Símbolos de Toledo, ni siquiera el XI, con su maravillosa y detallada cristología, hace alusión alguna a la posición diotética, hasta que en el XVI (a. 693), después de la intimación de León II y Benedicto II hecha a los españoles, en orden a aceptar las decisiones del III Concilio de Constantinopla (682-685), se intercala un artículo correspondiente.

Puede notarse, de paso, la semejanza de este artículo con la frase del DVQ: "... duas ei voluntates inesse, unam divinitatis suae, aliam humanitatis nostrae nihilominus credimus" (art. 23), sin que se interponga el adjetivo "naturales", que aparece en la fórmula del papa Agatón, la cual ha sido evidentemente fuente del mismo. Cf. J. Maboz, *El Símbolo del concilio XVI de Toledo (Estudios Onienses, ser. I, vol. III)*, Madrid, 1946, p. 63 s.

nado por otra preocupación, que es no solamente la dualidad de naturalezas, sino la de formas, voluntades y operaciones: ha pasado ya por la mentalidad teológica el Monotelismo con sus problemas. Es el paso que en el LDVQ se ha dado ya sobre San Isidoro.

Recuérdese, en líneas generales, el proceso histórico de la controversia. Las alusiones que antes del siglo VII aparecen a lo que después había de formar la gran contienda monotelista, son esporádicas, como un incidente secundario de la controversia monofisita. El conflicto monotelita comenzó propiamente ya en el siglo VII, cuando el Patriarca de Constantinopla, Sergio, secundó la que él creyó única fórmula de conciliación entre ortodoxos y monofisitas, es a saber: *dos naturalezas, pero una voluntad y una operación en Cristo* (a. 620). Crúzanse más tarde las frases evasivas de Honorio (a. 634). El Emperador Heraclio promulga en 638 la *Ectesis*, que prohíbe se hable de *una operación o dos operaciones*, y propugna el término de *una voluntad*. Sucédense luego, durante varios años, otras prescripciones, en vaguedad de fórmulas, hasta que en 649 el Concilio de Roma proclama la fórmula de *duas naturales voluntates et operationes*.

La contienda, por otra parte, se desenvolvía hasta este punto en el mundo oriental principalmente: las Cartas de Honorio van dirigidas a Constantinopla. Sólo hacia el 645 Máximo Confesor, residente en el norte de Africa, se ve terciar en el conflicto con el monotelita Pirro de Constantinopla.

Esa precisión y nitidez de fórmulas contra el Monotelismo no aparece antes del 649. Y es que la controversia no había desembocado todavía en la formulación definitiva⁴¹.

En este marco histórico, por consiguiente, atribuir a San Isidoro de Sevilla, que murió en 636, la frase del LDVQ: *Duas etiam formas, duasque voluntates atque operationes*, nos parece sencillamente un anacronismo.

b) *Una fórmula de Elipando.*

Hay en el LDVQ una fórmula de acuñación netamente adopcionista:

Ul quemadmodum ille qui in essentia divinitatis, non gratia sed natura, non adoptione sed genere, verus est Filius Dei... (Cap. LII, 8.)

⁴¹ "Il est remarquable que Sophronius, qui affirme si bien deux opérations dans le Christ, ne parle nulle part de deux volontés... Mais la controverse n'avait pas encore fait éclat dans ce sens..." J. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, t. 3, Paris, 1912, p. 166.

Caracterizar al Hijo de Dios con el contraste: *non adoptio-
ne sed genere*, fué obra de Elipando; antes de él no se hallará
tal fórmula.

Elipando la atribuye, es verdad, a San Agustín; pero en
San Agustín falta cabalmente lo más candente y neurálgico de
la expresión. Véanse los textos:

ELIPANDO

... iuxta beati Augustini elo-
quium dicentis... "Quum enim
esset unicus Dei Filius non *adop-
tione sed genere neque* gratia
sed natura, ut esset..."¹².

SAN AGUSTIN

Cum enim esset unicus Dei Fi-
lius, non gratia sed natura, ut
esset...¹³.

Las palabras arteramente interpoladas por Elipando no
son ciertamente de las que "no nos interesan"¹⁴: son cabal-
mente las que dan todo el sentido adopcionista a la proposi-
ción. El fraude fué descubierto ya por Alcuino o quienquiera
que sea el autor de la *Carta de los obispos franceses a los es-
pañoles*, en 794¹⁵:

His ergo verissimis catholicae fidei assertionibus perfidiae
intermiscere venena non metuistis. Ubi ergo ille (Augustinus)
dixit: "Cum enim esset unicus Dei filius, non gratia sed na-
tura, ut esset etiam plenus gratia, factus est et hominis filius",
ad confirmandum errorem vestrum interposuistis, quod ille
non dixit, hoc modo: "Cum enim esset unicus Dei filius non
adoptione, sed genere, neque gratia sed natura, ut esset etiam
plenus in forma servi adoptione et gratia, factus est hominis
filius idem ipse utrumque ex utroque unus Christus"¹⁶.

Volvemos a repetirlo, esa sentencia no se hallará antes de
Elipando. El LDVQ utiliza una fórmula ya amañada por Eli-
pando¹⁷.

¹² *Epistola episcoporum Hispaniae ad episcopos Franciae*, en *Mon. Germ. Hist., Concilia*, 2, p. 115, 33. La paternidad de Elipando para esta Carta se apoya en los testimonios de Adriano, papa, y de los obispos de Italia en su *Libellus sacrosyllabus*, así como también en la identidad de argumentación que se observa entre esta Carta y la que el arzobispo de Toledo envió a Alcuino (*Mon. Germ. Hist., Epist.* 4, 301).

¹³ SAN AGUSTÍN, *Enchiridion*, 40.

¹⁴ Véase el artículo ya citado de "La Ciudad de Dios", p. 230.

¹⁵ Que sea de Alcuino parece deducirse del estrecho parentesco que se nota entre ella y los Libros Carolinos. Cf. *Mon. Germ. Hist., Concilia*, 2, p. 111, y E. AMANN, *L'adoptianisme espagnol du VIIIe siècle*, en "Revue des sciences religieuses", t. 16, 1936, p. 302.

¹⁶ En *Mon. Germ. Hist., Concilia*, 2, p. 151, 26 s.

¹⁷ Acerca de la controversia adopcionista en su aspecto doctrinal y metodológico, y singularmente en lo referente a las interpolaciones en los textos patristicos, véase J. F. RIVERA, *La doctrina de la adopción de*

El Arzobispo de Toledo completa la medalla en otros pasajes de sus obras, añadiendo el reverso correspondiente en esta forma:

Credimus Deum Dei filium... non adoptione sed genere, neque gratia sed natura... et credimus eum factum ex muliere, factum sub lege, non genere esse filium Dei, sed adoptione, neque natura sed gratia ¹⁸.

Pero el anverso está ya dado en el texto precedente, y es el que conoció y reprodujo el autor del LDVQ.

En San Isidoro no se hallará ciertamente nada de esto.

Atribuirle tal fórmula del LDVQ es también un anacronismo.

c) *La "comunicación de idiomas" en Cristo.*

Es sabido que el adopcionismo llevaba consigo un olvido de la llamada en teología "comunicación de idiomas" ¹⁹. Al no querer afirmar del Hijo del Hombre lo que se aseguraba del Verbo, por lógica consecuencia llegaban a negar que el Hijo del hombre pudiera decir de sí que había descendido del cielo. Desvirtuada la ley de comunicación de idiomas, restringía diversamente el sentido de los textos escriturísticos. Puede verse el contraste sobre este particular entre San Isidoro y el LDVQ examinando el comentario que ambos hacen a un mismo texto:

SAN ISIDORO

Secundum assumpti hominis formam Dominus gloriae dicitur passus, sicut e contrario, illud: "Nemo ascendit in caelum nisi qui descendit de caelo Filius hominis", dum de caelo non descendisset nisi tantum Dei Filius, nondum idem factus hominis filius. Propter personae igitur unitatem, et ad hominem referuntur in Christo quae Deo propriae sunt, et divinitati adscribuntur quae hominis sunt ²⁰.

LDVQ

Solus quippe Filius Dei dicitur descendisse et ascendisse, quia homo ab eo assumptus neque descendit de caelo, ubi priusquam nasceretur non erat, neque propria virtute ascendit, sed a suo susceptore levatus est; et ideo, ut dictum est, solus Dei Filius secundum divinitatem descendisse dicitur et ascendisse (Cap. XXII, 5).

Cristo hombre y sus argumentos en los escritos adopcionistas del siglo VIII, en la "Revista eclesiástica", t. 8, 1934, p. 641-657; t. 9, 1935, p. 3-17, 129-139, principalmente p. 14-17.

¹⁸ En *Mon. Germ. Hist., Concilia*, 2, p. 111-112.

¹⁹ "La grand loi de la communication des idiomes est oubliée", J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, t. 3, Paris, 1912, p. 532.

²⁰ Concilio II de Sevilla, can. 43, 54.

Obsérvese la diversa mentalidad entre uno y otro escritor. Ambos comentan el mismo texto escriturístico: *Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo, Filius hominis qui est in caelo*; ambos reconocen que en toda propiedad quien descendió no fué el Hijo del hombre, sino el Hijo de Dios. La diferencia está en que San Isidoro aplica la ley de comunicación de idiomas: "Propter personae igitur unitatem, et ad hominem referuntur in Christo quae Deo propria sunt, et divinitate adscribuntur quae hominis sunt". Es decir, que a pesar de no haber descendido del cielo sino el Hijo de Dios propiamente, sin embargo, por la comunicación de idiomas en la unidad de persona, también del Hijo del hombre se dice que descendió del cielo: *nisi qui descendit de caelo filius hominis*. El LDVQ, en cambio, no aplica dicha ley, sino que simplemente niega que el Hijo del hombre descendiera del cielo: *Solus quippe Filius Dei dicitur descendisse et ascendisse*.

Esta diversidad entre San Isidoro y el LDVQ aparece del mismo modo en otros pasajes:

SAN ISIDORO

LDVQ

Iam vero quia post resurrectionem suam, in hominis forma Christus in caelum usque ad Patrem ascendit...²¹.

De eo quod Salvator noster... per virtutem Patris in caelum sit elevatus... (Cap. XXIII, 1).

En todo el cap. XXIII, después de enumerar los muchos textos escriturísticos sobre que Cristo "ascendió" a los cielos, como quien siente la necesidad de hacer una salvedad, concluye con el párrafo antes comentado: *Solus quippe Filius Dei dicitur descendisse et ascendisse*.

Imposible atribuir a un mismo autor las divergencias entre el Concilio de Sevilla y el *Contra iudaeos*, de una parte, y los párrafos estudiados del LDVQ.

Con quien coincide, en cambio, demasiadamente el LDVQ es con la precisión adoptada de Félix de Urgel. Véase cómo Paulino de Aquileya le hacía este mismo cargo:

Tu vero contradicere temerario ausu satagis veritati, affirmans Filium hominis non descendisse de caelo, neque fuisse ibi priusquam nasceretur in terra, sed tantum Filium Dei de coelo asseris descendisse²².

²¹ *De fide catholica contra iudaeos*, 56, 4.

²² *Contra Felicem*, 1, 2, c. 6: PL 99, 428. Este argumento, ya utilizado por nosotros en el trabajo anterior, no se menciona en el artículo de "La Ciudad de Dios".

Muy oportunamente los Obispos franceses citan en su Carta a los españoles, a este respecto, el texto de Fausto de Riez:

*Nemo ascendit in caelum, nisi qui de caelo descendit filius hominis qui est in caelo. Vide, quomodo per unitatem personae divinae humanis et humanae divinis miscentur*²³.

Con la presente se emparentan otras precisiones muy propias bajo la pluma de un adopcionista, aunque de suyo tendrían recta interpretación. Pero aquí subrayamos solamente su contraste con la redacción isidoriana.

Quien juzga en el juicio universal no es propiamente Cristo, como afirma San Isidoro, sino el Padre "per hominem assumptum", como repite hasta la saciedad el LDVQ:

SAN ISIDORO

Quod autem venturum Christum de caelis iudicem speramus, et quod ei omne iudicium dedit Pater... Hic secundus Christi praedicatur adventus, ut ea virtute consurgat ad iudicandum... Cum viderint iudicantem, et in Patris ac sua maiestate regnantem...²⁴.

LDVQ

Quod autem per assumptum hominem a Verbo futurum erit iudicium... De futuro iudicio, quod Pater per Filium, hoc est per hominem assumptum, acturus est... De hoc futuro iudicio quod Pater per Filium, hoc est per assumptum hominem exerciturus est... (Cap. LXXXII, números 10, 11, 24).

Véase del mismo modo cuán diversamente formulan idéntico concepto:

SAN ISIDORO

Et quod divinam humanamque substantiam in utroque perfectus una Christus persona gestavit²⁵.

LDVQ

Et quod (Dei Filius) verum hominem... in hunc mundum visibiliter gestavit (Cap. XXI, 1).

d) *La ignorancia en Cristo del día del juicio*

Uno de los cargos más graves que se hacían a los adopcionistas, deferminadamente a Félix de Urgel, era éste, de interpretar el texto de San Marcos: *De die autem illa et hora nemo scit... neque Filius* entendiendo una real ignorancia del día del juicio en Cristo como hombre. La profesión manifiesta de este error es común a Félix y al LDVQ; y lo que es más característico por la coincidencia, también les son comunes la formulación doctrinal y la argumentación escriturística:

²³ En *Mon. Germ. Hist., Concilia*, 2, p. 150.

²⁴ *De fide catholica contra iudaeos*, I, 61, 1-7.

²⁵ *De officiis ecclesiasticis*, II, 24, 2.

LDVQ

FELIX

De eo quod dies iudicii soli Deo cognitus sit, cunctis vero hominibus incognitus. Nempe Ipse Dominus noster Iesus Christus iudex vivorum et mortuorum *in evangelio secundum Marcum* de iudicii die discipulis suis se interrogatibus inter cetera respondit: *De die autem illa et hora nemo scit neque angeli in caelo neque Filius, sed Pater solus*. Quod utique de semetipso, non secundum divinitatem sed iuxta humanitatem dixisse certum est, ut est illud: Sedere autem ad dexteram meam vel ad sinistram non est meum dare vobis; sicut et alia plurima similia, quae de subiectione locutus est. *Secundum praescientiam vero divinitatis suae, de eodem die iudicii ipse de se ipso per Esaiam prophetans dicens, ait: Dies enim ultionis in corde meo, annus redemptionis meae venit* (Cap. LXXXI, 1).

Ya Alcuino refuló esta posición en Félix, oponiéndole la autoridad de los Santos Padres:

Hanc vero sententiam qua Marcus evangelista Filium diem iudicii ignorasse dixit, longe aliter sancti Patres intellexerunt quam tu asseris intelligendam²⁷.

También Agobardo censuró el error de Félix, que se extendía a otros puntos de la vida de Jesucristo:

Coepit aliquando, ut dixi, quosdam docere, ut crederent Dominum nostrum Iesum Christum, secundum carnem veraciter nescisse sepulcrum Lazari, cum diceret sororibus eius: Ubi posuistis eum?, et veraciter ignorare diem iudicii, veraciter etiam ignorasse quid conferretur a duobus discipulis ambulantibus in via de his quae facta fuerant in Hierusalem; veraciter quoque ignorasse utrum plus diligeretur a Petro quam ab aliis discipulis, cum diceret: Simon Petre, amas me plus his?²⁸.

La fuerza de este argumento para probar la paternidad felicitiana del LDVQ, por su comunidad de redacción y de razo-

²⁶ En ALCUINO, *Adversus Felicem*, V, 9.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Adversus Felicem*, 5.

namiento escriturístico, no se ocultará a nadie²⁹. Pero aquí lo que podemos ponderar es la discrepancia que en este punto capital señala el LDVQ con la escuela isidoriana. El sentir de San Isidoro es terminante y diametralmente opuesto al LDVQ:

Iudicii diem novit Christus, sed in evangelio dicere, et scire discipulos noluit. Nam dum dicit idem Dominus per prophetam: *Dies ultionis in corde meo*, indicat se non nescire sed nolle indicare. (*Sent.* 1,27,1.)

Sentir opuesto, repito, al de Félix de Urgel y al LDVQ no solamente en la sustancia de la afirmación, es, a saber, que Cristo sabía el día del juicio, y por razones de su misión, o "económicamente", como dicen los teólogos, no quería comunicarlo a los discípulos; sino que aplica el texto de Isafas, no a la ciencia en cuanto Dios, como lo hace Félix de Urgel y el LDVQ, sino sencillamente al conocimiento de Cristo.

Y este era el sentir de la escuela isidoriana, como puede verse en uno de sus mejores representantes, San Julián, el cual toma una actitud enteramente opuesta al LDVQ ante los textos que hablan de la ignorancia en Cristo del día del juicio:

Iudicii tempus vel diem Dominus nobis voluit esse incognitum. Sic enim interrogantibus se de ultimo die discipulis, atque dicentibus: Quod signum adventus tui erit et consummationis saeculi? respondisse eundem Dominum legimus: *De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater solus*. Quamquam hoc ipsum quod se dicit nescire, non arbitrandus est hoc ipsum Filium ignorasse, sed quod sic sciat, ut nolit aliis dicere. Nam dum dicit ipse Dominus per prophetam: *Dies ultionis in corde meo*, indicat se quidem scire, sed nolle aliis dicere³⁰.

Aun utilizando San Julián los mismos textos exactamente que el LDVQ, deduce conclusiones opuestas a éste con toda decisión.

Ante esta tradición isidoriana, representada en San Julián de Toledo, ¿puede atribuirse el error del LDVQ a San Isidoro de Sevilla?

A título de curiosidad añadido que la argumentación adopcionista basada en este texto evangélico, está probablemente registrada en la acusación contra ciertos herejes cordobeses de mediados del siglo IX en la consulta de Alvaro de Córdoba al abad Speraíndeo:

²⁹ Sin embargo, en el artículo de "La Ciudad de Dios" no se hace mención alguna de él.

³⁰ *Prognosticon futuri saeculi*, III, 1.

Christum Deum ac Dominum nostrum hominem tantum asserunt, propter illud quod de eo in evangelio legitur: *De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli caelorum, neque Filius nisi Pater solus*³¹.

El *Assertor* de las Cartas VII y VIII de Alvaro debe de ser un adopcionista. El origen cordobés, señalado por Aleuino al adopcionismo³², confirmaría esta alusión de Alvaro en una correspondencia en la cual se cruzan fórmulas reminiscentes de aquel error³³.

Averiguada la índole de estos herejes, es de notar la preocupación que en Alvaro despertaba su difusión alarmante, con grave quebranto de la Iglesia:

Scilicet quia heresis illa quam mea vobis iam dudum insinuavit inertia, Dei lacerat ecclesiam, et per assertionem lethalem catervam post se trahit ad mortem: quia, iuxta Apostoli dictum, *Sermo hereticorum ut cancer serpit corda humilium*, presertim quia *venenum aspidum sub labiis eorum*³⁴.

Juntamente con otras alusiones en cartas anteriores, de Juan de Sevilla y de Alvaro de Córdoba, se descubre que el rescoldo adopcionista alentaba todavía en la Iglesia de Córdoba.

e) *El aspecto filológico*

Prescindiendo de otros puntos expuestos en nuestro estudio anterior, vamos a registrar aquí solamente lo referente al uso del verbo *liniare*, en la acepción singularísima en que lo usan Félix de Urgel y el LDVQ. A los pasajes anteriormente enumerados podemos añadir hoy algunos otros. Todo ello para notar el contraste flagrante que el uso de este verbo, tan dilatado por toda la obra del LDVQ, ofrece con el estilo muy diverso de San Isidoro de Sevilla.

Es notabilísimo el uso del verbo *liniare* en el LDVQ. En él se emplea para designar la acción de figurar, representar, prefigurar, etc., y se aplica algunas veces a las prefiguraciones típicas de Cristo en el Antiguo Testamento.

... per reges impios, duces atque tyrannos diabolum et antichristum typice *liniat* (Cap. VIII, 3, p. 22).

³¹ ALVARO DE CÓRDOBA, *Epist.* VII (edic. de J. MADOZ, *Epistolario de Alvaro de Córdoba*, Madrid, 1947, p. 173).

³² *Epistola II, Ad Leidradum et Nefridium episcopos, et Benedictum abbatem*.

³³ Cf. *Epistolario de Alvaro de Córdoba*, p. 33-55.

³⁴ *Epist.* VII, 1 (edic. MADOZ, p. 173).

In contrariam vero partem per mulierem vel mulieres, at-
 tegerice *liniat* civitatem diaboli (Cap. VIII, 11, p. 25).

... sicut e contrario, in malam partem, per panem et car-
 nem atque aquam seu ceteros cibos vel potum, iudaeorum car-
 nales superstitiones, haereticorum mendacia tropice *liniat*
 Cap. VIII, 17, p. 27).

Gad, quia accinctus... Christi *liniat* personam, qui virtute
divinitatis accinctus... (Cap. XLIV, 1, p. 126).

... cuius figuram Benjamin ille patriarcha *linivit* (sic, en el
 texto; probabilisimamente es *liniavit* (Cap. XLVI, 1, p. 131).

Hanc spiritalem scientiam sanctarum Scripturarum tropice
liniavit Abisach Sunamitis (Cap. I, 6, p. 146).

Has tres professiones fidelium in ecclesia Dominus in Le-
 vitico figuratiter per tria genera animalium *liniavit* (Cap. LV,
 9, p. 167).

"Seraphim, inquit, stabant super illum", seu in circuitu eius,
 umbram *liniabant* (Cap. I, 3).

Hoc etiam rex et propheta in semetipsum mystice *liniavit*
 (Cap. III, 5).

Lex seu Vetus Testamentum... per malos homines, bonos,
 et per bonos malos *liniat* (Cap. VIII, 1).

Sanctorum Apostolorum et evangelistarum figuram mystice
liniavit (Cap. XLII, 3).

Contemplativam vero vitam *liniavit* Rachel (Cap. XLIX, 18).

Rasgo típicamente personalísimo el uso tan frecuente de
 este verbo en el LDVQ. Hasta tal punto es singular y único
 el uso de este verbo en tal acepción, en toda la filología me-
 dieval, que no se hallan otros ejemplos en los grandes Glosa-
 rios de Du Cange, Löwe y Goetz.

Ahora bien, este es el verbo que Alcuino echa en cara a
 Félix de Urgel por lo raro e insólito:

Unicus igitur est Christus Filius Dominus noster, non velut
 coniunctione qualibet et unitate dignitatis et auctoritate ho-
 minis habentis ad Deum, quem tu soles coniunctum Deo, sive
 adoptatum vocitare, divinitatem quoque gestare, et nescio quo
 insolito verbo usus *liniare* dicis. *Liniare* enim vulgo dicitur
 de pingendis vel sculpendis imaginibus, vel cuiusque operis
 figuris exprimentis. Sed hoc quid ad Filii Dei divinitatem vel
 humanitatem pertineat, non intelligo³⁵.

La fuerza probativa del caso en pro de la paternidad feli-
 ciana del LDVQ no escapará a nadie³⁶.

Comparémoslo ahora con el estilo de San Isidoro.

En varios escritos del Doctor Hispalense, y singularmente

³⁵ *Adversus Felicem*, 7, 2.

³⁶ En correspondencia privada, de España y del extranjero, se me
 ha manifestado su fuerza probatoria definitiva. Sin embargo, en el ar-
 bitrio de "La Ciudad de Dios" no se le ha prestado atención alguna. En
 la técnica moderna, como es sabido, estos estudios filológicos poseen un
 valor muy destacado.

en las *Alegorias del A. T.*, en las *Diferencias* y en las *Cuestiones sobre el A. T.*, se desenvuelve una tipología bíblica fecunda y sugeridora³⁷. En ella le ocurre con muchísima frecuencia expresar la prefiguración de los tipos del A. T. respecto del Nuevo y de la vida de la Iglesia. Ahora bien, aun con ser centenares de casos en que esto sucede, ni una sola vez siquiera se utiliza este verbo *liniare*, que con tal prodigalidad emplea para el mismo significado el LDVQ. Veamos algunos ejemplos:

Adam figuram Christi *gestavit* (*Alleg. V. T.*, 3).

Abel pastor ovium Christi *tenuit typum* (*Ibidem*, 5).

Iaphet *figuravit* populum gentium (*Ibidem*, 14).

Gad Christum *demonstrat*, qui in secundo adventu suo... (*Ibidem*, 43).

Beniamin Pauli Apostoli *imaginem praetulit* (*Ibidem*, 46), etcétera, etc.

Siempre la misma idea, en riquísima variedad de fórmulas y verbos: nunca, ni por casualidad, el verbo *liniare*.

Más aún: la fuente para varias de estas expresiones tipológicas del LDVQ ha sido a todas luces el texto de San Isidoro. Pues bien, así y todo, al pasar la redacción de los escritos isidorianos al LDVQ se ha sustituido exactamente el verbo del original isidoriano con la introducción del verbo *liniare*:

SAN ISIDORO

Contemplativa vita per Rachel *ostenditur*, quae eral pulchra et sterilis... Quia per contemplationis otium minus operum filii generantur... Sic Martha et Maria, quarum una virtutibus mentem exercebat in opere; altera requiescebat defixa in contemplatione (*Diff.* 34, 132).

Iste Gad accinctus *personam Domini exprimit*, qui in primo adventu humilitatis suae ante adventum Antichristi praeliaturus occurrit (*QQ in Gen.* 31, 43).

Beniamin Pauli Apostoli *imaginem praetulit* (*Alleg. V. T.*, 46).

LDVQ

Contemplativam vero vitam *liniavit* Rachel, quae sterilis in filiis fuisse perhibetur, sed tamen pulchra facie, quia contemplativa vita, in quantum a mundi actibus libera, tantum in Dei contemplatione conspicua fit. Quam comparationem et de Phenenna et Anna, et de Maria et Martha strenuus lector conicere potest (Cap. XLIX, 18).

Gad... *Christi liniat personam*, qui virtute divinitatis accinctus in primo adventu suo antichristi saevitiam praeveniens eum diabolo praeliatus est, quem non potentia sed per iustitiam vicit ac perculit (Cap. XLIV, 1).

Cuius (Pauli) *figuram* Beniamin ille patriarcha *liniavit* (Capítulo LXVI, 1).

³⁷ La ha estudiado recientemente en un docto artículo F. OGARA, *Tipología bíblica según San Isidoro*, en *Miscellanea Isidoriana*, Roma, 1936, p. 135-150.

Decididamente, el verbo *liniare* es un idiolismo personalísimo del autor del LDVQ, que se introduce reflejamente aun cambiando el texto de la fuente original isidoriana.

Ahora bien: ante estas desviaciones terminológicas del LDVQ, con respecto a San Isidoro, ¿cabe atribuir el LDVQ al Doctor Hispalense? ¿Había de modificar su propia obra en una redacción posterior introduciendo el verbo *liniare* en su propio texto anterior? ¿Y con qué fin este capricho? Sería un juego estéril e indigno de la personalidad de San Isidoro de Sevilla.

Félix de Urgel debió de formar su verbo en tal acepción, derivándolo del otro verbo, *delineare*, usado por San Agustín al mismo propósito. Hablando de la misión prefigurativa del A. T. respecto del N. T., dice el santo Obispo:

Quemadmodum si quis artifex rerum formandarum de alio metallo, aere aut argento, formas quas fusurus est, primo de cera componit, et prima adumbratio viam facit futurae soliditatis, ipsas enim formas quas impleturus est, sic etiam Dominus veteri populo figuris delineavit omnia et deformavit, novo populo autem effusione perfectissima implevit.³⁸

De carácter análogo es otra divergencia palmaria entre el LDVQ y el estilo redaccional de San Isidoro. Me refiero a los epígrafes. Entiéndase bien, "epígrafes extensos", como se decía en mi trabajo anterior; no sencillos títulos, como los de la Regla de San Leandro³⁹.

Los que se anteponen a los capítulos del LDVQ son verdaderos extractos o sumarios del contenido de los capítulos respectivos, y ocupan muchas veces varias líneas; en ocasiones hasta diez o doce líneas.

Ahora bien, nada semejante se halla en ninguno de los escritos de San Isidoro de Sevilla, ni aun en aquellos antes calificados como de elaboración similar al LDVQ.

f) *Doctor egregius*

Contra lo que sostuve en mi primer trabajo, admito ahora la probabilidad de que el LDVQ en su Prefacio, al citar calladamente a San Isidoro, cite explícitamente con ese título a San Agustín. Y me mueve a ello precisamente el uso que de tales referencias bibliográficas con ese título aparece en la época adopcionista singularmente y en el mismo Félix de Urgel.

En todo lo cual se descubren nuevos contrastes y discre-

³⁸ *Sermo*, MAI, 158, 1.

³⁹ Según se interpretó equivocadamente en el artículo de "La Ciudad de Dios", p. 223-224.

pancias entre el LDVQ y el estilo de San Isidoro de Sevilla, que es lo que ahora pretendo exponer.

Las citas a un Santo Padre con el título de "egregius doctor" eran frecuentes en la época adopcionista, acaso más que en otras. Véanse varios ejemplos de diversos autores:

Así cita Adriano I a San Gregorio M. en la *Carta a los obispos españoles* (a. 793-794): "Praedecessor noster beatus Gregorius, *egregius doctor*"⁴⁰.

En el Concilio Romano de 769 se cita del mismo modo al gran Pontífice, con palabras de Adriano: "Praedecessor noster sanctus Gregorius *egregius doctor* el papa"⁴¹.

Paulino de Aquileya da ese título al Apóstol San Pablo: "Initium igitur libri secundi de principio sane epistolarum beati Apostoli mundique *doctoris egregii* exordiri incipiam..."⁴².

Elipandó aduce la autoridad de San Isidoro de Sevilla: "De quibus etiam beatus Isidorus, *doctor egregius*, in suis dogmatibus ita loquitur"⁴³. Y escribiendo a Alcuino cita a Gregorio M.: "De illo enim dicit *doctor egregius* beatus Gregorius..."⁴⁴.

A Félix de Urgel debió de serle familiar el título, aplicado precisamente a San Agustín: "Haec sunt, ais—habla Alcuino—sententiae praefati *egregiique doctoris* Augustini, non de humilitate Filii Dei..."⁴⁵.

Concluyo, pues, que es probable la cita del Prefacio del LDVQ a la sentencia agustiniana; lo mismo que se hace la otra del capítulo LXXXI, 5 del mismo libro al egregio autor del *De civitate Dei*.

Pero lo notable aquí es que nada tiene esto de común con el estilo y modo de citar de San Isidoro: y ahora hacemos ver el contraste aquí existente. En las numerosas citas que hace el Doctor Hispalense en sus escritos, de los Santos Padres, hay fórmulas como las siguientes: "ait quidam", "ait quidam sapientium", "ait quidam prudentium", "ait quidam sapiens"...; pero *egregius doctor*, jamás. Se hallará en el *De officiis* (II, 20,9); "ut ait quidam sapiens"; en las *Diferencias* (28,93): "quidam sapiens", y "hoc differre doctores dixerunt" (30,98). En la cita más larga que San Isidoro contiene de San Agustín (*In Reg.* I,20), lo introduce sencillamente: "De qua quaestione beatae memoriae Augustinus episcopus Simpliciano Me-

⁴⁰ En *Mon. Germ. Hist., Concilia*, 2, p. 125.

⁴¹ *Ibidem*, p. 89.

⁴² *Contra Felicem*, II, 1.

⁴³ *Epistola ad Migetium haereticum*, 3.

⁴⁴ *Epistola ad Albium*, 2.

⁴⁵ *Adversus Felicem*, VI, 7.

diolanensi episcopo ita scripsit". Del mismo modo cita a San Ambrosio en el *De natura rerum*: "Ambrosius sanctus sic loquitur", "Rursus in eodem opere Doctor idem..." (13 y 26).

Volvemos a repetirlo, entre las variadísimas fórmulas de cita o referencia bibliográfica del estilo de San Isidoro, una cita con el título "egregius doctor" no se halla jamás en sus escritos.

El autor del LDVQ, Félix de Urgel, citaba calladamente en su *Praefatio* a San Isidoro, como lo hace en otros muchísimos pasajes; y reconociendo en algunas de las palabras que citaba la sentencia agustiniana: *In lectione non verba sed veritas est amanda*, la especificó atribuyéndola certeramente a San Agustín, con el título en él acostumbrado: *In lectione, ut ait quidam egregius doctor, etc.*

Y que la derivación inmediata para Félix en este caso sea San Isidoro, y no directamente San Agustín, lo prueba el hecho de que la sentencia agustiniana no está redactada en el *De doctrina christiana*, su fuente primera, como la contiene el LDVQ. En San Agustín se redacta así: *In verbis verum amare, non verba*⁴⁶. La forma redaccional en que Félix hace la cita la vió en San Isidoro, a quien extrae en su *Praefatio*.

g) *Las dos generaciones en el hombre Jesús*

Con cierta detención expusimos en nuestro primer estudio la extraña coincidencia doctrinal y terminológica, entre Félix de Urgel, en la magna obra que refuta Alcuino, y el LDVQ, acerca de una singularísima teoría levantada por el jefe adopcionista sobre las dos generaciones en Cristo en cuanto hombre⁴⁷.

⁴⁶ Véase el estudio de la derivación según Agobardo, como lo expusimos en nuestro primer trabajo, p. 149.

⁴⁷ Reflejamente calífico de "magna", para diferenciarla de otros escritos suyos más breves, la obra de Félix de Urgel, hoy desaparecida, que refutó Alcuino. El P. Vega en su artículo se admira y se escandaliza de ello, atendiendo solamente al título de *Libellus*, que llevaba aquel escrito. Por esta razón él la llama "librillo". Pero tal vez para ello no se ha tenido en cuenta la amplitud de márgenes que admitía el término *Libellus* en la filología medieval. El de Félix, desde luego, está apreciado así por Alcuino: "Nam idem praefatus Felix mox libellum. *non epistolari brevitare succinctum, sed sermonum serie prolixum*, nobis dirigere studuit: in cuius principio de confessione verae fidei quaedam ex sanctorum Patrum catholicis sensibus ab eodem bene prolata legebam; sed mox in sequentibus multipliciter pristini erroris assertionem confirmare nitabatur", *Adversus Fellicem*, I, 1.

Permítanos el lector reproducir aquel contenido, para contrastarlo con la doctrina isidoriana y añadir algunas observaciones sobre el modelo remoto agustiniano que se propuso Félix.

Típica fué en su audacia y gravedad la doctrina de las dos generaciones que distingue Félix en el hombre Jesús: la una, a la vida de la naturaleza; la otra, a la vida sobrenatural: la una, según la carne; la otra, por adopción. Véase la coincidencia de Félix y el LDVQ en tales exposiciones:

FELIX

Quoniam sicut in prima generatione, ex qua secundum carnem nascimur, nullus homo esse potest, qui aliunde originem trahat, nisi de primo illo Adam, qui ex terra virgine creatus est; ita et in hac secunda generatione spiritali, in qua renascimur ex aqua et Spiritu Sancto, nemo gratiam adoptionis consequi valet, praeter illum, qui eam (locus corruptus) in eam in Christo ex carne Virginis creatum, natum, qui est secundus Adam, accepit has geminas generationes: primam videlicet, quae secundum carnem est; secundam vero spiritalem, quae per adoptionem fit: idem redemptor noster secundum hominem complexus in semet ipso continet: primam videlicet quam suscepit ex Virgine nascendo; secundam ve-

LDVQ

Recapitulatio duarum generationum, quas Dei Filius in forma humanitatis in semet ipso absque omni delicto complexus est.—Duae quippe sunt generaliter in hominibus generationes. Prima videlicet quae secundum carnem... ex Adam et Eva ducit originem. Secunda vero, quae spiritalis est, a Christo, qui est secundus Adam, et ecclesia, Eva, quae recte dicitur mater cunctorum viventium, sumit initium... In illa, quae secundum Adam est, nullus absque peccato nasci potest; in ista, quae per Christum de baptismo exordium sumit, omnes qui regenerantur...

Has quippe duas generationes, ut saepe est dictum, Redemptor noster, in forma servi in se ipso continet. Prima videlicet quae

Su erudición escriturística era copiosa, aunque torcida en su exégesis por la desviación herética: "Atque ad confirmationem huius erroris multo collegit pravo sensu testimonia, quae ad verae fidei agnitionem, Spiritu sancto dictante, a doctoribus Novi vel Veteris Testamenti prolata sunt". *Ibidem*. "Igitur per latissimos sacrae Scripturae campos... decurrens, quaerit sententias sacras Scripturae..." *Ibidem*, V, 4.

Erudición que no se limitaba a la Escritura sino que se expresaba en amplias alegaciones patristicas: "Igitur plurima copiosa, sed non scholastico sermone sanctorum Patrum exempla praefatus disputator colligere studuit, quorum quaedam sibi ipsi valde adversari videntur; quaedam nihil suis favere partibus intelliguntur; quaedam pravo sensu aliter quam ab eis posita sunt, interpretare nititur. Et his tribus modis sententiarum illius numerositas contexitur". *Epistola ad Carolum Magnum* (a. 800).

¿Se tiene en cuenta todo esto cuando en "La Ciudad de Dios" (p. 250) se dice que "no pasó de una Carta o Librito?"

ro quam initiavit in lavacro a mortuis resurgendo⁴⁸.

secundum carnem, est quam suscepit ex Virgine nascendo absque ulla sorde peccati... Secunda vero, quae per adoptionem est quam instituit in baptismo a mortuis resurgendo... (Cap. LII, 1-3).

La identidad de esta singularísima doctrina en ambos escritores, con la comunidad de fórmulas y términos, lleva al lector a concluir que es una misma la mano que ha redactado ambas exposiciones. Distinción de dos generaciones en Cristo, "in forma servi", con la inclusión ("compleción") de las mismas en su humanidad; con la calificación de la segunda, espiritual, "per adoptionem"; con la iniciación de esta misma en el bautismo, resucitando de entre los muertos...; todo esto tiene un eco homogéneo tal en el LDVQ, que solamente parece ser efecto de la misma mano redactora. Pero sigamos todavía el paralelismo.

Alcuino termina su cita con estas palabras: "Et hoc affirmare niteris in genealogiis, quae in evangelio leguntur, una secundum Matthaeum, altera secundum Lucam"⁴⁹.

Y poco más adelante transcribe en efecto otro párrafo de Félix sobre estas generaciones, que es exactamente el mismo del LDVQ en idéntico contexto:

FELIX

Matthaeus, inquit, in exordio evangelii seriem generationis, quae secundum carnem ad Christum descendit, a David seu Abraham incipiens, usque Ioseph sponsum Mariae, per reges et ceteros de tribu Iuda sibi et succedentes, dinumerando perducit: in qua generatione carnis quatuor feminae introducuntur. Tres videlicet ex gentibus: quarta vero illa in qua David peccavit: ut liquide patesceret quod idem Redemptor noster non solum ex Iudaeis, sed et de gentibus; neque de iustis, sed etiam de peccatoribus veram carnem ex Virgine suscepit. Lucas vero seriem generationis, quae per adoptionem est, non per genealogiam carnis, quemadmodum

LDVQ

Has geminas generationes, duo illi evangelistae, Matthaeus videlicet et Lucas, in praedicatione sua in ipso Christo Domino mirabiliter copulant. Ex quibus primus, *Matthaeus, seriem generationis, quae secundum carnem est, ab Abraham incipiens et per ceteros descendendo retexens, per Ioseph sponsum Mariae usque ad Christum perducit. In qua generatione nonnullae feminae ex gentibus introducuntur, ut ostenderet quod idem Redemptor noster, non solum ex Iudaeis, seu iustis hominibus, sed de gentibus atque peccatoribus carnem suscepit... Lucas vero ordinem generationis, quae per adoptionem fit, non a natiuitate carnis, sicut Matthaeus,*

⁴⁸ En ALGUINO, *Adversus Felicem*, II, 16.

⁴⁹ *Ibidem*.

*Matthaeus, sed a baptismo, in quo baptizatus est Christus in Iordane, ab ipso Christo incipiens non per tribum Iuda, ut prior, sed per tribum sacerdotalem Iexens: neque deorsum descendendo, sicut ille, sed sursum versus: non per Salomonem ex Bersabee genitum, sed per Nathan in David recopulans usque in Adam perduxit ad Deum, caput videlicet replicans ad caput*⁵⁰.

sed a baptismo, in quo baptizatus est Christus Dominus a Iohanne in Iordane fluvio, ab ipso Christo sumens exordium narranti, non deorsum descendendo, sed sursum versus ascendendo; neque per tribum Iuda, sicut Matthaeus, sed per tribum levi, hoc est, sacerdotalem prosapiem; neque per Salomonem, qui ex Bersabee, in qua David peccavit, genitus est, sed per Nathan recopulans in David enumerando revocans in Adam perducit ad Deum (Cap. LII, 4-5, p. 157).

No es menester ponderar la coincidencia exacta de doctrina y redacción: el subrayado hace sensible que, con ligerísimas variantes de expresión, el contenido del LDVQ es una réplica acabada del otro cuadro, en fondo y forma, hasta en los menores detalles.

También Paulino de Aquileya reproduce el párrafo principal de las dos generaciones⁵¹.

La única diferencia sensible entre ambos desarrollos puede ser que la exposición en el fragmento conservado por Alcuino se endereza a proponer la doctrina de la adopción, mientras que en el LDVQ se da por sentada y se aplica a señalar en nosotros los frutos de la misma.

Nótese de paso que en el LDVQ se reproduce exactamente el párrafo más avanzado que los críticos, desde Alcuino, censuraban en la Cristología de Félix de Urgel, es a saber: la generación de Cristo, que Él inició en el bautismo, y que, según comenta Tixeront⁵², parece que hace de Cristo un muerto espiritual que recibe en su bautismo la filiación adoptiva:

Secunda vero, quae per adoptionem est, quam instituit in baptismo a mortuis resurgendo.

Para terminar este apartado sobre las dos generaciones véase la aplicación que de ella hace el LDVQ a nuestra adopción, en sentido plenamente adopcionista:

Quae generatio spiritalis, quae per adoptionis gratiam de filiis irae Dei filios efficit, a nullo alio exordium habere potest, nisi a Christo Domino et Redemptore nostro, qui solus absque virili semine conceptus et sine corruptione de Virgine

⁵⁰ *Ibidem.*

⁵¹ *Contra Felicem*, I, 44.

⁵² *Histoire des dogmes*, t. III, París, 1912, p. 531-532.

est genitus. Ut quemadmodum ille qui de essentia divinitatis, *non gratia sed natura, non adoptione sed genere*, verus est filius Dei; propter nos vero *gratia suscepit hominem* in quo fieret verus filius hominis non amittendo quod erat, sed adsumendo quod non erat.

Ita nos, qui natura eramus filii hominum et filii iræ... (*Ibidem*, n. 8-9) 53.

Volvamos ahora la mirada a San Isidoro de Sevilla. Nada de esta teoría extraña y singular, de las dos generaciones de Cristo en cuanto hombre, se halla en los escritos del Doctor Hispalense. Afirmar que el LDVQ es una obra de San Isidoro, copiada después por Félix de Urgel, es atribuir al Doctor de las Españas una teoría singular, coincidente, casi en su totalidad, con la exposición más característica de Félix de Urgel⁵⁴ y que levantó las más vivas protestas de parte de sus adversarios:

Quid autem vult intelligi—clamaba Alcuino—in eo quod ait: “Initiavit a mortuis resurgendo?” A quibus mortuis surrexit Christus in baptismo? Numquid peccata habuit, ut a morte peccatorum resurgeret, veluti nos in peccatis nati propter primorum praevaricationem parentum; nec ab his liberati nisi in Christo Iesu per secundam generationem in qua filii irae efficiuntur filii Dei?⁵⁵

Quam aperta est haec blasphemia, ut dicat Christum secundam indiguise generatione? Et quem saepius sine peccato affirmat esse, nunc subito quasi peccatorem regeneratione indiguise contendit. Et qui Deum paulo ante asseruit, et ex utero virginali natum esse, nunc subito quasi hominem purum lavacri emundatione purgandum esse pronuntiat; et ad similitudinem nostram adoptari in filium Dei qui fuit Filius Dei conceptus et natus. Atque has duas generationes in Christo duabus genealogiis Christi, quae in evangelio leguntur, confirmare aggreditur: unam per quam descendit; alteram per quam ascendit Christus: quasi peccator esset in descensione, et expiatus in ascensione adoptionis. Attende, lector, novum evangelicae historiae interpretem. Duas genealogias Christi cum evangelistis memorat: secundum Matthaeum Christum descendisse non solum per iustos, sed etiam per feminas peccatrices, et indiguise eum baptismo in illa generatione quae secundum Matthaeum habetur: et per Lucam post baptismum ascendisse, et per adoptionis gratiam filium Dei esse factum⁵⁶.

⁵³ Aunque parezca muy extraño, ni esta notabilísima coincidencia doctrinal y terminológica, ni las otras muchas existentes entre Félix de Urgel y la obra LDVQ, fueron vistas ni notadas por “los editores de ella, tanto el benedictino Martène-Durand como los nuevos del *Corpus Scurialense*”.

⁵⁴ Véase A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. II, Leipzig, 1912, p. 308.

⁵⁵ *Adversus Felicem*, II, 17.

⁵⁶ *Adversus Felicem*, II, 18.

Hay que conceder que algunas variantes introducidas en el LDVQ suavizan la expresión de los fragmentos de Félix. Pero en las líneas generales y en la misma redacción terminológica hay coincidencia casi absoluta en los Fragmentos y en el LDVQ. ¿Es posible admitir que en una obra de San Isidoro de Sevilla se hallara tal exposición, sin que en sus restantes obras quede vestigio alguno de la misma ni hubiera llegado de ella eco alguno a sus discípulos de la tradición isidoriana, fuera de Félix de Urgel?

Como conclusión sobre este punto, he aquí una observación acerca del modelo remoto que en esta doctrina tomó Félix de Urgel. En el *Liber de diversis quaestionibus octoginta tribus* expone San Agustín las dos prerrogativas, de Rey y Sacerdote, de Cristo; y las estudia en las dos genealogías descritas por los evangelistas:

... eorumdem peccatorum susceptionem regiamque personam *Matthaeus evangelista* significans, *generationem eius quae est secundum carnem ab Abraham suscipiens*, qui pater est populi fidelis, et successionem prolis *deorsum versus* enumerans pervenit ad David, in quo regni stabilimentum manifestissimum apparet; atque inde, *per Salomonem, natum de illa in qua pater eius peccaverat*, stirpem regiam prosecutus usque ad generationem Domini *perducit*. *Lucas vero alius evangelista*, quoniam et ipse generationem Domini, quae secundum carnem est, sed in sacerdotali persona explicandam suscepit... *ab illo loco ubi baptizatus est Iesus*, ubi peccatorum nostrorum mundationem praefiguravit, incipit parentum eius gradatim prosequi; neque *deorsum versus*, *sicut ille* qui eum ad susceptionem peccatorum tanquam descendentem ostendebat, *sed sursum versus*, tanquam is qui eum post abolitionem peccatorum tanquam ascendentem insinuabat, nec eos parentes quos ille nominans. Alia enim erat origo sacerdotalis, quae per unum ex filiis David, sicuti adsolet, de tribu sacerdotali matrimonium sortientem, effecerat, ut Maria de utraque tribu, id est de regia et sacerdotali cognatione duceret... Sicut autem Matthaeus qui tanquam descendentem ad suscipienda peccata nostra regem Christum insinuat, *per Salomonem a David descendit: quia Salomon de illa in qua David peccaverat*, natus est; ita Lucas, qui tanquam ascendentem post abolitionem peccatorum sacerdotalem Christum insinuat, *per Nathan ascendit ad David; quia Nathan propheta missus fuerat* 57.

Para exponer su teoría de las dos generaciones de Cristo en cuanto hombre, como origen y tipo de nuestras dos generaciones, como hijos carnales y espirituales respectivamente, Félix toma el cañamazo de la explanación que hace San Agustín de aquellas mismas genealogías de Cristo para otros fines doctrinales.

San Agustín trata de demostrar que Cristo es rey y sacerdote: rey, que tomó nuestros pecados para darnos ejemplo de luchar y vencer: "quoniam rex noster peccata nostra suscepit, ut nobis pugnandi et vincendi demonstraret exemplum"; sacerdote nuestro, según el orden de Melchisedec, que se ofreció a sí mismo como holocausto por nuestros pecados: "sacerdos noster in aeternum secundum ordinem Melchisedec, qui se ipsum obtulit holocaustum pro peccatis nostris". San Mateo describe en su genealogía la primera dignidad, en su generación según la carne, desde Abraham, descendiendo hasta David, "in quo regni stabilimentum manifestissimum apparet". El sacerdocio de Cristo, en cambio, resalta en la genealogía según San Lucas, "in sacerdotali persona explicandam suscepit, ad quam personam pertinet mundatio et abolitio peccatorum"; la cual se toma no desde el principio del libro, como en Mateo, sino desde el momento en que Cristo fué bautizado, "ubi peccatorum nostrorum mundationem praefiguravit"; y no hacia abajo, como cuando se figuraba la suscepción de nuestros pecados, sino hacia arriba, "sursum versus, tanquam is qui cum post abolitionem peccatorum tanquam ascendentem insinuabat". En ambas descripciones, empero, se hace a David como el nudo donde vienen a confluír las dos tendencias.

Félix también describe dos generaciones; pero una es "secundum carnem... ex Adam et Eva"; otra, "quae spiritalis est a Christo"; aquélla "deorsum in mortem fluit; ista... per divinam gratiam rursus (sursum?) ad Deum, qui vita est reddit". Estas dos generaciones las contiene nuestro Redentor "in forma servi": la primera "quam cepit ex Virgine nascendo absque ulla sorde peccati"; "Secunda vero, quae per adoptionem est, quam instituit in baptismo a mortuis resurgendo".

Los dos evangelistas, Mateo y Lucas, describen respectivamente estas dos generaciones: "Matthaeus seriem generationis, quae secundum carnem est, ab Abraham incipiens et per ceteros descendendo retexens, per Ioseph sponsum Mariae usque ad Christum perducit"; "Lucas vero ordinem generationis quae per adoptionem fit, non a nativitate carnis, sicut Matthaeus, sed a baptismo... ab ipso Christo sumens exordium narrandi, non deorsum descendendo, sed sursum versus ascendendo; neque per tribum Iuda, sicut Matthaeus, sed per tribum Levi, hoc est sacerdotalem prosapiam; neque per Salomonem, qui ex Bersabee, in qua David peccavit, genitus est, sed per Nathán recopulans in David enumerando revocans in Adam perducit ad Deum" (Cap. LII, 1-5).

Diversa concepción en ambos escritores; en Félix se levantan

ta, como lo demuestra el subrayado y el análisis precedente, sobre el cañamazo agustiniano. De éste conserva: la denominación de la primera generación "secundum carnem"; el plan de contraste entre las dos generaciones, aunque estudiado desde otro punto de vista; la contraposición de las dos descripciones evangélicas: descendiente desde Abraham la una, hasta Cristo, y ascendiente, la otra, desde el bautismo de Cristo por la tribu de Leví y por Natán, no por la de Judá y Salomón "engendrado de Bersabée en la cual pecó David".

El sello personal impreso por Félix a la concepción agustiniana es la adopción: ésta es la que caracteriza a la segunda generación, "quae per adoptionem". Todavía devuelve ecos de la descripción de Lucas, por la tribu de Leví, etc.; pero ya no para cualificar a la generación sacerdotal, que intentaba San Agustín. A este mismo fin se enderezan en Félix otros pormenores, como el dato de que en la primera generación se incluyan algunas mujeres gentiles, ascendientes de Cristo, para probar su descendencia de todos los hombres, y no aparezcan en la segunda generación, porque la generación por adopción no es carnal, sino espiritual, y que prescinde de la diferencia de sexos.

Es éste un capítulo interesante para hacer ver la dependencia de Félix de sus fuentes, y al mismo tiempo el marcado sesgo personal que imprime a su exposición, sin perder de vista el fin de su doctrina adopcionista.

Más recta y atinadamente deriva Alcuino de este caudal agustiniano su doctrina ortodoxa. Impugnando a Félix de Urgel, interpreta las dos genealogías evangélicas en orden a la remisión de nuestros pecados: en Mateo, como susceptión de los mismos por Cristo, que por ellos había de morir en la cruz; en Lucas, como abolición de los mismos, en ascensión hacia Dios:

De genealogiis vero Christi ita potius intelligendum arbitramur, quod quae per Matthaeum narratur, nostrorum significat susceptionem peccatorum a Domino Christo, propter quae in crucis patibulo suspensus est. In generationibus autem Lucae, quae ascendunt ad Deum, abolitionem peccatorum nostrorum significari per eundem, qui crucifixus est pro peccatis nostris. Ideo has ille descendens enarrat, iste ascendens: quia descendit Christus ad liberandos nos, ascendit autem ad iustificandos nos; descendit ut moreretur pro nobis, ascendit ut vivamus in illo. Quod enim ait Apostolus: "Misit Deus Filium suum in similitudinem carnis peccati", susceptio est peccatorum; quod autem ait: "ut de peccato damnaret peccatum in carne", expiatio est peccatorum. Ideo Matthaeus ab ipso David per Salomonem descendit, in cuius matre ille peccavit: Lucas vero ad ipsum David per Nathan ascendit, per quem pro-

phetam Deus peccatum illius expiavit. Descendit per regale genus, et ascendit per sacerdotale, qui pro nobis sacerdos est et hostia factus: quia utrumque est, rex et sacerdos et Dominus propitiator⁵⁸.

Pero dejemos para ulteriores estudios estos y otros temas interesantes que suscita el LDVQ. Hoy tratábamos de demostrar solamente la discrepancia que en puntos fundamentales de doctrina y terminología distancia en líneas divergentes el LDVQ y San Isidoro de Sevilla.

El lector que haya tenido la paciencia de seguimos en el análisis precedente deducirá por sí mismo la conclusión: el LDVQ, elaborado dentro de la tradición isidoriana, como no podía ser menos tratándose de un libro medieval español de teología, ofrece, sin embargo, discrepancias tales con la doctrina y terminología de San Isidoro de Sevilla, que descartan la paternidad isidoriana sobre el mismo.

Sus precisiones diotelitas suponen haber sido redactadas pasada ya la controversia monotelita; utiliza una fórmula adopcionista, que hace su aparición en la historia de las letras bajo la pluma de Elipando; su olvido de la "comunicación de idiomas" en varias aplicaciones pugna con la sentencia y formulación de San Isidoro en los mismos puntos doctrinales; la ignorancia real que sostiene para Cristo en cuanto hombre acerca del día del Juicio lo separa de la tradición isidoriana, para meterlo en las aberraciones más típicas adopcionistas; evita con toda reflexión y empeño el uso de otros verbos isidorianos para la significación tipológica prefigurativa, sustituyéndolos con el verbo "liniare", de uso personal y único de Félix de Urgel; el empleo de epígrafes extensos, como sumarios de los capítulos correspondientes, así como del título "doctor egregius" en las citas patrísticas, es enteramente extraño a San Isidoro; la teoría de las dos generaciones, finalmente, que desenvuelve para Cristo en cuanto hombre, nada tiene de común en absoluto con la cristología del autor de las *Sentencias* y *De fide catholica*; arguye más bien acuñación típica felicianiana.

El LDVQ no puede ser obra de San Isidoro de Sevilla.

José MADDOZ, S. I.

Facultad Teológica de Oña (Burgos).

⁵⁸ *Adversus Fellicem*. II. 20.