



e-Spania

Revue interdisciplinaire d'études hispaniques
médiévales et modernes

30 | juin 2018

Quelle histoire globale au XVI^e siècle ? / Fronteras de
Ultramar

Las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza. Sus modelos literarios y su aproximación a la teología de Gregorio Magno

Joel Varela Rodríguez



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/28247>

DOI: 10.4000/e-spania.28247

ISBN: 979-10-96849-08-6

ISSN: 1951-6169

Editor

Civilisations et Littératures d'Espagne et d'Amérique du Moyen Âge aux Lumières (CLEA) - Paris
Sorbonne

Referencia electrónica

Joel Varela Rodríguez, « Las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza. Sus modelos literarios y su aproximación a la teología de Gregorio Magno », *e-Spania* [En línea], 30 | juin 2018, Publicado el 15 junio 2018, consultado el 02 mayo 2019. URL : <http://journals.openedition.org/e-spania/28247> ; DOI : 10.4000/e-spania.28247

Este documento fue generado automáticamente el 2 mayo 2019.



Les contenus de la revue *e-Spania* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza. Sus modelos literarios y su aproximación a la teología de Gregorio Magno

Joel Varela Rodríguez

NOTA DEL AUTOR

Este trabajo ha sido posible gracias a una ayuda del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte para la Formación de Profesorado Universitario (FPU) y se ha desarrollado en vinculación con las actividades del GI-1908 “Estudios Clásicos y Medievales” de la Universidad de Santiago de Compostela.

- ¹ Los *Sententiarum libri quinque* de Tajón, obispo de Zaragoza (641–c. 680)¹, no son una obra especialmente valorada por la crítica. La obra –llamada también sencillamente *Sententiae*, como es habitual referirse a los demás testimonios de su género– está compuesta partir de extractos tomados de las obras del papa Gregorio Magno, así como, a su vez, de dos florilegios gregorianos anteriores: el *Liber testimoniorum* de Paterio de Brescia y otra obra, conocida hoy como *Excerpta Taionis*, que el obispo había compuesto precisamente siguiendo el modelo de Paterio y de la que hoy sólo se conservan escasas secciones. Las *Sententiae* fueron completadas, según dice el propio Tajón en su prólogo, con algunas ideas sacadas de Agustín (que serán, en realidad, dos tratados pseudoagustinianos: el *Hypomnesticon* y el *Dialogus quaestionum*, que emplea para complementar o crear algunos capítulos en relación con la naturaleza divina y el origen del mal), aunque a lo largo de la obra se observan también fragmentos tomados de las *Sententiae* de Isidoro de Sevilla. El resultado es un tratado completo de teología. La obra está precedida de una carta a Quírico de Barcelona, su dedicatario, y un pequeño poema introductorio². Es la obra de Tajón más difundida³ y la mejor atestiguada.

- 2 Desde la filología, recientemente se ha analizado el valor de las *Sententiae* para el estudio y la fijación del texto de las obras de Gregorio Magno, cuya enorme difusión viene dificultando desde hace mucho tiempo la labor de edición crítica de sus tratados⁴. En tanto que florilegio de los escritos de Gregorio, se han estudiado ciertas modificaciones que Tajón introduce sobre el texto gregoriano que emplea en algunos capítulos dedicados a la organización eclesial y el monacato, así como a su incidencia en el texto de algunos concilios y reglas de era carolingia, donde se utilizaron las *Sententiae* de Tajón en lugar de los originales del pontífice⁵. No faltan tampoco estudios acerca de diversas cuestiones tratadas por Tajón en su obra, aunque éstos no suelen tomar en consideración el hecho de que se trata de una compilación de extractos⁶.
- 3 El estudio de la relación de las *Sententiae* con sus posibles modelos, principalmente Isidoro de Sevilla, que escribió pocos años antes una obra homónima de estructura muy similar, es todavía incipiente. Existen algunas páginas al respecto de Robles⁷, donde se señalan los temas comunes entre Isidoro y Tajón y los préstamos que éste toma directamente de aquél. El autor concluye que si bien la obra de Tajón está “mejor organizada”, no nos ofrece “una ideología personal” y no es “un hombre que piense o tome posiciones”, dada su dependencia directa de Gregorio⁸. No obstante, recientemente Keskiäho ha visto cómo el uso que hace Tajón de los *Dialogi* de Gregorio le permitió apuntar, en el capítulo concerniente a los sueños, que los santos pueden discernir entre las revelaciones y las meras ilusiones, aspecto que no se encontraba en el capítulo equivalente de la obra del hispalense⁹. Mueve esto a pensar que Tajón sí haya sido capaz de aportar innovaciones a la teología de su momento, aunque no exactamente desde los supuestos que Robles considera.
- 4 Está sin hacer todavía un estudio de conjunto que trate la composición de la obra desde los propios condicionamientos del autor, buscando sus motivaciones y analizando la relación con sus modelos. Lo intentaré llevar a cabo en las siguientes páginas y, si bien no puedo hacer un desarrollo detallado de cada aspecto, dada la amplitud de las *Sententiae*, creo que es posible inferir qué está detrás de la composición de esta obra y cuál ha sido el posicionamiento de Tajón ante sus modelos y sus fuentes.
- 5 El principal escollo que puede presentar un estudio de este tipo es que tenemos poco más que la edición de las *Sententiae* preparada por Risco en 1776¹⁰ (reproducida por Migne en la *Patrologia Latina*¹¹) a partir del códice de Madrid, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Aemil. 44, del siglo X. Algunas secciones omitidas por este códice fueron publicadas por Anspach¹², e incorporadas posteriormente en el *Supplementum Patrologiae Latinae*¹³. En todo caso, para mayor complicación, Risco, de cuya edición procede la gran mayor parte del texto disponible, revisó y corrigió el texto del códice sobre los *Opera omnia* de Gregorio Magno publicados por los monjes de la congregación de San Mauro¹⁴, muchas veces sin advertir de su intervención¹⁵.
- 6 Para procurar solventar estos problemas¹⁶, he revisado los lugares críticos de la tradición manuscrita anterior al siglo XI y colacionado varios códices relevantes¹⁷. Pese a las divergencias constatables, no se observan diferencias relevantes –a excepción de la presencia o no de los añadidos tomados de Isidoro y los tratados pseudoagustinianos, lo que podría indicar, como ha apuntado la crítica, que se puso en circulación una “primera redacción” sin todos los añadidos definitivos¹⁸– en lo referente a los cambios introducidos por Tajón para adaptar su fuente, ni en la disposición de los capítulos y libros, ni –salvo un caso particular en *Sent.* 5.35, donde la tradición distingue diversos epígrafes¹⁹– en el contenido de los epígrafes temáticos. Quiere esto decir que con los datos y el texto

actualmente disponibles es posible apereibirse de las líneas que regulan el planteamiento que Tajón proyectó para su obra y los objetivos que dispuso para ella.

- 7 Por razones de espacio se dejará para otra ocasión el análisis del tratamiento específico que Tajón hace del texto de sus fuentes, lo que permitiría seguir con precisión su proceso de trabajo, así como las motivaciones más profundas que llevaron a ampliar los pasajes isidorianos e incorporar los capítulos tomados de los tratados pseudoagustinianos. Aquí me centraré en la génesis «extraliteraria» de la obra y los principios generales de su estructura.
- 8 A diferencia de Tajón, Isidoro no acompañó sus *Sententiae* de un prólogo en el que diera cuenta de sus objetivos y método de composición, por lo que éstos deben deducirse exclusivamente de la lectura de su obra. La crítica²⁰ conviene que Isidoro no practicó un género nuevo (las colecciones de *sententiae*, en tanto que recopilaciones de preceptos generales o incluso de lo dicho por un autor en concreto, eran ya conocidas desde la antigüedad²¹), aunque es el primero en atribuirle determinadas características que lo harán ser una herramienta válida de exposición y argumentación teológicas. Son características propias de Isidoro la división en libros y capítulos precedidos de un epígrafe temático, así como la organización “racional” de los elementos que convierten a la obra en una suerte de catecismo o manual completo de teología de fines edificantes, con una línea argumentativa posible de seguir²². Estas innovaciones estructurales son claramente heredadas por Tajón, que reproduce en su obra la división por libros y capítulos temáticos y practica igualmente una organización racional de los elementos. En este sentido, la diferencia más inmediata de Tajón respecto de su predecesor sería el haber compuesto la obra, como sabemos, a base de *excerpta* de Gregorio y, en menor medida, Isidoro y los tratados pseudoagustinianos.
- 9 En un estudio reciente, Carmen Codoñer²³ ha dejado probado que los cambios practicados por Isidoro devienen de su novedosa concepción de la *sententia* como una verdad fundamentada racionalmente (no sólo como precepto que debe seguirse por la autoridad de donde emana) mediante una estructura silogística que va desarrollando todas las cuestiones expuestas en forma de pequeños tratados individuales.
- 10 Ya Isidoro parece considerar que los *Moralia in Iob* de Gregorio consituyen una fuente acorde a este método de composición, puesto que es la única obra que utiliza de la que toma préstamos literales²⁴. Al mismo tiempo ello implica un proceso, análogo al de Tajón, de búsqueda y extracción de material, un “trabajo por fichas”. La buena consideración que Tajón tiene de la obra de Gregorio no puede ser ajena a la influencia de Isidoro, que en varias de sus obras declaró su admiración por la doctrina del pontífice²⁵. Tajón adquirió su formación vinculado al *scriptorium* de Zaragoza, dominado por entonces por la figura de Braulio²⁶, predecesor suyo en la sede episcopal y sin duda el mejor conocedor de las obras del hispalense en este momento. Que Tajón fuera un buen conocedor de la obra, el pensamiento y la técnica de Isidoro y forjase en el influjo de la escuela sevillana su admiración por el caudal doctrinal de Gregorio, parece la hipótesis más razonable.
- 11 En cualquier caso, si tenemos en cuenta lo que el propio Tajón nos dice, el acontecimiento más determinante para comprender su admiración por Gregorio se encuentra en un viaje a Roma que el entonces futuro obispo realizó entre los años 646 y 650, y durante el transcurso del cual, según cuenta en una carta dirigida a Eugenio de Toledo²⁷, buscó, halló y copió de su mano las obras de Gregorio “que aún no estaban en España”, sin mencionar ningún título en concreto²⁸.

- 12 Su interés en esta carta, sin embargo, parece dirigido a remarcar que tras el hallazgo se dio cuenta de la “singularidad” de la doctrina de Gregorio²⁹. Esta última consideración está tomada a la letra, precisamente, del prólogo al *Liber testimoniorum* de Paterio³⁰, obra que Tajón habría conocido en su estancia en el archivo de Letrán y cuyo hallazgo, en mi opinión, fue realmente la consecuencia más determinante de este viaje para la producción literaria de Tajón. A imitación del *Liber testimoniorum* compondría Tajón un amplio comentario exegético a toda la Biblia, conocido por la crítica como los *Excerpta Taionis*, de los que hoy sólo se conserva la parte dedicada a los libros Sapienciales. El método de Paterio consiste en la selección y reunión –con las convenientes modificaciones textuales para dotar de coherencia al nuevo conjunto– de aquellos pasajes de las obras de Gregorio Magno que comenten una determinada cita bíblica, método que Tajón reproduce (valiéndose incluso del propio material extractado por Paterio) en sus *Excerpta*, y que sin duda está detrás de la idea de composición de una nueva selección de pasajes gregorianos ordenados en clave doctrinal. Podemos decir, pues, que si Isidoro proporciona el modelo estructural para la composición de su obra, el *Liber testimoniorum* de Paterio constituye le ofreció a Tajón la certeza de que es posible elaborar un tratado teológico integral a través de las obras legadas por Gregorio.
- 13 Pero no es eso solo. Las diferencias con las *Sententiae* de Isidoro en lo referente a la disposición de libros y capítulos revelan que Tajón era un teólogo maduro y un buen conocedor del pensamiento gregoriano.
- 14 Tajón se aparta de Isidoro tanto en la orientación interna de la obra como en la distribución temática de los capítulos. Respecto a lo primero, es de sumo interés tomar en consideración las palabras del prólogo en las que Tajón indica haber partido de explicar la naturaleza y atributos de Dios y la creación para llegar al fin de los días, exponiendo cómo “los ciudadanos de Jerusalén y Babilonia” –esto es, los justos y los réprobos– tienen predestinada desde el momento de la creación su salvación y su condena:

Sumentes igitur exordium ab omnipotentis Domini incommutabilis essentiae Trinitate, atque ab origine mundi, hominumque plasmatione, usque ad hujus saeculi consummationem, [...] discretis lineamentorum ordinibus sententiarum, ut praediximus, titulos adnotando praestrinximus. [...] Ab ipsa igitur protoplasti plasmatione, Hierusalem ac Babyloniae cives, electos scilicet ac reprobos, virtutibus ac vitiis deditos, liber iste discreto rationis ordine profert. Qui namque ad visionem pacis, vel qui ad confusionis ignominiam per hujus itinera mundi decurrant, providus lector facillima investigatione poterit praevidere. Nemo quippe prudentium dubitat Christianorum, quod caelestis Judex terribilis adveniens dicturus est Sanctis: “Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi”. Et econtra reprobis: “Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui praeparatus est diabolo, et angelis ejus. Et ibunt hi in supplicium aeternum: justi vero in vitam aeternam”³¹.

- 15 La referencia de Tajón a Jerusalén y Babilonia evoca una conocida alegoría³², desarrollada ampliamente por Agustín³³, que divide a los hombres en dos categorías, los que alcanzarán la salvación y los que se condenarán, según Dios dispuso desde la creación y que tiene su primera realización en Abel y Caín. Agustín ve la historia del mundo, desde el pecado original hasta el fin de los tiempos, como la historia de las dos ciudades, las cuales se hallan entremezcladas en su existencia terrena, pero serán separadas en el juicio final³⁴. Los capítulos de las *Sententiae* de Tajón referentes a las dos ciudades (1.27: “*De Jerusalem caeleste, vel ejus civibus*”, y 1.28: “*De Babylonia, ejusque civibus*”) se encuentran en efecto situados inmediatamente después de la serie correspondiente al pecado de Adán y sus consecuencias en la historia del mundo (1.24-1.26, con un capítulo a mayores cuyo título está omitido en la edición de Risco, esto es: “*De praevaricatione primi hominis*”, “*De voce*

Domini Dei deambulantis in paradiso post meridiem”, “*De mutatione, et volubilitate temporum*”, “*De discordia Angelorum Sanctorum, atque hominum sub praevaricatione constitutorum*”).

- 16 A partir de aquí, es notable comprobar cómo Tajón va desarrollando diversas cuestiones teológicas dentro de las coordenadas del pensamiento gregoriano, sin perder la perspectiva escatológica que adquiere desarrollo en los últimos capítulos del libro V. Tras tratar al final del libro I la interpretación del Antiguo Testamento, el sentido de la ley y la santidad antes de la Encarnación de Cristo, el libro II comienza con el nacimiento y la muerte de Jesús, de lo que se deriva a la predicación como fundamento de la Iglesia y la organización y disciplina de los clérigos y monjes; el libro III trata sobre la vida santa, las cualidades de los santos y las virtudes; el libro IV, sobre los pecadores y los vicios; finalmente, el libro V versa sobre los que aman el mundo, el poder terrenal, el infierno, el juicio final y la victoria definitiva de los santos.
- 17 Tajón parece haber entendido que el pensamiento místico de Gregorio era coherente con la escatología agustiniana representada en la alegoría de las dos ciudades. Por supuesto, Gregorio se había hecho eco de la oposición alegórica en algunos pasajes de los *Moralia* y las *Homiliae in Hiezechielem*, utilizados por el obispo de Zaragoza para componer los capítulos 1.27 y 1.28 mencionados arriba, pero nunca llegó a darle demasiada importancia en su pensamiento teológico. Tajón ofrece así un “marco teórico” a la doctrina de Gregorio que éste nunca había llegado a plantear³⁵.
- 18 Por lo demás, en lo referente a la disposición interna y la temática de los capítulos, es evidente que hay una fuerte influencia de la obra de Isidoro. Numerosos capítulos llevan el mismo epígrafe y las cuestiones y el enfoque de su contenido son idénticos³⁶. No obstante, Tajón se aparta de él en muchos otros puntos. A diferencia del hispalense, Tajón utiliza los *Dialogi* gregorianos como fuente de conocimiento teológico. De este modo, como ya apuntó Kesiahho, Tajón incorporó a su capítulo sobre los sueños (*Sent.* 4.7) la advertencia sobre los peligros de los mismos contenida en los *Moralia* –única información conocida por Isidoro, *Sent.* 3.6– la referencia de los *Dialogi* de que los santos pueden distinguir los sueños ilusorios de las revelaciones. No es el único ejemplo. Es notable comprobar cómo Tajón reproduce en *Sent.* 5.20 la referencia a un infierno físico que Gregorio hace en *Dial.* 4.42³⁷ y, lo que podría ser más interesante, en *Sent.* 5.21 integra la afirmación, tomada de *Dial.* 4.39, sobre la existencia de un fuego capaz de purificar los pecados leves, como el fuego mismo quema la madera, el heno y la paja, pero no el hierro, el bronce o el plomo³⁸. Nada de esto se encuentra en Isidoro, que se limita a describir “la Gehenna” como el lugar de cumplimiento de las penas por los pecados³⁹.
- 19 Por otra parte, en el libro II Tajón realiza una exposición de la historia de la Iglesia desde Cristo hasta la organización eclesiástica y monacal de su tiempo, a lo que subyace la consideración general, derivada de su madura asimilación de la doctrina gregoriana, de que existe una labor pastoral iniciada en la predicación de Cristo, y difundida en el mundo por los apóstoles, que constituye la base de la Iglesia. Al mismo tiempo, dispone los capítulos sobre el poder civil en el libro V, entre las consideraciones sobre la soberbia de los que aman el mundo, previas a toda la exposición sobre los novísimos. Isidoro, sin embargo, aunque había considerado capítulos separados para el poder eclesiástico y el civil, dispone éste seguidamente de aquél, colocando en primer lugar los capítulos correspondientes a la vida monacal (*Sent.* 3.18-21) después de su exposición sobre la vida activa y contemplativa (*Sent.* 3.15-17), y los referentes a la Iglesia secular después de capítulos consignados a diferentes vicios y virtudes en el trato con el prójimo (*Sent.* 3.23-32), de los que ya derivan los correspondientes a los príncipes y los jueces. En sus

capítulos sobre la organización eclesiástica Tajón es mucho más específico que Isidoro sobre los males inherentes a los cargos seculares, dedicando un capítulo específicamente a la simonía de los obispos⁴⁰.

- 20 Tajón se ocupó también de ofrecer un tratamiento individual a determinadas cuestiones que Isidoro trató en amplios capítulos de espectro genérico. Así, por ejemplo, la creación del hombre (*Sent.* 11.1d-6) y la mutabilidad de las cosas que se originó tras el pecado original (*Sent.* 11.9-10), que en Isidoro se integran dentro del capítulo genérico “De homine”, Tajón prefiere tratarlas en capítulos independientes. Lo mismo ocurre con el amplio capítulo isidoriano “De angelis”, donde se trata la creación y los órdenes de los ángeles, la caída de Satanás y la disputa entre ángeles y hombres posterior al pecado original, lo que Tajón organiza en capítulos separados y dispuestos en lugares distintos⁴¹. Tajón, pues, individualiza y da un tratamiento específico a una serie de cuestiones teológicas que Isidoro había planteado dentro de consideraciones de mayor amplitud y sin un orden demasiado evidente.
- 21 Respecto a estas cuestiones sobre la creación del hombre y el pecado original, parece que las *Sententiae* tajonianas toman su inspiración de la exégesis. La organización que de estos elementos ofrece Tajón está más en consonancia con la sucesión de acontecimientos que se narran o sugieren en el Génesis, y resulta sugerente observar la similitud estrecha con el planteamiento dado en el *De Genesi ad litteram*⁴² o el *De Genesi contra Manichaeos*⁴³ de Agustín, donde a partir de la exégesis del libro bíblico se exponen la naturaleza de Dios, el mundo terrenal y espiritual y la naturaleza del hombre, culminando en el pecado original como fundamento de la escatología humana.
- 22 El mismo fenómeno se encuentra en otros puntos. Por ejemplo, Tajón trata en dos capítulos diferenciados la segunda venida de Cristo (*Sent.* 5.28) y la derrota de Satanás (*Sent.* 5.32), que en Isidoro se encuentran integrados en *Sent.* 1.29 (“De poenis impiorum”). Por otra parte, en *Sent.* 1.26.6, Isidoro afirma que en los tiempos del Anticristo la Sinagoga aumentará su ira contra la Iglesia. Tajón dedica a esta cuestión un capítulo aparte (*Sent.* 5.35: “De judaici populi circa finem mundi conversionem”), aunque, reuniendo una buena cantidad de referencias al respecto tomadas sobre todo de los *Moralia*, deja claro que en el fin del mundo los judíos serán liberados de su pecado y se convertirán.
- 23 Otras diferencias de disposición de cuestiones doctrinales que en Isidoro concurren en grandes unidades temáticas parecen sugeridas por la asunción de la doctrina gregoriana al respecto, sin perder de vista la sucesión de acontecimientos sugerida por las Escrituras. Así, Tajón trata en lugares distintos la encarnación de Cristo (*Sent.* 2.1, abriendo así con Cristo la cuestión de la predicación como fundamento de la Iglesia), su vida, muerte y resurrección (*Sent.* 2.2-2.7) y en otro la ascensión al cielo de los santos después de la resurrección de Jesús (*Sent.* 2.8), aspectos todos que Isidoro integra en un único capítulo “De Christo” (*Sent.* 1.14).
- 24 Este aumento de capítulos conlleva que Tajón se muestre más prolífico en la argumentación de determinadas cuestiones doctrinales, sobre todo en cuanto a sus fundamentos de carácter místico, como conviene al pensamiento gregoriano. Por ejemplo, en su capítulo “De communione” (*Sent.* 2.14), Tajón reproduce literalmente la única consideración que a respecto de este sacramento hace Isidoro (en *Sent.* 1.23.7, donde se afirma que ningún beneficio obtienen aquellos que comulgan sin haber confesado previamente sus pecados⁴⁴), pero antepone, a partir de dos pasajes extractados de Gregorio (*Mor.* 13.23.36 y *Hom. in Ev.* 22.7), una exposición sobre el significado místico de la sangre de Cristo⁴⁵, lo que el hispalense nunca había llegado a hacer.

- 25 Hay que notar, no obstante, que ciertos planteamientos de Isidoro no tienen continuidad en Tajón. En el primer capítulo de ambas obras, de temática similar (“*Quod Deus incommutabilis, summus et aeternus existat*” en Tajón, y “*Quod Deus summus et incommutabilis sit*” en Isidoro), las *Sententiae* tajonianas no transmiten la consideración de Dios como sumo bien⁴⁶, o la identificación entre materia y mutabilidad⁴⁷, aspectos de los que ciertamente no es posible encontrar desarrollos teóricos en Gregorio. Por el contrario, Tajón, siguiendo naturalmente la línea que le presentaba el texto del pontífice, desarrolla aquí la búsqueda de la inmutabilidad por parte de los santos⁴⁸, cuestión que no aparece en el capítulo isidoriano.
- 26 Son numerosos los ejemplos en que Isidoro plantea líneas temáticas no retomadas por Tajón. En su capítulo sobre la sabiduría (*Sent.* 2.1), el hispalense llega a tratar de la epistemología, hablando de *scientia* y *opinatio*⁴⁹ dentro de la *sapientia*, y afirma de la *prudencia* que es una característica que ha de incorporarse a la *simplicitas* para ser sabio⁵⁰; consideraciones éstas que en Tajón no se encuentran formuladas. Sólo Isidoro plantea específicamente que las amistades verdaderas no pueden nacer de la necesidad de lo que el amigo puede aportar, sino de la búsqueda desinteresada de la *benevolentia* en el otro⁵¹. El obispo hispalense tiene un capítulo dedicado a los libros profanos⁵², y hace un desarrollo amplio acerca de las causas judiciales, con capítulos específicos sobre los testigos y los abogados⁵³, que en Tajón no aparecen ni se referencia su contenido. Isidoro plantea cuestiones que Gregorio no había tratado y que se distancian del plano estricto de la teología moral, a la que Tajón se ve obligado a circunscribirse.

Conclusiones

- 27 Tajón, que durante su estancia en Roma había conocido el *Liber testimoniorum* de Paterio, y que en sus *Excerpta* ya había dispuesto según el orden bíblico el enorme caudal exegético de Gregorio, toma como modelo las *Sententiae* de Isidoro de Sevilla, que se habían constituido como una exposición teológica completa, para disponer el pensamiento de Gregorio desde una clave teológico-doctrinal. Al igual que en sus *Excerpta* Tajón había intentado mostrar explícitamente que a través de Gregorio se podía crear un comentario casi completo a las Escrituras, sus *Sententiae* muestran que es posible a través del mismo autor elaborar un tratado completo de teología. Para ello, se vale igualmente de extractos de las obras originales de Gregorio o de sus fuentes intermedias (el *Liber testimoniorum* y sus propios *Excerpta*). La obra, no obstante, parte de un planteamiento original que ha tendido a ser desdeñado por la crítica.
- 28 Las *Sententiae* de Tajón asumen, a través de su estructura organizativa, un carácter marcadamente más escatológico que la obra homónima de Isidoro, acorde con la teología gregoriana que cristalizan. Admitiendo tomar como eje la alegoría agustiniana de las dos ciudades, Tajón subsume la teología gregoriana bajo el prisma escatológico hacia el que se orienta toda la obra, mostrando, en sus propias palabras, cómo los justos alcanzan la salvación y los réprobos la condena. Dentro de esa orientación genérica es posible ver, no obstante, que Tajón conoce bien el trasfondo y las claves del pensamiento gregoriano, que se refleja en las directrices generales de muchos de los asuntos tratados: la predicación como elemento que explica la historia y organización de la Iglesia, la soberbia como el pecado sobre el que yergue Leviatán y que es perdición del poder civil, la contemplación y el desprendimiento del cuerpo como condicionantes para definir los vicios y las virtudes,

etc. Tajón ofrece así una extensión “concreta” de las consideraciones generales de Gregorio, lo que merece atención importante desde el punto de vista teológico.

- 29 La temática de los capítulos sigue de cerca a Isidoro, pero las diferencias con él son también notables. Tajón desarrolla principalmente cuestiones relativas a la teología moral y mística, dejando de lado los aportes que Isidoro había dejado consignados sobre otras materias, aunque también introduce temas aparentemente más en relación con las preocupaciones más inmediatas de su entorno, como podrían ser la simonía o la cuestión judía.
- 30 En todo este proceso de adaptación de los textos de Gregorio a una estructura y capítulos fijados de antemano surgieron evidentemente dificultades, ya que el pontífice no había dado un tratamiento concreto a todos los temas que interesan a Tajón. Es ahí donde intervienen las conocidas adiciones extragregorianas, que necesitan todavía de un estudio particular, y las modificaciones de Tajón sobre el texto de la fuente para orientar consideraciones generales hacia una temática concreta. Sean estas líneas el incentivo para ulteriores investigaciones sobre este asunto.

BIBLIOGRAFÍA

- Marcus ADRIAEN, *Gregorii Magni Moralia in Iob. I. I-III*, Corpus Christianorum. Series Latina 143, Turnhout: Brepols, 1979-1985
- Eduard ANSPACH, *Taionis et Isidori. Nova fragmenta et opera*, Madrid: Junta para ampliación de Estudio e investigaciones científicas, Centro de estudios históricos, 1930
- Jane BAUN, “Gregory’s Eschatology”, en Brownen Neil, Matthew Dal Santo (edd.), *A Companion to Gregory the Great*, Leiden–Boston: Brill, 2013, p. 157-176
- Jean BATANY, “Tayon de Saragosse et la nomenclature sociale de Grégoire le Grand”, *Archivum latinitatis medii aevi* («Bulletin du Cange»), 37, 1970, p. 173-192
- Lucia CASTALDI, Fabrizio MARTELLO, “Tempera quasi aurum: origine, redazione e diffusione del *Liber testimoniorum* di Paterio”, *Filologia Mediolatina*, 18, 2011, p. 67-100
- Lucia CASTALDI, *La trasmissione dei testi latini del Medioevo. Mediaeval Latin Texts and Their Transmission. Te.Tra 5: Gregorius I Papa*, Florencia: Edizioni del Galluzzo, 2013
- Pierre CAZIER, *Isidorus Hispalensis. Sententiae*. Corpus Christianorum. Series Latina, 111, Turnhout: Brepols, 1998, p. vii-xxxiv
- Paolo CHIESA, “Valutazioni preliminari della tradizione indiretta latina antica dei Dialogi”, en Paolo CHIESA (ed.), *I Dialogi di Gregorio Magno. Tradizione del testo e antiche traduzioni. Atti del convegno per le celebrazioni del XIV centenario della morte di Gregorio Magno*, Florencia: Edizioni del Galluzzo, 2006, p. 15-32
- Carmen CODOÑER MERINO, “La ‘sententia’ y las ‘Sententiae’ de Isidoro de Sevilla”, en Carmen CODOÑER MERINO, Paulo Farmhouse ALBERTO (eds.), *Wisigothica. After Díaz y Díaz*, Florencia Edizioni del Galluzzo, 2014, p. 3-48

- Elena CONDE GUERRI, “Tajón de Zaragoza y su tradición doctrinal sobre los *pastores animarum*”, *Aragón en la Edad Media* 14-15 (1999), p. 329-339
- Matilde CUPICCIA, “Clausole quantitative e clausole ritmiche nella prosa latina della Spagna visigotica”, *Filologia Mediolatina*, 8, 2001, p. 25-110
- Claude DAGENS, “La fin des temps et l’Eglise selon Grégoire le Grand”, *Recherches de science religieuse*, 58, 1970, p. 273-288
- Dionysus DE SAINTE-MARTHE *et al.*, *Sancti Gregorii pape I cognomento Magni Opera omnia*, IV, Parisii: Dionysus Moreau, 1705
- Eligius DEKKERS, Emil GAAR, *Clavis Patrum Latinorum*, Corpus Christianorum, Series Latina, Abbatia Sancti Petri, turnhout: Brepols, 1961, 1995³, p. 422-423
- Eligius DEKKERS, Johannes FRAIPOINT, *Enarrationes in Psalmos*, I-III, Corpus Christianorum, Series Latina 38-40, Turnhout: Brepols, 1956
- José Manuel DÍAZ DE BUSTAMANTE, “Taio Caesaraugustanus ep.”, en Paolo CHIESA, Lucia CASTALDI (ed.), *La trasmissione dei testi latini del Medioevo. Mediaeval Latin Texts and Their Transmission*, Florencia: Edizioni del Galluzzo, 2005, p. 520-525
- Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ “Tajón de Zaragoza”, en Angelo DI BERNARDINO (coord.), *Patrología. IV. Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres Latinos*, Madrid: BAC, 2000, p. 131-134
- Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ, *Index scriptorum Latinorum medii aevi Hispaniorum*, I, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1958, p. 61
- Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ, *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño: Ochoa, 1979, p. 333-341
- Lukas Julius DORFBAUER, “Eine Untersuchung des pseudoaugustinischen *Dialogus quaestionum* (CPPM 2A 151)”, *Revue Bénédictine*, 121, 2011, p. 301-304
- Allan FITZGERALD *et al.*, *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, Grand Rapids, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999, p. 88-84, 462-463
- Michael Murray GORMAN, “The Visigothic Commentary on Genesis in Autun 27 (S. 29)”, *Recherches Augustiniennes*, 30, 1997, p. 167-276
- Anne GRONDEUX, “Note sur la présence de l’*Hypomnesticon* pseudo-augustinienne dans le *Liber glossarum*”, *Dossiers d’HEL, SHEL, L’activité lexicographique dans le haut Moyen Âge latin. Rencontre autour du Liber Glossarum (suite)*, 8, 2015, 60
- Jesse KESKIAHO, *Dreams and Visions in the Early Middle Ages. The Reception and Use of Patristic Ideas, 400-900*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015
- Conrad LEYSER, *Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great*, Oxford: Clarendon Press, 2000
- Fabrizio MARTELLO, “Vidimus Gregorium: il recupero, tra storia e leggenda, dell’eredità letteraria e spirituale di Gregorio Magno”, en Rainer BERNDT, Michel FÉDOU, *Les réceptions des Pères de l’Église au Moyen Âge. Le devenir de la tradition ecclésiale. Congrès du Centre Sèvres – Faculté des jésuites de Paris (11-14 juin 2008). Actes*, II, Münster,: Aschendorff 2013, p. 965-996
- Pedro MARTÍN HERNÁNDEZ, “El pensamiento penitencial de Tajón”, *Revista española de teología* 2 (1946), p. 185-222

- José Carlos MARTÍN IGLESIAS, “Tajón de Zaragoza”, en Carmen CODOÑER (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2010, p. 196-201
- José Carlos MARTÍN IGLESIAS, “Tajón de Zaragoza”, *Diccionario biográfico español*, XLVII, Madrid: Real Academia de la Historia, 2013.
- Ruth MIGUEL FRANCO, “Ecos del *Epistularium* de Braulio de Zaragoza en la carta prefacio de Tajón de Zaragoza a Eugenio de Toledo (CPL 1267) en los *Moralia in Job*”, *Lemir*, 14, 2010, p. 289-300
- Ruth MIGUEL FRANCO, *Braulio de Zaragoza. Epístolas*, Madrid: Akal 2015
- Manuel RISCO, *España Sagrada*. XXXI, Madrid: Antonio de Sancha, 1776
- Laureano ROBLES CARCEDO, “Tajón de Zaragoza, continuador de Isidoro”, *Saitabi*, 21, 1971, p. 19-25
- Luciano RUBIO, “Presencia de San Agustín en los escritores españoles de la España romana y visigoda”, *La Ciudad de Dios*, 200, 1987, p. 477-506
- Caroline STRAW, *Gregory the Great. Perfection in Imperfection*, Berkeley. Los Angeles, Londres: University of California Press, 1988
- Joshua TIMMERMANN, *Beati patres: Uses of Augustine and Gregory the Great at Carolingian Church Councils, 816-836*. A Thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the Degree of Master of Arts, Vancouver, 2015
- Johannes VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into City of God and the Sources of His Doctrine of the Two Cities*, Leiden-Köln: Brill, 1991
- Ángel Custodio VEGA, *España Sagrada*. LVI. *De la Santa Iglesia Apostólica de Eliberri (Granada)*, Madrid: Imprenta Maestre, 1957.
- René WASSÉLYNCK “Les compilations des *Moralia in Job* du VII^e au XII^e siècle”, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, 29, 1962, 5-32
- Dorothea WEBER, *Augustinus. De Genesi contra Manichaeos. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. XCI, Viena: Akademische des Wissenschaften, 1998
- Joseph ZYCHA, *Augustinus. De Genesi ad litteram libri duodecim, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. XXVIII, Viena: Tempsky, 1894

NOTAS

1. Sobre la vida y las obras de Tajón, cf. José Carlos MARTÍN IGLESIAS, “Tajón de Zaragoza”, en Carmen CODOÑER (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010, p. 196-201 e *id.*, “Tajón de Zaragoza”, *Diccionario biográfico español*, XLVII, Madrid: Real Academia de la Historia, 2013, p. 544-545. Cf. también Ángel Custodio VEGA, *España Sagrada*. LVI. *De la Santa Iglesia Apostólica de Eliberri (Granada)*, Madrid: Imprenta Maestre, 1957, p. 231-238, Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ, *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño: Ochoa 1979, p. 333-341; *id.*, “Tajón de Zaragoza”, en Angelo DI BERNARDINO (coord.), *Patrología*. IV. *Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres Latinos*, Madrid 2000, p. 131-134; Michael Murray GORMAN, “The Visigothic Commentary on Genesis in Autun 27 (S. 29)”, *Recherches Augustiniennes* 30 (1997), p. 167-276; José Manuel DÍAZ DE BUSTAMANTE, “Taio Caesaraugustanus ep.»” en Paolo CHIESA, Lucia CASTALDI (ed.), *La trasmissione dei testi latini del Medioevo. Mediaeval Latin Texts and Their Transmission*, Florencia: Edizioni del Galluzzo, 2005,

p. 520-525; Ruth MIGUEL FRANCO, “Ecos del *Epistularium* de Braulio de Zaragoza en la carta prefacio de Tajón de Zaragoza a Eugenio de Toledo (CPL 1267) en los *Moralia in Job*”, *Lemir* 14 (2010), p. 289-300.

2. Cf. más adelante (nt. 18) para las cuestiones relativas al estado del texto y su transmisión.

3. Cf. René WASELYNCK “Les compilations des *Moralia in Iob* du VII^e au XII^e siècle”, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, 29 (1962), p. 5-32.

4. Paolo CHIESA, “Valutazioni preliminari della tradizione indiretta latina antica dei *Dialogi*”, en Paolo CHIESA (ed.), *I Dialogi di Gregorio Magno. Tradizione del testo e antiche traduzioni. Atti del convegno per le celebrazioni del XIV centenario della morte di Gregorio Magno*, Florencia: Edizioni del Galluzzo, 2006, p. 15-32; Lucia CASTALDI, Fabrizio MARTELLO, “Tempera quasi aurum: origine, redazione e diffusione del *Liber testimoniorum* di Paterio”, *Filologia Mediolatina* 18, 2011, p. 23-107, p. 67-100; *id.*, *La trasmissione dei testi latini del Medioevo. Mediaeval Latin Texts and Their Transmission. Te.Tra 5: Gregorius I Papa*, Florencia: Edizioni del Galluzzo, 2013.

5. Jean BATANY, “Tayon de Saragosse et la nomenclature sociale de Grégoire le Grand”, *Archivum latinitatis medii aevi* («Bulletin du Cange»), 37, 1970, p. 173-192; Joshua TIMMERMAN, *Beati patres: Uses of Augustine and Gregory the Great at Carolingian Church Councils, 816-836*. A Thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the Degree of Master of Arts, Vancouver, 2015.

6. Cf. Pedro MARTÍN HERNÁNDEZ, “El pensamiento penitencial de Tajón”, *Revista española de teología*, 2, 1946, p. 185-222; Luciano RUBIO, “Presencia de San Agustín en los escritores españoles de la España romana y visigoda”, *La Ciudad de Dios*, 200, 1987, p. 477-506; Elena CONDE GUERRI, “Tajón de Zaragoza y su tradición doctrinal sobre los *pastores animarum*”, *Aragón en la Edad Media*, 14-15, 1999, p. 329-339.

7. Laureano ROBLES CARCEDO, “Tajón de Zaragoza, continuador de Isidoro”, *Saitabi*, 21, 1971, p. 19-25.

8. Cf. L. ROBLES CARCEDO, art. cit., p. 25.

9. Jesse KESKIAHO, *Dreams and Visions in the Early Middle Ages. The Reception and Use of Patristic Ideas, 400-900*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015, p. 119-123.

10. Manuel RISCO, *España Sagrada*, XXXI, Madrid: Antonio de Sancha, 1776, p. 171-544.

11. PL 80, 723-990.

12. Eduard ANSPACH, *Taionis et Isidori. Nova fragmenta et opera*, Madrid: Junta para ampliación de Estudio e investigaciones científicas, Centro de estudios históricos, 1930, p. 6-22.

13. PLS 4, 1670-1678.

14. Dionysus DE SAINTE-MARTHE *et al.*, *Sancti Gregorii pape I cognomento Magni Opera omnia*, IV, Parisiis: Dionysus Moreau, 1705.

15. Cf. Marcus ADRIAEN, *Gregorii Magni Moralia in Iob. I. I-III*, Corpus Christianorum. Series Latina 143, Turnhout: Brepols, 1979-1985, p. xii.

16. La pertinencia de esta postura para el análisis del texto Tajón ya ha sido expuesta por P. CHIESA, art. cit., p. 89.

17. Actualmente es posible hacerse una buena idea de la tradición manuscrita de la obra a partir de la base de datos de Mirabile (<http://www.mirabileweb.it/>), sin perder de vista las consideraciones sobre los códices ofrecidas en los catálogos actualmente disponibles: Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ, *Index scriptorum Latinorum medii aevi Hispaniorum*, I, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1958, p. 61; Eligius DEKKERS, Emil GAAR, *Clavis Patrum Latinorum*, Corpus Christianorum. Series Latina, Abbatia Sancti Petri, Turnhout: Brepols (1^a ed. 1965), 1995, p. 422-423; J. M. DÍAZ DE BUSTAMANTE, art. cit., p. 522-523; J. KESKIAHO, *op. cit.*, p. 246-247. Los códices de la tradición mozárabe, ambos del siglo X (Madrid, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, *Aemil.* 44, y Barcelona, Archivo de la Corona de Aragón, *Ripoll* 49), carecen de todo el corpus preliminar, esto es, la carta de Tajón a Quírico y el poema, así como la respuesta de Quírico, que la tradición sitúa al final de la obra. Están faltos asimismo del final del texto de *Sent.* 1.34 y el inicio de 1.35, pérdida seguramente imputable, como indica Anspach, a la pérdida de un

folio en su rama de la transmisión. El códice de Madrid está falto de *Sent.* 5.34-36, y el de Barcelona de *Sent.* 5.36, lo que Anspach justifica igualmente con una pérdida de los folios finales en sendos modelos. Por otro lado, Anspach señaló que el códice de Berlín, Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, lat. 2° 741, del siglo IX, podría transmitir una versión “primitiva” de la obra, en cuanto que en ella no aparecen los préstamos tomados de Pseudo-Agustín ni la última sección de *Sent.* 5.34, tomada de *Mor.* 8.8.13. Por cuanto por mi parte he podido comprobar, presentan las mismas características también los manuscritos de Gante, Centrale Bibliotheek der Riksuniversiteit 310, Montpellier, Bibliothèque Interuniversitaire, Section de Médecine H 62, Oxford, BL laud. misc. 433 y París, BnF lat. 9565, todos ellos también del siglo IX y desconocidos para el estudioso alemán. Hay que añadir, respecto de las indicaciones dadas por Anspach, que todos estos códices están también carentes de la mayor parte de préstamos isidorianos. Si derivan en efecto de una “primera redacción” de la obra, hay que admitir que la epístola a Quirico –que todos testimonian junto al poema inicial, excepto el de Montpellier, que se encuentra mutilo de los primeros folios– fue incorporada en el modelo de su rama a partir de un códice ajeno a la misma, ya que en ella Tajón indica que integró los fragmentos agustinianos. Los códices restantes (Laon, Bibliothèque Municipale, 319, París, BnF lat. 2306 y París, BnF n. a. l. 1463, igualmente del IX), copias las tres procedentes de ámbito carolingio, transmiten las dos epístolas y el poema, los añadidos agustinianos e isidorianos y no presentan omisiones comunes relevantes. Existen asimismo dos testimonios fragmentarios de fines del siglo VIII (Berne, Burgerbibliothek 611, f. 42-93 + París, BnF lat. 10756, f. 62-69, y München, Bayerische Staatsbibliothek Clm 29553/1, f. 9r-10v) y uno del IX (Laon, Bibliothèque Municipale 121, f. 129), donde la escasa cantidad de texto transmitido no consiente por ahora la adscripción a alguna de las ramas aquí descritas.

18. Cf. nt. Los préstamos agustinianos son Taio Caes. *Sent.* 1.35 = *Hypomn.* 6, según la identificación de Anne GRONDEUX, “Note sur la présence de l’*Hypomnesticon* pseudo-augustinienne dans le *Liber glossarum*”, *Dossiers d’HEL, SHEL, L’activité lexicographique dans le haut Moyen Âge latin. Rencontre autour du Liber Glossarum (suite)*, 8 (2015), p. 60, y Taio Caes. *Sent.* 1.4 = *Dial. quaest.* 1, Taio Caes. *Sent.* 1.15 = *Dial. quaest.* 16, según Lukas Julius DORFBAUER, “Eine Untersuchung des pseudoaugustinischen *Dialogus quaestionum* (CPPM 2A 151)”, *Revue Bénédictine* 121 (2011), p. 301-304. Por su parte, los préstamos isidorianos son los siguientes: Taio Caes. *Sent.* 1.2 = *Isid. Hisp. Sent.* 1.23, Taio Caes. *Sent.* 1.9 = *Isid. Hisp. Sent.* 1.4, Taio Caes. *Sent.* 1.8 = *Isid. Hisp. Sent.* 1.6 entero, Taio Caes. *Sent.* 1.15 = *Isid. Hisp. Sent.* 1.9, Taio Caes. *Sent.* 1.16 = *Isid. Hisp. Sent.* 1.8, Taio Caes. *Sent.* 2.14 = *Isid. Hisp. Sent.* 1.23.7 (aparece en todos los códices de la rama breve), Taio Caes. *Sent.* 2.15 = *Isid. Hisp. Sent.* 2.6, Taio Caes. *Sent.* 4.12 = *Isid. Hisp. Sent.* 2.33 entero (en los códices de la rama breve aparece 2.33.2-3, excepto el manuscrito de Montpellier, que omite toda la sección isidoriana) Taio Caes. 4.25 = *Isid. Hisp.* 2.38.1-6 (en la versión breve aparece 2.38.1, excepto en el códice de Montpellier, que igualmente suprime todo).

19. Cf. la posible explicación dada por E. ANSPACH, *op.cit.*, p. 10.

20. Cf. Pierre CAZIER, *Isidorus Hispalensis. Sententiae*. Corpus Christianorum. Series Latina, 111, Turnhout: Brepols, 1998, p. VII-XXXIV; Carmen CODOÑER MERINO, “La ‘sententia’ y las ‘Sententiae’ de Isidoro de Sevilla”, en Carmen CODOÑER MERINO, Paulo Farmhouse ALBERTO (edd.), *Wisigothica. After Díaz y Díaz*, Florencia: Edizioni del Galluzzo, 2014, p. 3-48.

21. Cf. a este respecto las consideraciones de P. CAZIER, *op. cit.*, p. X-XIII.

22. En su primer libro, Isidoro expone, en sentido amplio, una serie de cuestiones dogmáticas fundamentales (Dios, los ángeles, la criatura, Cristo, la Iglesia, las Escrituras, los sacramentos, los milagros, el anticristo y el juicio final, la gloria de los santos), lo que da paso a un segundo libro de “ética individual” (las virtudes, la gracia y la predestinación, los pecados y los pecadores) y a un tercero de “ética social” (virtudes y pecados en la relación con el prójimo, organización de la Iglesia y del poder secular) que culmina en sendos capítulos sobre la brevedad de la vida y la

muerte. Parece como si los dos últimos libros fueran una suerte de “apéndice” derivado del caudal doctrinal del primero.

23. C. CODOÑER, art. cit., p. 3-15.

24. Puede consultarse el buen aparato de fuentes de la edición de P. CAZIER, *op. cit.* La cuestión ha sido objeto de estudio específico también por C. CODOÑER, art. cit., p. 15-20.

25. Cf. Isid. Hisp. *De vir. ill.* 27, *Versus* 13-14.

26. El estudio del ritmo de la prosa en época visigoda apunta a una estrecha cercanía entre ambos autores: cf. Matilde CUPICCIA, “Clausole quantitative e clausole ritmiche nella prosa latina della Spagna visigotica”, *Filologia Mediolatina*, 8, 2001, p. 25-110. Sobre Braulio en general, así como sus relaciones personales y literarias con Tajón, puede ahora leerse Ruth MIGUEL FRANCO, *Braulio de Zaragoza. Epístolas*, Madrid: Akal 2015, p. 5-75.

27. “*Igitur quum Rome positus eius que in Hispaniis deerant uolumina sedulus uestigator perquirerem inuentaue propria manu transcriberem tantaue dulcedo uerborum animum meum inextimabili sua uitate mulceret, speciale quiddam in eadem sine comparatione potissima*”, en M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Libros*, p. 344.

28. Quizá se trate de la segunda parte de las *Homiliae in Hiezechielem*, de cuyo uso no hay trazos en la península hasta el viaje de Tajón, y a lo mejor la tercera y cuarta partes de los *Moralia in Iob*, obras ambas que Tajón dice le han infundido la idea sobre la singularidad de Gregorio. Cf. Fabrizio MARTELLO, “Vidimus Gregorium: il recupero, tra storia e leggenda, dell’eredità letteraria e spirituale di Gregorio Magno”, en Rainer BERNDT, Michel FÉDOU, *Les réceptions des Pères de l’Église au Moyen Âge. Le devenir de la tradition ecclésiastique. Congrès du Centre Sèvres - Facultés jésuites de Paris (11-14 juin 2008)*. Actes, II, Münster: Aschendorff, 2013, p. 965-996.

29. “*Denique dum historiam beati Iob sub triplici indagazione, id est historica, tipica uel morali, studuit explanatione discutere atque Ezechielis prophete primam uel ultimam partem non in pari expositione percurrere tantorumque profunda misteriorum repulso ignorantie nubilo serena patefactione monstrare, pene totius noui ac ueteris testamenti patefecit arcana*”, en M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Libros*, p. 344.

30. “*Dum beatissimi atque apostolici Gregorii [...] dicta saepius lectione percurrerem, auidiusque mihi eis assiduuum esse ipsa luculentissima uerborum eius satisfactio suaderet, quiddam in eis repperi sine comparatione potissimum. Dum igitur unius sancti viri hoc est beati Iob historiam abstrusis misteriorum opacitatibus textam sub triplici, id est typica, morali, atque historica, studuit expositione discutere, ac repulso ignorantiae nubilo, in aperto cunctis luce clarius serena patefactione monstrare, paene totam ueteris ac noui Testamenti seriem rerum explanandarum necessitate est coactus exponere*”, en F. MARTELLO, *All’ombra*, p. 192.

31. PL 80, 729A-730A.

32. Acerca de la evolución y el desarrollo histórico de esta oposición alegórica, que tiene sus bases en una tradición patrística que se remonta a Orígenes, y su tratamiento por el obispo de Hipona puede consultarse Johannes VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into City of God and the Sources of His Doctrine of the Two Cities*, Leiden – Köln: Brill, 1991. Por su parte, L. RUBIO, art. cit., p. 497 ya advirtió, aunque sin ulteriores detalles, de la presencia en Tajón de “una idea esencialmente agustiniana del origen, progreso y fin de las Dos Ciudades”.

33. Creo que, en efecto, en las palabras de Tajón se comprueba un eco directo de Aug. Hip. *Enarr. in Ps.* 64.2, en Eligius DEKKERS, Johannes FRAIPOINT, *Enarrationes in Psalmos*, I-III, Corpus Christianorum. Series Latina 38-40, Turnhout: Brepols 1956, p. 823-824: “*Et uidete nomina duarum istarum ciuitatum, Babylonis et Ierusalem. Babylon confusio interpretatur, Ierusalem uisio pacis. Intendite nunc ciuitatem confusionis, ut intellegatis uisionem pacis: istam toleretis, ad illam suspiretis. Unde dignosci possunt istae duae ciuitates? Numquid possumus eas modo separare ab inuicem? Permixture sunt, et ab ipso exordio generis humani permixtae currunt usque in finem saeculi. Ierusalem accepit exordium per Abel; Babylon per Cain; aedificia quippe urbium postea facta sunt. Illa Ierusalem in terra Iebusaeorum; nam primo Iebus dicebatur: inde gens Iebusaeorum eiecta est, quando populus Dei liberatus est de Aegypto, et introductus est in terram promissionis. Babylon autem condita est in intimis Persidis regionibus, quae*

diuturno tempore caput extulit super caeteras gentes. Duae ergo istae urbes certis temporibus conditae sunt, ut manifestaretur figura duarum ciuitatum olim coeptarum, et usque in finem in isto saeculo mansurarum, sed in fine separandarum. Unde ergo possumus eas modo ostendere, quae permixtae sunt? Ostendet tunc Dominus, cum alios ponet ad dexteram, alios ad sinistram. Ierusalem ad dexteram erit; Babylon ad sinistram. Ierusalem auditura est: 'Venite, benedicti Patris mei; percipite regnum quod uobis paratum est ab origine mundi'. Babylon auditura est: 'Ite in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius'".

34. Cf. sobre todo *De civ. Dei* 16.4 y 17.16. Agustín había expuesto ya esta doctrina en varias de sus homilías sobre los salmos (*Enarr. in Ps.* 64.2 y 136.1, 148.4, 145/6.20) y en *De cat. rud.* 21. Cf. J. VAN OORT, *op. cit.*, p. 118-122 y Allan FITZGERALD *et al.*, *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, Grand Rapids, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999, p. 88-84, 462-463.

35. Sobre esta "asistematicidad" del pensamiento gregoriano hay mucho escrito; cf. por ejemplo Caroline STRAW, *Gregory the Great. Perfection in Imperfection*, Berkeley. Los Angeles, Londres: University of California Press, 1988; Conrad LEYSER, *Authority and Ascetism from Augustine to Gregory the Great*, Oxford: Clarendon Press, 2000 Claude DAGENS, "La fin des temps et l'Eglise selon Grégoire le Grand", *Recherches de science religieuse* 58 (1970), p. 273-288; Jane BAUN, "Gregory's Eschatology", en Brownen Neil, Matthew Dal Santo (edd.), *A Companion to Gregory the Great*, Leiden-Boston: Brill, 2013, p. 157-176.

36. Es de utilidad consultar a este respecto la tabla de L. ROBLES CARCEDO, *art. cit.*, p. 23-24.

37. *Sent.* 5.20 ("De inferno superiore atque inferiore"): PL 80, 974D-975A.

38. *Sent.* 5.21 ("De igne purgatorio, quod post mortem peccata laxari credantur"), en PL 80, 975B-D.

39. *Sent.* 2.29 ("De Gehenna"), en CAZIER, *Isidorus Hispalensis* (cf. nt. 21), 86.

40. *Sent.* 2.40 ("De Episcopis, qui pro ordinationibus munera libenter accipiunt"), en PL 80, 839C-840A.

41. Precisamente esto último, la disputa entre ángeles y hombres, se encuentra justo después de los capítulos correspondientes al pecado de Adán: cf. PL 80, 754B-757B.

42. Joseph ZYCHA, *Augustinus. De Genesi ad litteram libri duodecim, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. XXVIII, Vienne: Tempsky, 1894.

43. Cf. Dorothea WEBER, *Augustinus. De Genesi contra Manichaeos. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. XCI, Vienne: Akademische des Wissenschaften, 1998.

44. "Qui scelerate uiuunt in ecclesia, et communicare non desinunt... discant nihil ad emundationem proficere sibi", en P. CAZIER, *op. cit.*, 75, y PL 80, 795C/D.

45. "Ipse enim sanguis redemptionis qui sumitur clamor nostri Redemptoris est", etc., cf. PL 80, 705 B/C.

46. "Summum bonum est Deus, quia incommutabilis est et corrumpi omnino non potest. Creatura uero bonum, sed non summum est...", en P. CAZIER, *op. cit.*, 7.

47. "Quod materiam habet unde existat, mutabile est, quia de informi ad formam transit", en P. CAZIER, *art. cit.*, 7.

48. Cf. PL 80, 732B-733A.

49. "Omnis sapientia scientia et opinione consistit. Melior est autem ex scientia ueniens quam ex opinione sententia. Nam illa uera est, ista dubia", en P. CAZIER, *op. cit.*, 92.

50. "Simplicitatem cum ignauia uocari stultitiam, simplicitatem uero cum prudentia uocari sapientiam", en CAZIER, *Isidorus Hispalensis* (cf. nt. 21), 93.

51. "Illa uera est amicitia quae nihil quaerit ex rebus amici, nisi sola beneuolentiam... Nam illa ex inopia breuis est et fugata, ista pura atque perpetua", en P. CAZIER, *op. cit.*, p. 268.

52. *Sent.* 3.13 («De libris gentilium»), en P. CAZIER, *op. cit.*, p. 236-237.

53. Cf. *Sent.* 3.59 ("De testibus") y *Sent.* 3.60 ("De causidicis"), en P. CAZIER, *op. cit.*, p. 310-312.

RESÚMENES

La presente contribución analiza la temática y organización de las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza en relación con sus modelos estructurales inmediatos: Isidoro de Sevilla, Paterio de Brescia y Agustín de Hipona. El resultado permitirá profundizar en el estudio del proyecto de Tajón respecto del pensamiento de Gregorio Magno y la teología de su momento.

La présente contribution étudie la thématique et l'organisation des *Sententiae* de Tayon de Saragosse par rapport à ses modèles structurels immédiats: Isidore de Séville, Patérius de Brescia et Augustin d'Hipone. Le résultat permettra d'approfondir l'étude du projet de Tajón concernant la pensée de Grégoire le Grand et la théologie de son temps.

ÍNDICE

Mots-clés: Sententiae, Tayon de Saragosse, Grégoire le Grand, théologie, moyen âge, Espagne wisigothique

Palabras claves: Sententiae, Tajón de Zaragoza, Gregorio Magno, teología, edad media, Hispania visigoda

AUTOR

JOEL VARELA RODRÍGUEZ

Universidad de Santiago de Compostela