

ISIDORO DE SEVILLA Y LOS GÉNEROS LITERARIOS*

Al tratar de centrar, dentro de la variedad temática que suponen la figura y obra del obispo hispalense, el tema de mi exposición, la elección me ha resultado relativamente fácil, aunque he de decir desde el principio que su desarrollo no será tan pretencioso como el título denota. Como es bien sabido, hace aproximadamente veinticinco años, en unas Jornadas celebradas en León con la presencia de prestigiosos isidorianistas, se decidió la elaboración de una edición crítica de las ETIMOLOGÍAS de Isidoro de Sevilla. En dicha edición se dio cabida -quizás en consonancia con la universalidad del saber que esos libros representan- a estudiosos de distintas nacionalidades, que se encargarían de la edición de un libro cada uno, con la posibilidad de traducirlo a su lengua vernácula. Son ya varios los libros que han visto la luz, encomendados a J. André (XVII), P.K. Marshall (II), M.Reydellet (IX), etc.⁽¹⁾ Se me asignó el libro VI, *De libris et officiis ecclesiasticis*, (el título propuesto es *De sanctis Scripturis*)⁽²⁾, del que hemos elaborado la edición crítica, con traducción y notas, para ser incorporado al proyecto mencionado.

Pues bien, en dicho libro aparece un capítulo, el 8º, cuyo análisis me ha parecido interesante. Su título es *De generibus opusculorum*. Por lo tanto, si al título de esta comunicación se le añadiera un subtítulo, éste bien podría ser *Análisis del capítulo 8º del libro VI de las ETIMOLOGÍAS de Isidoro de Sevilla*.

* El presente artículo constituye una parte de la conferencia pronunciada en la Universidad de Cádiz en mayo de 1.988, en un ciclo-homenaje al Dr. D. Antonio Holgado Redondo, fallecido meses antes. Estas líneas son el homenaje sincero a un buen amigo y excelente profesional. Los que le conocimos, damos testimonios de ello.

- 1.- Han sido publicados en la colección Auteurs Latins du Moyen Age (A.L.M.A.), de la ed. Les Belles Lettres, París, a partir de 1.981.
- 2.- Puede verse mi artículo "Observaciones sobre el título y capitulación del libro sexto de las Etimologías de Isidoro de Sevilla", *Anuario de Estudios Filológicos (U.de Extremadura)*, VIII (1985), pp. 61-66.

El texto del capítulo (con su traducción castellana) es el siguiente:

Opusculorum genera esse tria. Primum genus excerpta sunt, quae grece scolia nuncupantur; in quibus ea quae uidentur obscura uel difficilia summatim ac breuiter prestringuntur. Secundum genus omeliae sunt, quas Latini uerbum appellant, quae proferuntur in populis. Tertium tomi, quos nos libros uel uolumina nuncupamus. Omeliae autem ad uulgum locuntur, tomi uero, id est libri, maioris sunt disputationis. Dialogus est conlatio duorum uel plurimorum, quem Latini sermonem dicunt, nam quos Greci dialogos uocant, nos sermones uocamus. Sermo autem dictus quia inter utrumque seritur, unde in Virgilio: “Multa inter se serebant”. Tractatus est unius rei multiplex expositio, eo quod trahat sensum in multa sentiendi contrectando secum. Differt autem sermo, tractatus et uerbum: sermo enim alteram eget personam, tractatus specialiter ad se ipsum est, uerbum autem ad omnes, unde et dicitur “Verbum fecit ad populum”.

Commentaria dicta quasi cum mente; sunt enim interpretationes, ut commenta iuris, commenta euangelii. Apologeticum est excusatio, in quo solent quidam accusantibus respondere. In defensione enim aut negatione sola positum est, et est nomen grecum. Panegiricum est licentiousum et lasciuiosum genus dicendi in laudibus re-

Las clases de obras literarias son tres. La primera está constituida por los extractos, que en griego se llaman σχόλια; en ellos, lo que parece obscuro y difícil, es tratado a grandes rasgos y de forma breve. La segunda son las homilías, denominadas en latín *uerbum* y que son pronunciadas en público. La tercera son los tomos, equivalentes a nuestras denominaciones de libros o volúmenes⁽³⁾. Las homilías son alocuciones dirigidas al pueblo; los tomos, sin embargo, esto es los libros, son estudios de análisis más profundo. El diálogo es la conversación entre dos o más, equivalente en latín a *sermo* (plática), pues a lo que los griegos llaman διάλογοι, nosotros denominamos *sermones*. El vocablo *sermo* viene del hecho de que se intercambia (*seritur*) algo entre unos y otros, de ahí el pasaje de Virgilio: “Muchas palabras se intercambiaban entre sí”. El tratado es la exposición, desde muchos puntos de vista, de un único tema, y le viene el nombre de extraer (*trahat*) el sentido por el examen contrastado entre otros muchos. Hay diferencias entre diálogo, tratado y homilía, ya que el diálogo necesita de una segunda persona, el tratado es especialmente un análisis interno y la homilía está dirigida a todos, de ahí que se dice “Dirigió la palabra (*uerbum*) al pueblo.”⁽⁴⁾

3.- Eludo voluntariamente las notas que en la edición se refieren a elección de variantes, aceptación de etimologías, etc. Tan sólo hago mención de aquellas que interesan en este artículo. Así, es importante hacer notar el uso que hace Isidoro de Sevilla del texto jeronimiano que le sirve de fuente: *HIER.hom.Orig.in Ier. prol.* Se trata de una generalización del obispo hispalense realizada a partir de una división particular de la obra de Orígenes.

gum, in cuius compositione homines multis mendaciis adulantur. Quod malum a Grecis exortum est, quorum leuitas instructa dicendi facultate et copia incredibili multas mendaciorum nebulas suscitauit.

Fastorum libri sunt in quibus reges uel consules scribuntur; a fascibus dicti, id est potestatibus, unde et Ouidii libri Fastorum dicuntur, quia de regibus et consulibus editi sunt. Proemium est initium dicendi; sunt enim proemia principia librorum, quae ante causae narrationem ad instruendas audientium aures coaptantur; cuius nomen plerique latinitatis periti sine translatione posuerunt. Hoc autem uocabulum apud nos interpretatum prefatio nuncupatur, quasi prelocutio. Precepta sunt quae aut quid faciendum aut quid non faciendum sit docent. Quid faciendum, ut “dilige Deum tuum” et “honora patrem tuum et matrem tuam”; quid non faciendum, ut “non mechaberis”, “non furtum facies”. Similiter et gentilium precepta uel iubent uel uetant. Iubent faciendum, ut “nudus ara, sere nudus”; uetant, ut “neue inter uites corillum sere, neue flagella summa pete”. Primus autem precepta apud Hebreos Moyses scripsit; apud Latinos Marcius uates primus precepta composuit. Ex quibus est illud “postremus dicas, primus taceas”.

Parabola et problemata nominibus suis indicant altius se prescrutari oportere. Parabola quippe alicuius rei similitudinem prae se gerit; quod licet sit uocabulum grecum, iam tamen pro latino usurpatur. Et notum est quod in parabolis quae dicuntur rerum similitudines rebus, de quibus agitur,

El nombre de comentarios (*commentaria*) viene de que, por así decirlo, están hechos con la mente (*cum mente*); son, pues, interpretaciones, como los comentarios del derecho, los comentarios del evangelio. El escrito apologético es una excusa y en él unos suelen responder a quienes les acusan. En efecto, descansa tan sólo en la defensa y en la negación y su nombre es griego. El panegírico es un modo de hablar licencioso y exagerado, que se da en las alabanzas a los reyes y en cuya composición los hombres son adulados con una sarta de mentiras. Este mal nació entre los griegos, cuya ligereza adornada de verbosidad y de un derroche increíble de recursos suscitó ingentes nubes de ficticios relatos.

Los libros de los fastos son aquellos en los que se anotan los reyes y los cónsules; su nombre viene de las fasces (*fasces*), esto es, dignidades; de ahí que los libros de Ovidio se llamen libros de los fastos, porque tratan de reyes y cónsules. El prólogo es el inicio del discurso; los prólogos son, efectivamente, los inicios de los libros, que antes de la narración del tema sirven para informar a los oyentes; la mayoría de los especialistas latinos utilizaron el nombre sin traducirlo. Sin embargo, el vocablo equivale entre nosotros a prefacio o, por así decir, preámbulo. Los mandamientos son los que enseñan lo que se ha de hacer y lo que se ha de evitar; ejemplos de lo que se ha de hacer: “ama a tu Dios” y “honra a tu padre y a tu madre”; ejemplos de lo que no se ha de hacer: “no cometas adulterio”, “no robes”. Los mandamientos de los gentiles ordenan

4.- Un sugerente estudio sobre las diferencias existentes entre los tratados y las homilias es el de A. Petrucci, “La concezione cristiana del libro fra VI e VII secolo”, en *Libri e lettori nel medioevo. Guida storica e critica* (a cura di G. Cavallo), Roma-Bari, 1977, pp.3-26.

comparant. Problemata autem, quae latine appellantur propositiones, questiones sunt habentes aliquid quod disputatione soluendum sit. Questio autem est quesitio, cum queritur an sit, an quid sit, an quale sit.

Argumentum uero dictum quasi argutum, uel quod sit argute inuentum ad comprobandas res. Epistolam proprie Greci uocant, quod interpretatur latine missa...(*etym.vi*, 8, ed. C.Chaparro).

o prohíben de forma similar. Una orden: “ara desnudo, desnudo siembra”; una prohibición: “no plantes el avellano entre viñedos, ni despuntes las vides”. El primero en redactar mandamientos entre los hebreos fue Moisés; entre los latinos, el primero que compuso mandamientos fue el poeta Marcio. Uno de los suyos es éste: “Sé el último en hablar y el primero en callar”.

Las parábolas y los problemas indican por sus nombres que es conveniente ir más allá de lo que en ellos se dice. La parábola presenta la simbología de algo; aunque se trate de un vocablo griego, sin embargo se usa ya como latino. Es sabido que en las parábolas los símbolos de las cosas son puestos en relación con las cosas reales, de las que se habla. Los problemas, denominados en latín *propositiones*, son cuestiones que han de resolver algo mediante la discusión⁵⁾. Cuestión (*questio*) viene de búsqueda (*quesitio*), cuando se indaga (*queritur*) si algo existe, qué es y cómo es.

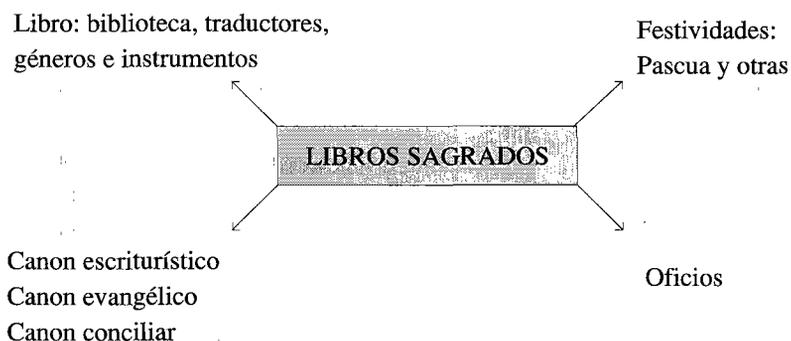
Argumento es algo así como argucia, o lo que es hallado con argucia (*argute*) para probar una cosa. Los griegos llaman propiamente epístola a lo que en latín es misiva (*missa*)...

Para una correcta interpretación del capítulo conviene, antes de nada, encuadrarlo dentro del libro VI, aunque como es bien conocido, la conjunción de lemas a lo largo de los veinte libros de las ETIMOLOGÍAS fue más bien obra del discípulo de Isidoro, Braulio de Zaragoza, que del propio obispo hispalense.

5.- El pasaje está tomado, casi literalmente, de AVG.*in psalm.77*,1. Vale lo dicho en la nota 3, referido al uso por parte de Isidoro de la fuente mencionada.

Al agruparse los lemas isidorianos de este libro VI, se toma como núcleo del mismo *EL LIBRO SAGRADO*, o mejor dicho, *LOS LIBROS SAGRADOS*. Alrededor de él, se colocan los lemas íntimamente (o no) ligados con ese contenido principal, estructurándose de la siguiente manera:

Esta presentación no quiere decir que los contenidos estén así estructurados en lo que a su posición en el libro VI se refiere. El contenido de *los libros sagrados* ocupa la parte primera del libro; a continuación, se expone lo concerniente al libro en sus aspectos materiales y



formales: bibliotecas, traductores, escritores, clases de obras, elaboración (copistas e instrumentos); en un tercer grupo se reúnen los lemas referidos a los cánones (empezando, como es lógico, por el escriturístico y terminando por el conciliar -biblia y tradición-). A esto se añaden dos por así decir apéndices, uno de festividades (esencialmente la Pascua) y otro sobre los oficios. El libro VI gozó de amplia difusión (incluso de forma separada), debida sin duda a la presencia en el mismo del canon de las Sagradas Escrituras, asumido posteriormente por Rabano Mauro y por el propio Concilio de Trento, del cómputo del ciclo pascual (cuestión ciertamente polémica) y del canon evangélico (de carácter muy práctico y didáctico a la hora de identificar los pasajes de los cuatro evangelios).

Clarificada la situación que el capítulo tiene en el libro VI, resulta necesario hacer una precisión más de carácter general. Hace referencia al carácter sistemático o no de las noticias dadas por Isidoro de Sevilla a lo largo de sus obras y más en concreto de las que aparecen en *ETIMOLOGÍAS*. Las *Etimologías* (para centrarnos en el capítulo, objeto de estudio) son el resultado de una compilación de datos; el producto de esa acumulación y, a veces, selección de datos es la elaboración de un mosaico antológico, desigual y en numerosas ocasiones desequi-

librado: es la consecuencia del método heurístico del obispo hispalense, cifrado en la simple constatación de que de la materia de la que tenía muchas noticias, componía largos y hasta farragosos pasajes sin considerar la importancia de lo expuesto, entrecruzando opiniones, ensamblando trozos y aunando retazos (véase en el mismo libro VI, el capítulo 11, dedicado casi por completo al pergamino blanco).

De esa manera, cuando (en asuntos y cuestiones de cierta importancia) se acude a la opinión del obispo hispalense en la esperanza de encontrar detalladas listas o exactos recuentos y divisiones, el resultado es la defraudación, porque falta algo. Sencillamente, no habría noticias desglosadas en el *scriptorium* hispalense, o sólo preocupaba a Isidoro el carácter ejemplarista del dato, o hasta escribía de memoria, sin preocupación por la totalidad de la noticia.

Con ello lo que queremos expresar es que las sistematizaciones en Isidoro de Sevilla, en el sentido que nosotros damos normalmente a las mismas de *corpus* estructurado y completo de una parcela del saber determinado, difícilmente existen, salvo en ocasiones absolutamente imprescindibles (canon escriturístico). Hemos podido comprobar este aserto hasta en cuestiones que atañen a personajes del Antiguo Testamento, cuestión ciertamente no baladí para un pastor de la Iglesia⁶). No hay por qué esperar, por tanto, en el capítulo 8º del libro VI (como tampoco en los capítulos finales del libro I, de los que a continuación hablaremos) una presentación sistemática y exhaustiva de tipos y géneros de obras literarias.

Hechas estas precisiones de carácter general, ¿qué sentido tiene el capítulo, objeto de análisis?. ¿Se trata de una sistematización novedosa -con las reservas apuntadas más arriba- de los géneros literarios?. ¿Es una sistematización desde el punto de vista “cristiano”, frente a otras de índole “pagana”?

Con anterioridad he hecho mención de los capítulos finales del libro I de ETIMOLOGÍAS. Constituyen una necesaria referencia comparativa para la comprensión de nuestro capítulo. Se titulan así: *de prosa* (38), *de metris* (39), por una parte, y *de fabula* (40), *de historia* (41), por otra. A su vez, en el cap. 39 se hace referencia a *carmen heroicum, elegiacum y bucolicum, hymni, epithalamia, threnos, epitaphium, epigramma, epodon* y *centones*. El cap. *de historia* recoge igualmente diferentes tipos de ésta: *ephemeris, kalendaria* y *annales*. La presentación de estos capítulos es bipartita: de un lado, según la presencia de leyes métricas o no (capítulos 38 y 39); de otro, desde el punto de vista de contraponer lo ficticio y lo real (capítulos 40 y 41).

Si se unieran diferentes apreciaciones hechas a lo largo de la exposición, se podría llegar en este punto a la enunciación de una atractiva hipótesis: el capítulo 8º del libro VI constituye el canon “cristiano” de los géneros literarios, mientras que los capítulos finales del libro I son la enunciación (siempre no exhaustiva) del canon grecolatino de géneros literarios. A esto

6.- Nos referimos, en concreto, a la lista de profetas menores, que en un grupo importante de manuscritos que transmiten el *de ortu* aparece incompleta. Véase al respecto nuestra edición del *De ortu et obitu patrum*, París, 1985, pp.20-22.

contribuiría el hecho de que el canon “pagano” aparecería en el libro I, titulado *De grammatica* y el “cristiano” en el libro VI, de temática eminentemente bíblica y pastoral. Dos argumentos invalidan la fácil y poco trabajada hipótesis: el primero, de carácter muy elemental, es la lectura de los textos. En ambos pasajes aparecen cultivadores cristianos y paganos de los géneros mencionados; de los primeros en los capítulos 38 a 41 del libro I (el *Deuteronomium* es presentado como paradigma del *carmen heroicum*, Salomón es autor de *epithalamia*, Jeremías es el inventor de los *threni* o *lamenta* y la poetisa Proba, autora de *centones*); de los segundos hay menciones en el capítulo 8º del libro VI (hay *commenta iuris* al lado de *commenta euangelii*, al hablar de *fastorum libri* se menciona a Ovidio y hay mandamientos paganos -atribuidos al poeta Marcio- junto a los mandamientos de Moisés).

El segundo argumento requiere un más meditado tratamiento, ya que en él se aborda el problema de la relación en los escritores cristianos (y concretamente, en Isidoro de Sevilla) de lo pagano y lo cristiano. Ahondando en esta problemática y teniendo para ello como apoyo inestimable al respecto las siempre sugerentes ideas del Prof. Fontaine⁽⁷⁾, nos adentraremos en las claves interpretativas del capítulo que nos ocupa.

El cristianismo, al aportar una concepción enteramente nueva de la comunicación, originó un sacudimiento profundo del edificio secular de los géneros literarios grecolatinos. En efecto, siendo Dios la PALABRA enviada a los hombres, toda palabra humana aparece al servicio de esa Palabra: éste es el sentido auténtico del “ministerio de la palabra”. En consecuencia, la palabra humana adquiere un sentido “teocéntrico” alejado de cualquier atisbo “lúdico” o de diversión, que convierta a esa palabra en un fin en sí mismo.

El carácter “teocéntrico” de la palabra humana, transmisora de la palabra de Dios (*qui loquitur, tamquam eloquia Dei*), revoluciona toda teoría humana de la comunicación por el lenguaje, al mismo tiempo que los distintos códigos literarios tradicionales, ya amenazados con anterioridad por un formalismo creciente, del que más tarde hablaremos. La palabra cristiana, como el discurso filosófico, busca la comunicación transparente y rápida del mensaje -en concreto, mensaje de salvación- y huye de todo lo que pueda resultar un obstáculo en dicha transmisión. Es aquí donde hay que colocar la desconfianza y hasta rechazo de los “juegos literarios” (*flosculi, genus floridum...*) por parte de los escritores cristianos. “Que recuerden también que la salvación fue predicada al mundo no por oradores (aun cuando con toda seguridad, si hubiese sido útil, también el Señor hubiese podido conseguirlo), sino por pescadores”, apuntaba Sulpicio Severo en el inicio de su “Vida de Martín”, queriendo con ello hacer notar que en el cristianismo es más importante el mensaje-contenido que la forma (*rem potius quam uerba*)⁽⁸⁾.

7.- Sobre todo, en sus artículos “Comment doit-on appliquer la notion de genre littéraire à la littérature latine chrétienne du IV^e siècle?” *Philologus*, 132 (1988), pp.53-73 y “Grammaire sacrée et grammaire profane: Isidore de Séville devant l'exégèse biblique”, en *Antigüedad y Cristianismo. Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*, t.III, Murcia, 1987, pp.311 ss.

8.- SÚLPICIO SEVERO, *Obras completas* (estudio, traducción y notas de Carmen Codoñer), Madrid, 1987, p.138.

No obstante, la palabra cristiana no podía presentarse como un comienzo absoluto. Existían tradiciones orales del pueblo judío y de los primeros cristianos, recogidas y dispuestas en una *bibliotheca sacra* (en palabras de Jerónimo) que contenía obras que, por sus lenguas, fechas de redacción y géneros literarios, eran distintas (piénsese en el Génesis y en el Apocalipsis). Como afirma Fontaine, las Sagradas Escrituras proponían a los cristianos un conjunto de “formas” -géneros literarios-, que difería casi en su totalidad del sistema ya diversificado, al que se vio abocada la crítica literaria de la Antigüedad clásica, desde Aristóteles a los gramáticos latinos del siglo IV⁽⁹⁾.

De esa manera, la actividad literaria de los primeros autores latinos cristianos consistió en, a semejanza de la situación vivida siglos atrás por Livio Andronico, *traducir* al latín modelos griegos, hebreos o arameos. El resultado fue una serie de “fatigosas” traducciones, apegadas a la forma de la lengua de origen para evitar así la posibilidad de adulterar el mensaje impreso en ellas. Puede uno suponer la sensación que experimentarían, al leer esas traducciones primeras, en la segunda mitad del siglo IV los jóvenes cristianos, formados en las escuelas de gramática y retórica grecolatinas.

Bien debido a la mayor aceptación del cristianismo por las capas sociales más elevadas -en consecuencia, conocedoras de las artes y letras clásicas- bien a causa de la asunción de la fe cristiana por la casi totalidad de los desheredados e iletrados⁽¹⁰⁾, se hizo necesaria la *re-traducción* de las traducciones latinas primitivas, para de esa manera hacer fructífera una catequesis (aprendizaje de la palabra revelada), con diferentes etapas en la exégesis.

Los autores latinos cristianos de esta segunda etapa, entre los que destacan Agustín y Jerónimo, elaboraron una auténtica *paideia* de la doctrina bíblica, asentada en los principios y procedimientos de la enseñanza religiosa rabínica y en los métodos de la gramática antigua. El ejemplo más característico lo constituye el *De catechizandis rudibus*, de Agustín. La producción literaria de estos autores está determinada por la asunción de los nuevos códigos de comunicación que impone el cristianismo de una parte, y, de otra, por la superposición de la cultura bíblica a la antigua; y ello, entre la defensa del contenido de la fe contra los disidentes de la propia Iglesia y la apología de la cultura cristiana, tachada de “presuntuosa incultura” por parte de los paganos.

En esta perspectiva, esbozada tan sólo, adquiere su verdadero significado la relación cristianismo-géneros literarios antiguos. La conexión entre ambas realidades excede la simple reforma de una clasificación teórica y ha de partir de la fluidez y transparencia de la palabra cristiana. La *bibliotheca sacra*, como decíamos anteriormente, es re-escrita y re-tratada bajo

9.- Cfr. “Comment doit-on...”, p.63

10.- Ambas causas o motivaciones no son excluyentes, sino complementarias. Al fin y al cabo, son estadios en la explicación, asunción y defensa racional del contenido de la fe cristiana por los creyentes “letrados” e “iletrados”.

formas diferentes, de acuerdo con los receptores que en cada momento la acogen: del *sermo* al *tractatus*, del tratamiento oral a la elaboración escrita.

El cristianismo, por tanto, para transmitir su mensaje al público tardorromano tuvo que echar mano de los códigos usados en la civilización a la que pertenecía dicho público y la palabra cristiana hubo de integrarse en las categorías literarias de la elocuencia tradicional (evidentemente, sin ser reducida a ésta). Ahí están -como ejemplos tan sólo- el esfuerzo de Agustín, en el libro IV de su *De doctrina christiana*, por introducir en las categorías antiguas de los tres estilos oratorios, a los autores cristianos y bíblicos propuestos como nuevos modelos de elocuencia, o el intento de Jerónimo de identificar metros clásicos en la poesía del Antiguo Testamento.

No son un obstáculo para la constatación de la relación existente entre el cristianismo y los cánones literarios antiguos los rechazos, ciertamente esporádicos, que de la literatura "pagana" hacen autores cristianos, como los mencionados con anterioridad. Ciertamente, Agustín en obra citada más arriba, afirma: *fictas poetarum fabulas, et ad uoluptatem excogitatas animorum quorum cibus nugae sunt*⁽¹¹⁾, que sin duda evoca expresiones semejantes del propio Agustín, de Jerónimo y de Ambrosio. Tales expresiones (resultaría largo analizarlas en profundidad) son el producto de una comparación de las estructuras externas y formales de las obras paganas y las de la Biblia. Con ellas se quiere hacer hincapié en la simplicidad y densidad de la Revelación frente al prestigio de la literatura pagana, fundada en los principios de la retórica y de la dialéctica: las palabras de los paganos, por muy bien expresadas que sean, carecen de sabiduría⁽¹²⁾.

Y si se analizan, aunque de forma somera, las expresiones citadas, no es toda la literatura pagana la que está en entredicho, sino la poesía de corte mitológico y erótico, es decir aquella que resulta *incentiua uitiorum* o *incentiuum libidinis*. Y a pesar de ello, frente al rechazo agustiniano de las *fictas poetarum fabulas*, no es extraño encontrar en el propio Agustín afirmaciones como *nam uersum et carmen etiam ad uera pulmenta transfero*⁽¹³⁾, reflejo sin duda de una actitud práctica y pastoral, que reconoce implícitamente el valor educativo que pueden tener los versos de algunos poetas paganos.

Estas referencias agustinianas nos sirven para relacionar lo hasta ahora dicho con la actitud de Isidoro de Sevilla en el problema planteado. Pasajes como *ideo prohibetur christianus figmenta legere poetarum, quia per oblectamenta inanum fabularum mentem excitant ad incentiua libidinum* o *saecularis doctrina spumantibus uerbis resonans, ac se per eloquentiae tumorem attollens...quanto maiora fuerint litteraturae studia, tanto animus arrogantiae fastu inflatus maiore intumescit iactantia*, son el claro reflejo de los textos citados más arriba, de la misma forma que otro (*caute meditanda cautoque sensu probanda sunt quae*

11.- *catech.rud.* 6,10.

12.- Véase J. Fontaine, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, París, 1959 (1ª edición), pp.785-806.

13.- *conf.* 3,6,11.

leguntur ut...et teneamus quae recta sunt, et refutemus quae contraria ueritati existunt) demuestra la actitud conciliadora y pastoral de un obispo preocupado por extraer de todo tipo de literatura aquello que resulte útil para el conocimiento cabal de la verdad cristiana⁽¹⁴⁾.

En Isidoro de Sevilla, como ha demostrado suficientemente el Prof. Fontaine, se ve realizada dialécticamente la unión entre el cristianismo y la cultura pagana. La demostración de lo dicho es múltiple. Quedémonos con algunos testimonios. Sin duda la imagen más sugestiva de la cultura isidoriana, rica y contradictoriamente unificada, se encuentra inscrita en el frontón de la biblioteca del obispo hispalense, en el que se puede leer: *Sunt hic plura sacra, sunt hic mundalia plura*. En Isidoro de Sevilla, el deseo de “síntesis” entre ambas culturas encuentra su expresión material en una alineación de autores, separados tan sólo por una división teórica. Se podría hablar en este sentido de una “coexistencia pacífica”, en la que, al margen de las condenas teóricas de la literatura pagana, se observa un respeto igual hacia los autores antiguos, sean éstos cristianos o paganos, expresión sin duda de la simetría estilística de sus *uersus in bibliotheca*⁽¹⁵⁾.

Otro de los testimonios que denota la articulación realizada en el obispo hispalense de los saberes profanos y sagrados lo constituye el examen de la cronología, comúnmente admitida, de elaboración de las obras isidorianas. Resulta un testimonio comprobado por nosotros al efectuar la edición crítica del *De ortu et obitu patrum*. En efecto, si metodológicamente hablando, dividiésemos la producción literaria de Isidoro de Sevilla en tres etapas, la primera sería de “acceso a los saberes”, tanto profanos como cristianos; su realización sería el tratado de las *Differentiae*, de una parte, y los manuales exegéticos *Prooemia*, *De ortu y Allegoriae* de otra. Una segunda etapa vendría dada por la (en palabras de J. Fontaine) “compénétration raisonnée de la grammaire sacrée et de la grammaire profane”, ejemplificada en el *De natura rerum* y las *Quaestiones* y la tercera etapa encontraría su expresión en la unificación de saberes en las *Etymologiae*, término real de un proceso más acumulativo que evolutivo⁽¹⁶⁾.

Pero el testimonio más importante de lo dicho sobre la cultura isidoriana lo constituye la propia estructura de las obras de Isidoro y el uso que de las fuentes hace el obispo hispalense. Cifrándonos a su tratado capital, *Etymologiae*, y dentro de éste al libro VI, objeto general de nuestro estudio, podemos afirmar con Fontaine que dicho libro, a partir de su capítulo 3º manifiesta de forma palpable una tranquila interferencia de lo profano y lo sagrado en su estructura: las traducciones de la Biblia y las bibliotecas en Roma, los polígrafos antiguos, paganos y cristianos (Varrón y Dídimo, Jerónimo y Orígenes y, al final, Agustín de Hipona); la repartición tradicional de las obras de Orígenes en escolios, tomos y homilías, que aparece

14.- *sent.* 3,13,1; 3,12,8.

15.- Cfr. J. Fontaine, *op.cit.* en su capítulo “Culture païenne et culture chrétienne”, y del mismo autor, “Unité et diversité du mélange des genres et des tons chez quelques écrivains latins de la fin du IV^e siècle: Ausone, Ambroise, Ammien”, en *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident* (Entretiens préparés par M. Fuhrmann), Genève, 1977, pp.425-427.

16.- Cfr. J. Fontaine, “Grammaire sacrée...”, p.313.

bajo definiciones técnicas estrictamente secularizadas; los tipos de “preceptos” ilustrados por dos artículos del Decálogo y dos preceptos agronómicos de las Geórgicas y cuya invención se debe a Moisés y al adivino Marcio; los materiales e instrumentos del *ars libraria* junto a los cánones escriturario y conciliar, etc.... Eso es concordancia cultural.

En lo que al uso de fuentes se refiere por parte de Isidoro de Sevilla, el saber pagano y el pensamiento religioso están constantemente yuxtapuestos: extractos del *De Genesi ad litteram* con otros del *De astronomia* de Higino, pasajes de “La Ciudad de Dios” con escolios de Servio. La unidad del saber antiguo, disperso en los tratados eruditos de “especialistas” paganos y en la cultura profana de los grandes escritores cristianos del siglo IV, se consolidó en Isidoro por la convergencia espontánea de esos extractos y pasajes, sea su origen pagano o cristiano. Al fin y al cabo, la unidad preconizada en la recomposición de fuentes diversas era la unidad de una verdad, poseedora de un valor independiente de todo contexto: nos referimos a la esencia última de las cosas, buscada y encontrada gracias a la propedéutica de la “etimología” (*origines quarumdam rerum*).

Esta concepción metodológica del obispo hispalense lleva consigo, como más arriba indicamos, la alineación conjunta de autores paganos y cristianos y la desdotación, mediante el anonimato y la “secularización”, del carácter particular de las citas y de sus autores. Es lo que denomina Fontaine, en nuestra opinión con desenfadado acierto, “descristianización”, “laicización” o “paganización”: las citas, sean paganas o cristianas, ejercen una misma función ejemplar al servicio de la verdad única. De esa manera, Virgilio -pagano- y Jerónimo -cristiano- interesan por el dato que aportan ¡Qué alejada esta postura de la frase jeronimiana *Quid facit cum Psalterio Horatius, cum Euangeliis Maro, cum Apostolo Cicero? nonne scandalizatur frater, si te uiderit in idolio recumbentem?*⁽¹⁷⁾.

Aunque con las afirmaciones hechas y las reflexiones tan sólo esbozadas, el capítulo 8º del libro VI de las ETIMOLOGIAS adquiere una comprensión más acertada, sin embargo su sentido e interés han de buscarse en otra dirección. Más arriba hacía alusión a un hecho que, no por conocido, deja de tener menos interés. Nos referimos al formalismo creciente que invadía los códigos literarios tradicionales en la escuela antigua tardía (constatable con toda nitidez en el siglo IV d.C.). Ello implicaba una sistematización de los mismos -con la codificación de las propiedades del discurso- comparable a la realizada, al tratar de los seres vivos, en “géneros” y “especies”: clasificación abstracta fijada con las reglas ahistóricas de un “arte”. Era la obsesión por la fijación, por detener la evolución en un momento considerado perfecto, el instante “clásico”.

Esa fijación empecinada de los géneros literarios tradicionales se debió, en opinión del Prof. Fontaine, en primer lugar a una actitud espiritual, fundamental de una época “amenazada” vital y culturalmente. La voluntad de subsistir y de sobrevivir acarreó nostalgias de inmovilidad (en la dogmática cristiana, la inmutabilidad era uno de los atributos de Dios). Desde la

17.- *epist.*22,29.

reconstrucción de villas y ciudades, de defensas fronterizas y de jerarquías militares y civiles, hasta la uniformación de los componentes esenciales de la cultura romana, todo respondía a una voluntad de estabilidad: *stetit immobilis*⁽¹⁸⁾.

Pero, al lado de esa actitud espiritual, la obstinación por “fijar” los códigos literarios se debió sin duda al tradicionalismo de la enseñanza gramatical, a la permanencia, en una perspectiva técnica de las “definiciones” y “diferencias” de los gramáticos, conservadas en unos (permítasenos la expresión) “recetarios” o, mejor dicho, formularios, de cuya existencia -si se hace un exhaustivo análisis de fuentes- da buena prueba el capítulo isidoriano que nos ocupa.

Con ello lo que queremos poner de manifiesto es la importancia que va a adquirir la “literatura escolar” (*grammaticorum doctrina*) que, aunque existente en épocas anteriores al siglo IV, a partir de ese momento se va a tornar en vehículo indispensable en la transmisión de la literatura clásica. Dicho de otro modo, el gramático se convierte en intermediario de poetas y prosistas de la Antigüedad grecolatina; a veces, en único vehículo de transmisión, dada la situación de creciente debilitamiento de las instituciones escolares públicas.

La *grammaticorum doctrina* aludida no comprendía tan sólo la teoría de las partes del discurso y su ornato. Abarcaba además toda una serie de literatura “menor” (para diferenciarla de los grandes géneros literarios clásicos), un microcosmos de subgéneros, formado por los escolios, las glosas, las diferencias, etc., que eran los rudimentos de iniciación a los géneros literarios tradicionales.

Esa literatura escolar que, como hemos indicado, abarcaba obras “menores” tenía un valor literario muy modesto, como para subsistir en gran número en la tradición manuscrita llegada hasta nosotros. Se trataba, en efecto, de una producción, cuya mayor parte no ha conocido, más que rara y temporalmente, los honores de la publicación. En muchos casos, la configuraban “notas de curso” (en palabras de Fontaine), eminentemente efímeras, y destinadas a su reemplazo por manuales “al gusto del momento” y a veces constreñidas por los *compendia*, cada vez más reducidos.

El estudio detallado de la obra de Isidoro de Sevilla (sobre todo de las ETIMOLOGÍAS) nos lleva a la afirmación -cosa que han hecho distintos estudiosos del obispo hispalense- de la importancia que esa literatura “escolar” o “de consulta”, transmitida de múltiples maneras, ha tenido en la configuración de su producción literaria. En concreto y por ejemplificar su utilización, podemos constatar que la mayoría de las citas de autores clásicos, insertadas a lo largo de sus obras, lo son de segunda mano; seguramente, estas “seudocitas” han llegado a Isidoro de Sevilla en el vehículo de la literatura “escolar” (piénsese en el conocimiento de Virgilio a través de los escolios de Servio), cuyos testimonios, aparte de otras manifestaciones, adquieren básicamente estas formas:

18.- Estas apreciaciones son objeto de estudio pormenorizado por parte de J. Fontaine, “Un cliché de la spiritualité antique tardive: *stetit immobilis*”, *Romanitas-christianitas* (Mélanges J.Straub), Berlin-New York, 1982, pp.528-552.

a) Colecciones de escolios y *artes*: el papel de los escolios ha sido doblemente importante; de forma directa, por el gran número de etimologías, definiciones, glosas e incluso “diferencias”, proporcionadas en dichas colecciones; indirectamente, por el contacto que de forma obligatoria imponen con los grandes poetas clásicos. El escolio ha sido el intermediario-tipo, el de uso más homogéneo y constante.

Al lado de estos comentarios, la necesidad de condensar para fines didácticos la teoría elemental de cada una de las *artes* había originado un nuevo género o subgénero literario: el de los manuales tecnográficos y especializados.

b) El género isagógico: Se trataba de manuales, no técnicos, sino de introducción a la lectura de los autores, desde hacía tiempo usuales en la escuela griega, sobre todo en la enseñanza filosófica. Esa literatura isagógica dará lugar, en época medieval, a la literatura denominada de *accessus ad auctores*, de la que Isidoro de Sevilla es un punto medio en su evolución.

c) La literatura doxográfica y heurística. Nos referimos a las colecciones de opiniones, de una parte, y a la investigación heurística, que abarcaba el conocimiento de los inventores, bien sea en el terreno material o en el espiritual, y que estaba tan cercana ésta última de la perspectiva etimológica del obispo hispalense (preocupación etiológica de la erudición alejandrina).

El uso incontrovertido, por parte de Isidoro de Sevilla, de ese “microcosmos” literario tiene en el obispo hispalense una clarísima motivación pastoral, que no conviene soslayar y que ayuda sin duda a la comprensión del capítulo de ETIMOLOGÍAS, que nos ocupa. Al fin y al cabo, como ya hemos tenido ocasión de referirlo anteriormente, en Isidoro de Sevilla predomina su vocación de pastor de la Iglesia, preocupado por la transmisión del mensaje cristiano de salvación y por la formación de los transmisores de ese mensaje (monjes, clérigos, etc.), alejados de los códigos literarios clásicos, no tanto por la distancia temporal de la época grecolatina, cuanto por su ignorancia y casi analfabetismo gramatical y exegético.

La postura isidoriana es heredera en este sentido y de forma patente, de la actitud del papa Gregorio Magno, tantas veces citado a la hora de explicar el talante y modo de actuar del obispo de Sevilla. Armando Petrucci, en un clarividente artículo sobre “la concepción cristiana del libro en los siglos VI y VII d.C.” atribuye al papa Gregorio la sistematización teórica (seguida de la acción concreta, como era normal en él) de un vasto proceso de difusión de la cultura cristiana, estructurado en modos concretos de acceso a la misma.

Su fundamento radica en la constatación de una realidad social evidente: la existencia de una doble cultura; la propia del *uulgus* o de los *rudēs* y la perteneciente a élites bien formadas, resquicio o vestigio de una época clásica ya pasada. A esa doble realidad cultural, correspondía en el proyecto de Gregorio Magno una doble producción cultural, perfectamente diferenciada y con técnicas de comunicación y de difusión diferentes. Así en una carta a Juan, subdiácono de la iglesia de Ravena, reprende a Mariniano el hecho de haber leído en público los Comentarios de Job porque *non est illud opus popolare et rudibus auditoribus impedimentum magis quam prouectum generat*.

La producción dirigida a ese *uulgus* o *simplicissima plebecula* la constituían las *omeliae*, pronunciadas éstas por los *praedicatores*. La producción más elevada, destinada a una exégesis más profunda, se centraba en los *tomi* o *libri*. Aun siendo importante la elaboración de libros de índole dogmática o litúrgica, la gran preocupación del papa Gregorio (y del propio Isidoro de Sevilla) era la comunicación del mensaje cristiano, en códigos asequibles, a la enorme masa de cristianos analfabetos, cuyo acercamiento al dogma y praxis cristianos requería un método adecuado, simple y breve, de acceso a los conceptos esenciales de la cultura tardorromana en la que ellos vivían.

La división que en géneros propone Isidoro de Sevilla en el capítulo 8º del libro VI de sus ETIMOLOGÍAS refleja esta realidad. Con lo expuesto anteriormente la comprensión del capítulo se hace más certera: constituye la defensa prudente de la literatura escolar, que se encuentra de esa manera justificada y distinguida de la gran literatura; de una literatura de acceso o microcosmos literario, que cumplirá un fin pastoral y didáctico, de difusión del mensaje cristiano a la masa iletrada de creyentes. De camino y a la par, de forma indirecta en los escolios y glosas, los poetas proscritos por ser paganos, son autorizados a reaparecer. Con razón afirmaba Isidoro de Sevilla en *Sent.3,13,13*: *Meliores esse grammaticos quam haereticos. Haeretici enim haustum lethiferi succi hominibus persuadendo propinant, grammaticorum autem doctrina potest etiam proficere ad uitam, dum fuerit in meliores usus assumpta.*

César CHAPARRO GÓMEZ
Universidad de Extremadura