

Controversia epistolar entre Alvaro de Córdoba y Juan de Sevilla

La actividad teológica entre los mozárabes está caracterizada por su perfil polémico. En el ambiente religioso respírase un aire de lucha. Las tendencias unitarias del Islam impugnan la fe trinitaria y cristológica; súmanse a ellas, por otra parte, resabios arrianos en la raza goda; surgen mesianismos fanáticos de gente alucinada; proyéctase, finalmente, en el horizonte la borrasca adopcionista del metropolitano de Toledo. Aun el epistolario de Alvaro se tiñe de matices rojizos de combate contra un judío, apóstata del cristianismo.

Otra nota distintiva en varios escritores del campo ortodoxo fué cierta desconfianza en la elaboración personal sobre el depósito de la fé, que imponía una adhesión ciega y cerrada a lo transmitido por los mayores. La escasez de medios culturales, consecuencia de la adversidad de los tiempos, tenía su culpa en el fenómeno. La amenaza de persecuciones, por otra parte, no daría va-
gár para especulaciones más personales. Harto era conservar en su pureza el legado tradicional; pero fuera de esto, parecía tenerse miedo al razonar, como a ejercicio peligroso. Las advertencias del abad Esperaindeo a su discípulo Alvaro, con ocasión de una consulta teológica: «Melius est reticere quam adserere, et recte, ut dicta sunt credere, quam perscrutando litteris aliquid commendare» (X, 2), recuerdan instintivamente la cerrazón de Tertuliano: «Novissime ignorare melius est, ne quod non debeas noris, quia quod debeas nosti... Cedat curiositas fidei... Adversus regulam nihil scire, omnia scire est» (1). Con todo, los esfuerzos de Alvaro por desenredarse de las dudas, que se tienden por su epistolario, prueban que había vigorosas excepciones en la regla, y que no en todo los discípulos de Esperaindeo seguían al maestro.

El medio ambiente de la España musulmana era además hostil al cristianismo de los mozárabes. Y, aunque la persecución sangrienta no estallara sino en tiempos anormales, la legislación y organización administrativa de la sociedad imperante era adversa

y opresora. Los cristianos podían regirse por el Fuero-Juzgo y por las prácticas visigodas tradicionales; pero el odio y el desprecio agriaba las relaciones entre ambos pueblos, y los cristianos se veían humillados y postergados como una raza envilecida. La historia de la época y las obras de Alvaro y Eulogio están contestes en este punto. (2)

I

Alvaro es temperamento luchador. Un día toma la pluma para continuar en amistosa polémica una controversia iniciada con su amigo Juan Hispalense, sobre los temas más distanciados e incoherentes: el uso de la literatura clásica pagana entre los escritores cristianos, la unidad de persona en las dos naturalezas de Cristo, el pecado original y el origen del alma humana. Ante el apóstata judío Eleazar despliega los tradicionales razonamientos del cumplimiento de las profecías mesiánicas, caldeando su estilo hasta los límites del insulto y del sarcasmo, contra la feroz resistencia del «transgresor». En otra ocasión invita y apremia a su maestro Esperaindeo a que le envíe un alegato escriturístico contra ciertos innovadores antitrinitarios. Y con esto quedan expuestos los puntos doctrinales más salientes de su correspondencia.

La controversia de Alvaro con Juan es en longitud la mitad aproximadamente de todo el epistolario, y se desenvuelve a fuerza de citas y testimonios. Su punto de partida fué una discusión oral acerca del abandono de Cristo en la cruz, y más precisamente el grito al Padre sobre el mismo. Es el objeto que se ofrece como materia de choque y de admiración; los otros aspectos cristológicos relacionados con el adopcionismo y con la unión de las dos naturalezas en Cristo siguen eslabonados en la contienda. Era aquél un problema diversamente sentido por los Padres de la Iglesia, y cuya solución no entró hasta muy tarde en creencia dogmática cristiana. (3)

Esta correspondencia brinda ocasión propicia para estudiar la teología cristológica de los contendientes. Ambos amigos se mueven dentro de una ortodoxia fundamental; sólo algunos matices ideológicos y la terminología o formulación dogmática son imprecisos y vagos en sus expresiones. Alvaro, seriamente pensador y preocupado por la verdad del dogma, sutaliza a veces con exceso; no formula, en cambio, con toda precisión la llamada «comunicación de idiomas», incurriendo en alguna confusión entre natu-

raleza y persona, y hace uso en ciertos pasajes de un lenguaje de dejos sabelianos. Juan, por su parte, más gramático que teólogo, no parece interesarse tanto por el problema teológico, y se hace eco de una formulación adopcionista, resto, sin duda, de la difusión que por Andalucía había tenido el error de Félix y Elipando. Pero, repetimos, la imprecisión es rebeldía del lenguaje o rutina de fórmulas heredadas, más que error sustancial de fondo.

Eje de toda la argumentación en uno y en otro, es la tradición patristica, como fué también nota distintiva en las contiendas de la época adopcionista (4). En los dos amigos mozárabes apenas si queda margen a aportación alguna personal. Sólo el punto de vista y la interpretación de los testimonios aducidos descubre de trecho en trecho, como por ráfagas, el sentir propio de los contendientes.

II

El mismo objeto de la controversia, por lo que toca al asunto cristológico, se pierde en vagas e indecisas insinuaciones: «Item de illud quod acriter refutavi, et pene non equo animo vos dicentem audini, quid inde doctores senserint hic breviter identidem adnotavi» (L, 3). En la alusión a la contienda verbal, que aquí se hace, hay tanta energía en el ánimo impetuoso de Alvaro como imprecisión y vaguedad en la determinación del asunto.

Síguese a continuación el alegato patristico, con autoridades de la tradición: Agustín, Ambrosio, Beato de Liébano, Fulgencio de Ruspe, Concilio de Efeso, etc. Todo gira en torno a la atestación autorizada de la unión hipostática fundamental de las dos naturalezas en Cristo. Unidad de la persona de Cristo, la segunda de la Santísima Trinidad, que posee las dos naturalezas íntegras e inconfundidas: la divina desde toda la eternidad, y la humana desde su encarnación en el tiempo; la naturaleza humana como perteneciente a la persona divina, realiza actos de dignidad y origen divinos. No se ve a primera vista en qué puntos pudo flaquear sobre tal materia Juan de Sevilla para exacerbar la ortodoxia polémica de Alvaro.

Algo, sin embargo, se trasluce en la respuesta del hispalense (Carta III), y más en la réplica de Alvaro (Carta IV). El intento del cordobés fué probar la unidad de Cristo en las dos naturalezas, la unión inconfusa de éstas en una sola persona:

«Nos enim que diximus—dice a su contrincante—pro unione persone certavimus: unumque Christum in duabus naturis intellegentibus bene probavimus». (IV, 24).

Esto mismo es lo que en alguna forma impugnaba el de Sevilla, tratando de invalidar los textos patrísticos aducidos por Alvaro. Así le arguye éste:

«Igitur sententias doctorum a nobis pro unione Filii Dei digestas de naturarum distinctione ab eisdem de promptas conas subruere, eorumque dicta sibi impugnantia non verens ostendere, nec beati Agustini eloquia destruis, sed sancti Iheronimi contra eum dicta opponis, utrorumque sententias in rixam mittens, et in seipsos surrexisse atque contra se locutus fuisse ostendens». (IV, 24).

Juan había citado (III, 6) libremente un texto de Beato, que él cree ser de San Jerónimo, en un sentido que tendía a disociar la unidad de Cristo. Alvaro le rectifica, precisando que no hay que entender sus palabras como discretivas de la unidad de la persona, sino como significativas de la propiedad de las naturalezas:

«Nam quod beatum Iheronimum sensisse contendis, de proprietate naturarum hoc illum proferre sentire debes, non pro unione persone; quia nunquam duos christos in quavis scriptura discretos perlegis. Sicut dixit: «Non ergo natura unigeniti est primogenitus, sed propter societatem unigeniti Dei unigenitus est». Vides quia naturarum explicuerit proprietatem, non persone distinxerit unitatem. Nam utique secundum divinitatem est Deus, et secundum humanitatem homo est verus.» (IV, 24).

Lo otro lleva a la herejía de Elipando:

«Sed iterum libere et constanter profiteor in utraque natura unum Christum existere, et unum Filium proprium esse: non duos, ut visus est Elipandus hereticus nominasse» (*Ibidem*).

El aserto que parecía decir que en la muerte Dios abandonó al hombre, no ha de entenderse así, sino para significar que la divinidad no había de morir con la carne:

«Quod autem dicit: «quia Deus hominem susceperat, et per mortem crucis relinquendus erat a Deo usque ad resurrectionem», non hoc ideo dicit quod derelictum eum adfirmet quod longe est a sensibus nostris; sed ut Beatus Libanensis presbyter dixit: «Non quod divinitas relinquerit carnem suam, sed quod non commoritura erat cum carne sua: quia sic in sepulcro carnem suam commanendo non deseruit, sicut in utero Virginis connascendo firmavit» (*Ibidem*).

Por lo demás, el mismo Juan citaba también unas palabras de San Gregorio M., en las que claramente se afirma que nunca el Mediador abandonó a su humanidad (IV, 25).

Los demás textos aducidos por Juan son muy verdaderos, dice el cordobés, pero no se ve a dónde vayan dirigidos, pues todos vienen a confirmar mi posición de confesar un solo Cristo Redentor, Dios y Hombre, no dos hijos distintos y separados en diversidad de personas; sino uno propio, no adoptivo, en unidad de persona:

«Deum hominem factum, Christum Redemptorem unum non duos filios disiunctos et a se personarum diversitate discretos, sed unum, et per unionem persone proprium, non adoptivum» (IV, 25).

La dialéctica certera del cordobés echa en cara a su amigo cierta ligereza evasiva que le saca fuera de la contienda: «Diluis quod nullus obicit, et ad ea de qua conqueris, nihil confirmative respondes» (*Ibidem*).

Algo había, pues, en la opinión de Juan de Sevilla, aunque no podamos precisarlo con toda determinación, que tendía a oponerse a la unidad de persona en Cristo y se acercaba al sentir de Eliando.

Tal vez otro extremo de la disputa venga a confirmar esta deducción. Había citado Alvaro el canon XI del Concilio Efesino, en el cual se define la carne del Señor como propia del mismo Verbo de Dios Padre: «Carnem Domini propriam ipsius Verbi Patris» (I, 11). Juan le culpa, aunque hipotéticamente, de querer decir que la carne es propia de Dios Padre, y de incurrir así en el sabellianismo:

«Si enim dicis quia propria est Dei Patris, quod sancti patres mínime, credo, ut ita dixerint, ergo Sabellianam heresim secutus videberis, qui dicis quia propria est caro Dei Patris, et iterum propria est Verbi» (III, 7).

Evidentemente no era este el sentido ni la letra del texto efesino. Alvaro dar por buena, o la tolera por lo menos, la interpretación de su amigo, y la admite explicándola: la carne es propia del Padre, por ser propia de su Verbo:

«Propria est caro Patri per proprietatem eius Verbi. Non, quod absit, ut caro ex divinitate Patris sit sumpta, a María virgine semper suscepta, sed una cum divinitate sua, tertia sit in trinitate persona» (IV, 26).

De otra suerte, añade el vigoroso polemista cordobés, se corre peligro de tener a la humanidad de Cristo por adoptiva, y se admite, con Elipando, un Hijo propio del Padre según el Verbo, y otro adoptivo según la carne.

«Quodsi secundum Verbum Patri est propius et secundum carnem est adoptivus, iam ergo surrexit in parte vestra olim mortuus Elipandus. Nos non Sabelianam heresim predicamus, tres personas credentes, nec adoptivam carnem Christi adserimus, unum Filium proprium, non duos, veraciter predicantes. Quodsi propriam non dicis Patri, adoptivam ergo Patri videberis adfirmare» (IV, 27).

No es muy feliz ni acertada, más bien se tildaría de chocante, la formulación de Alvaro; pero en la argumentación de su adversario de nuevo aparece el espectro del error adopcionista. Tal vez sea éste uno de los puntos cruciales en que más al vivo se echa de ver la mente de los contendientes: en Juan, la tendencia a separar excesivamente las naturalezas en Cristo, y en Alvaro, una reacción a ultranza que le inspira fórmulas de tintes un tanto sabelianos.

El resto de la argumentación insiste en los mismos puntos de vista y en la misma caracterización de las posiciones. Alvaro aduce un hermoso testimonio de Basilio contra Elipando, precioso fragmento que nos hace lamentar la pérdida de la obra a que pertenecía. Réplica a la discusión de Juan sobre un texto de Vicente, afirmando de nuevo la propiedad de la humanidad respecto del Padre, para huir de todo peligro de adopcionismo. Finalmente, a vueltas de ciertas inexactitudes de formulación, viene a intimar a su adversario esta disyuntiva, reveladora otra vez del punto de la controversia:

«Velim hic respondeas mihi, utrum Christum in utraque naturas verum et unum proferas Filium Deum, an in una Deum, in alia separatim hominem solum et purum» (IV, 30).

Una exhortación fervorosa cierra la discusión cristológica, en la cual no faltan apremiantes intimaciones a la rectitud de pensar y a la sincera adhesión a las enseñanzas de los antiguos doctores en las verdades de la fe:

«Quero igitur et iterum quero ut a tuo huiusmodi adserta demas perenniter animo, nec de tan difficilioribus questionibus abrupte et leniter disputet, de quo, absit, nomen catholici perdas, et infirmioribus scandalum fias: quia hec male adsertionis inventa audacia perfidie et im-

pietatis est massa; et iam antiquitus a doctoribus inclus-
tribus radicitus damnata» (IV, 32).

No replicó Juan, por lo menos nada ha llegado a nosotros en este sentido. El calor de la amistad, el mismo de siempre, que anima las dos siguientes cartas, deferente y respetuosa la una en su consulta doctrinal, por parte de Alvaro; de afectuosa correspondencia y sinceridad en su sentir, por parte de Juan, induce a creer que se llegó a una solución de unanimidad de pareceres en la discusión cristológica.

III

Fué, desde luego, el cariño quien impulsó a Alvaro a no guardar el orden riguroso de correspondencia, y anticiparse a escribir de nuevo al amigo, obedeciendo a su vena irrestañable de comunicarse con él:

«Ordinem litterizandi non servans, atque extraordinario more me totum ipse comatum non nesciens, et primus et medius et novissimus scriptor accedo verbosus: ut qui in initio impulsi, e in medio cepta disserui, concludam in finem» (V, 1).

La comunicación no es ya de controversia sino de consulta doctrinal amistosa. Y su asunto más saliente es el origen del alma.

En esta breve correspondencia epistolar (Cartas V-VI) se percibe un eco de la duda torturante que preocupó a los mayores ingenios de la patrística latina. Suenan los nombres y testimonios de San Agustín y de San Jerónimo, de Genadio y de Claudiano Mamerto, y tras ellos se escucha la resonancia de Pitágoras, Orígenes y los Platónicos, de los Estoicos, Maniqueos y Priscilianistas, de Tertuliano, Apolinar y los traducianistas occidentales en larga descendencia. En ambos amigos está hondamente sentida la dificultad contra el creacionismo, proveniente de la transmisión del pecado original, tan conmovedoramente propuesta por el gran obispo de Hipona.

Alvaro pregunta ansioso por una última solución de San Jerónimo a la misma, y no se resigna a creer que el presbítero español Orosio hubiera vuelto sin ella del Oriente, enviado como fué por San Agustín determinadamente a buscarla. Juan no la conoce y le envía, en cambio, un curioso extracto pseudo-ambrosiano creacionista, de subido interés por varios aspectos (5). Pero cuan-

do llega a formular su sentir sobre el problema, si bien se inclina con su amigo al creacionismo, se rinde vencido ante la dificultad, con expresiones de mayor desaliento:

«Quod vero supradictus Iheronimus eximius novas animas creari cum sociis predicat, et singulis corporibus singule inseri, et a beato Agustino dubium poni, questio dura et obscura et nodus operosus, arduus et difficiliiis, et inextricabilis et soli Deo solubilis» (VI, 7).

IV

Paralelamente a esta contienda dogmática, desenvuélvese otra entre los dos amigos, de orden, diríase, dogmático-literario: ¿hasta qué punto es lícito a los cristianos hacer uso de los clásicos paganos en sus escritos?

El debate era viejo, y traía su abolengo ya desde el siglo IV, cuando, como reacción contra la repugnancia pagana ante la *rusticitas christiana*, los cristianos censuraban ciertas preocupaciones literarias, afirmando que el estilo tiene poca importancia, que la retórica es maestra del error y que nada significan los solecismos con tal que uno se dé a entender, y más bien es preferible la tal *rusticitas* a vanos y ostentosos alardes literarios (6).

Juan Hispalense, el amigo de Alvaro, era un discípulo de Donato y entusiasta admirador de los clásicos, cuyo empleo se esfuerza en defender contra las austeras amonestaciones del cordobés. No ha de confundirse con el Said Almatrán, Juan de Sevilla, arzobispo que firmó las Actas del Concilio de Córdoba de 839: *Ioannes Ispalensis sedis episc. et metrop. haec statuta subscripsit* (7). El amigo de Alvaro era casado, y se preocupaba más de latín y de retórica; el otro, más de la Escritura (8).

Alvaro levanta ante su amigo la bandera del abstencionismo, si bien se refiere, no a una fundamental educación humanística, sino simplemente a un estilo o forma de composición elegante y refinada.

La discusión se desarrolla por argumentos de autoridad y de sentimiento a veces, de una y otra parte: San Jerónimo, San Pablo y otras autoridades patrísticas y escriturísticas, se aducen, se interpretan y se comentan. Las extremosas invectivas de San Jerónimo vibran bajo la pluma de Alvaro:

«Que enim communicatio luci ad tenebras? Qui consensus Christi ad Belial? Quid facit cum psalterio Horatius, cum evangeliiis Maro, cum Apostolo Cicero?» (IV, 19).

Y contra los reparos del Hispalense observa: Para San Pablo la sabiduría de este mundo es locura; San Jerónimo restringe el uso de la retórica pagana a lo más preciso, para el trato con los gentiles; el despojo de la sierva extraña, de que habla la Escritura, es muy significativo; un análisis del estilo de San Pablo mostraría cuán ignorante era en el arte de Donato.

Sin embargo, pese a todos los anatemas, un tanto aparatosos y convencionales, el mismo ejemplo patrístico y su temperamento le hacían traición a Alvaro, lo mismo que a otros censores de los clásicos en la antigüedad eclesiástica. Condenaba de palabra la retórica pagana, y la prodigaba de obra en sus propios escritos. Las *Cartas*, la *Confessio* y la *Vita Eulogii* abundan en citas y reminiscencias expresas y tácitas; sus *Versos* se liman y pulen, ajustados a los cánones métricos y a intencionados calcos de la antigüedad. Llega hasta hacer capítulo de alabanzas sobre la afición a los clásicos de Eulogio y su maestría didáctica, renovadora de la métrica entre los cristianos. El estilo mismo de que reviste esta contienda, por su parte, es sumamente trabajado, con todo el amaneramiento que esta apreciación lleva consigo, tratándose del más artificioso e hinchado de los escritores mozárabes: estudiosa composición y paralelismo de cláusulas, *cursus*, ritmo, prosa rimada, variaciones expresivas de hipérbaton, etc. Los filólogos latinos medievales le han dedicado especiales estudios (9).

La lucha entre la formación humanística y gusto espontáneo de los cristianos por los clásicos, y la severidad refleja que imprimían en sus consejos, que tan bien ha escrito Comparretti (10), repercute en la rica y completa psicología del escritor moráabe. Qué estilo era de su agrado teóricamente, lo formulan sus misivas a Juan Hispalense:

«Non verborum compositionibus deservire, sed sensuum veritate gaudere, nec per artem Donati, sed per simplicitatem currere Christi» (I, 2).

Lo mismo protestaba ante Eleazar:

«Non verborum cupimus faleratorum adspargere faces, sed simplicium et puralium tibi promere voces. Nec diploide nostra bifario coloratur adsertio, vel sale attico huiusce redolet dictionis oratio, sed plebeio et, ut, ita dicam, communi currit eloquio» (XIV, 2).

Pero cuando abría las puertas de la espontaneidad, su formación y sus gustos literarios se derramaban con la naturalidad de

un aroma. Así, exalta fervorosamente la elegancia y la sal ática de los opúsculos de Eulogio.

«Quantus autem, vel quam excellens fuerit scientia, luce clariora eius pandent opuscula, quae sale attico et prosaico lepore, immo divina inspiratione composuit» (*Vita Eulogii*, II, 5).

En otras partes encarece su erudición universal y profana, aun en obras de filósofos, herejes y gentiles (11). Singularmente en el *Memoriale Sanctorum* de su amigo pondera la dicción filosófica y el caudal redundante de Tulio:

«Et licet philosophica dictio, et Tulliani fontis redundans oratio trimodum illud loquendi genus pro insita naturali cautela retentet...» (12).

Para terminar con un ditirambo retórico e hiperbólico en grado sumo acerca de las dotes literarias de su amigo:

«In uno enim et parvo, ut videntur, volumine, et lumen inenarrabile profers caeli, et venustatem sermonis non medie repraesentas humani: dum et oratorum florem aspergis rhetoricum, et porrigis legentibus cibum divinum. Tibi lacteus Livii subditur amnis, tibi dulcis cedet illa saecularis lingua Catonis, fervens quoque Demosthenis ingenium, et dives Ciceronis olim eloquium, floridusque Quintilianus» (13).

A tales gustos se ajustaba la práctica, como ya se ha indicado, fruto, por otra parte, de su formación humanística, heredada de su mismo padre, a juzgar por el elogio que de la competencia doctrinal y literaria de éste hace el abad Esperaindeo, escribiendo al mismo Alvaro (14).

Traube ha subrayado vigorosamente el contraste entre la teoría y la práctica de la retórica del cordobés: «Sed loquitur modeste, agit superbe, ut solent scioli. Oratio eius non solum vitiosior, sed etiam inflatior et obscurior quam ceterorum» (15).

V

Restan unas observaciones sobre la argumentación patristica, que campea en la contienda.

Ambos amigos hacen alarde de una erudición nada común, en autoridades literarias. Los testimonios de Vicente (I, 13), Teudula (IV, 27) y Basilisco (IV, 28), los debe la historia literaria únicamente a las cartas de Alvaro. Juan, por su parte, ofrece una nue-

va recensión del fragmento creacionista pseudo-ambrosiano (VI, 3-5), con nuevas aportaciones para la edición crítica de Caspari. Alvaro cita, además (IV, 31), dos pasajes salientes de los *Tractatus in Psalmos sancti Hieronymi*, obra jeronimiana, hace algunos años descubierta por Dom Morin (16), los únicos, juntamente con otro aducido por San Agustín, que pueden alegarse como atestación nominal extrínseca para probar la autenticidad de aquella magna producción. Ni faltan otras citas interesantes, ya eclesiásticas, como la de Junilio (IV, 35) y la del Ps. Agustín, *De tribus sanguisugis* (III, 5), que contiene un párrafo del *Speculum* XXXVIII, ya profanas, como la de la tradición gramatical, consignada por Alvaro (IV, 34) sobre las variantes de *lac* o *lact.* de Varrón y César. Hacemos caso omiso de las anécdotas de Antístenes, Diógenes y Sócrates (III, 8; IV, 35), tomadas, de segunda mano, a través de San Jerónimo (17).

La misma lucha literaria en torno al nombre de Donato es interesante y rara en España.

Por otra parte, es curioso observar que Alvaro no conoce la célebre carta de San Gregorio M. al obispo de Viena Desiderio: de otra suerte no hubiera dejado de utilizarla en su posición rigurosa ante las letras clásicas. Tampoco se citan en la contienda cristológica los textos más corrientes que por entonces se cruzaban en la controversia adopcionista.

Para mejor valorar esta erudición patristica hay que tener en cuenta que en gran parte debió de provenir de florilegios ya existentes. Alvaro disponía de ellos y dice haberlos utilizado en la contienda epistolar: «Plura doctorum legimus floscula» (18).

En cuanto a Juan, los testimonios que cita (III, 6) de San Agustín y de San León M. están tomados directamente del canon XIII del Concilio II de Sevilla—un alegato patristico de San Isidoro, de Sevilla, contra un obispo acéfalo—tal cual se contienen en la *Collectio Hispana*. Las variantes textuales características y las fórmulas introductorias comunes no dejan lugar a duda (19). También provienen de la *Collectio Hispana*, y, con más precisión, de la serie de testimonios patristicos de San León M. en su carta 165, las autoridades de San Atanasio y San Ambrosio, que siguen en esa misma carta de Juan (III, 6).

Tal vez a esta derivación indirecta de los textos patristicos se deban ciertas falsas atribuciones y confusiones chocantes sobre algunos de ellos.

Así, Juan cita (III, 6), atribuyéndoselo a San Jerónimo, un entrelazado de frases que pertenecen a Heterio y Beato, *Ad Elipandum epistola*, I, 121-122, Alvaro responde (IV, 24) a la objeción allí propuesta, reconociendo, al parecer, la atribución jeronimiana («quod beatum Iheronimum sensisse contendis»), y explicándola con una declaración que toma nominalmente de Beato de Liébana («Beatus Libanensis presbyter dixit») y del mismo contexto cabalmente utilizado por Juan (20).

Juan atribuye a San Jerónimo el *Comment. in Epist. Pauli ad Romanos*, de Orígenes, traducido por Rufino (III, 3), y Alvaro, en la carta siguiente (IV, 5) da por buena la atribución («hec beatissimum Iheronimum dixisse cognovimus»).

Nada digamos de otras atribuciones equivocadas, que eran corrientes entonces, como la del Ps. Agustín, *Contra quinque haereses*, *De unitate trinitatis*, etc.

Es notable una cita que trae Alvaro de Casiano, y con el calificativo de «beatus» (IV, 18), aprovechando un texto de las *Collationes* para su posición anticlasicista. El mismo Alvaro da más tarde (V, 7) un juicio frío y aun injusto sobre la obra de Claudiano Mamerto, *De animae statu*, según la tendencia adversa del grupo de Marsella: Casiano, Fausto de Riez y Genadio. Hasta el epíteto de *sutil* que a Claudiano aplica Alvaro, coincide con el «ad disputandum subtilis» con que la caracteriza Genadio (21). Alvaro tenía, sin duda alguna, en su biblioteca algunas obras de aquella escuela marsellesa.

Merece, finalmente, subrayarse en esta controversia la lógica férrea y certera de Alvaro, que trata de encarrilar las evasivas huidizas y descaminadas del sevillano. Lo mismo que hizo con Eleazaa (XVI-XX), repite ahora con Juan, lamentándose de que no se le responda a sus argumentos, sino que se aduzcan otros impertinentes y se supongan oposiciones que él no soñara:

«Quid hic ad ea que inter nos acta sunt congruum, quid tibi consentaneum, quidve mihi ibidem exstat adversum, plane non video, nec aliquem videre perpendo» (IV, 6).

Los aspectos que, siguiendo a San Jerónimo hacía valer Alvaro para probar el despego de San Pablo a la retórica, los transfiguraba su amigo combinándolos con otros que demostraban el pro-

greso del Apóstol en sabiduría y virtud. El cambio de orientación era patente, y Alvaro se lo echa en cara:

«Nescio hic contra quem dimicas, quenque huius sententiae ancile trucidare festinas. Nunquid de perfectione aut de imperfectione fuit contentio nostra...?» (IV, 7).

En conclusión, Alvaro se revela en sus razonamientos un pensador serio, en entendimiento disciplinado y sólidamente formado en el saber eclesiástico de su época, que él sabía utilizar con dialéctico rigor. Juan, en cambio, era más bien humanista, de educación preferentemente gramatical y literaria, no desprovisto de erudición, pero no tan hecho a deslindar matices de pensamiento ni a lidiar según los cánones del raciocinio.

José Mador, S. J.

(«Revista Española de Teología».—Volumen V.—Año 1945)

NOTAS

(1) «De praescriptione haereticorum», XIV, 2, 5.

(2) Véase *Simonet, J.* «Historia de los mozárabes de España». Madrid, 1897-1903, caps. III y IV.

(3) Un estudio sobre este punto en *Fayre, R.* «Credo... in Filium Dei... mortuum et sepultum», en la *RHE*, t. 33, 1937, págs. 687-724.

(4) Este carácter se señala en el estudio de *E. Amann*, «L'Adoptianisme espagnol du VIII. siècle», en la «Revue des sciences religieuses», t. 16, 1936, págs. 281-317.

(5) Es la «Altercatio sancti Ambrosii contra eos qui animam non confitentesse facturam, aut ex traduce esse dicunt», y fué editado por Caspari C. P., en «Kirchenhistorische Anecdota», Cristianía. 1883, págs. 227-229, según cuatro manuscritos y la recensión de Juan.

(6) De ello habla *Lactancio*, «Inst. div.», V, 1. Véanse otros textos en *Sittl, K.*, «Archiv für latein. Lexicog.», t. VI, pág. 560 s.

(7) Fué editado por *Flórez, ES*, t. XV, en las primeras páginas sin numeración.

(8) A pesar de que *Nicolás Antonio*, «Bibliotheca Hispana Vetus», t. I, página 355 (2.^a edic., págs. 483 s.), insinúa la identificación, y *Baudissin, W. W.*, «Eulogius und Alvar», Leipzig, 1872, pág. 43, y *Dom. L. Serrano* en la «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», t. 24, 1911, pág. 494, hablan en ese sentido.

(9) Véase, por ejemplo, *K. Polheim*, «Die lateinische Reimprosa». Berlín, 1925, págs. 360 s.

(10) En su obra «Virgilio nei Medio Evo», segunda edición, Florencia, 1937 t. I, págs. 96 ss.

(11) «Vita Eulogii», 3.

(12) Carta de Alvaro a Eulogio, en la Introducción al «Memoriale Sanctarum», en *Lorenzana*, t. III, pág. 421.

- (13) *Ibidem*, págs. 421-422.
- (14) *Quidquid enim absque norma veritatis paternitas ibidem presenserit domni nostri, vestri genitoris, mox illud emendet velocitas scriptoris; et me iterum clam instruat ut olim fecit alios gratia vestri honoris* (VIII, 3).
- (15) En su edición de los «Versos» de Alvaro, en MGH, «Poet. carol.», t. III, pág. 791.
- (16) Fué publicada en «Anecdota Maredsolana», vol. III, parte 2.^a, Maredsous 1897.
- (17) «Adversus Iovinianum», II, 14.
- (18) Sabido es el auge que tuvieron estos florilegios, «flores, sententiae», etc., en las discusiones y tratos medievales. Cf. *J. de Ghellinck*, «Le mouvement théologique du XII siècle. Paris, 1914, págs. 23-24, 75-79.
- (19) Para una demostración más puntual puede verse *J. Madoz*, «El florilegio patrístico del II concilio de Sevilla», en la «Miscellanea Isidoriana», Roma, 1936, págs. 177-220.
- (20) *Sage, C. M.*, en su reciente monografía, «Paul Albar of Cordoba, Studies on his life and writings», Washington, 1943, págs. 62-63, sin conocer esta fuente antiadopcionista, y notando la impropiedad e inseguridad de lenguaje en aquellos días turbios de controversia, califica de «sapiens haeresim» («smacked strongly heresy») la exposición de Juan.
- (21) «De scriptoribus ecclesiasticis», cap. 83.