

# Los *Antikeimena* (CPL 1261) de Julián de Toledo (s. VII): ensayo de reconstrucción con traducción y elenco de las fuentes<sup>1</sup>

JOSÉ C. MARTÍN

*Universidad de Salamanca*  
*jocamar@usal.es*

<sup>1</sup> Este trabajo se inscribe en las líneas de investigación de los proyectos FFI2009-09134 (MCeI) y SA261A11-1 (JCyL), así como del Grupo de Investigación Reconocido (GIR) de la Universidad de Salamanca “Antigüedad Tardía y Alta Edad Media en Hispania” (ATAEMHIS), dirigido por P. C. Díaz Martínez. Deseo manifestar mi agradecimiento a la dirección de *Helmantica* por haber tenido la amabilidad de publicar este extenso trabajo en un volumen monográfico de la revista. Abreviaturas utilizadas: BHL= *Bibliotheca Hagiographica Latina Antiquae et Mediae Aetatis*, 2 vols., Bruxelles, 1898-1899 (Subsidia Hagiographica, 6) (reimp. en 1 vol., 1992) + H. Fros (ed.), *Bibliotheca Hagiographica Latina Antiquae et Mediae Aetatis. Novum Supplementum*, Bruxelles, 1986 (Subsidia Hagiographica, 70); CPL= E. Dekkers y A. Gaar, *Clavis Patrum Latinorum*, Steenbrugis, 1995<sup>3</sup> (Corpus Christianorum, Series Latina); Díaz= M. C. Díaz y Díaz, *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevi Hispanorum*, 2 vols., Salamanca, 1958-1959 (Acta Salmanticensia, Filosofía y Letras, 13,1-2). Cito los libros de la Biblia por las abreviaturas del *Thesaurus linguae Latinae*, vid. *Thesaurus Linguae Latinae. Praemonenda de rationibus et usu operis. Index librorum, scriptorum, inscriptionum ex quibus exempla afferuntur*, Leipzig, 1990<sup>5</sup>.

## Introducción

El obispo Julián de Toledo (680-690) fue uno de los escritores más destacados de la Hispania visigoda<sup>2</sup>. Su producción conservada incluye varios tratados de carácter teológico-doctrinal, como los *Prognosticorum futuri saeculi libri III* (CPL 1258), el *Apologeticum de tribus capitulis* (CPL 1259) o el *De comprobatione aetatis sextae* (CPL 1260); una monografía histórica, la *Historia de Wambae regis Gothorum Toletani expeditione* (CPL 1262); una noticia biográfica sobre su predecesor en la cátedra episcopal Ildefonso de Toledo (657-667), conocida como el *Elogium beati Ildephonsi* (BHL 3917); y un tratado de exégesis bíblica, los *Antikeimenon libri duo* (CPL 1261). Es posible que sea además el autor de un manual de gramática, el *Ars grammatica, poetica et rhetorica* (CPL 1555), acaso la primera parte de un proyecto más ambicioso que incluiría asimismo el denominado *Tractatus de partibus orationis* editado por L. Munzi<sup>3</sup>. Se ha querido atribuirle, en fin, unos *Versus ad Modoenum* (CPL 1262a), en realidad, una pequeña carta en favor de la poesía métrica frente a la rítmica que contiene un poema cuantitativo de treinta versos, en parte senarios yámbicos y en parte septenarios trocaicos.

Las obras citadas no son más que una pequeña muestra de una producción mucho más amplia, conocida gracias a la noticia bio-bibliográfica que le dedicó su sucesor Félix de Toledo (693-ca. 702), la denominada *Vita s. Iuliani* (BHL 4554). Entre las obras perdidas, se contaban, por ejemplo, un libro de misas, otro de sermones y otro de oraciones, un volumen de cartas y otro de poemas, así como diversos opúsculos de contenido teológico-doctrinal y de edificación.

Una de las obras menos estudiadas de este autor son sus *Antikeimena*, un amplio comentario de exégesis bíblica sobre el Antiguo y el

<sup>2</sup> Vid. U. Domínguez del Val, *Historia de la antigua literatura latina hispano-cristiana*, vol. 4, Madrid 1998 (Corpus Patristicum Hispanum, 5), pp. 389-412; M. C. Díaz y Díaz, *Escritores de la Península Ibérica*, in *Patrología IV. Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres Latinos*, A. Di Berardino (ed.), Madrid 2000 (Biblioteca de Autores Cristianos, 605), pp. 71-145, en las pp. 135-141; J. C. Martín, "Julián de Toledo", en M<sup>a</sup>. Adelaida Andrés Sanz.-C. Codoñer.-S. Iranzo Abellán.-J. C. Martín.-D. Paniagua, *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Salamanca, 2010 (Obras de referencia, 28), pp. 155-172; T. Stancati, *Julian of Toledo: Prognosticum futuri saeculi. Foreknowledge of the World to come*, New York-Mahwah (New Jersey), 2010 (Ancient Christian Writers, 63).

<sup>3</sup> L. Munzi, "Il *De partibus orationis* di Giuliano di Toledo", *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli (Sezione filologico-letteraria)* 2-3 (1980-1981), pp. 153-228.

Nuevo Testamento elaborado en forma de preguntas (*Interrogationes*) y respuestas (*Responsiones*). Las primeras presentan una aparente contradicción entre dos pasajes de las Sagradas Escrituras bien de un mismo libro, bien de libros distintos, o incluso dentro de un mismo versículo bíblico, y aparecen seguidas por una respuesta que propone una interpretación que solventa la dificultad planteada.

Por desgracia, este tratado carece todavía de una edición crítica. Precisamente, como trabajo preparatorio para ésta, he concluido la colación de todos los ejemplares que he podido conseguir, a saber, todos los conocidos con excepción de Fritzlar, Dombibliothek, 9 (s. xv)<sup>4</sup>. Asimismo he realizado un estudio completo de las fuentes del texto, tomando como base la edición antigua que me parece más cercana a la versión del autor, la de A. Schott, *Maxima Bibliotheca veterum Patrum*, vol. 12, Lugduni, 1677, pp. 652-692<sup>5</sup>. Esta edición es la que he utilizado asimismo para la traducción que ofrezco en este artículo. No obstante, dado que la edición de la *Patrologia Latina* es mucho más accesible, cito además entre paréntesis en cada una de las entradas la numeración correspondiente de la edición reproducida en esa colección, a saber, la de F. A. Lorenzana, *SS. PP. Toletanorum quotquot extant opera nunc primum simul edita, ad codices mss. recognita nonnullis notis illustrata atque in duos tomos distributa*, vol. 2, Madrid, 1785, pp. 153-265 (=PL 96,595-704).

Por otro lado, puesto que, como se verá, ninguna de las ediciones existentes refleja fielmente el texto de Julián de Toledo, me he visto en la necesidad de incluir una serie de entradas verosíblemente auténticas de acuerdo con el testimonio de los manuscritos, aunque no aparezcan recogidas en edición alguna de los *Antikeimena*. Por ello y a fin

<sup>4</sup> Una revisión de la tradición manuscrita de los *Antikeimena*, con un inventario de los manuscritos conocidos se encontrará en J. C. Martín.-J. Elfassi, "Julianus Toletanus ep.", *La trasmissione dei testi latini del Medioevo. Mediaeval Latin Texts and their Transmission. Te.Tra. 3*, P. Chiesa.-L. Castaldi (eds.), Firenze, 2008 (Millennio Medievale, 75; Strumenti e Studi, n.s. 18), pp. 373-431, en las pp. 407-431.

<sup>5</sup> Si bien existen ya dos estudios dedicados a las fuentes de los *Antikeimena*, ninguno de ellos es enteramente satisfactorio, pese a sus méritos innegables: L. Galmés, "Tradición manuscrita y fuentes de los Ἀντικείμενα libri II de San Julián de Toledo", *Studia Patristica 3. Papers presented to the Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1959. Part 1. Introductio, Editiones, Critica, Philologica*, F. L. Cross (ed.), Berlin 1961 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 78), pp. 47-56; y sobre todo A. Robles Sierra, "Fuentes del Antikeimenon de Julián de Toledo", *Escritos del Vedat 1* (1971), pp. 59-135.

de facilitar igualmente los reenvíos del índice de fuentes que aparece tras la traducción, doy una numeración continua en números árabes a todas las entradas de la obra. Así, siempre que remito a entradas con números árabes, me refiero a la numeración que doy a la traducción, las referencias a entradas en números romanos remiten a la edición de Schott. Además, el lector encontrará al final de este trabajo una tabla de concordancias entre la edición de Lorenzana (=PL 96) y la reconstrucción de los *Antikeimena* aquí propuesta.

A partir del estudio de los manuscritos conservados, se advierte, sin ninguna duda, que, como he señalado, la edición de Schott está más cerca que la de Lorenzana de lo que debió de ser la obra de Julián de Toledo. Las conclusiones provisionales de la colación de los códices que tengo a mi disposición me llevan a pensar que la versión más antigua de los *Antikeimena* que permite reconstruir la transmisión de esta obra es la que se lee en Montecassino, Biblioteca dell'Abazia, 187, del s. IX y origen italiano (quizás de la propia abadía de Montecassino), pp. 2-169<sup>6</sup>, y Bamberg, Staatsbibliothek, Patr. 107 (*olim* B.III.11), del s. X y ejecutado en el centro o sur de Italia, fols. 7r-57r, un ejemplar que, por desgracia, ha sufrido una mutilación de varios folios entre los

<sup>6</sup> Existe un apógrafo de este códice: Roma, Biblioteca Univ. Alessandrina, 97, ss. XVI-XVII, fols. 235r-290r. Aquí será desestimado. El texto de los *Antikeimena* copiado en este manuscrito de Montecassino ha sufrido, no obstante, algunas interpolaciones en el comentario del Antiguo Testamento, son las siguientes: tras la entrada nº 15 una larga interpolación formada por los capp. 21-24, 17 y 25-27 de las *Quaestiones Orosii et responsiones Augustini* (CPL 373a); tras la entrada nº 106 un pasaje de Beda, *Commentarius in Parabolas Salomonis* (CPL 1351), 3,26,4/5) (se trata de una pregunta sin respuesta: «CVIII. In. Quomodo respondendum et non respondendum stolto Salomon dicat? Ait enim: Respondeas stulto iuxta stultitiam suam ne sibi sapiens esse uideatur. Rs.»); y tres interpolaciones a partir de los *Moralia in Iob* (CPL 1708) de Gregorio Magno, en los tres casos, se trata de preguntas sin la respuesta correspondiente, una tras la entrada nº 108 («CXII. In. Quomodo Salomon utrumque dicat quae sibi contraria uidentur? Dicit enim prius: Melius est manducare et bibere, et non longe post subicit: Melius est ad domum luctus quam ad domum conuiuii. Cur luctum conuiuii pretulit qui prius cibum potumque laudabit? Si enim pro lectione bonum est comedere et bibere, procul dubio, esse melius debet ad domum gaudii quam ad domum lamenti preparare. Rs.» [=Moralia, lib. 4, praef. 1 lín. 5-11]), otra tras la entrada nº 109 («CXIII. In. Quomodo Salomon utraque dicat quae sibi uidentur esse contraria? Dicit enim prius: Letare iuuenis in adulescentia tua, et paulo post subicit: Adulescentia enim et uoluptas uana sunt. Quid est hoc qui uel prius reprehenda praecipit uel post precepta reprehendit? Rs.» [=Moralia, lib. 4, praef. 1 lín. 11-15]), y una más, en fin, tras la entrada nº 123 («CXXVIII. In. Quomodo Iob dicat: Vsquequo non parcis mihi nec dimittis me ut glutiam saliuam meam, cum idem Paulo superius dixerit: Quae prius tangere nolebat anima mea, nunc pre angustia cibi mei sunt? Quis nesciat salibam facilius posse glutire quam cibum? Qui itaque se sumere cibum denuntiat, incredibile est ualde quo ordine glutire posse saliuam negat. Rs.» [=Moralia, epistola praef. 3, lín. 145-150]).

actuales fols. 56 y 57, lo que ha supuesto la pérdida de la mitad de la respuesta de la entrada nº 190 y todo el texto de las entradas nº 191-220.

De acuerdo con estos dos ejemplares, los *Antikeimena* habrían estado divididos, como se venía creyendo, en dos libros, el primero dedicado al Antiguo Testamento (nº 1-137) y el segundo al Nuevo (nº 138-222), cada uno de ellos con su propia numeración, y el segundo dividido, a su vez, en dos partes, distinguiéndose entre el comentario de los Evangelios (nº 138-171) y el del resto de los libros (nº 172-222).

El primero de estos libros constaría de 137 entradas: las 136 que se leen en Schott, en ese mismo orden, más una entrada situada entre la nº LXIX y nº LXX de Schott, la nº 70 de la presente traducción. Esta entrada opone los Salmos 35,7 a la Primera epístola a los romanos 9,9 y está basada en las *Enarrationes in Psalmos* (CPL 283) de Agustín de Hipona (enarr. 145,13-14). Coincide a grandes rasgos con una cita que el escritor mozárabe Samsón de Córdoba (†890) atribuye a Julián de Toledo en su *Liber apologeticus fidei* (Díaz 508), 2,24,4<sup>7</sup>. En virtud de su contenido, Lorenzana decidió incluir el pasaje de Samsón de Córdoba en su edición de los *Antikemeina* como entrada setenta del libro I, en lo que acertó aun sin conocer la transmisión de la obra. No obstante, en los pocos manuscritos que la incluyen, esta entrada no coincide exactamente con el pasaje de Samsón, que reproduce por extenso la fuente agustiniana, mientras que en los códices de Julián no se lee más que un resumen de ella<sup>8</sup>.

El segundo libro del tratado, por su parte, habría presentado diferencias más importantes con respecto al texto reproducido por Schott.

<sup>7</sup> Edición de J. Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*, 2 vols., Madrid, 1973 (Manuales y Anejos de Emerita, 28), vol. 2, pp. 506-658. Sobre Samsón de Córdoba, vid. M<sup>º</sup>. A. Andrés Sanz, "Samsón de Córdoba", en M<sup>º</sup>. Adelaida Andrés Sanz.-C. Codoñer.-S. Iranzo Abellán.-J. C. Martín.-D. Paniagua, *La Hispania visigótica y mozárabe* (cit. supra n. 2), pp. 288-290.

<sup>8</sup> Esta entrada dice así en los manuscritos citados de Montecassino y Bamberg: «Int. Cum psalmista dicat: *Homines et iumenta saluos facies, domine, quomodo Paulus apostolus econtrario uidetur dicere: Numquid de bubus cura est deo?* R. Ad praecepti tenorem non est de bubus cura deo, ad prouidentiam uniuersitatis cura est illi de omnibus. Vbi praeceptum dedit: *Boui trituranti os non infrenabis*, ibi de bubus non cogitauit deus? Itaque quosdam boues uoluit significare. Non enim curat deus monere quid agas cum bubus, habet hoc natura ipsa humana. Sic factus est homo ut norit consuleri iumentis suis. Ergo et preter hominem animalia ista pertinent ad curam dei ut pascantur (sicut et dominus dicit: *Respicite uolatilia caeli* et cetera, et *pater uester caelestis pascit illa*), non ut legem accipiant. Quod ergo ad legem dandam attinet, de bubus cura deo non est. Quod autem ad creanda, pascenda, gubernanda et regenda omnia ad deum pertinent.»

En efecto, el segundo libro de los *Antikemeina* está formado por 85 entradas en la edición de Schott y ha sufrido una clara mutilación en la respuesta de la entrada nº CLXXXII (=II,46 ed. Lorenzana), la nº 183 de mi reconstrucción. Por su parte, la tradición manuscrita de este tratado sugiere que este segundo libro estaba compuesto por 85 entradas, pero no coincidentes con las de Schott. Serían las siguientes:

- las primeras 46 entradas de Schott (nº CXXXVII-CLXXXII [nº 138-183]), pero con la respuesta de la nº CLXXXII (nº 183) mucho más desarrollada, de acuerdo con Orígenes, *Commentarii in Epistolam ad Romanos* (CPG 1457,1), 7,5 col. 1116B-D<sup>9</sup>,
- estas primeras 46 entradas serían seguidas por otras dos transmitidas únicamente por los dos manuscritos que contienen asimismo la entrada del libro I citada por Samsón de Córdoba: la primera de ellas (nº 184) opone la Epístola a los romanos 8,32 a la Epístola a los efesios 5,2 y no presenta fuente conocida<sup>10</sup>, mientras que la segunda (nº 185), basada en las *Enarrationes in psalmos* de Agustín de Hipona (enarr. 68 serm. 2,12), contrapone la Epístola a los romanos 9,14 a los Salmos 68,28<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Esta entrada quedaría así: «Int. Cum ad Romanos scribens apostolus adoptionem filiorum dei et redemptionem corporis sui expectare se dicat, quomodo ibi, quasi iam sit filius dei et non sit quod ultra expectet, uelut econtrario dicit quod: *Spiritus testimonium reddet spiritui nostro quia sumus filii dei?* Et iterum, quomodo redemptionem corporis sperat qui aliis dicit: *Christus nos redemit?* R. Haec interim Origenes sic soluit. Vt mihi uidetur, inquit, ipse hoc eo sermone, qui in consequentibus habetur, absoluit. Ait enim: *Spe salui facti sumus*. Quod ergo filii sumus et quod saluati sumus in spe consistit. *Nunc enim uidemus per speculum in enigmate*. Per speculum ergo et enigmate accepimus et adoptionem et redemptionem. *Venit enim plenitudo temporum et misit deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege ut eos qui sub lege erant redimeret ut adoptionem filiorum reciperemus*. Recepimus ergo adoptionem, sed istam quae est per speculum et enigmate. Cum autem uenerint quae perfecta sunt, tunc adoptionem facie ad faciem consequimur.»

<sup>10</sup> Guarda alguna semejanza, no obstante, con el *De Trinitate* (CPL 329) de Agustín de Hipona, 2,5,9 lín. 63-68. Su texto es el siguiente, de acuerdo, de nuevo, con los ejemplares de Montecassino y Bamberg: «Int. Quomodo Paulus utrumque dicat quod filius et a se et a patre traditus fuerit? Dicit enim pro patre: *Qui etiam filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum*, et eontra: *Ambulate in dilectione sicut et Christus dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis*. R. Vtrumque uerum est. Nam et cum pater eum tradidit, ipse se filius tradidit, et cum filius se tradidit, pater eum utique tradidit, quia inseparabilis est uoluntas patris et filii et spiritus sancti.»

<sup>11</sup> Su texto es el siguiente, de acuerdo con los dos manuscritos señalados: «Int. Cum apostolus dicat: *Non est iniquitas apud deum*, quomodo in psalmo quasi a deo expetere uidetur profeta ut dicat: *Appone iniquitatem super iniquitatem ipsorum?* R. Quis non expauescat? Deo enim dicitur: *Appone iniquitatem super iniquitatem ipsorum*. Vnde apponit deus iniquitatem?»

(ambas se integran, en consecuencia, perfectamente, en la sección de los *Antikeimena* dedicada al comentario de la Epístola a los romanos),

- la obra se completaba con las entradas nº CLXXXIII-CCXIX de Schott (nº 186-222).

Las últimas dos entradas de Schott, nº CCXX-CCXXI (nº 223-224) están ausentes del códice de Montecassino, pero la primera de ellas se ha introducido ya en el de Bamberg. Además, en otros dos manuscritos de los más antiguos, puesto que ambos son del s. IX: München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 13581, ejecutado en St. Emmeram (Regensbourg) (fol. 105r) y Darmstadt, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, 756, originario del este de Francia o del oeste de Alemania (fol. 23v), tras la entrada nº 222, se lee «Finit» y tras esta indicación se añaden las entradas nº 223-224. A mi juicio, se trata de dos adiciones ajenas a Julián de Toledo.

En este tratado el autor sigue en gran medida el orden de los libros de la Biblia, pero agrupa éstos por secciones, en el Antiguo Testamento: Pentateuco (nº 1-38), Reyes (nº 39-40), Profetas (nº 41-61), Salterio (nº 62-100), Libros de Salomón (incluyéndose aquí el Eclesiástico) (nº 101-121) y Job (nº 122-137); y en el Nuevo: Evangelios (nº 138-172), Epístolas paulinas (nº 173-215), Epístolas católicas (nº 216-221) y Hechos de los apóstoles (nº 222). Por otro lado, dentro de cada libro no existe un orden estricto en el comentario de los versículos.

---

Numquid habet iniquitatem quam apponat? Scimus uerum esse quod dictum est per Paulum apostolum: *Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas est apud deum? Absit.* Vnde ergo: Apponit deus iniquitatem super iniquitatem? Quomodo id intellecturi sumus? Iniquitas ipsorum erat quia hominem iustum occiderunt. Addita est alia, quia filium dei crucifixerunt. Seuire ipsorum tamquam in hominem fuit. *Sed si cognouissent, numquam dominum gloriae crucifixissent.* Illi in iniquitate sua tamquam hominem occidere uoluerunt. Apposita est iniquitas super iniquitatem ipsorum ut filium dei crucifigerent. Quis hanc iniquitatem apposuit? Ille qui dixit: *Forte reuerbuntur filium meum, ipsum mittam.* Solebant enim occidere missos ad se seruos et exactores locationis atque mercedis. Misit ipsum filium ut et ipsum occiderent. Apposuit iniquitatem super iniquitatem ipsorum. Et haec deus seuiendo fecit, an potius iuste retribuendo? *Fiat enim, inquit, illis in retributionem et in scandalum.* Meriti erant sic excecari ut filium dei non agnoscerent. Et hoc fecit deus apponens iniquitatem super iniquitatem ipsorum, non uulnerando, sed non sanando. Quomodo enim auges febrem, auges morbum, non morbum adhibendo, sed non succurrendo, sic qui tales fuerunt ut curari non mererentur, in ipsam malitiam quodammodo proficerunt, sicut dictum est: *Mali autem et facinorosi proficiunt in peius,* et apposita est iniquitas super iniquitatem ipsorum.»

El orden de los libros es el siguiente:

- a) Primera parte, Antiguo Testamento: Génesis (nº 1-22), Éxodo (nº 23-27), Levítico (nº 28-33), Números (nº 34), Deuteronomio (nº 35-38), Reyes (nº 39-40), Isaías (nº 41-46), Jeremías (nº 47-49), Ezequiel (nº 50-54), Daniel (nº 55-58), Oseas (nº 59), Amós (nº 60), Zacarías (nº 61), Salmos (nº 62-100), Proverbios (nº 101-107), Eclesiastés (nº 108-109), Cantar de los Cantares (nº 110), Sabiduría (nº 111-113), Eclesiástico (nº 114-120), Proverbios (121)<sup>12</sup>, Job (122-137);
- b) Segunda parte, Nuevo Testamento: Evangelio según san Mateo (nº 138-154), Evangelio según san Marcos (nº 155), Evangelio según san Lucas (nº 156-157), Evangelio según san Juan (nº 158-172), Epístola a los romanos (nº 173-188), Epístolas a los corintios (nº 189-194), Epístola a los gálatas (nº 195-202), Epístola a los efesios (nº 203-205), Epístola a los filipenses (nº 206-207), Epístolas a los tesalonicenses (nº 208), Epístolas a Timoteo (nº 209-214), Epístola a los hebreos (nº 215), Epístola de Santiago (nº 216), Epístolas de Pedro (nº 217), Epístolas de Juan (nº 218-221), Hechos de los apóstoles (nº 222).

El comentario se basa fundamentalmente en cuatro autores, por orden de relevancia: Agustín de Hipona, Gregorio Magno, Jerónimo de Estridón y Orígenes (en las traducciones latinas de Rufino de Aquilea). Otro escritor apreciado por Julián de Toledo es Isidoro de Sevilla, pero a mucha distancia ya de los anteriores. Entre las fuentes menores se encuentran Ambrosio de Milán, Euquerio, Casiano, Julián Pomerio, Hilario de Poitiers, Pelagio o Ambrosiáster. Hay muy pocas entradas para las que no pueda señalarse una fuente concreta (nº 11, 23, 45, 103, 119-120, 167), lo que no significa que ésta no exista, sino que probablemente no ha sido aún descubierta (por ejemplo, la nº 23 se atribuye a Agustín de Hipona, pero no he podido identificarla). En general, Julián de Toledo se limita a reproducir literalmente las fuentes que utiliza, a menudo una sola en cada una de las entradas. Pese a ello,

<sup>12</sup> La posición de esta entrada aquí resulta extraña, puesto que el comentario de los Proverbios se ha incluido anteriormente ya en el texto (entradas nº 101-107). Se diría quizás que el autor pone el texto bíblico que cita en relación con el Eclesiástico y no con los Proverbios, de un modo semejante a como, por ejemplo, en la entrada nº 29 atribuye un pasaje del Éxodo al Levítico.



en alguna respuesta se detecta la combinación de más de un texto. A veces, no obstante, resume sus fuentes o las parafrasea. Por lo demás, es muy raro que se cite expresamente el autor tomado como fuente. En este sentido, es evidente la devoción por Agustín de Hipona, con diferencia, el que aparece mencionado con más frecuencia. En algún caso, sin embargo, la mención de un autor en concreto no se debe a su uso directo, sino a que este nombre se encontraba en la fuente verdaderamente utilizada por Julián de Toledo. Un ejemplo de ello es la referencia a Ambrosio en la resp. nº 122, unas líneas que el obispo hispano toma, en realidad, del *De natura rerum* de Isidoro de Sevilla. De sus fuentes toma también Julián de Toledo las citas bíblicas, algo especialmente evidente en el caso de las traducciones latinas de los comentarios de Orígenes.

Ofrezco a continuación la traducción del texto editado por Schott, al que en alguna ocasión doy una puntuación propia. He de advertir, sin embargo, que a causa de sus numerosas erratas y malas lecturas releo en algunos pasajes esta versión en favor de las variantes transmitidas por los manuscritos de Montecassino 187 y Bamberg Patr. 107. Introduzco además en su lugar los pasajes señalados más arriba que parecen poder atribuirse a Julián de Toledo y conservan estos mismos códices. Por otro lado, incluyo entre corchetes rectangulares las dos últimas entradas de Schott, las nº CCXX-CCXXI (nº 223-224), indicando con ello que, pese a encontrarse en esta edición, no se remontan verosímilmente a Julián de Toledo. Marco con cursiva, como es habitual, las citas bíblicas. Señalo, en fin en las notas a pie de página las fuentes del texto.

Salvo error por mi parte, es la primera traducción que se hace de esta obra, que en algunos pasajes presenta un sentido algo oscuro y en otros se sigue con dificultad en razón de la longitud de las oraciones, de la abundancia de la subordinación y del estado de corrupción en que se encontraban las fuentes utilizadas por Julián de Toledo en los códices de que éste disponía.

## Traducción

Comienza el libro Anticimen<sup>13</sup>, esto es, el libro de las contradicciones de los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento<sup>14</sup>.

En primer lugar, a propósito del Génesis<sup>15</sup>.

1. Pregunta I (=I,8). Dado que en el Génesis se lee que fueron siete los primeros días durante los cuales Dios llevó a cabo toda la creación, según lo que está escrito<sup>16</sup>: *Y descansó al séptimo día de todo su trabajo*, ¿cómo es que allí mismo se lee por el contrario un poco después que no fue más que un solo día el tiempo en el que fue creada toda la naturaleza del mundo? Pues dice<sup>17</sup>: *Éstos fueron los orígenes del cielo y de la tierra, cuando fueron creados, en el día en que el Señor hizo el cielo y la tierra y toda planta del campo etc.*

Respuesta<sup>18</sup>. El que relató primero que todo había ido siendo formado día tras día, ¿por qué al mismo tiempo añadió que todo había sido creado en un solo día sino para mostrar claramente que todo lo creado existió al mismo tiempo en sustancia, pero no se originó al mismo tiempo en especie? En efecto, el origen de todas las cosas se creó a un tiempo, pero no se dio forma a un tiempo a su especie, y así lo que existió a un mismo tiempo por la sustancia de su materia, no se mostró a un mismo tiempo por la sustancia de su forma. En efecto, cuando se dice que a un tiempo se hicieron el cielo y la tierra, se indica que se hizo a un tiempo tanto lo espiritual como lo corporal, que se hizo a un tiempo todo lo que nace del cielo y a un tiempo todo lo que surge de la tierra. Ciertamente, se cuenta que las estrellas se hicieron en el cielo en el cuarto día, pero lo que se mostró al cuarto día en su especie, desde

<sup>13</sup> Forma griega que Julián de Toledo podría haber tomado de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla: Isidorus Hispalensis ep., *Etymologiae*, 2,31,1.

<sup>14</sup> Tomo el título de Montecassino (p. 2), donde se lee: «Incipit liber anticimen, idest questionum de libris ueteris et noui testamenti». En Bamberg (fol. 7r), se lee: «In nomine domini nostri Ihu Xpi liber anticimen». Como puede observarse, la expresión «Liber anticimen» es común a ambos ejemplares y está atestiguada también en Samsón de Córdoba, *Liber apologeticus fidei*, 2,21,6. El título de Schott dice: «Antikeimenon, esto es, de las contradicciones o antítesis libro primero, que reúne de forma abreviada una serie de pasajes de uno y otro Testamento que se oponen en la forma e incluye las claras soluciones de éstos».

<sup>15</sup> Tomo la expresión de nuevo de Montecassino (p. 2): « In primis de libro Gene(sis)», en Bamberg (fol. 7r) no hay subtítulo alguno.

<sup>16</sup> Gen. 2,2.

<sup>17</sup> Gen. 2,4.

<sup>18</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 32,12,16 lín. 27-31 + 32,12,16 lín. 11-23.

el primer día existió por su creación en la sustancia del cielo. También se dice que el primer día se creó la tierra y se escribe que al tercero se crearon los arbustos y todas las plantas de la tierra. Pero esto que se mostró en su especie al tercer día, ya desde el primer día estuvo creado en la sustancia misma de la tierra de la que nació. Pues está escrito<sup>19</sup>: *El que vive eternamente, todo lo creó al mismo tiempo.*

2. Pregunta II (=I,10). Dado que las Escrituras narran en el Génesis que el hombre fue creado al sexto día<sup>20</sup>, ¿cómo es que después de la creación del hombre y del transcurso de los primeros siete días se escribe allí mismo<sup>21</sup>: *En efecto, el Señor no había hecho llover sobre la tierra y no había ningún hombre que la cultivase?* ¿Por qué no había ningún hombre que cultivase la tierra, cuando ya había sido creado durante el sexto día?

Respuesta<sup>22</sup>. Recuerdan esto al recapitular, pues, cuando Dios hizo las plantas del campo, aún no había hecho llover y el hombre no había sido aún creado.

3. Pregunta III (=I,1). ¿Cómo es que se escribe que durante los primeros días se llevó a cabo la creación por la tarde y por la mañana<sup>23</sup>, cuando hasta el cuarto día no se crearon las estrellas, por las que se distinguen los días de las noches? En efecto, así se lee que dijo el Señor el cuarto día<sup>24</sup>: *Que surjan los astros en el firmamento del cielo para que brillen sobre la tierra y separen el día de la noche y sirvan así a modo de señal y de paso del tiempo, del transcurso de los días y de los años.* ¿Cómo es que Dios había dividido ya el día y la noche, si esto lo hacen las estrellas al cuarto día?

Respuesta<sup>25</sup>. Basta con que comprendamos que a lo largo de los tres días que hubo sin sol ni luna, durante ese período de tiempo, ciertamente, los diferentes momentos de la creación fueron denominados así, esto es, tarde y mañana, como resultado, la tarde, de la conclusión de la obra ya consumada, y en razón, la mañana, del comienzo de la obra que se iba a realizar, a semejanza, naturalmente, de las empresas

<sup>19</sup> Eccli. (Sir.) 18,1.

<sup>20</sup> Gen. 1,27.

<sup>21</sup> Gen. 2,5.

<sup>22</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De Genesi ad litteram*, 5,6.

<sup>23</sup> Gen. 1,5 + 1,8 + 1,13.

<sup>24</sup> Gen. 1,14.

<sup>25</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De Genesi contra Manichaeos*, 1,14,20 + *ibidem*, 1,14,23.

humanas, pues la mayor parte de los hombres comienzan a trabajar por la mañana y terminan por la tarde. Por lo demás, esto que se dice con ocasión del cuarto día<sup>26</sup>: *Que separen el día de la noche* etc., así debemos entenderlo, como si se dijese: Que separen entre ellos el día de la noche de tal modo que el día corresponda al sol y la noche a la luna y a los astros restantes. Y es que durante los tres primeros días ya se había producido la distinción entre el día y la noche, pero no aún entre los astros, de modo que quedase fijado ya de una vez a propósito del número de los astros cuáles de ellos se mostrarían a los hombres por el día y cuáles por la noche.

4. Pregunta IV (=I,2). Dado que en el Génesis no se encuentra escrito que Dios creó la tierra el sexto día, sino tan sólo a los animales y al hombre<sup>27</sup>, ¿cómo es que el salmista en el título del salmo nonagésimo segundo dice de forma aparentemente contradictoria<sup>28</sup>: *Alabanza en forma de cántico del propio David para la víspera del sábado, cuando fueron puestos los fundamentos de la tierra?*

Respuesta<sup>29</sup>. El sexto día hizo Dios al hombre a su imagen y en la sexta edad vino nuestro señor Jesucristo para que el hombre se reformase a imagen de Dios. En efecto, la primera edad, como si fuese el primer día, fue desde Adán hasta Noé; la segunda, desde Noé hasta Abraham; la tercera edad, como si fuese el tercer día, hasta David; la cuarta, hasta el exilio en Babilonia; la quinta, hasta la predicación de Juan<sup>30</sup>; y la sexta edad, como si fuese el sexto día, se extiende desde Juan hasta el fin de los tiempos. En este sexto día Cristo nació de la Virgen y en ese día fueron puestos los fundamentos de la tierra espiritual, esto es, la Iglesia. *En efecto, nadie puede poner otro fundamento excepto aquel que ha sido puesto, que es Jesucristo*<sup>31</sup>. Así pues, cuando todos los que creen por toda la tierra permanecen firmes en la fe, en ese momento son puestos los fundamentos de la tierra y entonces es creado el hombre a imagen de Dios, pues recibió su forma en ella.

<sup>26</sup> Gen. 1,14.

<sup>27</sup> Gen. 1,24-27.

<sup>28</sup> Ps. 92,1.

<sup>29</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 92,1 lín. 51-62.

<sup>30</sup> Se trata de Juan el Bautista.

<sup>31</sup> I Cor. 3,11.

5. Pregunta V (=I,3). Dado que los ángeles fueron creados el primer día<sup>32</sup> y el hombre el sexto<sup>33</sup>, ¿cómo es que el Señor dice a Job que creó de manera simultánea al ángel y al hombre? Dice, en efecto<sup>34</sup>: *He ahí Behemot, a quien hice a la vez que a ti.*

Respuesta<sup>35</sup>. Fueron creados no de manera simultánea<sup>36</sup> en lo que atañe a la unidad del tiempo, sino de un modo semejante en lo que atañe al conocimiento de la razón. En efecto, está escrito a propósito del hombre<sup>37</sup>: *Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra.* Y por medio de Ezequiel se dice a Satanás<sup>38</sup>: *Tú fuiste un modelo de semejanza, lleno de sabiduría y dotado de una perfecta hermosura, y disfrutaste de las delicias del paraíso de Dios.* Así pues, en el conjunto de la creación, el hombre y el ángel fueron creados de un modo semejante, pues resultaron distintos de todas las criaturas irracionales.

6. Pregunta VI (=I,12). Dado que tras la creación de Adán las Escrituras dicen en concreto<sup>39</sup>: *Insufló Dios el sopor en Adán y tomó una de las costillas de éste y llenó de carne el hueco dejado. Y transformó Dios la costilla que había tomado de Adán en una mujer, ¿cómo es que se dice por el contrario que la mujer fue creada al mismo tiempo que el varón, tal y como dicen las Escrituras a propósito del sexto día de la creación<sup>40</sup>: Creó Dios al hombre a su imagen. A imagen de Dios lo creó, y los hizo a uno varón y a la otra mujer?* Hete aquí que con ocasión del sexto día no se ha narrado aún que Eva haya sido creada, pero ya se cuenta que entre los hombres había un varón y una mujer.

Respuesta<sup>41</sup>. Puesto que del costado de Adán iba a salir sin la menor duda la mujer, ya entonces fue considerada como existente en su sustancia junto a aquel de quien iba a salir en cuanto a su forma.

<sup>32</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *De Genesi ad litteram*, 2,8.

<sup>33</sup> Gen. 1,26-27.

<sup>34</sup> Job 40,10.

<sup>35</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 32,12,17 lín. 52-62.

<sup>36</sup> La respuesta se basa en el doble significado que se concede al adverbio «simul», que en la pregunta presenta su sentido habitual temporal, mientras que en la respuesta, se pone en relación con el adjetivo «similis», con el sentido de «similiter», de ahí que la respuesta sea difícil de traducir. Intento solventar la dificultad traduciendo con las dos acepciones citadas el adverbio «simul», aunque en el texto latino sólo se utiliza una vez esta forma.

<sup>37</sup> Gen. 1,26.

<sup>38</sup> Ez. 28,12-13.

<sup>39</sup> Gen. 2,21-22.

<sup>40</sup> Gen. 1,27.

<sup>41</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 32,12,16 lín. 35-37.

7. Pregunta VII (=I,9). Dado que en el Génesis está escrito<sup>42</sup>: *El séptimo día Dios descansó de todas sus obras*, ¿cómo es que por el contrario Cristo dice en el Evangelio<sup>43</sup>: *Mi padre sigue obrando hasta el día de hoy y yo llevo a cabo mis obras también?*

Respuesta<sup>44</sup>. *Descansó el séptimo día*, porque a continuación no llevó a cabo ninguna nueva creación. *Sigue obrando hasta el día de hoy*, porque todo lo obra entre aquellas creaciones que llevó a cabo durante aquellos seis días sagrados, porque lo que entonces creó por primera vez, ahora lo gobierna organizado bajo su poder. Así pues, descansó de llevar a cabo los distintos tipos de obras que creó, pero no cesó en el desempeño del gobierno y organización de todo lo que creó.

8. Pregunta VIII (=I,14). Dado que el Señor dijo a Noé<sup>45</sup>: *Serán 120 años los días de la vida del hombre*, ¿cómo es que contra este decreto se encuentra que después los hombres han vivido muchos más años, como Jacob, que, al ser preguntado por el faraón, respondió a éste que tenía 130 años de edad<sup>46</sup>?

Respuesta<sup>47</sup>. No ha de interpretarse que se anunció que en adelante los hombres no sobrepasarían en su vida los 120 años de edad, puesto que también después del diluvio encontramos que algunos superaron incluso los 500 años. Ha de entenderse que Dios dijo esto porque Noé estaba cerca de cumplir 500 años, esto es, porque tenía 480 años de edad, que, según su costumbre, las Escrituras redondean en 500, pues éstas en general expresan con el nombre del todo la parte más grande de un número. En efecto, cuando Noé tenía 600 años de edad, durante el segundo mes, se produjo el diluvio. Y así los 120 años citados son los que quedaban de vida a los hombres de entonces, una vez transcurridos los cuales, éstos morirían como consecuencia del diluvio.

9. Pregunta IX (=I,17). Dado que en el Génesis Dios dice a Abraham<sup>48</sup>: *Has de saber y conocer que tus descendientes vivirán como extranjeros en una tierra que no será la suya y los someterán a la esclavitud y los afligirán durante 400 años*, ¿cómo es que se escribe

<sup>42</sup> Gen. 2,2.

<sup>43</sup> Ioh. 5,17.

<sup>44</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *De Genesi ad litteram*, 4,12 + 5,4.

<sup>45</sup> Gen. 6,3.

<sup>46</sup> Gen. 47,7-9.

<sup>47</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De ciuitate Dei*, 15,24 lín. 1-12.

<sup>48</sup> Gen. 15,13.

por el contrario en el Éxodo<sup>49</sup>: *La estancia durante la cual los hijos de Israel permanecieron en Egipto se prolongó a lo largo de 430 años?*

Respuesta<sup>50</sup>. Si se hace con precisión el cálculo relacionado con estas dos referencias, se concluye que los hijos de Israel no permanecieron sometidos a la esclavitud en Egipto ni 430 años ni tampoco solamente 400, si es que se cuentan, al menos, desde el día en que Jacob y sus hijos llegaron a Egipto hasta el último día en que salieron de allí teniendo por guía a Moisés. En efecto, es evidente que todos los años que los hebreos pasaron en Egipto fueron 115, según el cálculo de Eusebio. Ahora bien, desde la primera promesa a Abraham, esto es, desde el año 75 de su vida, hasta el momento en que Jacob llegó a Egipto con sus hijos pasaron 215 años. A continuación, tras la llegada de Jacob a Egipto hasta el momento en que todos los hijos de Israel salieron de Egipto en medio de grandes señales y prodigios se calcula que pasaron 215 años, que sumados a los anteriores, hacen un total de 430. Así pues, para que una y otra cifra no entren en contradicción entre ellas, si cuentas a partir del año 75 de edad de Abraham, en que se le hizo por primera vez la promesa, hasta la salida de los hijos de Israel de la tierra de Egipto, encontrarás que el resultado es 430. Y si calculas el total de los años transcurridos tomando como punto de partida el quinto año tras el nacimiento de Isaac hasta la salida de los hijos de Israel de la tierra de Egipto, pues fue a partir de entonces cuando el pequeño Isaac, el descendiente, naturalmente, de Abraham, comenzó a ser maltratado por Ismael, encontrarás que pasaron 400 años, según lo que dijo el Señor. Así dice además Agustín<sup>51</sup>: “Lo que se dijo a Abraham<sup>52</sup>: *Has de saber y conocer que vivirán como extranjeros...* y todo lo demás, fue clarísimamente una profecía a propósito del pueblo de Israel, que iba a vivir en Egipto sometido a la esclavitud. Pero no se anunció que ese pueblo iba a vivir 400 años sometido a la esclavitud y maltratado por los egipcios, sino que esto iba a producirse en los próximos 400 años. En efecto, del mismo modo que está escrito a propósito de Tara, el padre de Abraham<sup>53</sup>: *Y los días de Tara en Carras llegaron*

<sup>49</sup> Ex. 12,40.

<sup>50</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Versio latina ‘Chronicorum’ Eusebii Caesariensis*, a. 1657 a. C. (p. 36a) + a. 1942 a. C. (p. 23b) + Augustinus Hipponensis ep., *De ciuitate Dei*, 16,24 lín. 70-97.

<sup>51</sup> La referencia en la nota precedente.

<sup>52</sup> Gen. 15,13.

<sup>53</sup> Gen. 11,32.

a los 205 años, no porque todos ellos transcurriesen allí, sino porque se cumplieron estando aquél allí, así también en este otro pasaje se añadió<sup>54</sup>: *Y los someterán a la esclavitud y los afligirán durante 400 años*, porque este número se cumplió durante ese tiempo de aflicción, no porque todo él transcurriese allí. Ciertamente, se habla de 400 años con objeto de redondear la cifra, aunque fueron unos pocos más, ya sea que se calculen desde el momento en que todo esto se prometía a Abraham, ya sea que se calculen desde el momento en que nació Isaac, por ser éste descendiente de Abraham, a propósito del cual se hace ese anuncio. Así pues, como hemos dicho más arriba, los años transcurridos desde la promesa a Abraham hasta la salida de Israel suman 430. El apóstol trae esto al recuerdo del modo siguiente<sup>55</sup>: *Esto es lo que digo, afirma: la alianza prometida por Dios no la anula la ley establecida 430 años después de tal modo que quede sin validez la promesa hecha*. Así pues, esos 430 años podían ser redondeados, puesto que no pasan mucho de esta cifra. Y tanto más cuanto que algunos años de este número habían pasado ya, cuando<sup>56</sup> todo aquello fue revelado y dicho a Abraham por medio de una visión.”

10. Pregunta X (=I,13). Dado que en el Génesis el Señor emite primero esta sentencia a propósito del matrimonio de la carne, cuando quiso que la mujer estuviese sometida al varón, diciendo<sup>57</sup>: *Tu vida estará sometida a él y él mandará sobre ti*, ¿cómo es que por el contrario el Señor dice a Abraham<sup>58</sup>: *En todo lo que Sara te diga, escucha sus palabras?*

Respuesta<sup>59</sup>. Ciertamente, el Señor emitió aquella primera sentencia a propósito del matrimonio de la carne, cuando se ordena que la mujer obedezca a su esposo. Y nada se dice contra esta sentencia en ese otro pasaje, puesto que nada se dice allí a propósito del matrimonio de la carne, sino que en él Sara, la esposa, simboliza la firmeza de espíritu y se exhorta a todo varón a escucharla, esto es, a que, como varones valerosos, llevemos a cabo por todos los medios aquello que la firmeza de espíritu nos indique que debemos hacer, permaneciendo inalterable

<sup>54</sup> Gen. 15,13.

<sup>55</sup> Gal. 3,17.

<sup>56</sup> Sigo la variante «quando» de los manuscritos, en Schott: «quoniam».

<sup>57</sup> Gen. 3,16.

<sup>58</sup> Gen. 21,12.

<sup>59</sup> Cfr. Orígenes, *In Genesim homiliae*, 6,1 lín. 34-43.



aquella otra sentencia sobre el matrimonio de la carne, consistente en que la esposa esté siempre sometida a su marido.

11. Pregunta XI (=I,19). Dado que antes del nacimiento de los hermanos Esaú y Jacob el Espíritu de Dios dice en el Génesis a propósito de ellos<sup>60</sup>: *El mayor estará al servicio del menor*, ¿cómo es que de acuerdo con la historia de ese mismo libro el menor se postró ante el mayor, esto es, cuando Jacob, el menor, regresó de Mesopotamia, se postró ante Esaú, su hermano mayor<sup>61</sup>?

Respuesta. Lo que se dice de que<sup>62</sup>: *El mayor estará al servicio del menor* no va en contra de la verdad de esa historia, lo que ocurre es que el Espíritu de Dios hizo esa predicción en un sentido figurado, en virtud del cual el pueblo de los judíos está simbolizado en Esaú y el pueblo cristiano, en Jacob. Y por esta razón los dos pasajes citados no son contradictorios, puesto que, de acuerdo con la historia, el menor se postró ante el mayor y, de acuerdo con el simbolismo expuesto, el mayor está al servicio del menor<sup>63</sup>.

12. Pregunta XII (=I,5)<sup>64</sup>. Dado que está escrito<sup>65</sup>: *Todo era perfectamente bueno*, ¿cómo es que en la ley algunos animales son declarados inmundos<sup>66</sup>?

Respuesta<sup>67</sup>. Son tachados de inmundos en relación con el uso que puede hacerse de ellos, no en relación con su creación. En efecto, es bien conocido que el uso de estos animales en la alimentación fue prohibido por la ley divina por ciertas razones de orden simbólico.

13. Pregunta XIII (=I,6). Dado que en el Génesis se dice que todo era perfectamente bueno<sup>68</sup> y que en los otros libros que siguen muchas cosas se catalogan bajo la denominación de buenas, y que asimismo Cristo en el Evangelio habla del hombre bueno<sup>69</sup> y del siervo bueno<sup>70</sup>,

<sup>60</sup> Gen. 25,23.

<sup>61</sup> Gen. 33,3.

<sup>62</sup> Gen. 25,23.

<sup>63</sup> Sigo la lectura «*minori*» de los manuscritos, en Schott «*maiori*», que da un sentido absurdo a la expresión.

<sup>64</sup> Eucherius Lugdunensis ep., *Instruktionen ad Salonium*, 1 lín. 330-331.

<sup>65</sup> Gen. 1,31.

<sup>66</sup> Leu. 11,1-46.

<sup>67</sup> Eucherius Lugdunensis ep., *Instruktionen ad Salonium*, 1 lín. 332-334.

<sup>68</sup> Gen. 1,31.

<sup>69</sup> Matth. 12,35; Luc. 6,45.

<sup>70</sup> Matth. 25,21 y 25,23; Luc. 19,17.

¿por qué razón el Señor dice también por el contrario<sup>71</sup>: *Nadie es bueno, sino tan sólo Dios?*

Respuesta<sup>72</sup>. No hay la menor duda de que todas aquellas cosas que las Escrituras consideran buenas son buenas en sí mismas. No obstante, si tenemos presente la bondad de Dios, ninguno de los seres creados podrá ser considerado bueno, y por eso dice el Señor: *Nadie es bueno, sino tan sólo Dios*. Desde este punto de vista, incluso de los propios apóstoles, que por el mérito de su elección sobrepasaron con creces la bondad del género humano, se dice que son de mala condición, cuando el Señor se dirige así a ellos<sup>73</sup>: *Así pues, si vosotros, pese a ser de mala condición, sabéis colmar de bienes a vuestros hijos, ¿cuánto más vuestro Padre, que está en los cielos, colmará de bienes a los que así se lo pidan?*

14. Pregunta XIV (=I,4). Dado que en el Génesis está escrito<sup>74</sup>: *Hizo Dios al hombre a su imagen y semejanza*, ¿cómo es que el profeta dice en el salmo 70, como si el hombre no hubiese sido formado a semejanza de Dios<sup>75</sup>: *Dios mío, ¿quién hay semejante a ti??*

Respuesta<sup>76</sup>. Una cosa es que alguien pretenda de un modo perverso ser semejante a Dios, esto es, por soberbia, como el diablo, que dijo<sup>77</sup>: *Seré semejante al Altísimo*, y otra cosa es que por medio de la obediencia y del cumplimiento de sus preceptos logre asemejarse a Dios. En efecto, cuando el hombre, debido a la persuasión del diablo quiso de un modo perverso ser semejante a Dios, fue apresado por quien lo engañó. Y he ahí que el que había abandonado a Dios clama y dice en ese pasaje<sup>78</sup>: *Dios mío, ¿quién hay semejante a ti?*, pues, ciertamente, en ese hombre que había sido engañado había desaparecido toda semejanza con Dios, cuando por soberbia deseaba ser semejante a Dios. Por el contrario, Dios nos hace a semejanza suya cuando nos induce a cumplir sus preceptos, cuando desea que seamos tales como

<sup>71</sup> Marc. 10,18; Luc. 18,19.

<sup>72</sup> Cassianus abbas Massiliensis, *Conlationes*, 23,4.

<sup>73</sup> Matth. 7,11.

<sup>74</sup> Gen. 1,27.

<sup>75</sup> Ps. 70,19.

<sup>76</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 70 serm. 2,6 lín. 12-25 y lín. 54-63 + 70 serm. 2,7 lín. 48-54.

<sup>77</sup> Is. 14,14.

<sup>78</sup> Ps. 70,19.

Él mismo es también, cuando clama en las Escrituras<sup>79</sup>: *Mostraos santos, puesto que yo también soy santo*. Y en efecto, también nos exhorta a ser semejantes a él cuando dice<sup>80</sup>: *Amad a vuestros enemigos, orad por aquellos que os persiguen, haced el bien a aquellos que os odian*. ¿Qué añade finalmente?<sup>81</sup> *Para que seáis los hijos de vuestro Padre, que está en los cielos*. ¿Qué, entonces? ¿Hace también Él mismo esto? Ciertamente lo hace, pues *hace que el sol se eleve sobre buenos y malos y hace llover sobre justos e injustos*<sup>82</sup>. Así pues, quien desea el bien para su enemigo es semejante a Dios. Y esto no es soberbia, sino obediencia. ¿Por qué? Pues porque hemos sido hechos a imagen de Dios. Así pues, quien desee ser tan semejante a Dios que permanezca a su lado, ha de actuar siempre con la fortaleza que le viene de Él, según está escrito<sup>83</sup>, y no ha de apartarse de Él. Que permaneciendo estrechamente unido a Él, reciba su sello, como la cera de un anillo, y que custodie con celo la imagen a la que ha sido hecho. Y en el caso de que desee de un modo perverso imitar a Dios, de tal modo que, así como Dios no tiene de quien recibir norma alguna, así también él desee servirse de su propio criterio de vida, ¿qué le queda, entonces, más que marchitarse al alejarse del calor de Dios? Entonces, convertido en cierto modo en alguien alejado por completo de la imagen de Dios, ha de clamar como un cautivo<sup>84</sup>: *Dios mío, ¿quién hay semejante a ti?*, como si dijese: “Hete aquí que quise de un modo perverso ser semejante a ti y me he convertido en alguien semejante a una bestia. En efecto, mientras estuve sometido a ti<sup>85</sup>, era ciertamente semejante a ti, pero, pese a ser un hombre situado en una posición de honor, no lo comprendí, me comporté de manera comparable a los animales irracionales y me he convertido en alguien semejante a ellos.” Así pues, éste, sin que haya en él ya ninguna semejanza con Dios, sino transformado en alguien semejante a los animales, clama, cuando dice: *Dios mío, ¿quién hay semejante a ti?*

<sup>79</sup> Leu. 11,44.

<sup>80</sup> Matth. 5,44.

<sup>81</sup> Matth. 5,45.

<sup>82</sup> Matth. 5,45.

<sup>83</sup> Ps. 58,10.

<sup>84</sup> Ps. 70,19.

<sup>85</sup> Sigo la versión de los manuscritos: «sub tua dominatione», en Schott se lee «sub tua damnatione», que carece de sentido.

15. Pregunta XV (=I,11). Dado que en el Génesis, cuando Dios hizo al hombre, se comenta simplemente<sup>86</sup>: *Hizo Dios al hombre con el barro de la tierra*, ¿cómo es que el salmista dice<sup>87</sup>: *Tus manos me hicieron y me modelaron?*

Respuesta de Agustín<sup>88</sup>. “No veo la razón, dice, de por qué a algunos pareció que Dios hizo todo lo demás con su Palabra, mientras que al hombre, como algo especialmente valioso, lo hizo con sus propias manos, a no ser quizás que, puesto que se lee que el cuerpo del hombre fue formado con el polvo, consideren que no pudo ser hecho sino con las manos. Y no tienen presente que lo que está escrito en el Evangelio a propósito de la Palabra de Dios<sup>89</sup>: *Todo fue hecho por medio de ella*, no puede ser cierto si el cuerpo humano no fue hecho asimismo por medio de la Palabra. Pero citan el testimonio de ese salmo y dicen: “Mira aquí, donde el hombre grita claramente<sup>90</sup>: *Tus manos me hicieron y me modelaron.*” Como si no se hubiese dicho de forma incluso más clara<sup>91</sup>: *Veré los cielos, obra de tus dedos*; y aquello otro<sup>92</sup>: *También los cielos son obra de tus manos*; y mucho más claramente<sup>93</sup>: *Y sus manos dieron forma a la árida tierra.* Así pues, las manos son el poder de Dios. Y si los mueve a esa opinión el número plural, dado que no se dice: *Tu mano*, sino: *Tus manos*, que interpreten las manos de Dios como la fuerza y la sabiduría de Dios, calificativos ambos que se dicen de Cristo, que también es considerado el brazo del Señor, donde se lee<sup>94</sup>: *¿Y el brazo del Señor a quién se reveló?* O que interpreten las manos de Dios como el Hijo y el Espíritu Santo, pues el Espíritu Santo es el colaborador del Padre y del Hijo. De ahí que diga también el apóstol<sup>95</sup>: *Todo esto lo obra un solo y mismo Espíritu.* Ciertamente dijo “un solo” por esta razón, para que no se creyese que existían tantos espíritus como obras, y no porque el Espíritu actúe sin el Padre y el Hijo.”

<sup>86</sup> Gen. 2,7.

<sup>87</sup> Ps. 118,73.

<sup>88</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 18,1 lín. 2-25.

<sup>89</sup> Ioh. 1,3.

<sup>90</sup> Ps. 118,73.

<sup>91</sup> Ps. 8,4.

<sup>92</sup> Ps. 101,26.

<sup>93</sup> Ps. 94,5.

<sup>94</sup> Is. 53,1.

<sup>95</sup> I Cor. 12,11.

16. Pregunta XVI (=I,7). Dado que Dios no es autor ni creador de nada malo, puesto que las Escrituras dicen que todo lo creó perfectamente bueno<sup>96</sup>, ¿cómo es que se expresa el Señor por medio de Isaías de un modo aparentemente contradictorio, diciendo<sup>97</sup>: *Yo<sup>98</sup> soy el Señor y no hay otro, yo fui quien dio forma a la luz y creó las tinieblas, quien hizo la paz y creó lo malo?*

Respuesta<sup>99</sup>. El buen Dios, según lo que se lee en el Génesis, todo lo creó bueno. En cuanto a lo malo que dijo haber creado, no afirma, como en el caso de lo anterior, haberlo creado así por naturaleza. En efecto, lo malo, que no es tal por su propia naturaleza, no es creado por Dios. El Señor asegura haber creado lo malo cuando, al comportarnos nosotros de un modo malvado, transforma en un azote cosas que han sido creadas buenas, de tal modo que éstas, por una parte, en razón del dolor que causan son malas para aquellos que han pecado, y por otra, son buenas en razón de la naturaleza a la que su existencia va unida. De ahí que el veneno, por ejemplo, sea la muerte para el hombre, pero la vida para la serpiente. Y así se dice con razón<sup>100</sup>: *Quien dio forma a la luz y creó las tinieblas*, pues, cuando en el exterior debido a los azotes sufridos se crean las tinieblas del dolor, en el interior gracias a la erudición se ilumina la luz del espíritu, y: *quien hizo la paz y creó lo malo*, pues entonces se nos concede estar en paz con Dios, cuando aquello que ha sido creado bueno, pero no ha sido deseado de una forma virtuosa, se convierte en el azote que supone un mal para nosotros. En efecto, debido a la culpa nos volvemos enemigos de Dios. En consecuencia, es necesario que firmemos de nuevo la paz con él por medio de los azotes que sufrimos, con objeto de que, cuando todo aquello que ha sido creado bueno se convierta en algo doloroso para nosotros, el espíritu del hombre, una vez corregido, esté de nuevo humildemente en paz con su creador.

17. Pregunta XVII (=I,18)<sup>101</sup>. ¿Cómo es que se prometió a Abraham que los hijos de Israel saldrían de la tierra de Egipto en la cuarta

<sup>96</sup> Gen. 1,31.

<sup>97</sup> Is. 45,6-7.

<sup>98</sup> Sigo de nuevo el texto de los manuscritos, Schott omite «ego» en el pasaje.

<sup>99</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 3,9,15 lín. 19-41.

<sup>100</sup> Is. 45,7.

<sup>101</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Epistulae*, 36,10,1.

generación<sup>102</sup>, cuando Moisés dice<sup>103</sup>: *En la quinta generación salieron los hijos de Israel de Egipto?*

Respuesta<sup>104</sup>. En el caso de que calcules que pasaron cuatro generaciones, habrás hecho la cuenta contando por la tribu de Leví, y en el caso de que calcules que pasaron cinco, la habrás hecho contando por la tribu de Judá. Recuerda, en efecto, la genealogía de Leví<sup>105</sup>: Leví engendró a Caat, Caat engendró a Amram, Amram engendró a Aarón, Aarón, por su parte, engendró a Eleazar y Eleazar engendró a Finees. Caat llegó a Egipto junto a su padre Leví y, a su vez, Eleazar salió de Egipto junto a su padre Aarón. Desde Caat hasta Eleazar hay cuatro generaciones. Así pues, si quieres mostrar de qué modo, de acuerdo con el Éxodo, los hijos de Israel salieron de la tierra de Egipto en la quinta generación, debes hacer el cálculo por la sucesión de las generaciones de la tribu de Judá. En efecto, Judá<sup>106</sup> engendró a Fares, Fares a Esrón, Esrón a Aram, Aram a Aminadab, Aminadab a Naasón y Naasón a Salmón. Ciertamente, Fares llegó a Egipto junto a su padre Judá. Naasón es mencionado como el principal varón de la tribu de Judá en el desierto y su hijo Salmón alcanzó la tierra prometida. En consecuencia, desde Fares hasta Naasón hay cinco generaciones, si bien algunos comienzan a contar desde Esrón y llegan hasta Salmón. Y del mismo modo otros comienzan a contar desde Amram y llegan hasta Finees. Esto es lo que dice Jerónimo.

18. Pregunta XVIII (=I,20). Dado que en el Génesis Jacob asegura haber visto a Dios<sup>107</sup>, ¿cómo es que Juan el Evangelista dice<sup>108</sup>: *Nadie ha visto nunca a Dios*, y con él coincide además Job, que dice a propósito de la sabiduría<sup>109-110</sup>: *Está oculta a los ojos de todos los seres vivos*.

<sup>102</sup> Gen. 15,16.

<sup>103</sup> Ex. 13,18.

<sup>104</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Epistulae*, 36,11,2-4.

<sup>105</sup> Ex. 6,16-25.

<sup>106</sup> Matth. 1,3-4.

<sup>107</sup> Gen. 32,30.

<sup>108</sup> Ioh. 1,18; I Ioh. 4,12.

<sup>109</sup> Sigo la lectura de los manuscritos: «qui ait de sapientia», frente a Schott: «qui ait: dei sapientia».

<sup>110</sup> Iob 28,21.

Respuesta<sup>111</sup>. Ciertamente Jacob vio a Dios, pues dice<sup>112</sup>: *He visto a Dios cara a cara*. Vio a Dios Moisés, de quien está escrito<sup>113</sup>: *Hablaba el Señor con Moisés cara a cara* etc. Vio también Job al Señor, puesto que dijo<sup>114</sup>: *Ahora mis ojos te ven*. Vio Isaías al Señor, pues dice<sup>115</sup>: *Vi al Señor sentado sobre un solio excelso y elevado*. Vio también Miqueas al Señor, pues dice<sup>116</sup>: *He visto al Señor sobre su solio*. ¿Qué significa, en consecuencia, que tantos padres del Antiguo Testamento aseguren haber visto a Dios y, sin embargo, se diga a propósito de esta sabiduría que es Dios<sup>117</sup>: *Está oculta a los ojos de todos los seres vivos*, y Juan afirme<sup>118</sup>: *Nadie ha visto nunca a Dios*? No significa otra cosa más que lo que se puede entender de forma manifiesta, a saber, que mientras se vive en este mundo en carne mortal, Dios puede ser visto bajo ciertas apariencias, pero no puede ser visto bajo la forma de su verdadera naturaleza, y que el alma, bajo el soplo de la gracia del Espíritu, ve a Dios bajo ciertas apariencias, pero no logra llegar hasta su esencia misma. De ahí viene, en efecto, que Jacob afirme haber visto a Dios, pero no lo vio más que bajo la forma de un ángel. De ahí viene que Moisés, que habló con Dios cara a cara, dijese entre las palabras de su discurso<sup>119</sup>: *Si he encontrado gracia a tus ojos, muéstrame a mí tal y como eres*. Ciertamente, si no era Dios aquel con quien hablaba, habría dicho: “Muéstrame a Dios”, y no: *Muéstrame tal y como eres*. Pero si era Dios aquel con quien hablaba, ¿por qué solicitó ver a quien ya veía? De esta solicitud se deduce que anhelaba distinguir en toda la inmensa claridad de su naturaleza a quien había comenzado a ver bajo ciertas apariencias. Así pues, éstos vieron al Señor y, sin embargo, de acuerdo con la expresión de Juan<sup>120</sup>: *Nadie ha visto nunca a Dios*, pues, mientras estaban en esta carne mortal, pudo ser visto por ellos bajo ciertas apariencias concretas, pero no puede ser visto en toda la inmensa luz de la eternidad. Pero aunque puede ser visto por algunos santos mientras éstos aún viven en esta carne destinada a la

<sup>111</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 18,54,88-89 lín. 20-69.

<sup>112</sup> Gen. 32,30.

<sup>113</sup> Ex. 33,11.

<sup>114</sup> Iob 42,5.

<sup>115</sup> Is. 6,1.

<sup>116</sup> III Reg. 22,19.

<sup>117</sup> Iob 28,21.

<sup>118</sup> Ioh. 1,18; I Ioh. 4,12.

<sup>119</sup> Ex. 33,13.

<sup>120</sup> Ioh. 1,18; I Ioh. 4,12.

corrupción gracias a una cierta agudeza de su percepción, esto no entra en contradicción con la sentencia del bienaventurado Job que hemos señalado ni tampoco con la de Juan el Evangelista<sup>121</sup>: *Nadie ha visto nunca*<sup>122</sup> a Dios, puesto que todo aquel que ve la sabiduría que es Dios muere por completo para esta vida a fin de no verse dominado por el amor a ésta. En efecto, nadie lo ve y sigue aún viviendo bajo la carne, pues nadie puede abarcar a un tiempo a Dios y al siglo. Así es, pues quien ve a Dios muere porque se siente totalmente ajeno a los atractivos de esta vida ya sea por la devoción que siente en su corazón o por las obras a las que se entrega.

19. Pregunta XIX (=I,22). Dado que, entre los diversos patriarcas y profetas que prometen la llegada de Cristo, Jacob<sup>123</sup> se refiere especialmente a la encarnación<sup>124</sup> de Cristo y a la vocación de los pueblos, diciendo<sup>125</sup>: *No faltará un príncipe en Judá ni un caudillo entre su linaje hasta que llegue el que va a ser enviado, y éste será la esperanza de los pueblos, ¿cómo es que Pablo en la Epístola a los efesios dice a propósito de este mismo plan divino de la encarnación de Cristo*<sup>126</sup>: *No fue conocido entre las restantes generaciones por parte de los hijos de los hombres, según ha sido revelado ahora a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu, el hecho de que los gentiles son beneficiarios de la misma herencia, forman parte del mismo cuerpo y son copartícipes de la promesa hecha en la persona de Jesucristo a través del evangelio?*

Respuesta<sup>127</sup>. O bien hay que responder que Pablo afirmó<sup>128</sup> de un modo prudente y matizado que aquello fue un misterio para los hijos de los hombres, no para los hijos de Dios, a los que se dice<sup>129</sup>: *Yo he dicho: Sois dioses*, pues naturalmente aquellos que recibieron el espí-

<sup>121</sup> Ioh. 1,18; I Ioh. 4,12.

<sup>122</sup> Opto por la lectura «umquam» de los manuscritos, en Schott: «inquam», una aparente errata.

<sup>123</sup> Una vez más sigo la variante «Jacob» de los manuscritos, en Schott: «quod».

<sup>124</sup> Sigo la lectura «incarnatione» de los manuscritos, frente a Schott: «incarnationis».

<sup>125</sup> Gen. 49,10.

<sup>126</sup> Eph. 3,5-6.

<sup>127</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 2,3,5-7 col. 479C-D + 2,3,10-11 col. 483B-C.

<sup>128</sup> Sigo a los manuscritos, en que se lee: «testatus sit», en Schott: «testatus sic», probablemente por una mera errata.

<sup>129</sup> Ps. 81,6.



ritu de adopción<sup>130</sup>, entre los que se contaron los patriarcas y los profetas, supieron que ése era el plan de Dios. O bien hay que entender que Pablo no dijo de un modo definitivo y general que el plan del Señor fuese de todo punto desconocido entre las restantes generaciones, sino que los antiguos patriarcas y profetas no lo conocieron tal y como fue revelado a los santos de éste y a sus apóstoles. En efecto, una cosa es conocer el porvenir por inspiración divina y otra ver que éste se realiza de hecho. De ahí que se diga que Juan es superior a todos los otros profetas<sup>131</sup>, puesto que él vio y señaló con el dedo a aquel a quien los demás profetizaron<sup>132</sup>. Debe entenderse igualmente en todo ello que ese mismo apóstol en esa misma epístola nos enseña que este misterio no se reveló sólo a los gentiles por medio de la Iglesia, sino también a los principados y a las potestades. Por ello ese mismo doctor continúa diciendo: “Si en los cielos fue desconocida para los principados y potestades la multiforme sabiduría de Dios, que ahora les ha sido revelada por medio de la Iglesia, ¿cuánto más fue desconocida para los patriarcas y profetas, a propósito de los cuales hemos señalado más arriba que no ignoraban el misterio de Cristo, pero que no lo conocieron en la misma medida en que lo hicieron los apóstoles? Ciertamente por medio de la Iglesia ha sido revelada ahora a los principados y a las potestades la multiforme sabiduría de Dios. En otro tiempo Dios había establecido en su mente que ésta tendría lugar y ahora sabemos que se ha cumplido por aquello que vemos. Así pues, la cruz de Cristo no sólo ha resultado beneficiosa para nosotros, sino también para los ángeles y todas las virtudes del cielo y les ha desvelado el plan que antes ignoraban.” Esto es lo que dice Jerónimo.

20. Pregunta XX (=I,16). Dado que en el Génesis y en otros pasajes de las Escrituras se prohíbe al pueblo de Israel por parte de Dios comer sangre, y especialmente, no obstante, en el libro del Levítico, donde el Señor dice<sup>133</sup>: *He dicho a los hijos de Israel: No comeréis la sangre de ninguna carne, ¿cómo es que en el libro de los Números, por el contrario, se escribe a propósito de este mismo pueblo de Israel<sup>134</sup>: No dormirá hasta que se coma a su presa y beba la sangre de los animales heridos?*

<sup>130</sup> Rom. 8,15.

<sup>131</sup> Luc. 7,26-28.

<sup>132</sup> Ioh. 1,29.

<sup>133</sup> Leu. 17,14.

<sup>134</sup> Num. 23,24.

Respuesta<sup>135</sup>. Que digan ahora los judíos quién es este pueblo que tiene por costumbre beber sangre. Ciertamente era este tipo de cosas por las que, al oírlas en el Evangelio, se escandalizaban y decían<sup>136</sup>: *¿Quién puede comer carne y beber sangre?* Pero el pueblo cristiano oye estas palabras y las acepta y sigue a aquel que dice<sup>137</sup>: *A menos que comáis mi carne y bebáis mi sangre, no tendréis vida en vosotros, pues mi carne es verdaderamente un alimento y mi sangre es verdaderamente una bebida.* Y ciertamente, dado que se expresaba así, fue herido por nuestros pecados, como dice Isaías<sup>138</sup>. Por lo demás, decimos que bebemos la sangre de Cristo no sólo en el rito de los sacramentos, sino también cuando escuchamos sus palabras, en las que consiste la vida, tal y como él mismo manifestó<sup>139</sup>: *Las palabras que yo os he dicho son espíritu y vida.* Así pues, fue herido aquel cuya sangre bebemos, esto es, cuyas palabras de doctrina recibimos. Pero no fueron heridos en menor medida aquellos que nos predicaron las palabras de aquél, y así, cuando leemos las palabras de aquéllos, esto es, de los que fueron apóstoles de Cristo, y gracias a ellas alcanzamos la vida, bebemos la sangre de quienes han sido heridos.

21. Pregunta XXI (=I,21). Dado que en el Génesis<sup>140</sup> y en el Éxodo<sup>141</sup> se escribe que sólo llegaron a Egipto setenta almas junto a Jacob, ¿cómo es que en los Hechos de los apóstoles se indica que llegaron a Egipto setenta y cinco almas junto a Jacob<sup>142</sup>?

Respuesta<sup>143</sup>. Está probado que sólo llegaron setenta almas a Egipto junto a Jacob, Efraím y Manasés. Donde se cuenta que el número de almas fue setenta y cinco, se pensó que había que contar también con una especie de cálculo anticipado a los hijos y nietos de Efraím y Manasés que el relato de las Sagradas Escrituras indica que nacieron a continuación en Egipto.

<sup>135</sup> Origenes, *In Numeros homiliae XXVIII*, 16,9,2.

<sup>136</sup> Ioh. 6,53.

<sup>137</sup> Ioh. 6,54 + 6,56.

<sup>138</sup> Is. 53,5.

<sup>139</sup> Ioh. 6,64.

<sup>140</sup> Gen. 46,27.

<sup>141</sup> Ex. 1,5.

<sup>142</sup> Act. 7,14.

<sup>143</sup> Eucherius Lugdunensis ep., *Instructiones ad Salonium*, 1 lín. 381-386.

22. Pregunta XXII (=I,15). Dado que los animales fueron divididos entre puros e impuros por la ley divina transmitida por Moisés<sup>144</sup>, ¿cómo es que ya incluso antes del diluvio algunos de los animales que debían ser acogidos en el arca son calificados de impuros<sup>145</sup>?

Respuesta<sup>146</sup>. Moisés escribió y organizó el Pentateuco por inspiración del Espíritu Santo. Y como en el Levítico había de introducir la distinción entre los animales puros e impuros, también en el Génesis tachó de impuros a esos mismos animales, puesto que él es el autor de uno y otro libro.

23. Pregunta XXIII (=I,24). Dado que en el Éxodo el Señor dio a conocer su nombre a Moisés, diciendo<sup>147</sup>: *Esto dirás a los hijos de Israel: El que existe me ha enviado ante vosotros*, ¿cómo es que a continuación indica de un modo más o menos contradictorio que tiene otro nombre, diciendo<sup>148</sup>: *Ve y di a los hijos de Israel: El Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob me ha enviado ante vosotros. Éste es mi nombre por la eternidad?*

Respuesta. A propósito de estos dos nombres hemos aprendido, gracias a la distinción establecida por Agustín, que uno de ellos se refiere a la naturaleza de su divinidad y el otro a la humanidad que asumió. En efecto, lo que Dios dijo a Moisés de que<sup>149</sup>: *Yo soy el que existe*, y<sup>150</sup>: *El que existe me ha enviado ante vosotros*, revela la sustancia de su divinidad. Por su parte, lo que dijo de que<sup>151</sup>: *Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob*, insinúa el misterio de la encarnación a la que se entregó, con objeto de que se comprendiese que sería engendrado según la carne dentro del linaje de aquellos cuyos nombres se conoce que incluyó en ese pasaje con un significado oculto.

24. Pregunta XXIV (=I,26). Dado que en el Éxodo entre los diez mandamientos que se nos dieron se encuentra que el cuarto mandamiento es<sup>152</sup>: *Honra a tu padre y a tu madre*, ¿cómo es que Cristo dice

<sup>144</sup> Leu. 11,1-46.

<sup>145</sup> Gen. 7,8-9.

<sup>146</sup> Eucherius Lugdunensis ep., *Instructiones ad Salonium*, 1 lín. 338-341.

<sup>147</sup> Ex. 3,14.

<sup>148</sup> Ex. 3,15.

<sup>149</sup> Ex. 3,14.

<sup>150</sup> Ex. 3,14.

<sup>151</sup> Ex. 3,6.

<sup>152</sup> Ex. 20,12.

por el contrario en el Evangelio<sup>153</sup>: *Honra a tu padre y a tu madre, que es el primer precepto de la ley?*

Respuesta<sup>154</sup>. Fueron dos las tablas en las que Moisés recibió escritos los diez mandamientos. Y de estos diez mandamientos, los tres que figuran al comienzo se refieren al amor a la divina Trinidad, mientras que los siete restantes se refieren al amor al prójimo. Así pues, los tres que se refieren al amor a Dios, esto es<sup>155</sup>: *El Señor es tu único Dios*, y<sup>156</sup>: *No tomarás el nombre de tu Dios en vano*, y que<sup>157</sup>: *El día del sábado ha de ser santificado*, estos tres fueron escritos en una tabla. Y en una segunda tabla fueron escritos los otros siete preceptos. Y por ello, el mandamiento que dice<sup>158</sup>: *Honra a tu padre y a tu madre* fue escrito el primero de esos siete preceptos. Así pues, si cuentas todos los diez preceptos uno por uno, encontrarás que este precepto es el cuarto entre los diez. Pero ciertamente el hombre abre los ojos en brazos de sus padres y esta vida se inicia en medio de su amor. De ahí que este mandamiento sea el primero de los siete últimos. Pero, ¿cómo es que es el primero, puesto que es el cuarto, a no ser porque, como se ha dicho, es el primero de la segunda tabla? O bien la razón es que, puesto que los diez preceptos fueron dados en la primera ley, cualquiera de ellos puede ser considerado el primer mandamiento.

25. Pregunta XXV (=I,28). ¿Cómo es que en el Éxodo se escribe<sup>159</sup>: *Tú que haces recaer sobre los hijos y los nietos las culpas de la iniquidad de los padres*, cuando por el contrario se dice en Ezequiel<sup>160</sup>: *¿Qué es esto de que entre vosotros hayáis convertido en un proverbio esta expresión en la tierra de Israel: Los padres comieron la uva amarga y los dientes de los hijos sufrieron la dentera? ¿Como que estoy vivo, dice el Señor, nuestro Dios, que no os serviréis en adelante de esta expresión como proverbio en Israel! He aquí que todas las almas son mías: así como lo es el alma del padre, así también es mía el alma del hijo. El alma que haya pecado, ésa sera castigada?*

<sup>153</sup> Eph. 6,2.

<sup>154</sup> Isidorus Hispalensis ep., *Quaestiones in Vetus Testamentum*, In Exodum 29,1-2 + 29,3 + 29,5 + 29,8-9 + Eucherius Lugdunensis ep., *Instructiones ad Salonium*, 1 lín. 1521-26.

<sup>155</sup> Cfr. Ex. 20,2-3.

<sup>156</sup> Ex. 20,7.

<sup>157</sup> Ex. 20,8.

<sup>158</sup> Ex. 20,12.

<sup>159</sup> Ex. 34,7.

<sup>160</sup> Ez. 18,2-4.

Respuesta<sup>161</sup>. Los pecados de los padres recaen sobre los hijos cuando por culpa del padre el alma de su prole se mancha con el pecado original. Pero, al mismo tiempo, no recaen sobre los hijos los pecados de los padres, porque, cuando por medio del bautismo somos liberados de la culpa original, no tenemos sobre nosotros ya las faltas de nuestros padres, sino las que nosotros mismos cometemos.

26. Pregunta XXVI (=I,23). Dado que en el Éxodo el Señor da a Moisés esta orden, diciéndole<sup>162</sup>: *Quítate las sandalias de los pies, pues el lugar en el que estás es una tierra sagrada, ¿cómo es que en ese mismo libro se ordena en la pascua a los que comen<sup>163</sup>: Comeréis el cordero con vuestras cinturas bien ceñidas y tendréis vuestras sandalias puestas en los pies? ¿Y cómo es que del mismo modo también Pablo en la Epístola a los efesios ordena que los pies estén calzados con el celo por el evangelio de la paz<sup>164</sup>?*

Respuesta<sup>165</sup>. En el caso de que entendamos que las sandalias no son necesarias a los perfectos, pero son necesarias aún a los imperfectos, no será probablemente contradictorio que así se haya establecido en virtud de la diferencia de los méritos. En efecto, aquellos que como Moisés y Josué<sup>166</sup> merecen ver ya a Dios son más perfectos que aquellos que van camino de merecer esta visión y que, teniendo aún que recorrer ese camino, reciben el precepto de comer el cordero en la pascua con los pies calzados. En consecuencia, quizás las sandalias resulten útiles a aquellos a quienes se cree que serán útiles los ejemplos de nuestros buenos padres, puesto que recorren el camino que conduce al Señor. ¿Y qué son nuestros pies sino nuestras obras? ¿Y qué son, por su parte, las sandalias sino pieles de animales muertos? Y las sandalias protegen nuestros pies. ¿Y qué son, por otro lado, esos animales muertos con cuyas pieles se protegen nuestros pies sino los antiguos padres que nos han precedido en el camino que conduce a la patria eterna? Cuando contemplamos sus ejemplos, protegemos los pies que son

<sup>161</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 15,51,57 lín. 15-20.

<sup>162</sup> Ex. 3,5.

<sup>163</sup> Ex. 12,11.

<sup>164</sup> Eph. 6,15.

<sup>165</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 2,22,9 lín. 265-272 + Isidorus Hispalensis ep., *Quaestiones in Vetus Testamentum*, In Exodum 7,3 + Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV Epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 3,6,15 col. 551B-C.

<sup>166</sup> Traduzco así la forma «Iesus», confirmada por los manuscritos, frente al esperable «Iesus Naue», que se lee, por ejemplo, en Lorenzana.

nuestras obras. Y así, tener las sandalias puestas en los pies es observar la vida de los muertos y resguardar nuestros<sup>167</sup> pasos de la herida del pecado para atravesar el vasto desierto de este siglo ayudados por el ejemplo de aquéllos hasta que veamos a Dios cara a cara. Así pues, estas sandalias no serán probablemente necesarias a aquellos que han llegado ya al término de su viaje junto a Dios, puesto que, naturalmente, no serán necesarios los ejemplos de los padres allí, donde, para quienes ven a Dios, Él es el modelo perfecto en todos los órdenes. Y si incluso se interpreta que las sandalias simbolizan los vicios, ello no resultará contradictorio, puesto que nadie puede ver a Dios a menos que haya dejado a un lado los vicios terrenales y mortales. Así pues, quien aún está en camino, que se calce, pero aquel que, una vez atravesado ya el Jordán, ha entrado en la tierra prometida, que se quite las sandalias, pues el lugar en el que está es una tierra sagrada. Si uno no es Josué ni un apóstol, que calce sus pies con el celo por el evangelio de la paz. Si uno es un apóstol y puede ser incluido entre los doce, que no lleve puesto el calzado por el camino ni proteja su talón para evitar los ataques de los escorpiones y las serpientes, sino que, siendo ya intachable y perfecto, viva en Cristo en la tierra sagrada y siga al cordero adondequiera que éste vaya.

27. Pregunta XXVII (=I,27)<sup>168</sup>. Dado que el Señor en el Éxodo promete una larga vida a aquellos que honren a sus padres, diciendo<sup>169</sup>: *Honra a tu padre y a tu madre para ser dichoso y disfrutar de una larga vida en la tierra*, ¿cómo es que David desprecia esta larga duración de la vida, diciendo<sup>170</sup>: *¡Ay de mí, pues mi destierro se ha prolongado!*? ¿Y cómo es que también Salomón abraza la muerte antes que la vida, diciendo<sup>171</sup>: *Felicité a todos los muertos que murieron en el pasado antes que a los vivos*, y lo mismo hace Jeremías<sup>172</sup>: *¡Maldito sea el día en que nací!*, sobre todo cuando creemos que muchos que respetaron a sus padres murieron rápidamente, mientras que otros que se mostraron impíos con sus padres alcanzaron una extrema vejez?

<sup>167</sup> Sigo a los manuscritos, en los que se lee: «et nostra uestigia», en Schott: «aeterna uestigia».

<sup>168</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV Epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 3,6,3 col. 538C.

<sup>169</sup> Ex. 20,12.

<sup>170</sup> Ps. 119,5.

<sup>171</sup> Eccle. 4,2.

<sup>172</sup> Ier. 20,14.

Respuesta<sup>173</sup>. Que respondan los judíos y los que son semejantes a los judíos: si una larga duración de la vida es una de las promesas de Dios y permanecer durante largo tiempo en el cuerpo mortal es signo de felicidad, ¿por qué David quiere para sí mismo aquello de lo que se lamenta, a saber, que se haya prolongado su destierro en esta vida?<sup>174</sup> Ciertamente, si se felicita a los muertos antes que a los vivos, según hace Salomón, y si se maldice el día en que nacimos, según hace Jeremías, ¿cómo es que se promete a los que honran a su padre y a su madre que tendrán una larga vida sobre la tierra que el Señor, su Dios, les ha entregado? Así pues, ha de buscarse la tierra que Dios, nuestro Señor, promete y concede a aquellos que abandonen el Egipto espiritual y atraviesen llenos de vigor los vastos y terribles desiertos de esta vida. Éstos poseerán, sin duda, la tierra que ha sido preparada para los mansos. En efecto<sup>175</sup>, *bienaventurados los humildes, porque ellos poseerán la tierra* que es la verdadera tierra de los vivos, de acuerdo con estas palabras<sup>176</sup>: *Confío en ver las bondades del Señor en la tierra de los vivos.*

28. Pregunta XXVIII (=I,32). Dado que en el Levítico el Señor establece el siguiente precepto, diciendo<sup>177</sup>: *Que el sacerdote no se contamine con la muerte<sup>178</sup> de sus paisanos, a no ser únicamente en el caso de sus consanguíneos y parientes, esto es, de su padre y de su madre, de su hijo y de su hija, de su hermano y de su hermana virgen y que no se haya casado con un varón, pero que no entre en contacto ni siquiera con el cuerpo muerto del príncipe de su pueblo, ¿cómo es que poco después dice de forma contradictoria<sup>179</sup>: Que el pontífice, esto es, el primero de los sacerdotes, no se acerque en modo alguno a un*

<sup>173</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV Epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 3,6,3 cols. 538C-539B.

<sup>174</sup> Sigo la construcción de los manuscritos: «quid sibi uult illud, quod incolatum uitae suae prolongatum David gemit?», frente a Schott, en que se lee «quia» por «quod». La expresión no resulta muy clara, quizás por una corrupción del texto de la fuente, que decía originalmente: «quid sibi uult illud in psalmis (sc. Daudid): heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est!», o porque Julián de Toledo no ha sabido adaptar bien el sentido de la fuente a sus intereses.

<sup>175</sup> Matth. 5,4.

<sup>176</sup> Ps. 26,13.

<sup>177</sup> Leu. 21,1-4.

<sup>178</sup> Sigo la lectura de Bamberg (fol. 14r): «in morte ciuium suorum», en Schott: «in montibus ciuium suorum» debido a una evidente errata por «mortibus». En Montecassino (p. 29) no se ha copiado la expresión «in morte».

<sup>179</sup> Leu. 21,10-11.

*hombre muerto y no entre en contacto ni siquiera con su padre o su madre muertos?*

Respuesta<sup>180</sup>. Donde se ordena a los sacerdotes que no se aproximen a ningún muerto con excepción de sus consaguíneos y parientes, esto se estableció con respecto a uno de esos sacerdotes de rango inferior de los que se ha tratado más arriba. Pero el primero de los sacerdotes, esto es, el pontífice, ocupaba una posición más elevada que el resto de los sacerdotes y por ello, dado que no convenía que éste se dejase llevar por la piedad o el afecto, por esa razón se le ordenó que no se volviese impuro por entrar en contacto con los cadáveres de las personas citadas y que reprimiese sus sentimientos con carácter general en relación con cualquier muerto. Así pues, el precepto que se ha expuesto en primer lugar debe entenderse con respecto a los grados inferiores de los sacerdotes y, por su parte, el que viene a continuación, con respecto únicamente al primero de los sacerdotes.

29. Pregunta XXIX (=I,25). Dado que el Señor en el libro del Levítico<sup>181</sup> establece el siguiente precepto, diciendo<sup>182</sup>: *Recuerda que debes santificar el día del sábado. Durante seis días trabajarás y llevarás a cabo todas tus empresas, pero el séptimo día llega el sábado de Dios, nuestro Señor, ¿cómo es que dice lo contrario por medio de Isaías<sup>183</sup>: Mi alma odia vuestros sábados?*

Respuesta<sup>184</sup>. La palabra “sábado” quiere decir “descanso”. Los israelitas tomaron esto como un deber en un sentido espiritual consistente en que, de acuerdo con este significado, no debían fatigarse en esta vida por ningún apetito de deseos terrenales. No obstante, el pueblo de los judíos, al no entender que el Señor había establecido este precepto en un sentido espiritual, pasaba los sábados entregado a todo tipo de excesos en el beber y en el comer. De ahí que el Señor diga que odia unos sábados semejantes<sup>185</sup>, pues no son ese tipo de sábados los que el Señor estableció en un sentido espiritual, sino los que el pueblo prefirió para sí mismo en un sentido literal. En efecto, dijo el Señor a

<sup>180</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Aggaeum prophetam*, 2,11/15 lín. 357-362.

<sup>181</sup> Sigo la variante «in libro Leuitici» de los manuscritos, en Schott: «in libro Exodi».

<sup>182</sup> Ex. 20,8-10.

<sup>183</sup> Is. 1,4.

<sup>184</sup> Isidorus Hispalensis ep., *De fide catholica contra Iudaeos*, 2,15,5 + 2,15,7.

<sup>185</sup> Is. 1,4.



propósito de esos sábados<sup>186</sup>: *Habéis profanado mis sábados*. Por ello hemos comprendido que el sábado temporal es humano, pero el sábado divino es aquel sábado eterno del que se dice por medio de Isaías<sup>187</sup>: *Y un mes sucederá a otro mes y un sábado a otro sábado*. Así pues, cuando el Señor dice<sup>188</sup>: *Mi alma odia vuestros sábados*, no modifica la sentencia del precepto anterior, sino que censura el sábado que ha sido corrompido por el pueblo carnal.

30. Pregunta XXX (=I,29). Dado que en el libro del Levítico se ha instituido por un precepto del Señor la ofrenda de víctimas sacrificiales<sup>189</sup>, ¿cómo es que Isaías manifiesta lo contrario hablando por boca del Señor, cuando dice<sup>190</sup>: *¿Con qué objeto me ofrecéis la multitud de vuestras víctimas sacrificiales?, dice el Señor. Estoy harto de vuestros holocaustos de carneros y de la grasa de cebones, y no quiero más sangre de becerros ni corderos?*

Respuesta<sup>191</sup>. Dios no buscó los sacrificios y la ofrenda de víctimas porque esto fuese algo especialmente importante, sino con objeto de que ello no se hiciese en honor de los ídolos y de que, partiendo de las víctimas de carne y hueso, por medio de una interpretación figurada y simbólica llegásemos a los sacrificios de sentido espiritual. Por lo demás, al decir que no desea ningún sacrificio, pone de manifiesto que la ley es de carácter espiritual y que nosotros llevamos a cabo<sup>192</sup> de un modo espiritual todo aquello que los judíos hacen de un modo carnal.

31. Pregunta XXXI (=I,30). Dado que en el Levítico el Señor rechaza por completo la levadura de los sacrificios, diciendo<sup>193</sup>: *Toda ofrenda con la que se honre al Señor que se haga sin levadura, y que nada que contenga levadura o miel se ofrezca en sacrificio al Señor*, ¿cómo es que a continuación ordena que se le ofrezcan también panes con levadura como sacrificio<sup>194</sup>?

<sup>186</sup> Ez. 23,38.

<sup>187</sup> Is. 66,23.

<sup>188</sup> Is. 1,4.

<sup>189</sup> Leu. 1,2-17 + 3,1-17.

<sup>190</sup> Is. 1,11.

<sup>191</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Isaiam prophetam*, 1,1,12 lín. 5-10.

<sup>192</sup> Sigo la lectura «impleri» de los manuscritos, en Schott: «impeti», que carece de sentido.

<sup>193</sup> Leu. 2,11.

<sup>194</sup> Leu. 7,13.

Respuesta<sup>195</sup>. Fíjate con más atención que el pan con levadura no se emplea en el sacrificio, sino como un elemento que se emplea en la realización del sacrificio. Pues bien, veamos ahora qué es lo que esto significa. El Señor en los Evangelios califica de levadura las enseñanzas terrenales de los fariseos, que transmitían sus tradiciones como preceptos a los hombres, cuando dice a los discípulos<sup>196</sup>: *Guardaos de la levadura de los fariseos*. Así pues, del mismo modo son enseñanzas terrenales, por ejemplo, la gramática, la retórica y también la dialéctica, y de esta clase de enseñanzas nada ha de tomarse, ciertamente, a la hora de elevar una ofrenda, esto es, en todo aquello que ha de entenderse a propósito de Dios. Sin embargo, del discurso elegante, del esplendor de la elocuencia y de la facultad de debatir se nos ordena hacer uso de un modo adecuado al servicio de la palabra de Dios.

32. Pregunta XXXII (=I,33). ¿Cómo es que el hecho de que Cristo diga<sup>197</sup>: *Amad a vuestros enemigos* no resulta contrario a la ley, que ordena<sup>198</sup>: *Amarás a tu prójimo y sentirás odio por tu enemigo*?

Respuesta<sup>199</sup>. Todo ser humano, en la medida en que es inicuo, debe ser odiado, y en la medida en que es un ser humano, es digno de ser amado. Ésta, afirmo, es la regla por la que hemos de odiar a todo enemigo en virtud de aquello que hay de malo en él, esto es, su iniquidad, pero hemos de amar a todo enemigo en virtud de aquello que hay de bueno en él, esto es, el hecho de que es una criatura de Dios que vive en nuestra sociedad y está dotada de razón.

33. Pregunta XXXIII (=I,31). Dado que el Señor en el Levítico establece por intermedio de Moisés que, cuando un pontífice sea ordenado, debe ser vestido con dos túnicas<sup>200</sup>, ¿cómo es que Cristo en el Evangelio prohíbe por el contrario a sus sacerdotes y apóstoles tener dos túnicas<sup>201</sup>?

Respuesta<sup>202</sup>. Lo que Jesús prescribió de que no había que tener dos túnicas no es contrario a la ley, sino más perfecto que la ley. Del mismo modo que, cuando la ley condena el asesinato, Jesús censura

<sup>195</sup> Orígenes, *In Leuiticum homiliae XVI*, 5,7 lín. 62-74.

<sup>196</sup> Matth. 16,6; Marc. 8,15; Luc. 12,1.

<sup>197</sup> Matth. 5,44; Luc. 6,27 y 6,35.

<sup>198</sup> Leu. 19,18.

<sup>199</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Contra Faustum manichaeum*, 19,24.

<sup>200</sup> Leu. 8,7.

<sup>201</sup> Matth. 10,10; Marc. 6,9; Luc. 9,3.

<sup>202</sup> Orígenes, *In Leuiticum homiliae XVI*, 6,3 lín. 30-64.

incluso la iracundia, y del mismo modo que, cuando la ley prohíbe el adulterio, Jesús proscribiera incluso la concupiscencia del pensamiento, así también parecerá, en consecuencia, que en la antigua ley el pontífice va vestido con dos túnicas, mientras que en la ley de Jesús va vestido sólo con una. Ciertamente, a quien piense así<sup>203</sup> parecerá que este es el sentido lógico de la expresión, pero yo creo que los ritos relacionados con los pontífices no se reducen a una interpretación tan limitada y me parece que con esas palabras se está mostrando algo más importante. El pontífice es aquel que posee un buen conocimiento de la ley y entiende las razones de todos y cada uno de los misterios. Para explicarme con brevedad: aquel que conoce la ley tanto de acuerdo con su sentido espiritual como de acuerdo con su expresión literal. Así, por ejemplo, el pontífice a quien Moisés ordenaba en aquel tiempo sabía que la circuncisión era de carácter espiritual, pero se sometía a la circuncisión de la carne porque un pontífice no podía permanecer incircunciso. Y así este pontífice tenía dos túnicas: la de la interpretación literal y la de la comprensión espiritual. Sabía que deben ofrecerse a Dios sacrificios espirituales y, no obstante, no por ello dejaba de ofrecer sacrificios materiales. En efecto, quien entonces lo era no podía ser pontífice a menos que inmolarse víctimas sacrificiales. Así pues, de forma apropiada se dice que ese pontífice iba vestido con dos túnicas. Pero los apóstoles, que iban a decir que<sup>204</sup>: *Si os circuncidáis, Cristo en nada os será útil*, y que iban a decir<sup>205</sup>: *Que nadie os juzgue por lo que coméis o lo que bebéis, ni por vuestra participación en los días festivos, ya sea en las neomenias o en los sábados, que son simplemente la sombra de lo que había de venir*, pues bien, éstos, dado que rechazaban por completo la observancia de la ley en su sentido literal, que no hacían perder el tiempo a sus discípulos con las patrañas características de los judíos, sino que les imponían un yugo que ni éstos ni sus padres pudieron llevar, con razón prohíben tener dos túnicas, pues les basta

<sup>203</sup> La fuente parece haber sido muy mal adaptada en el texto de Julián de Toledo, que mantiene la construcción «sibi uidetur» de la traducción latina de Orígenes, cuando ya no tiene sentido en su adaptación, por haber omitido al comienzo el referente del pronombre personal en dativo. Las lecturas de Schott son confirmadas por Montecassino (p. 32): «siquidem etiam sensus probabilis sibi uidetur». Mientras que en Bamberg (fol. 15r) se lee: «si quis etiam sensus probabilis esse uidebitur», acaso en un intento de dar algo más de sentido al texto. Me resulta imposible en estos momentos determinar cuál es el texto que con mayor probabilidad puede atribuirse a Julián de Toledo.

<sup>204</sup> Gal. 5,2.

<sup>205</sup> Col. 2,16-17.

una sola y ésta, interior. En efecto, no quieren llevar esa túnica de la ley que cubre por fuera y se muestra exteriormente. Jesús sólo les permite tener una única túnica y ésta, interior.

34. Pregunta XXXIV (=I,34). Dado que en el libro de los Números está escrito<sup>206</sup>: *Dios no es como un hombre, alguien capaz de mentir, ni tampoco como el hijo del hombre, alguien que cambie con el tiempo*, y dado que también se dice lo siguiente por medio de Ezequiel<sup>207</sup>: *Toda palabra que yo haya pronunciado se cumplirá, dice Dios, nuestro Señor*, ¿cómo es que en muchas ocasiones Dios parece, por el contrario, cambiar de opinión, como ocurrió en el caso de los habitantes de Nínive, cuando dijo por medio de Jonás<sup>208</sup>: *Cuarenta días más y Nínive será destruida*, y se lee allí mismo poco después<sup>209</sup>: *¿Acaso no he yo de compadecerme de Nínive, esa gran ciudad?*, y en el caso de David en lo tocante a su reino, cuando le había sido prometida una mortandad que devastaría a su pueblo durante tres días<sup>210</sup>, pero ésta cesó al cabo de un solo día a la hora de la comida<sup>211</sup>?

Respuesta<sup>212</sup>. Quizás lo que se dice por medio de una expresión interrogativa no debe tomarse como algo de todo punto definitivo. Más bien, una declaración semejante es una especie de recurso verbal que muestra una posición incierta y no manifiesta el sentimiento de un criterio definitivo e irrevocable a fin de que se vea que algo se ha dicho de un forma más matizada cuando se escribe<sup>213</sup>: *Cuando se haya pronunciado, ¿no ha de cumplir su palabra?*, que si se hubiese escrito: “Cuando se haya pronunciado, cumplirá sin la menor duda su palabra.” Pero analicemos esos pasajes de las Escrituras que se encuentran en Jonás y en los libros de los Reyes, no sea que por un casual, como es costumbre en las Escrituras, contengan escrito algún

<sup>206</sup> Num. 23,19.

<sup>207</sup> Ez. 12,28.

<sup>208</sup> Ion. 3,4.

<sup>209</sup> Ion. 4,11.

<sup>210</sup> II Reg. 24,13.

<sup>211</sup> II Reg. 24,15.

<sup>212</sup> Orígenes, *In Numeros homiliae XXVIII*, 16,4,2-6.

<sup>213</sup> Num. 23,19.

sentido secreto<sup>214</sup>. Así pues, en Jonás se lee<sup>215</sup>: *Y llegó la palabra de Dios por segunda vez hasta Jonás, diciéndole: Levántate, ve a la gran ciudad de Nínive y predica en ella de acuerdo con las enseñanzas que yo te he transmitido. Y Jonás ciertamente predicó y dijo*<sup>216</sup>: *Tres días más, o según dicen que está escrito en el texto hebreo: Cuarenta días más y Nínive será destruida. Y los varones de Nínive creyeron en Dios, prescribieron un ayuno y se vistieron con cilicios desde el más humilde hasta el más elevado entre ellos. Y sigue el texto un poco después*<sup>217</sup>: *Y vio Dios, dice, sus obras, observando que se habían alejado del mal camino por el que iban, y se arrepintió del castigo que había dicho que les impondría y no lo llevó a cabo. Así pues, ten en cuenta a propósito del anuncio que hemos escuchado al profeta que no se encuentra entre las palabras con las que Dios se dirigió al profeta la expresión*<sup>218</sup>: *Tres días más y Nínive será destruida, de tal modo que esta amenaza que se hizo y no se cumplió parece que fue anunciada por Jonás antes que por Dios. Veamos también a propósito del segundo libro de los Reyes lo que está escrito allí, cuando David hubo realizado el censo de su pueblo*<sup>219</sup>: *Llegó, dice, la palabra del Señor hasta el profeta y vidente Gad, diciéndole: Ve y di a David: Esto dice el Señor: Tres castigos puedo llevar sobre ti. Elige uno entre ellos para que te lo imponga. Y se presentó Gad ante David y le anunció todo esto, diciéndole: O bien durante tres años se prolongará una hambruna sobre tus tierras, o bien ocurrirá que durante tres meses huyas de los enemigos que te persiguen, o bien sucederá que durante tres días la muerte se extenderá por tus tierras. Así pues, reflexiona ahora sobre todo ello y mira a ver qué he de responder a aquel que me ha enviado. Y dijo David a Gad: Estoy rodeado de penalidades por todas partes. He de entregarme por encima de todo en manos del Señor, pues mucha es su misericordia, y no he de entregarme en manos de los hombres. Y llevó el Señor la muerte sobre Israel desde por la mañana hasta la hora de la comida y murieron entre las gentes del pueblo desde Dan hasta Berseba setenta*

<sup>214</sup> Frente a Schott: ««ut moris est scripturae, diuini scripti aliquid habeat scriptum», sigo aquí el texto de Bamberg (fols. 15v-16r): «ut moris est scripturae diuine, secreti aliquid habeat scriptum », más cercano a la fuente que Montecassino (p. 34): «ut moris est scripturae, diuini secreti aliquid habeat scriptum».

<sup>215</sup> Ion. 3,1-2.

<sup>216</sup> Ion. 3,4-5.

<sup>217</sup> Ion. 3,10.

<sup>218</sup> Ion. 3,4.

<sup>219</sup> II Reg. 24,11-16.

*mil varones. Y extendió el ángel del Señor su mano sobre Jerusalén para arrasarla, pero se arrepintió el Señor de su castigo y dijo al ángel que exterminaba a su pueblo: Es suficiente, detén tu mano.* Observa, por lo tanto, cómo no se encuentra en esas tres amenazas que Dios hablase de una mortandad que duraría tres días. En efecto, esto está puesto en boca de Gad, no en los mandatos del Señor, y no siempre todo aquello que se dice por boca de un profeta ha de recibirse como si hubiese sido dicho por Dios. En fin, Dios se expresó en muchas ocasiones, sin duda, por medio de Moisés, pero también Moisés dio algunos preceptos por su propia iniciativa, y el Señor distingue de forma manifiesta entre una cosa y otra en los Evangelios, cuando, al ser preguntado a propósito del repudio de la mujer, dice que<sup>220</sup>: *Esto Moisés lo escribió llevado por la dureza de vuestros corazones, pero al principio no fue así.* Así pues, ves también en este pasaje que Dios ciertamente no prescribió algo semejante ni quiso que existiese el divorcio, pero que Moisés debido a la dureza del corazón de los judíos escribió que había que conceder el repudio. También Pablo pone de manifiesto esto mismo en sus epístolas, cuando dice a propósito de algunos preceptos<sup>221</sup>: *Lo dice el Señor, no yo.* Y a propósito de otros<sup>222</sup>: *Esto en concreto lo digo yo, no el Señor.* Y asimismo dice en otros casos<sup>223</sup>: *No cuento con ningún precepto del Señor, doy simplemente un consejo.* Y también<sup>224</sup>: *Lo que digo, no lo digo siguiendo ninguna enseñanza del Señor.* En consecuencia, de un modo semejante también en lo que hace a los restantes profetas, algunas palabras se deben al Señor, no a los profetas, pero otras se deben a los profetas y no al Señor. Y así parecerá que se resuelve la objeción planteada, puesto que el Señor revoca y cambia para mejor no tanto sus propias palabras como las de los profetas. Y es más, creo que la solución anterior conviene al sentido de todas las Escrituras y en especial a aquellos pasajes en los que se dice que Dios es *paciente y posee una gran misericordia*<sup>225</sup> y *se arrepiente de sus castigos*<sup>226</sup>, y por encima de todos ellos a estas palabras que pronuncia Jeremías con un valor general, en las que se muestra de una forma evidente que Dios, debido a su gran misericordia y a su infinita

<sup>220</sup> Matth. 19,8.

<sup>221</sup> I Cor. 7,10.

<sup>222</sup> I Cor. 7,12.

<sup>223</sup> I Cor. 7,25.

<sup>224</sup> II Cor. 11,17.

<sup>225</sup> Num. 14,18; Ps. 85,15, e *ibidem*, 144,8; Joel 2,13.

<sup>226</sup> Oratio Manasse 7.

bondad, puede hacer alguna amenaza y luego no cumplirla, afirmar algo y no mantener su decisión. En efecto, dice Dios por medio de Jeremías<sup>227</sup>: *Manifestaré de forma inquebrantable, esto es, manifestaré de un modo definitivo a propósito de un pueblo y un reino que lo exterminaré y arrasaré, pero si esas gentes renuncian a sus maldades, me arrepentiré de todos los males que había pensado llevar sobre ellas. Y manifestaré de forma inquebrantable a propósito de un pueblo y un reino que lo engrandeceré y lo haré numeroso, pero en caso de que obren con maldad a mis ojos, de tal modo que no escuchen mi voz, me arrepentiré de todos los bienes que haya prometido concederles.* Así pues, ¿cómo podemos anteponer a estas palabras que se nos dicen con toda claridad por medio de Jeremías aquellas otras que se nos dicen de un modo dubitativo por medio de Balaam<sup>228</sup>, a menos que estas otras deban pronunciarse teniendo en cuenta a quienes las desdeñan y menosprecian, mientras que las de Jeremías hayan de ser apreciadas en su sentido más profundo por los más perfectos<sup>229</sup>?

35. Pregunta XXXV (=I,35). ¿Cómo es que Dios ordena en el Deuteronomio<sup>230</sup>: *Juraréis por mi nombre*, y por el contrario en el Nuevo Testamento ha ordenado<sup>231</sup>: *No juréis*?

Respuesta<sup>232</sup>. Perjurar es ciertamente un grave pecado, pero jurar no es ningún pecado, como tampoco lo es jurar una verdad. Pero está mucho más lejos de jurar en falso el que no acostumbra a jurar que el que es proclive a jurar una verdad. De ahí que el Señor prefiera que no nos alejemos de la verdad, renunciando a jurar, antes que, por jurar la verdad, corramos el riesgo de cometer un perjurio. Así pues, la advertencia de que no juremos está hecha para que evitemos<sup>233</sup> el pecado de perjurio, pues ciertamente quien jura la verdad no peca. Por ello el Señor quiso evitar cualquier ocasión de perjurio cuando nos prohibió

<sup>227</sup> Jer. 18,7-10.

<sup>228</sup> Sigo el texto de los manuscritos: «per Balaam», coincidente con la fuente, frente a Schott: «per prophetam». La historia de Balaam se narra en el libro de los Números, 22-23 y 31.

<sup>229</sup> Es decir, que en el primero de los casos se deja abierta la posibilidad del perdón de Dios, mientras que en el segundo queda claro que Dios castigará o recompensará a los hombres de acuerdo con su comportamiento. El pasaje es comentado por L. Doutreleau, *Homélies sur les Nombres. II*, Paris, 1999 (Sources chrétiennes, 442), n. 1 de la p. 238.

<sup>230</sup> Deut. 6,13.

<sup>231</sup> Jac. 5,12.

<sup>232</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Contra Faustum manichaeum*, 19,22 + 19,25.

<sup>233</sup> Sigo la lectura «conseruatio» de los manuscritos, que es asimismo la de la fuente; en Schott: «conuersio».

jurar. Y en efecto, el apóstol, en todas las conversaciones que se cuenta que mantuvo, ni juró ni tuvo costumbre de jurar por temor a caer en algún momento, incluso sin saberlo, en un perjurio. Por el contrario, en sus escritos, donde la capacidad de reflexión es mayor y más fácil, se advierte que jura en muchos pasajes. No es por lo tanto que creyese que jurando pecaba, sino que, más bien, comprendía que los corazones de la frágil naturaleza humana se mantendrían más a salvo del perjurio si no juraban<sup>234</sup>.

36. Pregunta XXXVI (=I,36). Dado que el Señor en el Deuteronomio da el siguiente precepto, diciendo<sup>235</sup>: *Adorarás al Señor, tu Dios, ¿cómo es que el salmista por el contrario en el salmo nonagésimo octavo nos ordena adorar la tierra con este precepto<sup>236</sup>: Adora el escabel de sus pies? Éste ciertamente es la tierra, de acuerdo con lo que dice ese otro profeta<sup>237</sup>: El cielo es mi sede, la tierra, el escabel de mis pies.*

Respuesta<sup>238</sup>. La tierra que el profeta dice que debe adorarse es aquella que Jesús, nuestro Señor, tomó para sí al encarnarse. Y en consecuencia en el escabel se entiende la tierra y en la tierra, la cruz<sup>239</sup> de Cristo, la que también hoy adoramos en la eucaristía y la que adoraron los apóstoles en Jesús, nuestro Señor. Tomó, en efecto, la tierra de la tierra, pues la carne procede de la tierra, y se encarnó naciendo de la carne de María. Y como caminó en este mundo en la carne, nos entregó la carne para que la comiésemos por nuestra salvación, y nadie come esa carne a menos que antes la haya adorado. Queda resuelto así cómo es que debemos adorar el escabel de los pies del Señor, hasta el punto de que no sólo no pecamos por adorarlo, sino que pecamos en caso de no adorarlo.

<sup>234</sup> La misma prevención contra el juramento se lee en los *Synonyma* (CPL 1203) de Isidoro de Sevilla, vid. al respecto C. Petit, *Iustitia Gothica. Historia social y teología del proceso en la Lex Visigothorum*, Huelva, 2001 (Bartolomé de las Casas, 3), p. 284.

<sup>235</sup> Deut. 6,13 (cfr. Matth. 4,10).

<sup>236</sup> Ps. 98,5.

<sup>237</sup> Is. 66,1.

<sup>238</sup> Ambrosius Mediolanensis ep., *De Spiritu sancto*, 3,11,79 + Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 98,9 lín. 20-26.

<sup>239</sup> La variante «cruz Christi» de Schott es confirmada por los manuscritos. En la fuente se lee: «caro Christi».



37. Pregunta XXXVII (=I,38). ¿Cómo es que Moisés dice en el Deuteronomio<sup>240</sup>: *Dios, vuestro Señor, os pone a prueba*, y por el contrario el apóstol Santiago afirma<sup>241</sup>: *A nadie pone Dios a prueba*?

Respuesta<sup>242</sup>. Acostumbra a entenderse que hay dos clases de tentaciones en las Sagradas Escrituras: una que engaña y otra que pone a prueba. Teniendo en cuenta aquella que pone a prueba, se dice<sup>243</sup>: *Dios, vuestro Señor, os pone a prueba*. Y teniendo en cuenta aquella que engaña, el apóstol Santiago predica<sup>244</sup>: *A nadie pone Dios a prueba*.

38. Pregunta XXXVIII (=I,37). Dado que en el libro del Deuteronomio se escribe<sup>245</sup>: *Maldito aquel que no deje descendencia en Israel*, ¿cómo es que contra esta sentencia divina muchos, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo, ni se casaron ni dejaron descendencia de su carne en modo alguno, como fue el caso en el Antiguo Testamento de Elías, Jeremías y Daniel, y en el Nuevo, de Juan el Bautista y Juan el Evangelista? Y está demostrado que hubo muchos otros que hicieron esto mismo, los cuales no dejaron descendencia alguna según la carne.

Respuesta<sup>246</sup>. Estos dos pasajes que parecen contrarios el uno al otro así hemos encontrado que son explicados por Orígenes. Éste dice así: “Quien posee una virtud consumada y perfecta es necesario que se entregue a algún tipo de enseñanza. Esta enseñanza la palabra divina la califica de esposa de esa persona. Creo que es en este sentido en el que en la ley se maldice a quien es célibe y estéril, pues, si se entendiese que esto se dice de la descendencia carnal, todas las vírgenes de la Iglesia se verían malditas, como también Juan el Bautista y muchos otros santos. Pero está comprobado que todos ellos dejaron una descendencia espiritual y tuvieron por esposa a la sabiduría. Y del mismo modo Pablo engendró hijos por medio del evangelio<sup>247</sup>.”

39. Pregunta XXXIX (=I,39). Dado que en el libro primero de los Reyes Dios se dirige a la casa<sup>248</sup> de Helí y le hace una promesa, dicién-

<sup>240</sup> Deut. 13,3.

<sup>241</sup> Iac. 1,13.

<sup>242</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 43,6 lín. 1-4.

<sup>243</sup> Deut. 13,3.

<sup>244</sup> Iac. 1,13

<sup>245</sup> Deut. 7,14.

<sup>246</sup> Orígenes, *In Genesim homiliae*, 11,1 lín. 32-47.

<sup>247</sup> Cfr. I Cor. 4,15.

<sup>248</sup> Sigo la variante «domum» de los manuscritos, en Schott: «dominum».

dole<sup>249</sup>: *Esto dice el Señor: Tu casa y la casa de tu padre servirán siempre como sacerdotes ante mí, ¿cómo es que continúa por el contrario, como si hubiese cambiado de parecer<sup>250</sup>: Pero he aquí que llegará el día en que cortaré tu brazo y el brazo de la casa de tu padre, hasta el punto de que no haya un anciano en tu casa? Y un poco más adelante añade<sup>251</sup>: Suscitaré a mi servicio un sacerdote fiel que se comporte de acuerdo con los deseos de mi corazón y de mi alma, y edificaré para él una casa duradera y caminará en presencia de mi ungido durante todos los días de su vida.*

Respuesta<sup>252</sup>. Aunque todo eso fue anunciado entonces de un modo tan profundo y ahora está a la vista de un modo tan manifiesto, alguien puede, no obstante, no dejarse conmovido por ello y decir: “¿Cómo podemos confiar en que se cumplirá todo aquello que se ha anunciado en esos libros que ha de cumplirse, cuando aquella predicción que allí se hizo por parte de Dios<sup>253</sup>: *Tu casa y la casa de tu padre servirán como sacerdotes ante mí por la eternidad*, no se llegó a cumplir, puesto que vemos que ese sacerdocio fue cambiado y que lo que allí se prometió a aquella casa no se espera que se vaya a cumplir nunca, ya que en nuestros días se predica que será eterno el sacerdocio que sucedió a ese otro que fue reprobado y cambiado?”. Quien dice esto no comprende aún o no recuerda que también el sacerdocio según el orden de Aarón fue constituido como una sombra del sacerdocio futuro y eterno, y por ello, cuando se prometió la eternidad al sacerdocio, no se prometió a esa sombra y prefiguración, sino a aquel que era simbolizado y prefigurado por él. Y con objeto de que no se creyese que esa sombra iba a permanecer, debió profetizarse también su cambio.

40. Pregunta XL (=I,40). Dado que en el libro de los Reyes se escribe que Elías fue elevado hasta el cielo por un torbellino<sup>254</sup>, ¿cómo es que el Señor dice en el Evangelio<sup>255</sup>: *No ha ascendido al cielo ningún otro... y todo lo demás?*

<sup>249</sup> I Reg. 2,30.

<sup>250</sup> I Reg. 2,31.

<sup>251</sup> I Reg. 2,35.

<sup>252</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De ciuitate Dei*, 17,6 lín. 1-17.

<sup>253</sup> I Reg. 2,30.

<sup>254</sup> IV Reg. 2,11.

<sup>255</sup> Ioh. 3,13.

Respuesta<sup>256</sup>. Uno es el cielo aéreo y otro el cielo etéreo. Ciertamente el cielo aéreo está próximo a la tierra. De ahí que hablemos de “las aves del cielo”, pues vemos que éstas vuelan por el aire. Así pues, Elías fue elevado al cielo del aire para ser conducido en un instante a cierta región apartada de la tierra en la que viviese en medio de un gran reposo de su carne y de su espíritu hasta regresar al final del mundo y pagar así el tributo debido a la muerte.

41. Pregunta XLI (=I,46). ¿Cómo es que Isaías dice<sup>257</sup>: *El Espíritu del Señor está sobre mí*, y cómo es que se cree que los demás profetas, ya se trate de Simeón o de Zacarías, anunciaron lo que había de ocurrir por inspiración del Espíritu Santo, dado que en el Evangelio se dice<sup>258</sup>: *El Espíritu aún no había sido enviado a nadie, puesto que Jesús aún no había sido glorificado?*

Respuesta<sup>259</sup>. Ciertamente los antiguos patriarcas y los profetas no anunciaron lo que había de ocurrir sin la inspiración del Espíritu Santo. Lo que dice el Evangelio<sup>260</sup>: *El Espíritu aún no había sido enviado a nadie*, esto es lo que significa: esa abundancia de la gracia del Espíritu aún no había sido concedida nunca antes a nadie en la misma medida en que se concedió después, cuando los apóstoles, tras reunirse en un mismo lugar, hablaron las lenguas de todos los pueblos<sup>261</sup> y así en el símbolo de las lenguas de todos los pueblos se anunció la Iglesia futura.

42. Pregunta XLII (=I,44)<sup>262</sup>. ¿Cómo es que Isaías dice a propósito de Cristo<sup>263</sup>: *El que no cometió pecado y en cuya boca no se halló engaño*, dado que Pablo dijo por el contrario<sup>264</sup>: *A quien no conoció el pecado lo hizo pecado por nosotros?*

Respuesta<sup>265</sup>. Lo que dice Isaías de que no cometió pecado muestra clarísimamente que la persona del Hijo no está contaminada por los pecados. En efecto, él es el cordero sin mácula, sin pecado. Lo que dice

<sup>256</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 2,29,5 lín. 122-125.

<sup>257</sup> Is. 61,1.

<sup>258</sup> Ioh. 7,39.

<sup>259</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 52,8 lín. 9-18.

<sup>260</sup> Ioh. 7,39.

<sup>261</sup> Act. 2,4-13.

<sup>262</sup> Cfr. Ambrosiaster, *Quaestiones Veteris et Noui Testamenti*, 78 tit.

<sup>263</sup> Is. 53,9.

<sup>264</sup> II Cor. 5,21.

<sup>265</sup> Ambrosiaster, *Quaestiones Veteris et Noui Testamenti*, 78,1.

Pablo, por su parte<sup>266</sup>: *A quien no conoció el pecado lo hizo pecado por nosotros*, esto que dijo de que *lo hizo* lo atribuyó a la persona del Padre, queriendo decir que de su Hijo, que no había cometido pecado, Dios Padre hizo por nosotros una víctima sacrificial cuando permitió que fuese ofrecido en holocausto por la salvación del mundo. En efecto, se dice que el Padre lo hizo pecado porque quiso que se convirtiese en holocausto por el pecado, según está escrito<sup>267</sup>: *Comerán los pecados de mi pueblo*, aunque no se comen los pecados, sino las ofrendas que se presentan por los pecados.

43. Pregunta XLIII (=I,43). ¿Cómo es que Isaías dice a propósito de Cristo<sup>268</sup>: *¿Su generación quién la explicará?*, dado que el evangelista, al dar noticia del linaje de Cristo, dice así entre otras cosas<sup>269</sup>: *Así se produjo el nacimiento de Cristo?*

Respuesta<sup>270</sup>. El profeta se refirió a la generación de la divinidad, mientras que el evangelista, al ocuparse del misterio de la encarnación, expuso el nacimiento de Cristo de acuerdo con su naturaleza humana.

44. Pregunta XLIV (=I,42). ¿Cómo es que Isaías dice a propósito del aspecto de Cristo, el Hijo de Dios<sup>271</sup>: *No hay belleza ni distinción en él. Lo vimos y no había nada atractivo en él y lo desdeñamos, siendo así el último de los varones, un varón de dolores, y un conocedor del sufrimiento. Y su rostro estaba como oculto por la vergüenza y despreciado, por lo que no nos preocupamos por él*, mientras que el salmista dice por el contrario<sup>272</sup>: *Se mostró hermoso en su apariencia ante los hijos de los hombres?*

Respuesta<sup>273</sup>. Lo que dice Isaías a propósito de nuestro esposo Cristo (puesto que nada hay más bello que él)<sup>274</sup> de que presentó un aspecto, por así decirlo, ignominioso, lo dice con respecto a los ase-

<sup>266</sup> II Cor. 5,21.

<sup>267</sup> Os. 4,8.

<sup>268</sup> Is. 53,8.

<sup>269</sup> Matth. 1,18.

<sup>270</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in euangelium Matthaei*, 1,1,1 lín. 1-5.

<sup>271</sup> Is. 53,2-3.

<sup>272</sup> Ps. 44,3.

<sup>273</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 127,8 lín. 11-29.

<sup>274</sup> El pasaje presenta alguna dificultad, pero la expresión de Schott es confirmada por Montecassino (p. 42). En Bamberg (fol. 18v) se lee: «cum nichil est pulchrius eo», con el mismo sentido que en Montecassino. Julián de Toledo adapta aquí una expresión de su fuente, que dice: «sponsus ille quo nihil est pulchrius».

sinos de Cristo, a cuyos ojos Cristo pareció una persona sin ningún valor. *En efecto, si hubiesen sabido quién era, nunca habrían crucificado al Dios de la gloria*<sup>275</sup>. Por su parte, lo que dice el salmista de que se mostró hermoso ante los hijos de los hombres, se explica por la fe de los que creían en él, que merecieron verlo tal y como lo confesaban con toda su fe como al Dios verdadero y hombre al mismo tiempo. Así pues, la conclusión es que fue tenido por una persona ignominiosa entre los que lo perseguían y por alguien distinguido entre quienes creían en él.

45. Pregunta XLV (=I,45). Dado que el Señor da este precepto al profeta Isaías, diciéndole<sup>276</sup>: *Grita y no dejes de hacerlo, ¿cómo es que por el contrario el apóstol dice, prohibiendo gritar*<sup>277</sup>: *Que la ira, el enojo y los gritos no se den entre vosotros?*

Respuesta. Una cosa son los gritos que resultan de la predicación y la súplica, y otra los que resultan de la ira, y por ello esos gritos que resultan de la ira los prohibió el apóstol, pero no aquellos otros con los que se ordena predicar a Isaías o con los que los corazones de los arrepentidos elevan sus voces lastimeras al Señor.

46. Pregunta XLVI (=I,41). Dado que Isaías dice a propósito de los egipcios<sup>278</sup>: *Invocarán al Señor contra su opresor y les enviará un salvador y defensor que los libere, ¿cómo es que añade por el contrario de inmediato, diciendo*<sup>279</sup>: *Y causará el Señor a Egipto una herida?*

Respuesta<sup>280</sup>. Esta herida que el Señor causa a los egipcios es porque trata de salvarlos, no porque busque perderlos, pues por medio de la herida del arrepentimiento puede conducir más fácilmente el alma a la salvación. Y por ello no es una contradicción cuando se promete enviar un salvador y defensor contra su opresor, pues este golpe o herida al que se hace referencia más adelante no se suscita con vistas a la reprobación, sino a la salvación mediante la conversión. Esto es lo que significa un poco más arriba aquello que se dice de que<sup>281</sup>: *Les enviará un salvador y defensor que los libere*, pues sigue diciendo en

<sup>275</sup> I Cor. 2,8.

<sup>276</sup> Is. 58,1.

<sup>277</sup> Eph. 4,31.

<sup>278</sup> Is. 19,20.

<sup>279</sup> Is. 19,22.

<sup>280</sup> Cfr. Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Isaiam prophetam*, 5,19,22 lín. 1-6.

<sup>281</sup> Is. 19,20.

ese otro pasaje<sup>282</sup>: *Y causará el Señor a Egipto una herida y lo sanará. Y a fin de que se entendiese más claramente, añadió lo siguiente, diciendo<sup>283</sup>: Y regresarán junto al Señor y se aplacará respecto a ellos y los sanará.*

47. Pregunta XLVII (=I,47)<sup>284</sup>. ¿Cómo es que Jeremías dice dos cosas que parecen contradictorias? Dice, en efecto, hablando en nombre del Hijo de Dios<sup>285</sup>: *Los hijos reúnen la leña, los padres encienden el fuego y las mujeres amasan la manteca para hacer tortas en honor de la reina del cielo, rendir culto a otros dioses y provocar mi cólera. ¿Pero acaso provocan mi cólera?, dice el Señor. Y a continuación allí mismo añade de forma aparentemente contradictoria<sup>286</sup>: He aquí que mi furor y mi enojo va a desencadenarse sobre ese lugar, tanto sobre los varones como sobre el ganado etc. El que había dicho más arriba<sup>287</sup>: ¿Pero acaso provocan mi cólera?, ¿cómo es que luego dice<sup>288</sup>: He aquí que mi furor y mi enojo caerán sobre ese lugar?*

Respuesta<sup>289</sup>. Éste es el sentido: Ciertamente, yo no soy colérico por naturaleza, pero ellos se comportan de tal modo conmigo que provocan mi cólera y parece que cambio de naturaleza. Así pues, que adviertan que estoy enojado, pues, en la medida en que de ellos depende, tratan de conseguirlo.

48. Pregunta XLVIII (=I,48). Dado que sabemos que el profeta Jeremías se impuso a sí mismo el silencio de la predicación por aquello que dice<sup>290</sup>: *No me acordaré más de ella ni hablaré de nuevo en nombre del Señor, ¿cómo es que añade por el contrario de inmediato<sup>291</sup>: Ha surgido en mi corazón un fuego inextinguible, por así decirlo, y arde dentro de mis huesos, así que he desfallecido, al no poder soportarlo. En efecto, hube de padecer los insultos de muchos?*

<sup>282</sup> Is. 19,22.

<sup>283</sup> Is. 19,22.

<sup>284</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Ieremiam prophetam*, 2,38,1 + 2,39,1.

<sup>285</sup> Jer. 7,18.

<sup>286</sup> Jer. 7,20.

<sup>287</sup> Jer. 7,19.

<sup>288</sup> Jer. 7,20.

<sup>289</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Ieremiam prophetam*, 2,39,2.

<sup>290</sup> Jer. 20,9.

<sup>291</sup> Jer. 20,9-10.

Respuesta<sup>292</sup>. Dado que vio que no era escuchado en absoluto, optó por guardar silencio. Pero al ver que crecía la maldad, no pudo permanecer en silencio. En efecto, al callar exteriormente por hastío de la predicación, se sintió arder en su interior por el celo de su amor.

49. Pregunta XLIX (=I,49)<sup>293</sup>. Dado que los numerosos y graves pecados de los judíos fueron denunciados por las voces de los profetas antes de la venida de Cristo, como en este pasaje<sup>294</sup>: *Como Sodoma, se ufanaron de su pecado y no lo ocultaron*, y en Jeremías<sup>295</sup>: *El pecado de Judá está escrito con un punzón de hierro y con la punta de un diamante* etc., ¿cómo es que Cristo dijo de un modo aparentemente contradictorio en el Evangelio a propósito de los judíos<sup>296</sup>: *Si yo no hubiese venido, no tendrían pecado alguno?* ¿Qué significa esto? ¿Acaso estaban libres de pecado antes de que Cristo naciese en la carne y, como ha venido, han comenzado ahora a tener pecados?

Respuesta<sup>297</sup>. Quiso que se entendiese que se refería a un pecado en concreto, a saber, el de la falta de fe, pues no creyeron en aquel *que justifica al impío*<sup>298</sup>.

50. Pregunta L (=I,52). Si, de acuerdo con las palabras de Ezequiel<sup>299</sup>, *las obras justas del justo caerán en el olvido el día en que peque*, ¿cómo es consecuente con esto lo que Pablo escribe de que Dios *corresponde a cada uno según sus obras*<sup>300</sup>, cuando, si el justo tiene obras de justicia, todo lo pierde entonces, cuando peca, sobre todo dado que el apóstol Pablo escribe también que<sup>301</sup> *las obras de cada uno*, esto es, tanto las obras buenas como las malas, *han de ser aquilatadas en el fuego*<sup>302</sup>?

<sup>292</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 23,11,18 lín. 19-23.

<sup>293</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 3,3 lín. 18-22.

<sup>294</sup> Is. 3,9.

<sup>295</sup> Jer. 17,1.

<sup>296</sup> Ioh. 15,22.

<sup>297</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 3,3 lín. 22-23.

<sup>298</sup> Prou. 17,15; Rom. 4,5.

<sup>299</sup> Ez. 33,12-13.

<sup>300</sup> Rom. 2,6.

<sup>301</sup> I Cor. 3,13.

<sup>302</sup> Expresión no muy bien construida, con el verbo en plural concordando *ad sensum* con el sujeto de la frase «uniuscuiusque opus», según es desarrollado por la expresión «idest et bona et mala». El texto de Schott es confirmado por los manuscritos, aunque en Bamberg (fol. 19v) se haya corregido la primera lectura «opus» por el plural «opera».

Respuesta<sup>303</sup>. Prestemos atención, no sea que la solución la ofrezcan en sí mismas las Santas Escrituras, si nos fijamos cómo está escrito el pasaje en cuestión, pues dice<sup>304</sup>: *Cuando el justo se aparte de su justicia*. Pero no sólo dice: *Cuando se aparte de su justicia*, sino que añade: *y cometa cualquier impiedad semejante a todas las impiedades que comete el injusto*. Con ello parece haber ofrecido claramente una interpretación como la que sigue: si el justo no comete una impiedad semejante a todas las que comete el injusto, no han de caer en el olvido todas sus justas obras; pero si comete todas esas impiedades que comete el injusto, entonces, como consecuencia de esa caída en el pecado, todas sus justas obras se pierden en el olvido. Aunque el Espíritu Santo ocultó esta comprensión del pasaje en las Escrituras debido a aquellos que desprecian los bienes de la bondad y la mansedumbre<sup>305</sup>, no obstante, no la suprimió del todo. Así pues, si se entiende a la luz de esta interpretación lo que dijo Pablo, no resultará en absoluto contrario. Y ciertamente el bienaventurado Gregorio, según una reciente copia<sup>306</sup>, explica este pasaje de acuerdo con esta interpretación, diciendo: “Cuando se dice<sup>307</sup>: *El justo muere por su pecado y no se tendrán en cuenta las obras de justicia que hizo*, debemos considerar sobre todo que, cuando cometemos una maldad, vienen sin motivo a nuestra memoria nuestras buenas obras pasadas, pues con ocasión de la perpetración de un mal no debemos poner nuestra confianza en las buenas obras del pasado.”

51. Pregunta LI (=I,50). ¿Cómo es que el profeta Ezequiel describe los movimientos de los animales, diciendo<sup>308</sup>: *No volvían cuando marchaban*, y poco después dice, añadiendo de una forma aparentemente contradictoria<sup>309</sup>: *Y los animales iban y volvían?*

Respuesta<sup>310</sup>. Ciertamente, a veces los seres santos se van y no regresan, y otras veces se van y al instante regresan, pues los espíritus

<sup>303</sup> Orígenes, *In Epistolam ad Romanos*, 2,4 col. 879A-B + Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 1,11,21.

<sup>304</sup> Ez. 18,24.

<sup>305</sup> Rom. 2,4.

<sup>306</sup> Es decir, una obra que habría llegado copiada a sus manos recientemente en un manuscrito.

<sup>307</sup> Ez. 3,20.

<sup>308</sup> Ez. 1,9.

<sup>309</sup> Ez. 1,14.

<sup>310</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 10,15,31 lín. 137-146.



de los elegidos, cuando destruyen<sup>311</sup> los caminos del error merced a la gracia de la vida activa que les ha sido concedida, no saben regresar a los males del mundo, una vez que los han abandonado. Pero cuando por medio de la penetración de la contemplación se elevan incluso por encima de esta vida activa, van y vuelven, pues, debido a que<sup>312</sup> no pueden permanecer largo tiempo abandonados de ese modo a la contemplación, se entregan de nuevo a sus ocupaciones para adquirir nuevas fuerzas ejercitándose en aquello que tienen a su alrededor y ser así capaces de elevarse una vez más por encima de sí mismos mediante la contemplación.

52. Pregunta LII (=I,53). Dado que el Señor dice por medio de Ezequiel<sup>313</sup>: *Yo les di preceptos que no eran buenos*, ¿cómo es que Pablo dice de un modo aparentemente contradictorio<sup>314</sup>: *La ley ciertamente es santa y los mandatos divinos son santos, justos y buenos?*

Respuesta<sup>315</sup>. Ciertamente lo malo deja de ser malo, por así decirlo, cuando se compara con lo que es peor, y lo bueno no es bueno, por así decirlo, cuando se compara con lo que es mejor. Del mismo modo que se dice a Judea, que había cometido pecados peores, a propósito de Sodoma y Samaria<sup>316</sup>: *Has hecho buenas a tus hermanas como consecuencia de todas las abominaciones que has cometido*, así también, dado que más adelante vinieron los preceptos del Nuevo Testamento, que eran mejores, se recuerda que no fueron buenos los buenos preceptos que se dieron a quienes todo lo ignoraban.

53. Pregunta LIII (=I,51)<sup>317</sup>. Dado que en el libro de Ezequiel se escribe a propósito del rollo que éste había recibido<sup>318</sup>: *Y se convirtió en mi boca en una especie de miel dulce*, ¿por qué razón a continuación

<sup>311</sup> En la fuente se lee «deserunt», que da el sentido esperable al texto. Sin embargo, la lectura «destruunt» de Schott es confirmada por la tradición manuscrita.

<sup>312</sup> Sigo el texto de Montecassino (p. 46): «quia per hoc quod diu persistere minime in contemplatione sufficiunt», coincidente con el de la fuente, mientras que en Bamberg (fol. 20r) se lee: «quia apud hoc quod persistere minime in contemplatione sufficiunt». En Schott: «quod per hoc quamdiu persistere minime in contemplatione sufficiunt».

<sup>313</sup> Ez. 20,25.

<sup>314</sup> Rom. 7,12.

<sup>315</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 28,18,41 lín. 101-107.

<sup>316</sup> Ez. 16,51.

<sup>317</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 1,10,45.

<sup>318</sup> Ez. 3,3.

habla así Ezequiel de sí mismo, diciendo<sup>319</sup>: *Iba amargado y lleno de enojo en mi interior?*

Respuesta<sup>320</sup>. Ciertamente es de todo punto extraordinario que se den a la vez la dulzura y la amargura. Pero hay que saber que, sin duda, se llena de amargura contra sí mismo el espíritu de aquel en cuya boca la palabra de Dios ha comenzado a mostrar un dulce sabor. En efecto<sup>321</sup>, dado que conoce perfectamente por medio de ella de qué modo debe reprenderse, se castiga por ese motivo con más dureza con la amargura del arrepentimiento, pues tanto más se desagrade a sí mismo, cuanto más ampliamente ve en el rollo sagrado en relación con Dios todopoderoso lo que debe amar de Él.

54. Pregunta LIV (=I,54)<sup>322</sup>. Dado que en la visión de la casa espiritual el profeta Ezequiel dice primero que ha visto que las habitaciones tenían sus fachadas orientadas hacia el mediodía<sup>323</sup>, ¿por qué razón añade a continuación que la habitación que mira hacia el sur es la de los sacerdotes que se ocupan de la custodia del templo, mientras que la habitación que mira hacia el norte es la de los sacerdotes que se ocupan del servicio del altar<sup>324</sup>? Si una y otra habitación estaban orientadas al mediodía, ¿cómo es que ahora se dice que una mira hacia el sur y la otra hacia el norte?

Respuesta<sup>325</sup>. En estas palabras entendemos que la habitación de los sacerdotes que se ocupaban de la custodia del templo ya había sido dispuesta de tal modo que miraba únicamente hacia el mediodía, mientras que la habitación de los sacerdotes que se ocupaban del servicio del altar estaba situada en el atrio de tal modo que estaba orientada tanto hacia el sur como hacia el norte a fin de que junto a la habitación de los sacerdotes que se ocupaban del servicio del altar mirase hacia el mediodía y, no obstante, no dejase de mirar hacia el norte al margen de la habitación de esos mismos sacerdotes. ¿Pero cuál es el sentido oculto que podemos comprender en estas palabras místicas sino lo que

<sup>319</sup> Ez. 3,14.

<sup>320</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 1,10,45.

<sup>321</sup> Sigo aquí el texto de los manuscritos: «quo enim in illo subtiliter discit qualiter reprehendere se debeat», que coincide con la fuente, mientras que en Schott se lee: «quum enim in nullo subtiliter discit qualiter se reprehendere debeat».

<sup>322</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 2,10,14.

<sup>323</sup> Ez. 40,44.

<sup>324</sup> Ez. 40,45-46.

<sup>325</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 2,10,14.

entiende el oyente espiritual de acuerdo con lo que se ha expuesto, es decir, que los sacerdotes del estamento mayor, que se ocupan de la custodia del templo, miran únicamente hacia el sur, puesto que, entregados a los estudios espirituales, se interesan con todo su celo por aquello que es propio del amor de Dios, mientras que los sacerdotes del estamento menor, que se ocupan de examinar las faltas de los pecadores, vuelven sus ojos también hacia el norte para ver en el corazón de los pecadores cuáles son los fríos que provocan su entumecimiento y, conduciendo éstos hasta los lamentos de la penitencia mediante las oportunas palabras destinadas a su corrección, ofrecer, por así decirlo, estas carnes en el altar del Señor? Y también miraban junto con los grandes sacerdotes hacia el sur porque, en cuanto depende de sí mismos, arden en el fuego de la caridad y se consumen en las llamas del amor de Dios. Pero como corrigen con frecuencia las faltas de los pecadores, vuelven también sus ojos hacia el norte.

55. Pregunta LV (=I,55)<sup>326</sup>. Si los jóvenes fueron introducidos a presencia de Nabucodonosor al cabo de tres años, tal y como está escrito al comienzo de Daniel<sup>327</sup>, ¿cómo es que se escribe con ocasión de la visión que se produjo a continuación<sup>328</sup>: *En el año segundo de Nabucodonosor, tuvo Nabucodonosor un sueño?* Estos dos pasajes parecen presentar entre sí una gran contradicción, puesto que los jóvenes que nunca antes, sino sólo al cabo de tres años, habían sido introducidos por primera vez a presencia del rey citado e interrogados por éste, de repente las Escrituras señalan que en el segundo año de Nabucodonosor vieron al propio Nabucodonosor y que Daniel mostró a aquél la correcta interpretación de su sueño<sup>329</sup>.

Respuesta<sup>330</sup>. Así explican esto los hebreos: que en ese pasaje se habla del segundo año del reinado de ese rey sobre todos los pueblos extranjeros, no sólo sobre Judea y los caldeos, sino también sobre los asirios, los egipcios, los moabitas y las restantes regiones que había conquistado con la ayuda del Señor. De ahí que también Josefo escriba

<sup>326</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Daniele*, 1,2,1a lín. 139-142.

<sup>327</sup> Dan. 1,5 + 1,18.

<sup>328</sup> Dan. 2,1.

<sup>329</sup> Existe en este pasaje un anacoluto en la construcción de Julián de Toledo, pues el nominativo «*pueri ipsi*» finalmente no funciona como sujeto de ningún verbo conjugado. El texto de Schott es confirmado en este caso por la tradición manuscrita.

<sup>330</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Daniele*, 1,2,1a lín. 142-148.

lo siguiente en el décimo libro de las Antigüedades<sup>331</sup>: “Dos años después de la devastación de Egipto el rey Nabucodonosor tuvo un sueño extraordinario”.

56. Pregunta LVI (=I,57). Dado que Daniel había ya anunciado al rey Nabucodonosor en relación con el castigo de su reino que había de cumplirse la sentencia de Dios, que había conocido que era inexorable, diciéndole<sup>332</sup>: *Te expulsarán lejos de los hombres y vivirás en compañía de los animales salvajes, ¿cómo es que a continuación exhorta a ese mismo Nabucodonosor a la penitencia para conseguir que cambie la sentencia de Dios, diciéndole<sup>333</sup>: Por ello, rey, escucha mi consejo y redímeme de tus pecados por medio de las limosnas, así como de tus iniquidades por medio de las obras de misericordia para con los pobres. De ese modo quizás Dios perdone tus faltas?*

Respuesta<sup>334</sup>. Esta contradicción se resuelve fácilmente citando el ejemplo del rey Ezequías, a quien Isaías había anunciado que iba a morir<sup>335</sup>, y el de los habitantes de Nínive, a quienes se había dicho<sup>336</sup>: *Tres días más y Nínive será destruida*, y sin embargo, en virtud de sus plegarias la sentencia de Dios sobre Ezequías y Nínive cambió, pero no por la ligereza del juicio de Dios, sino por la conversión de aquéllos, que merecieron el perdón<sup>337</sup>. Por lo demás, también en Jeremías se dice que Dios amenaza con males a su pueblo, pero que, si éste obra con justicia, cambiará sus amenazas por el perdón<sup>338</sup>. Y por el contrario, asegura que promete lo mejor a quien obra con justicia, pero dice que, si éste actúa inicuaamente, cambiará su sentencia, que no va contra el hombre, sino contra sus obras, porque éstas han cambiado. En efecto, Dios no se encoleriza contra los hombres, sino contra sus vicios: cuando éstos no se dan en el hombre, Dios no lo castiga, porque ha cambiado.

<sup>331</sup> Cita indirecta. El pasaje se encuentra en Flavio Josefo, *Antigüedades judías*, 10,195 (ed. R. Marcus, *Josephus: Jewish Antiquities. Books IX-XI with an English Translation*, Cambridge (Mass.)-London, 1937 [reimpr. 1995]).

<sup>332</sup> Dan. 4,22.

<sup>333</sup> Dan. 4,24.

<sup>334</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Daniele*, 1,4,24 lín. 933-945.

<sup>335</sup> Is. 38,1.

<sup>336</sup> Ion. 3,4.

<sup>337</sup> Is. 38,2-5 (anécdota de Ezequías); Ion. 3,5-10 (anécdota de Nínive).

<sup>338</sup> Jer. 18,7-10.

57. Pregunta LVII (=I,56). Dado que en el libro de Daniel al final de la primera visión se escribe a propósito del propio Daniel<sup>339</sup>: *Daniel permaneció allí hasta el primer año del rey Ciro, ¿cómo es que en ese mismo libro se escribe por el contrario*<sup>340</sup>: *En el año tercero de Ciro, rey de los persas, fue revelada una visión a Daniel?*

Respuesta<sup>341</sup>. Lo que se dice de que Daniel permaneció allí hasta el primer año del rey Ciro, no debe entenderse como el tiempo de su vida, sino que significa esto: que Daniel fue poderoso en Caldea hasta el primer año del rey Ciro, que destruyó el imperio de los caldeos. A continuación fue llevado por Darío a la tierra de los medos. También Jerónimo en su comentario a Ezequiel<sup>342</sup> dice así: “Entendemos que Daniel permaneció entre los caldeos provisto de todo su poder y vestido de púrpura y lino hasta el primer año del rey Ciro, momento en que éste venció a los caldeos. Y a continuación comenzó a estar al servicio de Darío, el hijo de Asuero, del linaje de los medos, que gobernó sobre el reino de los caldeos<sup>343</sup>. O bien se cuenta que vio todo aquello cuando ya Darío había muerto, en cuyo primer año había comprendido el significado misterioso de las setenta semanas<sup>344</sup>, y era el tercer año del rey Ciro.”

58. Pregunta LVIII (=I,58)<sup>345</sup>. Dado que en el libro de Daniel está escrito a propósito de la visión que éste comprendió gracias a la revelación del ángel, según dice él mismo<sup>346</sup>: *Cuando yo, Daniel, tuve la visión y trataba de entenderla, escuché la voz de un varón que decía: Gabriel, haz entender esta visión a este varón, ¿cómo es que inmediatamente después se añade lo siguiente de forma contradictoria, cuando el propio Daniel dice*<sup>347</sup>: *Y yo estaba asombrado de semejante visión y no había nadie capaz de comprenderla? Si no había nadie capaz de comprenderla, ¿cómo es que un poco más arriba la había comprendido el ángel?*

<sup>339</sup> Dan. 1,21.

<sup>340</sup> Dan. 10,1.

<sup>341</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Danielelem* (CPL 588), 2,6,28 lín. 414-422 + *ibidem*, 3,10,1a lín. 621-629.

<sup>342</sup> La lectura « Ezechielis » de Schott es confirmada por la tradición manuscrita.

<sup>343</sup> Dan. 9,1.

<sup>344</sup> Dan. 9,24.

<sup>345</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Danielelem*, 2,8,27c lín. 962-964.

<sup>346</sup> Dan. 8,15-16.

<sup>347</sup> Dan. 8,27.

Respuesta<sup>348</sup>. Lo que dice es esto: Había oído que la visión hacía referencia a unos reyes<sup>349</sup>, pero ignoraba sus nombres; conocía lo que iba a ocurrir, pero estaba lleno de dudas, dominado por la incertidumbre, en relación con el momento en que todo aquello iba a ocurrir.

59. Pregunta LIX (=I,59). Dado que el Señor dice a propósito de los reyes malvados por medio del profeta Oseas<sup>350</sup>: *Ellos reinaron, pero no gracias a mí; fueron príncipes, pero no los reconocí como tales, ¿cómo es que Job dice de forma contradictoria<sup>351</sup>: Él es quien hace reinar a un hipócrita por culpa de los pecados de su pueblo?*

Respuesta<sup>352</sup>. El reconocimiento de Dios significa aprobación, su falta de reconocimiento, reprobación. De ahí que diga a aquellos a los que reprueba<sup>353</sup>: *No os reconozco, no sé de dónde sois*. Y alguna vez el obrar de Dios consiste en permitir, lleno de cólera, aquello que prohíbe que se haga. De ahí que afirmase que el corazón del rey de Egipto se había endurecido<sup>354</sup>, el cual naturalmente Él permitió que se endureciese. De este modo admirable el Señor hace que reinen los hipócritas, pero no los reconoce: los hace reyes, permitiendo que así ocurra, pero no los reconoce como tales, reprobándolos.

60. Pregunta LX (=I,60). ¿Cómo es el que profetas Amós responde así al ser preguntado<sup>355</sup>: *No soy un profeta*, puesto que sabemos que fue un profeta y conservamos las palabras que contienen su profecía?

Respuesta<sup>356</sup>. En el momento en que se le hizo esa pregunta, sintió que carecía del espíritu de profecía y dio testimonio de sí mismo con sinceridad, diciendo<sup>357</sup>: *No soy profeta*. Éste, no obstante, añadió a continuación<sup>358</sup>: *Y ahora escucha la palabra del Señor. Esto dice el Señor: Tu esposa se prostituirá en la ciudad, tus hijos y tus hijas caerán víctimas de la espada, tus terrenos serán repartidos con una cuerda de*

<sup>348</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Daniele*, 2,8,27c lín. 964-966.

<sup>349</sup> Dan. 8,19-26.

<sup>350</sup> Os. 8,4.

<sup>351</sup> Job 34,30.

<sup>352</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 25,16,41 lín. 194-200.

<sup>353</sup> Luc. 13,25; *ibidem*, 13,27.

<sup>354</sup> Ex. 7,13.

<sup>355</sup> Am. 7,14.

<sup>356</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 2,56,89 lín. 21-30.

<sup>357</sup> Am. 7,14.

<sup>358</sup> Am. 7,16-17.

*medir y tú morirás en una tierra impura.* Con estas palabras del profeta se muestra abiertamente que, mientras decía todo aquello de sí mismo, quedó lleno del Espíritu<sup>359</sup> y mereció a continuación tener el espíritu de profecía, pues confesó con humildad que no era profeta.

61. Pregunta LXI (=I,61). Dado que Zacarías dice a propósito de los que maltrataron a Cristo<sup>360</sup>: *Verán a aquel a quien traspasaron, ¿cómo es que Isaías parece decir por el contrario a propósito de éstos<sup>361</sup>: Que el impío sea alejado para que no vea la claridad del Señor?*

Respuesta<sup>362</sup>. El impío es cegado para que no vea nada. Verá la forma del hombre, de la que se dijo<sup>363</sup>: *Así vendrá*, pero no verá la forma de Dios, de la que se dice<sup>364</sup>: *Me mostraré a él*. Tan sólo los justos la verán, no los injustos. Por ello en relación únicamente con la forma del hombre, que ha de ser vista tanto por los justos como por los injustos, se dijo<sup>365</sup>: *Verán a aquel a quien traspasaron*; y en relación con la forma de Dios, que tan sólo será vista por los justos, se dijo<sup>366</sup>: *Que el impío sea alejado, para que no vea etc.*

62. Pregunta LXII (=I,62). Dado que David dice en el cuarto salmo<sup>367</sup>: *Encolerizaos, pero no pequéis*, ¿cómo es que Pablo dice en sus epístolas<sup>368</sup>: *Desechad toda cólera y enojo?*

Respuesta<sup>369</sup>. Una es la cólera por la que nos sentimos conmovidos por el afán de justicia, y otra aquella por la que nos dejamos dominar llevados por un impulso irracional. Así pues, el apóstol no quiso hacer desaparecer la cólera que procede de la justicia, sobre todo dado que en la Epístola a los efesios había hecho suyo ese mismo pasaje del salmo, diciendo<sup>370</sup>: *Encolerizaos, pero no pequéis*, como si dijese: “Encolerizaos de tal foma que os abstengáis de cometer una falta”.

<sup>359</sup> Luc. 1,67.

<sup>360</sup> Zach. 12,10 (cfr. Ioh. 19,37).

<sup>361</sup> Is. 26,10.

<sup>362</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 85,21 lín. 22-25, e *ibidem*, 109,12 lín. 52-77.

<sup>363</sup> Act. 1,11.

<sup>364</sup> Ioh. 14,21.

<sup>365</sup> Zach. 12,10 (cfr. Ioh. 19,37).

<sup>366</sup> Is. 26,10.

<sup>367</sup> Ps. 4,5.

<sup>368</sup> Col. 3,8.

<sup>369</sup> Cfr. Ambrosius Mediolanensis ep., *De officiis*, 1,21,96.

<sup>370</sup> Eph. 4,26.

Más bien quiso que fuese suprimida toda esa cólera que es fruto de un impulso irracional.

63. Pregunta LXIII (=I,63). Dado que David dice en el salmo decimoquinto<sup>371</sup>: *Mi carne descansa en la esperanza, pues no abandonarás mi alma en el infierno ni dejarás que tu santo conozca la corrupción*, ¿cómo es que en el vigésimo noveno dice de una forma aparentemente contradictoria<sup>372</sup>: *¿Qué utilidad hay en mi sangre, cuando descienda a la corrupción del sepulcro??*

Respuesta<sup>373</sup>. Lo que dice de que<sup>374</sup>: *Mi carne descansa en la esperanza, pues no abandonarás mi alma etc.*, el salmista, ciertamente, lo enuncia de una forma afirmativa, poniéndose en la persona de Cristo, como si<sup>375</sup> con la voz del Hijo de Dios dijese a Dios Padre: “Mi carne dormirá en la esperanza de la resurrección, pues no dejarás que los infiernos posean mi alma ni permitirás que se corrompa mi cuerpo santificado, por medio del cual otros también han de santificarse”. En cuanto a ese otro pasaje que parece contradictorio, es lo mismo que el otro y no es diferente. En efecto, en cierto modo Cristo dice a su Padre: “¿Qué utilidad habrá en la efusión de mi sangre, en caso de que mi carne se corrompa como la del resto de los hombres para resucitar al final de los tiempos? ¿Acaso te glorificará entonces el polvo, esto es, la turba de los impíos, que, a menos que yo resucite, no podrá justificarse?”. En consecuencia, interpretados así estos pasajes, no resultan contradictorios.

64. Pregunta LXIV (=I,64). Dado que el salmista dice<sup>376</sup>: *Los dolores del infierno se han abatido sobre mí*, y también<sup>377</sup>: *Dios es nuestro refugio y nuestra fortaleza, quien nos asiste en las tribulaciones que con gran intensidad se abaten sobre nosotros*, ¿cómo es que, expresándose de un modo diferente, afirma que las tribulaciones no se abaten sobre él, sino que él, más bien, se ha entregado a la tribulación, diciendo<sup>378</sup>: *He salido al encuentro de la tribulación y el dolor?*

<sup>371</sup> Ps. 15,9-10.

<sup>372</sup> Ps. 29,10 (*iuxta LXX*).

<sup>373</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 15,9 lín. 3-5 a 15,10 lín. 1-5 + *ibidem*, 29,1,10 lín. 2-7.

<sup>374</sup> Ps. 15,9-10.

<sup>375</sup> Sigo la lectura «*acsi diceretur*» de los manuscritos, en Schott: «*ac diceretur*».

<sup>376</sup> Ps. 114,3.

<sup>377</sup> Ps. 45,2.

<sup>378</sup> Ps. 114,3.



Respuesta<sup>379</sup>. Unas son las tribulaciones y los dolores a los que nos entregamos y otras aquellas que se abaten sobre nosotros. En efecto, cuando, sin que nadie lo exhorte o empuje a ello, el hombre considera sus actos y, rogando a Dios, llora y se estremece, éste ciertamente se entrega a la tribulación y al dolor. Cuando uno se aflige porque otro lo censura, lo amonesta o lo reprende, las tribulaciones y los dolores se abaten sobre él.

65. Pregunta LXV (=I,65). Dado que el profeta David se queja en el salmo vigésimo primero de que no es escuchado, diciendo<sup>380</sup>: *Dios mío, te suplicaré durante el día y no me escucharás y también por la noche, ¿cómo es que se expresa de forma contradictoria en ese mismo salmo, diciendo<sup>381</sup>: No apartó su vista de mí y, cuando le supliqué, me escuchó?*

Respuesta<sup>382</sup>. Cristo, nuestro Señor, hablando por boca del hombre viejo<sup>383</sup>, cuya mortalidad había tomado sobre sí, dice que suplica día y noche con palabras llenas de pecado<sup>384</sup> y no es escuchado. En efecto, son palabras llenas de pecado y no de justicia cuando se suplica al Señor durante el día, esto es, en la prosperidad, para que esta prosperidad no cambie, y cuando se suplica por la noche para que la adversidad cambie y mejore. Así pues, semejante solicitud está lejos de la salvación<sup>385</sup>. Y a continuación sigue<sup>386</sup>: *y no para mi ignorancia*, esto es, no hagas esto para mi ignorancia, sino, más bien, para que sepa qué quieres que te suplique, no con palabras llenas de pecado y por el deseo de una vida pasajera, sino con palabras de conversión y de vida eterna<sup>387</sup>. Y así, como consecuencia de estas palabras llenas de conversión y de justicia, éste mismo recuerda a continuación que ha sido escuchado, diciendo<sup>388</sup>: *No despreció ni desdeñó la plegaria del pobre,*

<sup>379</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 45,4 lín. 14-24.

<sup>380</sup> Ps. 21,3.

<sup>381</sup> Ps. 21,25.

<sup>382</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 21 serm. 1,1 lín. 6-8 + serm. 1,2 lín. 4-8 + serm. 1,3 lín. 1-9 + serm. 1,25 lín. 3-9.

<sup>383</sup> Col. 3,9-10.

<sup>384</sup> Ps. 21,2.

<sup>385</sup> Ps. 21,2.

<sup>386</sup> Ps. 21,3.

<sup>387</sup> Sigo las lecturas de Bamberg (fol. 23r): «sed uerbis conuersionis atque uitae aeternae», mientras que en Montecassino (p. 54) se lee: «sed uerbis conuersionis atque in uitam aeternam», que es el texto asimismo de Schott.

<sup>388</sup> Ps. 21,25.

*ni apartó su vista de mí, y cuando le supliqué, me escuchó*, esto es, no escuchó la plegaria de aquel que, suplicando a Dios con palabras llenas de pecado, no quería salirse de ese camino, esto es, verse privado de la prosperidad, sino que escuchó la plegaria del pobre. Por lo tanto, aquel que afirma primero que ha suplicado con palabras llenas de pecado y que no ha sido escuchado, éste, al rogar con palabras llenas de justicia, dice que ha sido escuchado. Suplicó primero con palabras llenas de pecado (con la voz del hombre viejo), y no fue escuchado. Suplicó más adelante con palabras llenas de justicia y de conversión a Dios (con la voz del hombre que ha entrado en la vida nueva)<sup>389</sup> y fue escuchado.

66. Pregunta LXVI (=I,66). Dado que el salmista dice en el salmo vigésimo cuarto<sup>390</sup>: *Todos los caminos del Señor son misericordia y verdad*, ¿cómo es que en otro salmo dice por el contrario<sup>391</sup>: *Todos tus caminos*<sup>392</sup> *son verdad*, o, como se lee en otra traducción: *Todos tus mandatos son verdad*?

Respuesta<sup>393</sup>. Con respecto a los santos todos los caminos del Señor son misericordia y todos los caminos del Señor son verdad, pues, a la hora de juzgarlos, les presta su ayuda y así no les falta su misericordia, y, al manifestarles su misericordia, cumple lo que prometió para no faltar a la verdad. Y con respecto a todos los que absuelve y castiga, todos los caminos del Señor son misericordia y verdad, pues, cuando no muestra misericordia, se pone de manifiesto la verdad del castigo. Ciertamente, absuelve a muchos que no lo merecen y no condena a nadie que no lo merezca.

67. Pregunta LXVII (=I,67). ¿Cómo es que el salmista parece hacer afirmaciones contrarias con respecto a sí mismo en el salmo vigésimo noveno, pues dice<sup>394</sup>: *Yo afirmé en medio de mi prosperidad: Nunca cambiarán mis sentimientos*, y poco después añade<sup>395</sup>: *Apartaste tu vista de mí y me sentí turbado*?

<sup>389</sup> Col. 3,9-10.

<sup>390</sup> Ps. 24,10.

<sup>391</sup> Ps. 118,151.

<sup>392</sup> Sigo el texto de los manuscritos: «uiaae tuae», en Schott se lee «uiaae uitae».

<sup>393</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 29,8 lín. 8-15.

<sup>394</sup> Ps. 29,7.

<sup>395</sup> Ps. 29,8.

Respuesta<sup>396</sup>. Como se había ensobrecido por la confianza en su poder, dice<sup>397</sup>: *Yo afirmé en medio de mi prosperidad* etc. Pero poco después añadió cuánto sufrió<sup>398</sup>: *Apartaste tu vista* etc., como si dijese claramente: “Me creí poderoso en medio de mis riquezas, pero, tras ser abandonado por ti, me he dado cuenta de qué grande es mi debilidad.” De ahí que diga también<sup>399</sup>: *Juré y determiné observar tus mandatos tan llenos de justicia*. Pero como no tenía fuerzas suficientes<sup>400</sup> para mantener la palabra que juraba, sintiéndose al punto turbado, conoció cuánta era su debilidad. En consecuencia, buscó ayuda de inmediato en la súplica<sup>401</sup>, diciendo<sup>402</sup>: *He caído, abatido por completo, vivifícame según tu palabra*.

68. Pregunta LXVIII (=I,68). ¿Cómo es que dice David<sup>403</sup>: *Reconoceré, dije, en mi propio perjuicio las injusticias cometidas contra el Señor, y Tú perdonaste* etc., y también aquello que se dice en otro pasaje<sup>404</sup>: *Cuando el pecador se haya lamentado por sus faltas, se salvará*, dado que por el contrario en el Evangelio el ciego aquel dice<sup>405</sup>: *Sabemos que Dios no escucha a los pecadores?*

Respuesta<sup>406</sup>. Que Dios escucha a los pecadores se pone de manifiesto en muchos pasajes de las Escrituras, tal y como se escribe en el Evangelio a propósito del publicano aquel<sup>407</sup> y de otros. En cuanto a esto que dijo ese ciego, se expresa como si aún no hubiese sido curado. Y por ello no debe entenderse que Dios no escucha a los pecadores. Si no los escucha con milagros, los escucha en favor de sus culpas.

<sup>396</sup> Gregorius I papa, *Regula pastoralis*, pars 4 lín. 53-63.

<sup>397</sup> Ps. 29,7.

<sup>398</sup> Ps. 29,8.

<sup>399</sup> Ps. 118,106.

<sup>400</sup> Sigo la lectura «eius uirium non erat» de Montecassino (p. 55), mientras que en Bamberg (fol. 23v) se lee: «eius uirtus non erat». El texto de Schott «eius uitium» es probablemente una mera errata.

<sup>401</sup> Sigo el texto de los manuscritos: «ad precis opem... se contulit», coincidente con la fuente. En Schott: «et ad preces et opem... se contulit».

<sup>402</sup> Ps. 118,107.

<sup>403</sup> Ps. 31,5.

<sup>404</sup> Is. 30,15.

<sup>405</sup> Ioh. 9,31.

<sup>406</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 44,13 lín. 3-5.

<sup>407</sup> Luc. 18,10-14.

69. Pregunta LXIX (=I,69)<sup>408</sup>. Dado que el salmista dice en el salmo trigésimo tercero<sup>409</sup>: *Su alabanza siempre estará en mi boca*, ¿cómo es que por el contrario señala un número en concreto en el salmo centésimo decimioctavo? Dice en él, en efecto<sup>410</sup>: *Te he dirigido mi alabanza siete veces al día*.

Respuesta<sup>411</sup>. Fijó en siete el número de las alabanzas en referencia a los siete días a lo largo de los cuales transcurre el mundo, durante los cuales siempre se elevan alabanzas a Dios.

70. (I,70) Pregunta<sup>412</sup>. Dado que el salmista dice<sup>413</sup>: *Salvarás, Señor, a los hombres y a las bestias*, ¿cómo es que el apóstol Pablo dice de un modo aparentemente contradictorio<sup>414</sup>: *¿Acaso se preocupa Dios de los bueyes??*

Respuesta<sup>415</sup>. Según el tenor de este precepto Dios no se preocupa de los bueyes, de acuerdo con la providencia universal, se preocupa de todos los seres vivos. Cuando dio el siguiente precepto<sup>416</sup>: *No pondrás bozal al buey que trilla*, ¿no se preocupó entonces Dios de los bueyes? Así pues, quiso referirse a algunos bueyes. En efecto, Dios no se cuida de aconsejarte qué debes hacer con los bueyes, esto lo hace ya la propia naturaleza humana. El hombre ha sido creado de tal modo que sabe cuidar de sus animales. Así pues, además del hombre, también estos animales están al cuidado de Dios a fin de ser alimentados por él (tal y como también dice el Señor<sup>417</sup>: *Fijaos en los pájaros del cielo etc.*, y *vuestro Padre los alimenta*), no a fin de recibir la ley. Así pues, en lo que hace a dar la ley, Dios no se preocupa de los bueyes. Pero en lo que hace a crearlos, alimentarlos, gobernarlos y regirlos, todos los seres vivos están al cuidado de Dios.

<sup>408</sup> Cfr. Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 35,8,17 lin. 129-132.

<sup>409</sup> Ps. 33,2.

<sup>410</sup> Ps. 118,164.

<sup>411</sup> Cfr. Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 35,8,17 lín. 129-132 + lín. 138-142; Isidorus Hispalensis ep., *Quaestiones in Vetus Testamentum*, In Exodum 17,2.

<sup>412</sup> Ausente de Schott y Lorenzana, pero semejante a la entrada I,70 de Lorenzana. Sigo el texto reproducido más arriba en la n. 8. Fuente: Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 145,13 lín. 30-36.

<sup>413</sup> Ps. 35,7.

<sup>414</sup> I Cor. 9,9.

<sup>415</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 145,13 lín. 46-48 + lín. 37-42 + 145,14 lín. 14-18.

<sup>416</sup> Deut. 25,4 (cfr. I Tim. 5,18).

<sup>417</sup> Matth. 6,26.

71. Pregunta LXX (=I,71). ¿Cómo es que el salmista dice en el salmo trigésimo séptimo por boca de Cristo<sup>418</sup>: *Se comportaron con violencia aquellos que buscaban mi vida*, dado que en el salmo centésimo cuadragésimo primero por el contrario dice de un modo crítico hablando de forma semejante por boca de Cristo<sup>419</sup>: *No hay nadie que busque mi vida*? Si censura a algunos tachándolos de enemigos porque no buscan su vida, ¿eran, en consecuencia, amigos quienes buscaban su vida?

Respuesta<sup>420</sup>. La vida de Cristo puede buscarse de un modo virtuoso o malvado. La buscan de un modo virtuoso quienes desean formar parte de sus miembros; la buscan, por el contrario, de un modo malvado, quienes se comportan con violencia y lo persiguen a él o a sus miembros. ¿Quién es el que busca su vida de un modo virtuoso? El que imita sus sufrimientos. ¿Quiénes son los que buscaron su vida de un modo malvado? Los que se comportaron con violencia contra él y lo crucificaron.

72. Pregunta LXXI (=I,72). ¿Cómo es que David dice en el salmo cuadragésimo tercero<sup>421</sup>: *Despierta, ¿por qué duermes, Señor?*, mientras que de forma aparentemente contradictoria dice en el salmo centésimo vigésimo<sup>422</sup>: *He aquí que no se adormecerá ni dormirá aquel que custodia a Israel*? Si no duerme ni se adormece aquel que custodia a Israel, ¿cómo es que se le suplica<sup>423</sup>: *Despierta, ¿por qué duermes, Señor?*

Respuesta<sup>424</sup>. El Señor duerme en los corazones de los paganos, no duerme en los corazones de los cristianos. Así pues, cuando se canta<sup>425</sup>: *Despierta, ¿por qué duermes, Señor?*, la Iglesia canta este himno por los paganos, que creen que Cristo ha muerto y que no ha resucitado, y por esa razón, por así decirlo, Cristo duerme siempre en los corazones de gentes como éstas. Y como creen que Cristo sigue aún muerto, en virtud de ello se pide que resucite en ellos, esto es, que

<sup>418</sup> Ps. 37,13.

<sup>419</sup> Ps. 141,5.

<sup>420</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 37,18 lín. 5-10.

<sup>421</sup> Ps. 43,23.

<sup>422</sup> Ps. 120,4.

<sup>423</sup> Ps. 43,23.

<sup>424</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 43,22 lín. 6-9, e *ibidem* 120,6 lín. 1-3 + lín. 10-16.

<sup>425</sup> Ps. 43,23.

se les conceda la fe a fin de que crean que ha resucitado de entre los muertos. Y cuando cantamos que no duerme ni se adormece aquel que custodia a Israel<sup>426</sup>, dado que Israel significa “el que ve a Dios”, este pasaje se refiere únicamente a los fieles que confían en que Cristo ha resucitado del sueño de la muerte y que no duerme, esto es, que no está muerto, sino que vive por la eternidad.

73. Pregunta LXXII (=I,73). Dado que en el salmo cuadragésimo cuarto se dice al alma humana hablando por boca de Dios, que la llama<sup>427</sup>: *Escucha, hija, mira y presta atención, ¿cómo es que añade por el contrario, haciendo mención de otro padre, diciendo lo siguiente<sup>428</sup>: Y olvida a tu pueblo y la casa de tu padre?*

Respuesta<sup>429</sup>. Llama aquí Dios Padre a su hija, esto es, al alma del hombre, exhortándola a que abandone la casa de su otro padre, esto es, de este mundo, y se apresure a regresar junto a su padre, es decir, su creador. Esto ocurre cuando, liberados junto con Cristo de las cosas de este mundo, contemplamos, según las palabras del apóstol, no lo que se ve, sino lo que no se ve. *En efecto, lo que se ve, es pasajero, lo que no se ve, es eterno*<sup>430</sup>.

74. Pregunta LXXIII (=I,74). ¿Cómo es que el profeta David, después de haber dicho<sup>431</sup>: *Ofrece a Dios el sacrificio de tu alabanza y cumple tus promesas al Altísimo*, dice de forma aparentemente contradictoria<sup>432</sup>: *Pues si hubieses querido un sacrificio, ciertamente te lo habría ofrecido, pero no te complacerán los holocaustos?* ¿Cómo es que dice que los sacrificios de los hombres complacen y no complacen a Dios?

Respuesta<sup>433</sup>. El sacrificio visible es una representación del sacrificio invisible, esto es, un símbolo sagrado. Por ello aquel que lleno de arrepentimiento habla por voz del profeta, o bien el propio profeta, buscando hacerse propicio a Dios con respecto a sus pecados, dice<sup>434</sup>: *Si hubieses querido un sacrificio, ciertamente te lo habría ofrecido,*

<sup>426</sup> Ps. 120,4.

<sup>427</sup> Ps. 44,11.

<sup>428</sup> Ps. 44,11.

<sup>429</sup> Cassianus abbas Massiliensis, *Conlationes*, 3,6.

<sup>430</sup> II Cor. 4,18.

<sup>431</sup> Ps. 49,14.

<sup>432</sup> Ps. 50,18.

<sup>433</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De ciuitate Dei*, 10,5 lín. 15-24 + lín. 54-59.

<sup>434</sup> Ps. 50,18-19.

*pero no te complacerán los holocaustos. El sacrificio a Dios consiste en un espíritu arrepentido: Dios no desprecia el corazón arrepentido y humillado. Vemos cómo, donde dijo que Dios no quería sacrificios, allí mostró que Dios quería sacrificios. En definitiva, Dios no quiere el sacrificio de un animal inmolado, sino que quiere el sacrificio de un corazón arrepentido. Así pues, en aquello que dijo de que no quería sacrificios está oculto esto otro que añadió de que quería sacrificios. Y por esa razón, donde se escribe<sup>435</sup>: *Quiero misericordia y no sacrificios*, no conviene entender otra cosa sino un sacrificio superior a los sacrificios, puesto que lo que es denominado sacrificio por los hombres es un símbolo del verdadero sacrificio. La misericordia es, de hecho, el verdadero sacrificio. De ahí que también el apóstol diga<sup>436</sup>: *No olvidéis hacer el bien y compartirlo todo, pues con tales sacrificios se complace a Dios.**

75. Pregunta LXXIV (=I,75). Dado que el profeta David dice<sup>437</sup>: *Dios dijo al pecador: ¿Por qué anuncias mis preceptos?, ¿cómo es que Pablo manda por el contrario lo siguiente en ese pasaje donde admite en la predicación incluso a los malvados, diciendo<sup>438</sup>: *Que Cristo sea dado a conocer, ya sea por motivos fingidos ya sea con sinceridad?* ¿Y cómo es que ese otro pasaje evangélico dice<sup>439</sup>: *Haced lo que dicen, no hagáis lo que hacen?**

Respuesta<sup>440</sup>. Esto se dijo para que los que escuchan no sientan temor en relación con aquel, quienquiera que sea, al que escuchan, y no para que se sientan seguros los que predicen buenos preceptos, pero obran con maldad. No quiso Dios dejar ir sin una advertencia<sup>441</sup> a aquellos que anuncian sus preceptos, no fuese a ser que, confiados en lo que anuncian, duerman seguros entregados a la mala vida y digan de sí mismos: “Ciertamente Dios no nos castigará, puesto que quiso que por boca nuestra se predicasen tantos buenos preceptos a su pueblo.” Así pues, de acuerdo con esta interpretación, se advierte a los predicadores que son pecadores que no vivan con maldad al tiempo que predicen el

<sup>435</sup> Os. 6,6.

<sup>436</sup> Hebr. 13,16.

<sup>437</sup> Ps. 49,16.

<sup>438</sup> Phil. 1,18.

<sup>439</sup> Matth. 23,3.

<sup>440</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 49,23 lín. 22-29.

<sup>441</sup> Sigo la variante «corruptio» de los manuscritos, en Schott: «corruptione».

bien, y no que mantengan sus bocas alejadas de la predicación de la justicia.

76. Pregunta LXXV (=I,76). Dado que en el salmo quincuagésimo segundo se escribe<sup>442</sup>: *No hay quien haga el bien, ni uno solo*, ¿cómo es que de inmediato se añade una referencia a las gentes de bien, diciendo<sup>443</sup>: *Los que comen a mi pueblo*? Si no hay quien haga el bien, ni uno solo, ¿quién es ese pueblo que aparece nombrado como el pueblo de Dios? Ciertamente, no puede ser calificado de pueblo de Dios a menos que haga el bien y persista en ello.

Respuesta<sup>444</sup>. He aquí que en un mismo salmo se hace mención de las gentes de bien, esto es, del pueblo de Dios, y en la frase siguiente se dice que no hay quien haga el bien, ni uno solo. Ciertamente, el profeta, queriendo distinguir a los hijos de Dios de los hijos de los hombres, dijo<sup>445</sup>: *No hay quien haga el bien* etc., lo cual hace referencia a los hijos de los hombres que aún no son hijos de Dios. En efecto, sobre éstos había dicho con anterioridad<sup>446</sup>: *Dios miró desde el cielo a los hijos de los hombres*. Y éste mismo dijo<sup>447</sup>: *Los que comen a mi pueblo*. Aquí nombró, sin duda, al pueblo de Dios, pues ese pasaje hace referencia, ciertamente, a los hijos de Dios. En esa expresión somos hijos de Dios. Pues bien, deja a un lado que los hombres son hijos de Dios, lo que queda es que son hijos de los hombres, esto es, réprobos y pecadores. A propósito de ellos se entiende la expresión<sup>448</sup>: *No hay quien haga el bien, ni uno solo*. Y cuando entre los malvados se encuentran algunos hombres buenos, éstos son los hijos de Dios que en ese pasaje reciben el nombre de pueblo de Dios. Éstos además son comidos como el pan por los hijos de los hombres, esto es, por los inicuos, cuando son maltratados por los perseguidores. Y cuando los malvados se convierten en hombres buenos, ya no son hijos de los hombres, sino hijos de Dios. Así pues, si el primer versículo, donde se dice: *No hay quien haga el bien*, lo pones en relación con los hijos de los hombres, y el siguiente versículo, donde se dice: *Los que comen a*

<sup>442</sup> Ps. 52,4.

<sup>443</sup> Ps. 52,5.

<sup>444</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 52,5 lín. 56-59 + 52,6 lín. 5-21 + 52,7 lín. 1-9 y lín. 29-37.

<sup>445</sup> Ps. 52,4.

<sup>446</sup> Ps. 52,3.

<sup>447</sup> Ps. 52,5.

<sup>448</sup> Ps. 52,4.



*mi pueblo*, lo interpretas como referido a los hijos de Dios, no existirá entre ellos la contradicción que ha motivado tu pregunta.

77. Pregunta LXXVI (=I,77). Dado que en el salmo quincuagésimo cuarto David suplica lo siguiente a propósito de unos herejes, diciendo<sup>449</sup>: *Que la muerte venga sobre ellos*, ¿cómo es que añade por el contrario<sup>450</sup>: *y desciendan vivos al infierno*?

Respuesta<sup>451</sup>. Este salmo, teniendo presente el episodio de la historia antigua en el que la tierra se tragó vivos a Datán y Abirón, mientras que un fuego consumió a las gentes que los apoyaban<sup>452</sup>, dice<sup>453</sup>: *Que la muerte venga sobre ellos y desciendan vivos al infierno*. Pero si la muerte ya había venido sobre ellos, ¿cómo es que podían descender vivos a los infiernos? ¿O cómo puede ocurrir que primero padezcan la muerte y luego se determine que desciendan vivos a los infiernos? En realidad, lo que dice de que: *Que la muerte venga sobre ellos*, hace referencia a las gentes que apoyaban a aquéllos y fueron consumidas por el fuego; mientras que lo que añade de que: *Que desciendan vivos al infierno*, hace referencia a Datán y a Abirón, los caudillos de aquellos malvados, a los que la tierra se tragó vivos. En efecto, un tipo de muerte nueva llevó la perdición a ese primer intento de herejía. O bien descender vivos al infierno significa descender vivos y conscientes hasta la reclusión del infierno como consecuencia de un acto malvado.

78. Pregunta LXXVII (=I,78). Dado que en el salmo sexagésimo primero el profeta se expresa así, diciendo<sup>454</sup>: *Dios ha hablado una vez*, ¿cómo es que añade de forma aparentemente contradictoria<sup>455</sup>: *Estas dos cosas he oído*? Sobre todo, cuando el apóstol Pablo escribe a los hebreos<sup>456</sup>: *En muchas ocasiones y de muchas maneras habló Dios en el pasado a nuestros padres por boca de los profetas*.

<sup>449</sup> Ps. 54,16.

<sup>450</sup> Ps. 54,16.

<sup>451</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 54,16 lín 25-34 + Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Amos prophetam*, 3,9,2/5 lín. 78-79.

<sup>452</sup> Num. 26,9-10; Ps. 105,17-18.

<sup>453</sup> Ps. 54,16.

<sup>454</sup> Ps. 61,12.

<sup>455</sup> Ps. 61,12.

<sup>456</sup> Hebr. 1,1.

Respuesta<sup>457</sup>. Es sumamente difícil explicar por qué razón primero se escribió<sup>458</sup>: *Dios ha hablado una vez*, y luego, después de que Él ha hablado una vez<sup>459</sup>: *Estas dos cosas he oído*. En efecto, si hubiese dicho: “Dios ha hablado una vez, una sola cosa he oído”, habría suprimido una parte de esta pregunta, de tal modo que tan sólo nos preguntaríamos qué significa: *Dios ha hablado una vez*. Ahora, sin embargo, vamos a investigar qué significa: *Dios ha hablado una vez*, y qué significa: *Estas dos cosas he oído*, a pesar de que Él ha hablado una sola vez. Debemos saber que Dios ha hablado a los hombres entre los hombres a menudo, de muchas maneras, en muchos lugares y bajo muchas formas. Por su propia boca sólo ha hablado una vez Dios. Sólo pronunció esta única Palabra. En esa Palabra está todo lo que existe, pues todo fue hecho por medio de su Palabra. Sólo tiene una Palabra y en ella están ocultos todos los tesoros de la sabiduría y el conocimiento. Las dos cosas que el profeta dijo haber oído son éstas: el poder y la misericordia. Éstas, en definitiva: comprended el poder de Dios, comprended la misericordia de Dios. En estas dos cosas se contienen prácticamente todas las Escrituras: por ellas dos surgieron los profetas, por ellas dos vivieron los patriarcas, por ellas dos se estableció la ley, por ellas dos nació nuestro señor Jesucristo, por ellas dos actuaron los apóstoles, por ellas dos se anunció la buena nueva y tiene lugar la celebración de la palabra de Dios en la Iglesia. Temed su poder, amad su misericordia. No depositéis tanta confianza en su misericordia que despreciéis su poder, ni temáis tanto su poder que desesperéis de su misericordia. En Él hay poder, en Él hay misericordia: a éste lo abate, a aquél lo encumbra; a éste lo abate con su poder, a aquél lo encumbra con su misericordia.

79. Pregunta LXXVIII (=I,79). Dado que en el salmo sexagésimo octavo el profeta dice por boca de Cristo<sup>460</sup>: *Te he suplicado hasta la extenuación, mi garganta ha enronquecido*, ¿cómo es que el Evangelio dice que durante la pasión el Señor no dijo palabra alguna<sup>461</sup>? Y

<sup>457</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 61,17 lín. 13-20 + 61,18 lín. 18-21 + 61,19 lín. 10-13 + 61,20 lín. 3-15.

<sup>458</sup> Ps. 61,12.

<sup>459</sup> Ps. 61,12.

<sup>460</sup> Ps. 68,4.

<sup>461</sup> Matth. 27,14; Marc. 14,61; Luc. 23,9.

está también aquello que dice Isaías<sup>462</sup>: *Se comportó como un cordero frente a quien lo trasquilaba y no abrió su boca.*

Respuesta<sup>463</sup>. En ese momento callaba ya porque estaba ronco, porque había suplicado durante largo tiempo en vano. Ciertamente esas palabras de otro salmo<sup>464</sup> las oímos de nuevo en la cruz<sup>465</sup>: *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? ¡Pero qué fuertes debieron ser sus voces y qué persistentes para que debido a ellas su garganta enronqueciese!* Gritó durante largo tiempo: *¡Ay de vosotros, escribas y fariseos!*<sup>466</sup>. Gritó durante largo tiempo: *¡Ay del mundo por sus escándalos!*<sup>467</sup> ¡Ciertamente, qué ronco gritaba! Y por eso no era entendido, cuando los judíos decían<sup>468</sup>: *¿Qué es lo que dice? Estas palabras son difíciles de entender. ¿Quién es capaz de comprenderlo? No sabemos qué dice.* Él pronunciaba todas las palabras, pero su garganta estaba ronca para aquellos que no entendían su voz. Así pues, esos pasajes, entendidos de acuerdo con esta interpretación, no resultarán contradictorios, de tal modo que, según lo que se dice más arriba, esa súplica por la cual se dice que su garganta había enronquecido, ha de entenderse que se produjo no durante el tiempo de la pasión, sino antes de la pasión.

80. Pregunta LXXIX (=I,80). Dado que en el salmo sexagésimo octavo el profeta se expresa primero así por boca de Cristo, diciendo<sup>469</sup>: *Me he hundido en lo más profundo del mar y la tempestad me ha sumergido en él, ¿cómo es que a continuación suplica de forma contradictoria desde el fondo de las aguas*<sup>470</sup>: *Que la tempestad sobre las aguas no me sumerja en ellas?* Y no en menor medida hay otros pasajes que parecen contradictorios entre sí en ese mismo salmo. El primero es el que dice<sup>471</sup>: *Estoy atrapado en el cieno del abismo*, y el otro dice más adelante de forma contradictoria<sup>472</sup>: *¡Sálvame del lodo, de modo que no me hunda en él!*

<sup>462</sup> Is. 53,7.

<sup>463</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 68 serm. 1,7 lín. 16-27.

<sup>464</sup> Ps. 21,2.

<sup>465</sup> Matth. 27,46; Marc. 15,34.

<sup>466</sup> Matth. 23,15; *ibidem*, 23,23; *ibidem*, 23,25; *ibidem*, 23,27; *ibidem*, 23,29.

<sup>467</sup> Matth. 18,7.

<sup>468</sup> Ioh. 6,61 + 16,18.

<sup>469</sup> Ps. 68,3.

<sup>470</sup> Ps. 68,15-16.

<sup>471</sup> Ps. 68,3.

<sup>472</sup> Ps. 68,15.

Respuesta<sup>473</sup>. Lo que se ha dicho primero<sup>474</sup>: *La tempestad me ha sumergido*, se entiende que se dice a propósito del cuerpo que está dominado por la pasión. Lo que sigue<sup>475</sup>: *Que la tempestad sobre las aguas no me sumerja en ellas*, se suplica en favor del espíritu, de tal modo que, puesto que el cuerpo está dominado por las pasiones, al menos se suplique en favor del alma que ésta no se vea sumergida en la tempestad de las pasiones. Ciertamente esto mismo debe entenderse también en estos otros dos pasajes en los que dijo<sup>476</sup>: *Estoy atrapado en el cieno del abismo*, y lo que suplicó: *¡Sálvame del lodo, de modo que no me hunda en él!* Pablo primero había dicho: *Estoy atrapado*, ahora dice: *¡Sálvame del lodo, de modo que no me hunda en él!*, aunque, de acuerdo con la primera frase, habría debido decir: “¡Sálvame del lodo en el que me encuentro arrancándome de él, no evitando simplemente que no me hunda!”. Así pues, se había hundido en él en su carne, pero no se había hundido en él en su espíritu. Dice eso por la debilidad de sus miembros. Cuando te ves dominado por aquel que te empuja a la iniquidad, ciertamente tu cuerpo se ve sometido y en lo que hace a tu cuerpo estás atrapado en el cieno del abismo. Pero mientras no des tu consentimiento, no te hundes en él; si das tu consentimiento, entonces te hundes en él. ¿Te has hundido ya en él? En ese momento debes orar que, aunque tu cuerpo es sujetado ya dentro de él, no se vea sujeta también tu alma. Y también<sup>477</sup>: *¡Sácame del fondo de las aguas, que la tempestad sobre las aguas no me sumerja en ellas!* Pero ya se había visto sumergido en ellas. *Me he hundido en lo más profundo del mar*, dijiste, y *la tempestad me ha sumergido en él*, dijiste. Lo sumergió en lo que hacía a la carne, pero no lo sumergió en lo que hacía al espíritu. A aquellos a los que se ha dicho<sup>478</sup>: *Si os persiguen en una ciudad, huid a otra*, se les dice esto para que no se vean atrapados ni en su carne ni en su espíritu.

81. Pregunta LXXX (=I,81). Dado que hemos leído que los padres del Antiguo y del Nuevo Testamento, como Moisés, Aarón, Elías, Eliseo y otros santos de aquellos tiempos, pero también los apóstoles de

<sup>473</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 68 serm. 1,18 lín. 8-19 + serm. 1,19 lín. 1-6.

<sup>474</sup> Ps. 68,3.

<sup>475</sup> Ps. 68,16.

<sup>476</sup> Ps. 68,3.

<sup>477</sup> Ps. 68,15-16.

<sup>478</sup> Matth. 10,23.

Cristo, el Hijo de Dios, obraron diversas maravillas y milagros, ¿cómo es que se escribe por el contrario en el salmo septuagésimo primero<sup>479</sup>: *Bendito el Señor, Dios de Israel, que es el único en obrar grandes maravillas?*

Respuesta<sup>480</sup>. Dios es el único en obrar maravillas porque Él actúa por medio de todos cuantos las obran, Él, *que es el único en obrar maravillas*<sup>481</sup>.

82. Pregunta LXXXI (=I,82). En relación con aquello que se escribe en el salmo septuagésimo cuarto<sup>482</sup>: *Porque en la mano del Señor está el cáliz lleno de vino puro con mezcla*, parece que es contradictorio el hecho de que diga que el cáliz está lleno de vino puro y añada a continuación *con mezcla*.

Respuesta<sup>483</sup>. Según lo que dice san Agustín, ésta es la primera pregunta que se nos plantea: el cáliz está lleno de vino puro con mezcla, ¿cómo puede ser puro, si tiene mezcla? Pues bien, no os extrañe lo que dice de que era vino puro y mezclado: era puro en virtud de su pureza, era mezclado en virtud de la hez que contenía. En efecto, me parece que el cáliz lleno de vino puro con mezcla es la ley que se dio a los judíos y todas aquellas Escrituras de lo que se denomina el Antiguo Testamento. En él se encuentra el conjunto de toda la sabiduría, pues en él se oculta escondido el Nuevo Testamento como en la hez de los sacramentos corporales. La circuncisión de la carne es la realidad exterior de un gran sacramento y por ella se debe entender la circuncisión del corazón. El templo de Jerusalén es la realidad exterior de un gran sacramento y por él se debe entender el cuerpo del Señor. La tierra prometida es un símbolo del reino de los cielos. El sacrificio de víctimas y ganado posee una gran dimensión sagrada, pero en todos esos tipos de sacrificios debe entenderse un solo sacrificio y una sola víctima: el que tuvo lugar en la cruz del Señor. En lugar de todos esos sacrificios, nosotros hacemos uno solo, pues aquellos simbolizaban éste y éste estaba simbolizado por aquéllos<sup>484</sup>. Aquel pueblo recibió la ley, recibió unos

<sup>479</sup> Ps. 71,18.

<sup>480</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 71,20 lín. 5-7.

<sup>481</sup> Ps. 71,18.

<sup>482</sup> Ps. 74,9.

<sup>483</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 74,11 lín. 11-13 y lín. 24-26 + 74,12 lín. 24-59.

<sup>484</sup> Sigo en este pasaje el texto de Montecassino (p. 65): «quia illa figurabant et haec ex illis figurabantur», el más cercano a la fuente: «quia et illa figurabant haec, id est, illis haec figu-

mandamientos justos y buenos. ¿Qué puede haber tan justo como<sup>485</sup>: no matarás, no cometerás adulterio, no robarás, no dirás falso testimonio, honra a tu padre y a tu madre, no desees los bienes de tu prójimo, no desees a la mujer de tu prójimo, a un solo Dios adorarás y sólo a Él servirás? Todos estos mandamientos deben ponerse en relación con el vino. Por su parte, aquellos otros preceptos relacionados con el cuerpo se asentaron como un poso, por así decirlo, a fin de que permaneciesen entre los judíos con objeto de que de allí se extrajese toda la interpretación espiritual. El cáliz en la mano del Señor, esto es, en poder del Señor, está lleno de vino puro, esto es, de una ley pura, con mezcla, esto es, con la hez de los sacramentos corporales. Y como abate a éste, al judío soberbio, y encumbra a este otro, al gentil que tiene fe, se alejó del primero en favor del segundo, esto es, del pueblo judío en favor del pueblo gentil. ¿Cómo se alejó? Pasó la ley por un filtro, y de ahí procede la interpretación espiritual. No obstante, *sus heces no se echaron a perder*<sup>486</sup>, puesto todos los sacramentos corporales siguieron vigentes entre los judíos, *las beben todos los pecadores de la tierra*. ¿Quiénes las beben? Todos los pecadores de la terra. Ciertamente, los judíos eran pecadores, pero soberbios, y también los gentiles eran pecadores, pero humildes. Todos los pecadores beben, pero mira, hay quienes beben las heces y quienes beben vino. En efecto, aquéllos, bebiendo las heces, se perdieron, éstos, bebiendo vino, se justificaron.

83. Pregunta LXXXII (=I,83)<sup>487</sup>. Dado que el salmista dice en el salmo octogésimo cuarto como si narrase hechos pasados<sup>488</sup>: *Bendijiste tu tierra, Señor, pusiste fin a la cautividad de Jacob, perdonaste la iniquidad etc.*, hasta: *renunciaste a la cólera de tu indignación*, ¿cómo es que, como si estos hechos no se hubiesen producido, añade de inmediato<sup>489</sup>: *Haz que cambiemos, Dios nuestro de salvación, y aleja tu cólera de nosotros, no estés encolerizado con nosotros por la eternidad?* ¿Cómo es que narra todo aquello como si se hubiese producido ya y cómo es que ruega que así suceda?

rabantur», mientras que en Bamberg (fol. 27v) se lee: «quod illa figurabant et hoc ex illis figurabantur» (corrigiéndose luego «figurabatur»), y en Schott: «quod illa figurabant et haec ex illis figurabantur».

<sup>485</sup> Ex. 20,5 + 20,12-17. Parece citarse, sin embargo, en su primera parte Luc. 18,20. Cfr. etiam Deut. 6,13, e *ibidem*, 10,20.

<sup>486</sup> Ps. 74,9.

<sup>487</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 84,6 lín. 3-4.

<sup>488</sup> Ps. 84,2-4.

<sup>489</sup> Ps. 84,5-6.

Respuesta<sup>490</sup>. ¿No será sino porque quiso mostrar que había pronunciado esas palabras referidas a un tiempo pasado a modo de profecía? El hecho de que aún no se hubiese producido lo que decía que ya se había producido muestra que aquél ruega que así suceda. En efecto, así te respondería el profeta: “Me refiero como si ya se hubiese producido a aquello que veo que va a producirse. Y como aún no se ha producido, ruego que tenga lugar lo que ya he visto que sucederá.”

84. Pregunta LXXXIII (=I,84). Dado que los escritos de los profetas y los apóstoles proclaman a propósito de Dios que es un Dios justo y veraz, y en especial el salmista, que dice en el salmo octogésimo quinto<sup>491</sup>: *Y tú, Señor, clemente y compasivo* etc, hasta: *veraz*, ¿cómo es que en el libro de Job Dios en persona dice de sí mismo por el contrario, dirigiéndose contra Satanás<sup>492</sup>: *Tú me has incitado contra Job para que lo aflija sin motivo?* En efecto, quien es justo, no pudo afligir sin motivo. Y asimismo, puesto que es veraz, no pudo haber dicho otra cosa que lo que hizo.

Respuesta<sup>493</sup>. Pues bien, para que una y otra expresión se adecue a alguien justo y veraz en la medida en que se expresa de forma veraz y no comete injusticias, hemos de tener presente que el bienaventurado Job fue golpeado sin motivo en un cierto sentido y que al mismo tiempo no fue golpeado sin motivo en otro sentido. Así pues, el bienaventurado Job no fue golpeado sin motivo, pues<sup>494</sup> de ese modo sus méritos aumentaron, y sin embargo, fue golpeado sin motivo porque no se castigó en él ninguna falta que hubiese cometido. Así pues, Dios habló de una forma veraz de acuerdo con esa interpretación según la cual se conoce que Job fue golpeado no para castigar sus culpas, sino para aumentar sus méritos.

85. Pregunta LXXXIV (=I,85)<sup>495</sup>. Existe la duda de cómo concuerdan entre sí estos dos elementos, a saber, el regocijo y el temor, según lo que se escribe en el salmo octogésimo quinto<sup>496</sup>: *Que mi cora-*

<sup>490</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 84,6 lín. 4-8 + lín. 12-14.

<sup>491</sup> Ps. 85,15.

<sup>492</sup> Iob 2,3.

<sup>493</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 3,3,3 lín. 6-8 + lín. 18-21.

<sup>494</sup> Sigo aquí el texto de los manuscritos, en Schott falta la expresión: «augetur meritum et tamen frustra percuitur quia».

<sup>495</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos* 85,16 lín. 1-3.

<sup>496</sup> Ps. 85,11.

*zón se regocije de temer tu nombre. ¿Cómo es que el regocijo consiste en temor? ¿Es que el temor no acostumbra a ser amargo?*

Respuesta<sup>497</sup>. En algún momento habrá regocijo sin temor, pero ahora hay regocijo con temor. En efecto, no existe la seguridad completa, ni el regocijo perfecto. Si no hay regocijo, nos desanimamos, si la seguridad es completa, difícilmente nos alegramos. Así pues, que reparta regocijo e infunda temor para conducirnos de la dulzura del regocijo al reposo de la seguridad. Que causándonos temor, no nos haga alegrarnos difícilmente ni permita que nos apartemos del camino recto. Por ello dice el salmo<sup>498</sup>: *Servid al Señor con temor y celebradlo con miedo*. Y así dice también el apóstol<sup>499</sup>: *Con temor y miedo trabajad por vuestra salvación*.

86. Pregunta LXXXV (=I,86)<sup>500</sup>. Dado que en el salmo octogésimo octavo se lee que Dios hizo este juramento a David, diciendo<sup>501</sup>: *Una vez he jurado por mi santidad que no mentiré a David. Su descendencia se perpetuará por la eternidad y su trono se perpetuará bajo mi mirada por la eternidad como el sol y como la luna llena, y será un testigo fiel en el cielo, ¿cómo es que añade por el contrario<sup>502</sup>: Pero tú has rechazado a tu ungido, lo has despreciado y alejado de ti. Has violado la promesa hecha a tu siervo etc., hasta: Lo has cubierto de ignominia? ¿Acaso hace así Dios falsas promesas (lo que es la mayor locura que se puede decir) o jura en falso? ¿Por qué, entonces, prometió aquello e hizo esto otro?*

Respuesta<sup>503</sup>. Había sido establecido que fuese David a quien se hiciesen todas estas promesas que habían de cumplirse en su descendencia, que es Cristo. Pues bien, debido a las promesas que se hicieron a David, los hombres esperaban que éstas se cumpliesen en David. Por lo tanto, no fuese a ser que, cuando un cristiano dijese: “Eso lo dijo a propósito de Cristo”, otro dijese: “No, lo dijo a propósito de ese David” y se equivocase al decir que todas las promesas se habían cumplido en David, no les dio cumplimiento en David para que, al ver que no se

<sup>497</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 85,16 lín. 3-13.

<sup>498</sup> Ps. 2,11.

<sup>499</sup> Phil. 2,12.

<sup>500</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 88 serm. 2,6 lín. 23-25.

<sup>501</sup> Ps. 88,36-38.

<sup>502</sup> Ps. 88,39-40 + 88,46.

<sup>503</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 88 serm. 2,6 lín. 27-61 + 88 serm. 2,7 lín. 1-63.



había cumplido en éste lo que necesariamente había de cumplirse, buscases a otro en el que se pusiese de manifiesto que todo aquello se había cumplido. Así también en el caso de Esaú y Jacob encontramos que el mayor fue venerado por el menor, pues está escrito<sup>504</sup>: *El mayor estará al servicio del menor*, a fin de que, al ver que en aquellos dos esto no se cumplió, aguardes la aparición de otros dos pueblos en los que esto se cumpla, pues Dios no hace falsas promesas. *He aquí que pondré a uno de tu linaje sobre tu trono*, dijo a David<sup>505</sup>. Le hizo una promesa en relación con su linaje por la eternidad. Y Salomón, al nacer, mostró tanta sabiduría que se creería que se cumplió en él la promesa de Dios en relación con el linaje de David. Pero Salomón pecó<sup>506</sup> y dio lugar a esperar a Cristo, en la medida en que, puesto que Dios no puede engañarse ni engañar, no iba a dar cumplimiento a su promesa en aquel que sabía que iba a pecar, y con objeto al mismo tiempo de que, tras el pecado de aquel, te volviesses hacia Dios y le solicitases el cumplimiento de su promesa: “Así pues, Señor, has mentido al no cumplir lo que prometiste, al no llevar a cabo lo que juraste.” Quizás te diría entonces el Señor: “Hice, ciertamente, un juramento y una promesa, pero éste no quiso perseverar.” “¿Cómo es eso? ¿Tú, Señor, Dios mío, no sabías de antemano que éste no iba a perseverar? Sin duda, lo sabías. ¿Por qué, entonces, me prometiste que todo eso se cumpliría por la eternidad en ese que no iba a perseverar? ¿No dijiste acaso<sup>507</sup>: *Aunque abandonen mi ley y no observen mis mandamientos, aunque violen mi alianza, con todo, mi promesa se mantendrá y se cumplirá mi juramento. Una vez, dijo, he jurado que no mentiré a David. Así pues, lleva a cabo lo que juraste, cumple lo que prometiste.*” “No se dio cumplimiento a ello en ese David para que no se esperase en ese David. Así pues, espera el cumplimiento de lo que prometí.” Lo supo asimismo el propio David. Mira también lo que dice<sup>508</sup>: *Tú lo has rechazado, lo has despreciado. ¿Dónde está, entonces, lo que prometiste? Has alejado de ti a tu ungido.* Aunque se refiere a cosas tristes, no obstante, con estas palabras nos reconforta. Se mantiene totalmente, Dios, la promesa que nos hiciste: en efecto, no renunciaste a tu ungido, tan sólo lo dejaste para más adelante. Así pues, en el caso de este David, en quien

<sup>504</sup> Gen. 25,23.

<sup>505</sup> Ps. 113,11.

<sup>506</sup> III Reg. 11,4-13.

<sup>507</sup> Ps. 88,31-32 + 88,34 + 88,36.

<sup>508</sup> Ps. 88,39 + 88,50.

los necios confiaban en que Dios iba a dar cumplimiento a sus promesas, ved lo que ocurrió: que las promesas esperadas de Dios se han de cumplir de una forma más completa en otro. *Has violado la promesa hecha a tu siervo*<sup>509</sup>. ¿Dónde está, en efecto, la antigua alianza con los judíos? ¿Dónde está aquella tierra prometida en la que sus habitantes pecaron, de la que, una vez arrasada, se marcharon? ¿Buscas el reino de los judíos? No existe. *Has echado por tierra su santuario*<sup>510</sup>. Aquello que consideraban sagrado, mostraste que era terrenal. *Has destruido todos los muros* con los que lo habías protegido<sup>511</sup>. En efecto, ¿cuándo habría sido saqueado, si los muros no hubiesen sido derruidos? *Has convertido sus fortificaciones en temor*<sup>512</sup>. ¿Qué es esto de “en temor”? El fin de esta expresión es hacer saber esto a los pecadores: *Si Dios no perdonó a las ramas naturales, no te perdonará tampoco a ti*<sup>513</sup>. *Lo han saqueado todos los que pasaban por el camino*<sup>514</sup>. Todos, sobren-tiéndose: los pueblos, *que pasaban por el camino*, esto es, por la vida, *han saqueado* a Israel, *han saqueado* a David. Ved, en primer lugar, los despojos de éste en todos los pueblos. En efecto, de ellos se dijo<sup>515</sup>: *Serán presa de los zorros*. Ciertamente, las Escrituras calificaron de zorros a los reyes impíos, falaces y temerosos, a los que aterra el valor ajeno. Por ello el propio Señor, al referirse a Herodes, que lo amenazaba, dijo<sup>516</sup>: *Decidle a ese zorro*. El rey que no teme a ningún hombre no es un zorro, es aquel león de la tribu de Judá a quien se le dijo<sup>517</sup>: *Ascendiste y, tumbándote, te echaste a dormir como un león*. Gracias a tu fuerza, ascendiste; gracias a tu fuerza, te echaste a dormir. Porque así lo quisiste, te echaste a dormir. De ahí también esa otra expresión<sup>518</sup>: *Me eché a dormir*. Así pues, de aquellos de quienes se había dicho: *Serán presa de los zorros*, de ellos se ha dicho ahora<sup>519</sup>: *Lo han saqueado todos los que pasaban por el camino y se ha convertido en un objeto de escarnio para sus vecinos. Has exaltado la diestra de sus enemigos, has llenado de gozo a todos sus enemigos*. Contemplad a los

<sup>509</sup> Ps. 88,40.

<sup>510</sup> Ps. 88,40.

<sup>511</sup> Ps. 88,41.

<sup>512</sup> Ps. 88,41.

<sup>513</sup> Rom. 11,21.

<sup>514</sup> Ps. 88,42-43.

<sup>515</sup> Ps. 62,11.

<sup>516</sup> Luc. 13,32.

<sup>517</sup> Gen. 49,9.

<sup>518</sup> Ps. 3,6.

<sup>519</sup> Ps. 88,42.

judíos y ved que se ha cumplido todo lo que había sido anunciado. *Has retirado*<sup>520</sup> *la ayuda que prestabas a su espada*<sup>521</sup>. ¿Cómo es que solían combatir unos pocos y abatir a muchos<sup>522</sup>? *Has retirado la ayuda que prestabas a su espada y no lo has socorrido en la guerra*<sup>523</sup>. Mercedamente fue vencido, mercedamente fue capturado, mercedamente fue privado de su reino, mercedamente fue dispersado. En efecto, perdió aquella tierra por la que mató al Señor. *Lo has privado de su gloria*<sup>524</sup>. ¿Qué es esto? Entre todos los males éste es un gran motivo de temor. En efecto, si Dios priva a alguien de su gloria, ya no lo considera digno de alcanzar la purificación, sino merecedor de repulsa. ¿De qué gloria se ve privado el judío? De la fe. En efecto, por la fe vivimos y por la fe se ha dicho<sup>525</sup>: *Habiendo purificado con la fe sus corazones*. Y como sólo la fe de Cristo purifica, al no creer en Cristo, se vieron privados de su gloria. *Has hecho pedazos su trono y llenado el suelo con ellos*<sup>526</sup>. También echaste abajo su trono mercedamente. *Has abreviado los días de su gobierno*<sup>527</sup> (creían que iban a reinar por la eternidad), *lo has cubierto de ignominia*. Todo esto sobrevino a los judíos, sin que la figura del unguido, no obstante, desapareciese, tan sólo vino más adelante.

87. Pregunta LXXXVI (=I,87). Dado que el salmista dice<sup>528</sup>: *¿Quién es el hombre que vive y no conocerá la muerte?*, ¿cómo es que Cristo prometió lo contrario en el Evangelio, diciendo<sup>529</sup>: *Todo aquel que observe mis preceptos no conocerá la muerte por la eternidad?*

Respuesta<sup>530</sup>. El salmista se refirió a un tipo de muerte, mientras que el Salvador habló de otra diferente. Ciertamente, el salmista, al

<sup>520</sup> Sigo la lectura «auertisti» de Bamberg (fol. 29v) y de la corrección que se lee en Montecassino (p. 70), en Schott: «adwertisti», que es también la primera lectura de Montecassino (bajo la influencia del anterior «adwertite Iudaeos»).

<sup>521</sup> Ps. 88,44.

<sup>522</sup> Sigo aquí el texto de los manuscritos, en los que la expresión es afirmativa, de acuerdo con la fuente, mientras que en Schott se lee: «quomodo solebant pauci dimicare, non multos prosternere».

<sup>523</sup> Ps. 88,44.

<sup>524</sup> Ps. 88,45.

<sup>525</sup> Act. 15,9.

<sup>526</sup> Ps. 88,45.

<sup>527</sup> Ps. 88,46.

<sup>528</sup> Ps. 88,49.

<sup>529</sup> Ioh. 8,51.

<sup>530</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 88 serm. 2,10 lín. 10-25 + Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 43,11 lín. 3-9.

decir<sup>531</sup>: *¿Quién es el hombre que vive y no conocerá la muerte?*, hablaba pensando en la muerte de la carne y anunció, confirmándolo, que no hay nadie en absoluto que viva y no conozca la muerte. Como si dijese: “No hay ningún hombre que viva y no conozca la muerte a no ser tan sólo aquel que liberó a su alma de las garras de la muerte, esto es, aquel que murió por nosotros<sup>532</sup> y que, sin tener que morir ya, resucitó<sup>533</sup>”. Y lo que<sup>534</sup> el Señor dice en el Evangelio, prometiendo<sup>535</sup>: *Todo aquel que observe mis preceptos no conocerá la muerte por la eternidad*, no lo dijo a propósito de la muerte temporal por la que todos morimos, sino de la muerte eterna, esto es, de la muerte que supone la condena en compañía del diablo y de sus ángeles. Ésta es la verdadera muerte, aquella otra tan sólo una partida temporal. Así pues, de acuerdo con esta interpretación, estos dos pasajes no son contradictorios.

88. Pregunta LXXXVII (=I,88). Dado que el salmista dice<sup>536</sup>: *¿Quién habrá semejante a Dios entre los hijos de Dios?*, ¿cómo es que el apóstol dice<sup>537</sup>: *Cuando se manifieste, seremos semejantes a él, pues lo veremos tal y como es?*

Respuesta<sup>538</sup>. Pues bien, ¿por qué los hombres serán semejantes y por qué no serán, al mismo tiempo, semejantes, a no ser porque los hombres serán semejantes a esta sabiduría en cuanto a su imagen, pero no serán semejantes en cuanto a la igualdad de su naturaleza? En efecto, al contemplar la eternidad de Dios, les acontece ser ellos mismos eternos, y cuando alcanzan el don de esta visión, en virtud de la percepción de la beatitud imitan lo que ven. En consecuencia, serán semejantes, puesto que son bienaventurados y, no obstante, no serán semejantes al creador, puesto que son criaturas. Y así, poseen cierta semejanza con Dios, puesto que su existencia no tiene fin y, no obstante, no alcanzan a ser iguales del que es inabarcable, puesto que ellos son limitados.

<sup>531</sup> Ps. 88,49.

<sup>532</sup> Rom. 5,9; I Thess. 5,10.

<sup>533</sup> Rom. 6,9.

<sup>534</sup> Sigo aquí el texto de los manuscritos: «quod uero dominus in euangelio loquitur promittens...». En Schott en lugar de «quod», al comienzo de la frase, se lee «quia».

<sup>535</sup> Ioh. 8,51.

<sup>536</sup> Ps. 88,7.

<sup>537</sup> I Ioh. 3,2.

<sup>538</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 18,48,79 lín. 67-76.

89. Pregunta LXXXVIII (=I,89). Dado que David dice a propósito de Cristo en el salmo centésimo noveno<sup>539</sup>: *El Señor está a tu derecha*, como si quisiese decir que Dios Padre está sentado a la derecha del Hijo, ¿cómo es que Pablo por el contrario en la Epístola a los efesios afirma que Cristo está sentado a la derecha del Padre, diciendo<sup>540</sup>: *Lo hizo sentar a su derecha en los cielos*, sobre todo cuando lo mismo que dice Pablo lo atestigua el salmista al comienzo del salmo citado, diciendo<sup>541</sup>: *Dijo el Señor a mi señor: Siéntate a mi derecha?*

Respuesta<sup>542</sup>. Cuando se dice<sup>543</sup>: *Siéntate a mi derecha*, se entiende que el Padre coloca al Hijo a su derecha. Y cuando se dice<sup>544</sup>: *El Señor está a tu derecha*, estas palabras se dirigen al Padre, como si se le dijese<sup>545</sup>: “¡Oh Dios Padre, he ahí a Cristo, nuestro Señor, que, sentado a tu derecha, echará por tierra a los reyes en el día de su ira!” Y en uno y otro pasaje se pone de manifiesto igualmente que el Hijo está sentado a la derecha del Padre.

90. Pregunta LXXXIX (=I,90). Dado que el salmista dice<sup>546</sup>: *Con quien era de mirada altanera y corazón insaciable no me sentaba a yantar*, ¿cómo es que en el Evangelio se lee por el contrario que el Señor comió con los soberbios y los pecadores<sup>547</sup>?

Respuesta<sup>548</sup>. ¿Qué es eso de que<sup>549</sup>: *...no se sentaba a yantar?* Que no comía con él. En efecto, yantar es comer. ¿Por qué, entonces, vemos que el Señor comió en primer lugar con los soberbios? En efecto, un soberbio lo había invitado. Éste es aquel a quien desagradó que una mujer pecadora que era famosa en la ciudad se acomodase a los pies del Señor<sup>550</sup>. Ese fariseo era un soberbio, pero Dios comió con él. ¿Cómo es que nos dice que lo hagamos, cuando él mismo no lo hizo? Nos exhorta a imitarlo, vemos que él se sentó a comer con los

<sup>539</sup> Ps. 109,5. Sigo la lectura de los manuscritos, en Schott se lee: «in psalmo 119».

<sup>540</sup> Eph. 1,20.

<sup>541</sup> Ps. 109,1.

<sup>542</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 109,18 lín. 1-18.

<sup>543</sup> Ps. 109,1.

<sup>544</sup> Ps. 109,5.

<sup>545</sup> Ps. 109,5.

<sup>546</sup> Ps. 100,5.

<sup>547</sup> Matth. 9,10-11; Marc. 2,15-16; Luc. 5,29-30, e *ibidem* 15,2.

<sup>548</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 100,8 lín. 4-14 y lín. 35-51 + 100,9 lín. 1-13.

<sup>549</sup> Ps. 100,5.

<sup>550</sup> Luc. 7,36-39.

soberbios, ¿cómo nos prohíbe, entonces, que nos sentemos a comer con ellos? Ciertamente, nos sentamos a comer con nuestros hermanos para corregirlos<sup>551</sup> y también nos mantenemos alejados de nuestros hermanos y no nos sentamos a comer con ellos para que se corrijan. Hemos de sentarnos a comer antes con los extraños y los paganos que con aquellos que están unidos a nosotros, si vemos que éstos obran con maldad, con objeto de que se avergüencen y se corrijan, como dice el apóstol<sup>552</sup>: *Si alguno no obedece lo que os decimos en nuestras cartas, señaladlo como tal y no os juntéis con él, pero no lo tratéis como a un enemigo, antes bien, corregidlo como a un hermano*. En general, lo hacemos para curarlos de sus males y, no obstante, comemos a menudo con muchos extraños y con impíos. ¿Qué es eso de que<sup>553</sup>: *Con quien era de mirada altanera y corazón insaciable no me sentaba a yantar?* El corazón piadoso tiene su comida y el corazón soberbio tiene también su comida. En efecto, debido a los alimentos propios de un corazón soberbio, aquél dijo: *de corazón insaciable*. ¿De qué se alimenta el corazón soberbio? Si es soberbio, es envidioso y no puede ser de otro modo. La soberbia es la madre de la envidia. En consecuencia, todo el soberbio es envidioso. Si es envidioso, se alimenta de los males ajenos. De ahí que diga el apóstol<sup>554</sup>: *Si os mordéis y os devoráis los unos a los otros, mirad a ver no sea que acabéis los unos con los otros*. Así pues, al ver a los que así se sustentan, no comáis con ellos, rehuid tal convite. En efecto, ni siquiera se sacian alegrándose de los males ajenos, pues son de corazón insaciable. Ten cuidado no vayas a verte atrapado en sus banquetes.

91. Pregunta XC (=I,91). Dado que en el salmo centésimo sexto el salmista dice<sup>555</sup>: *Y los bendijo y se multiplicaron extraordinariamente y su ganado no disminuyó*, ¿cómo es que añade lo siguiente, diciendo por el contrario<sup>556</sup>: *Quedaron reducidos a unos pocos y fueron vejados?*

<sup>551</sup> Aquí el texto de Julián de Toledo se aleja de nuevo de la fuente y presenta un sentido contradictorio.

<sup>552</sup> II Thess. 3,14-15.

<sup>553</sup> Ps. 100,5.

<sup>554</sup> Gal. 5,15.

<sup>555</sup> Ps. 106,38.

<sup>556</sup> Ps. 106,39.

Respuesta<sup>557</sup>. Bestias y ganado se denomina en la Iglesia a los que viven de un modo simple y son poco importantes, personas no muy instruidas, pero llenas de fe. Así pues, tanto a los espirituales como a los carnales *los bendijo y se multiplicaron extraordinariamente y su ganado no disminuyó*<sup>558</sup>. Este capítulo del salmo se refiere a las gentes fieles, mientras que ese otro que sigue<sup>559</sup>: *Quedaron reducidos a unos pocos y fueron vejados*, se dice a propósito de los herejes: pues todos los que se separan de la unidad, quedan reducidos a unos pocos. En efecto, son numerosos, pero en la unidad, mientras no se separan de la unidad. En efecto, cuando la multitud que compone la unidad comienza a serles ajena, quedan reducidos a unos pocos en la herejía y el cisma.

92. Pregunta XCI (=I,92). Dado que el salmista dice<sup>560</sup>: *Los muertos no te ensalzarán, Señor, ¿cómo es que éste mismo dice por el contrario*<sup>561</sup>: *Ensalzaré tu nombre por la eternidad y por los siglos de los siglos*, y también esto otro<sup>562</sup>: *Los bienaventurados que habitan en tu morada, Señor, te ensalzarán por los siglos de los siglos?*

Respuesta<sup>563</sup>. Ciertamente, está escrito<sup>564</sup>: *Los muertos no te ensalzarán, Señor*, pero a propósito de aquellos sobre los que se dice<sup>565</sup>: *Del muerto, puesto que no existe, no se obtiene la alabanza*, no de aquellos sobre los que dice<sup>566</sup>: *Quien cree en mí, aunque muera, vive*, pues *el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob no es un Dios de muertos, sino de vivos*<sup>567</sup>. En efecto, en caso de que nunca pertenezcas a nadie más que a Él, nunca dejarás de cantar sus alabanzas. Escucha al apóstol<sup>568</sup>: *Nadie, dice, vive para sí ni muere para sí. En efecto, si vivimos, vivimos para el Señor, y si morimos, morimos para el Señor. Por esto, dice también*<sup>569</sup>, *murió Cristo para gobernar sobre vivos y*

<sup>557</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 106,13 lín. 57-61 + 106,14 lín. 6-9 y lín. 12-17.

<sup>558</sup> Ps. 106,38.

<sup>559</sup> Ps. 106,39.

<sup>560</sup> Ps. 113,25.

<sup>561</sup> Ps. 144,2.

<sup>562</sup> Ps. 83,5.

<sup>563</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 144,5 lín. 17-27 y lín. 30-33 + 144,6 lín. 1-2.

<sup>564</sup> Ps. 113,25.

<sup>565</sup> Eccli. (Sir.) 17,26.

<sup>566</sup> Ioh. 11,25.

<sup>567</sup> Matth. 22,32.

<sup>568</sup> Rom. 14,7-8.

<sup>569</sup> Rom. 14,9.

*muerdos*. Así pues, puesto que su grandeza no tendrá fin<sup>570</sup>, tampoco tendrá fin nuestra alabanza, pues seremos gratos a Dios incluso cuando hayamos muerto.

93. Pregunta XCII (=I,94)<sup>571</sup>. Dado que el salmista dice<sup>572</sup>: *Ciertamente, los que cometen iniquidades no andarán por los caminos del Señor*, ¿cómo puede creerse entonces que el apóstol Pablo anduvo por los caminos del Señor, cuando éste confiesa sobre sí mismo lo siguiente, diciendo<sup>573</sup>: *Ciertamente, no obro el bien que quiero, por el contrario, el mal que no quiero, eso es lo que hago?* Sobre todo, cuando por el contrario este mismo Pablo afirma de manera rotunda haber andado por los caminos del Señor, diciendo<sup>574</sup>: *¿No hemos andado con el mismo espíritu?* Y escribe a Timoteo<sup>575</sup>: *He competido en una noble competición, he llegado hasta la meta*. ¿Qué significa esto? En definitiva, los santos del Señor o bien no andan por los caminos del Señor, o bien, si andan por ellos, no cometen iniquidades. Si no cometen iniquidades, carecen de pecado, pues *el pecado es la iniquidad*<sup>576</sup>. Pero, ¿cómo es que carecen de pecado, cuando se dice<sup>577</sup>: *Si decimos que no hemos cometido ningún pecado, nos engañamos a nosotros mismos y no hay verdad en nosotros*.

Respuesta<sup>578</sup>. Oigamos al propio apóstol Pablo responder a esta pregunta, si así parece oportuno. O más bien, puesto que así parece oportuno, preguntémosle. Dinos, bienaventurado Pablo, ¿anduviste por los caminos del Señor cuando aún vivías en la carne? Así responde<sup>579</sup>: *¿No hemos andado con el mismo espíritu? ¿No hemos seguido las mismas huellas?* Y también esto<sup>580</sup>: *Pues caminamos llevados por la fe, no por la visión directa*. Y esto otro: *He competido en una noble competición...* y todo lo demás. Basten, por lo tanto, estas respuestas por las que hemos conocido que el apóstol Pablo anduvo por los caminos del

<sup>570</sup> Ps. 144,3.

<sup>571</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 2,2 lín. 1-6.

<sup>572</sup> Ps. 118,3.

<sup>573</sup> Rom. 7,19.

<sup>574</sup> II Cor. 12,18.

<sup>575</sup> II Tim. 4,7.

<sup>576</sup> I Ioh. 3,4.

<sup>577</sup> I Ioh. 1,8.

<sup>578</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 2,2 lín. 9-17 y lín. 22-42 + 118 serm. 3,1 lín. 13-43 + 118 serm. 3,2 lín. 15-23.

<sup>579</sup> II Cor. 12,18.

<sup>580</sup> II Cor. 5,7.



Señor. Pero preguntémosle asimismo otra cosa. Dinos, te lo suplico, Pablo, cuando andabas por los caminos del Señor viviendo aún en la carne, ¿tenías algún pecado sobre ti o carecías de pecado? Y éste responde: “¿No habéis leído ese pasaje en el que afirmo lo siguiente, diciendo<sup>581</sup>: *Ciertamente, no obro el bien que quiero, por el contrario, el mal que no quiero, eso es lo que hago?*” También esto lo hemos oído. Así pues, le preguntamos ahora lo siguiente: ¿Cómo es que andabas por los caminos del Señor, si hacías el mal que no querías, dado que el santo salmista entona lo siguiente, diciendo<sup>582</sup>: *Ciertamente, los que cometen iniquidades...* y todo lo demás? Escúchalo responder de inmediato con las siguientes palabras<sup>583</sup>: *Si hago, dice, lo que no quiero, no soy yo ya quien lo lleva a cabo, sino el pecado que habita en mí.* He ahí de qué modo los que andan por los caminos del Señor no cometen pecados y, no obstante, no carecen de pecado, pues no son ya ellos los que cometen iniquidades, sino el pecado que habita en ellos. Pero esta pregunta queda resuelta de un modo tal que surge otra más difícil: ¿cómo es que el hombre hace lo que él mismo no hace? En efecto, el apóstol dijo, por un lado<sup>584</sup>: *No obro lo que quiero, y por otro*<sup>585</sup>: *No soy yo quien lo lleva a cabo, sino el pecado que habita en mí.* De ello debemos entender que, cuando el pecado que habita en nosotros obra en nosotros, en ese momento no obramos nosotros, puesto que nuestra voluntad no consiente en ello en modo alguno y sujeta incluso a los miembros del cuerpo para que no obedezcan a sus deseos. ¿Qué es, en efecto, lo que, pese a nuestra oposición, obra el pecado sino únicamente deseos ilícitos? Si no se les otorga el consentimiento de la voluntad, ciertamente, se excita alguna pasión, pero no se le concede efecto alguno. Este precepto da ese mismo apóstol, cuando dice<sup>586</sup>: *Así pues, que no reine el pecado en vuestro cuerpo mortal hasta el punto de llevaros a obedecer sus deseos.* Son, por lo tanto, los deseos del pecado lo que nos prohibió obedecer. Obran, así pues, el pecado estos deseos. Y si los obedecemos, también nosotros lo obramos. Pero si, observando el precepto del apóstol, no los obedecemos, nosotros no lo obramos, sino el pecado que habita en nosotros. Y si nouviésemos

<sup>581</sup> Rom. 7,19.

<sup>582</sup> Ps. 118,3.

<sup>583</sup> Rom. 7,20.

<sup>584</sup> Rom. 7,19.

<sup>585</sup> Rom. 7,20.

<sup>586</sup> Rom. 6,12.

ningún deseo ilícito, ni nosotros ni el pecado obraríamos mal alguno en nosotros. Sea como fuere, se dice que llevamos a cabo el impulso del deseo ilícito que, si no lo obedecemos, nosotros no obramos, porque no es el resultado de la fuerza de una naturaleza ajena, sino de la debilidad de la nuestra. De esta debilidad estaremos completamente libres una vez que nos hayamos vuelto inmortales tanto en nuestro espíritu como en nuestro cuerpo. Por ello, dado que andamos por los caminos del Señor, no obedecemos los deseos del pecado, y dado que no carecemos de pecado, tenemos deseos inspirados por el pecado. Y debido a ello ya no somos nosotros los que los llevamos a cabo, pues no los obedecemos, sino el pecado que habita en nosotros, inspirándonos. En efecto, *los que cometen iniquidades*, esto es, los que obedecen los deseos del pecado, *no anduvieron por los caminos del Señor*<sup>587</sup>. Y puesto que la vida humana sobre la tierra es una continua tentación, aunque estemos alejados de los delitos, sin embargo, no falta la ocasión en que obedecemos a los deseos del pecado ya sea de obra o de palabra, pues, mientras nos mostramos vigilantes frente a los deseos peores, se deslizan en nosotros otros menos importantes, pillándonos desprevenidos. Si éstos se van acumulando contra nosotros, aunque uno a uno no nos destruyen con sus impulsos, no obstante, todos ellos en conjunto nos aplastan por su gran número. Y por esa razón, incluso los que andan por los caminos del Señor, dicen<sup>588</sup>: *Perdónanos nuestras deudas*, pues esta oración y la confesión implícita tienen que ver con los caminos del Señor, aunque los pecados nada tengan que ver con ellos. Así pues, en los caminos del Señor, todos los cuales se hallan delimitados por una sola fe, en virtud de la cual se cree *en aquel que justifica al impío*<sup>589</sup>, el cual dijo incluso<sup>590</sup>: *Yo soy el camino*, nadie comete pecados, sino que los confiesa. Se desvía, entonces, cuando peca, y por esa razón el pecado que es cometido por el que se desvía, no se atribuye al camino: en el camino de la fe no son tenidos por pecadores aquellos a los que no se imputan los pecados. A propósito de éstos, el apóstol Pablo, confiando en la justicia de la fe, mostró que así se había escrito en los salmos<sup>591</sup>: *Bienaventurados aquellos cuyas iniquidades han sido perdonadas y cuyos pecados han sido olvidados. Bienaventurado el varón a quien el*

<sup>587</sup> Ps. 118,3.

<sup>588</sup> Matth. 6,12.

<sup>589</sup> Rom. 4,5.

<sup>590</sup> Ioh. 14,6.

<sup>591</sup> Ps. 31,1-2; Rom. 4,5-8.

*Señor no ha imputado ningún pecado.* Todo aquel que marcha por este camino, esto es, el camino de la fe piadosa, o bien no comete ningún pecado o bien, si alguno comete al desviarse, debido al camino por el que va no se le imputa y se considera como si no lo hubiese cometido, y por ello se entiende asimismo bien aquello de que: *Los que cometen iniquidades no anduvieron por los caminos del Señor*<sup>592</sup>, en el sentido de que se refiere a esa iniquidad que aleja de la fe o no permite acceder a la fe. Así pues, *los que cometen iniquidades*, esto es, los que carecen de fe, *no anduvieron por los caminos del Señor*, puesto que no creyeron en Cristo.

94. Pregunta XCIII (=I,95). Dado que el salmista dice<sup>593</sup>: *He guardado tus mandatos dentro de mi corazón...* y todo lo demás, ¿cómo es que sigue de tal modo que añade lo siguiente, diciendo<sup>594</sup>: *Bendito eres, Señor. Enséñame tus preceptos?* ¿Cómo es que aún busca aprender aquello que ya guarda oculto en su corazón? Ciertamente, no lo guardaría si no lo hubiese ya aprendido<sup>595</sup>.

Respuesta<sup>596</sup>. ¿Por qué ha de ser sino porque quiere aprender esos preceptos llevándolos a cabo, no simplemente pronunciándolos o reteniéndolos en su memoria? Así pues, puesto que, tal y como se lee en otro salmo<sup>597</sup>, *dará la bendición quien dio la ley*, de ahí aquello de<sup>598</sup>: *Bendito eres, Señor. Enséñame tus preceptos.* En efecto, puesto que *he guardado tus mandatos dentro de mi corazón para no pecar contra ti*<sup>599</sup> y puesto que me has dado la ley<sup>600</sup>, dame también la bendición de tu gracia para que, llevándolos a cabo, aprenda los preceptos que, anunciándomelos, has fijado.

95. Pregunta XCIV (=I,96)<sup>601</sup>. ¿Cómo es que David dice<sup>602</sup>: *Con mis labios he anunciado todos los juicios de tu boca*, dado que el apóstol Pablo dice que los juicios de Dios son inescrutables y sus cami-

<sup>592</sup> Ps. 118,3.

<sup>593</sup> Ps. 118,11.

<sup>594</sup> Ps. 118,12.

<sup>595</sup> Sigo aquí de nuevo el testimonio de los manuscritos, que distinguen así la pregunta de la respuesta.

<sup>596</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 5,4 lín. 15-24.

<sup>597</sup> Ps. 83,8.

<sup>598</sup> Ps. 118,12.

<sup>599</sup> Ps. 118,11.

<sup>600</sup> Cfr. II Esdr. 9,14.

<sup>601</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 6,1 lín. 1-5.

<sup>602</sup> Ps. 118,13.

nos misteriosos<sup>603</sup>? ¿Quién puede expresar todos los juicios de Dios, cuando es imposible conocerlos?

Respuesta<sup>604</sup>. ¿Acaso la Iglesia desconoce los juicios de Dios? Por supuesto que los conoce. En efecto, conoce ciertamente a quiénes dirá el juez<sup>605</sup> de los vivos y los muertos<sup>606</sup>: *Venid, benditos de mi Padre, tomad posesión del reino*, y a quiénes dirá<sup>607</sup>: *Marchad al fuego eterno*. Sabe, repito, que ni los fornicadores, ni los servidores de los ídolos, ni aquellos que el apóstol Pablo enumera en la epístola citada<sup>608</sup> poseerán el reino de Dios. Sabe que *la ira, la indignación, la tribulación y la angustia aguardan a cualquier alma de un hombre que obre con maldad, y en primer lugar, a la del judío y del griego, y que la gloria, el honor y la paz esperan a todo aquel que obre con bondad, y en primer lugar, al judío y al griego*<sup>609</sup>. Éstos y otros juicios semejantes de Dios que han sido expresados por éste de forma manifiesta la Iglesia los conoce, pero éstos no son todos, puesto que hay algunos otros inescrutables y que muchos<sup>610</sup> son profundos y sombríos como un abismo. ¿Pero acaso éstos no son también conocidos de algunos miembros especialmente sobresalientes de aquel hombre que con su cabeza, el Salvador, es el Cristo total? En efecto, quizás se ha dicho que son inescrutables para el hombre porque éste no puede conocerlos con sus propias fuerzas. Pero, ¿por qué no puede conocerlos por don del Espíritu Santo todo aquel a quien el Señor se digne concedérselo? En efecto, así se ha dicho también<sup>611</sup>: *Dios habita en una luz inaccesible*, y sin embargo, hemos oído<sup>612</sup>: *Acudid junto a mí y recibid sobre vosotros la luz*. Ciertamente esta dificultad se resuelve de este modo: es inaccesible por nuestras propias fuerzas, pero se puede acceder a Él por sus dones. Si bien en modo alguno a ninguno de los santos se concede conocer también así los juicios de Dios mientras el cuerpo que se corrompe oprime al alma, pues ciertamente esto es mucho para

<sup>603</sup> Rom. 11,33.

<sup>604</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 6,2 lín. 1-37.

<sup>605</sup> Cfr. Act. 10,42.

<sup>606</sup> Matth. 25,34.

<sup>607</sup> Matth. 25,41.

<sup>608</sup> Cfr. Rom. 1,28-32.

<sup>609</sup> Rom. 2,8-10.

<sup>610</sup> El orden del texto en Julián de Toledo se presenta alterado con respecto a la fuente, por lo que la construcción sintáctica resultante es confusa.

<sup>611</sup> I Tim. 6,16.

<sup>612</sup> Ps. 33,6.

un hombre, aunque, sin duda, (por decir algo a modo de ejemplo por el que nos podamos hacer una idea de la inmensidad de los designios de Dios) sin el deseo expreso de Dios nadie es lento de comprensión en su espíritu o cojo en su cuerpo, sin embargo, la Iglesia, esto es, *el pueblo adquirido*<sup>613</sup>, tiene razones para decir y decir verazmente<sup>614</sup>: *Con mis labios he anunciado todos los juicios de tu boca*, esto es, no he callado ninguno de tus juicios, los que quisiste darme a conocer con tus palabras, sino que todos absolutamente los he anunciado con mis labios. Ciertamente, puesto que no dice “todos tus juicios”, sino “todos los juicios de tu boca”, esto es, todos los que nos has comunicado, esto significa que comprendemos sus palabras por su boca. Este hecho lo sabemos por las numerosas revelaciones de los santos y los dos Testamentos. Todos estos juicios hasta el día de hoy la Iglesia no deja de anunciarlos con sus labios.

96. Pregunta XCV (=I,97)<sup>615</sup>. Dado que el salmista dice en el salmo centésimo decimioctavo<sup>616</sup>: *No me he apartado de tus preceptos*, ¿cómo es que a continuación se expresa aparentemente en un sentido contrario, diciendo<sup>617</sup>: *Enséñame tus preceptos?* ¿Cómo es, entonces, que no se ha apartado de sus preceptos, si no los conocía? Y por otro lado, si los conocía, ¿cómo es que solicitaba que le fuesen enseñados?

Respuesta<sup>618</sup>. Agustín lo explica así, diciendo que hemos de entender que son palabras de quien ha recibido un beneficio y solicita que se le conceda aún algo más, añadido a aquello que ha recibido.

97. Pregunta XCVI (=I,98)<sup>619</sup>. ¿Cómo es que se aprueban, como si fuesen concordantes, estas palabras que parecen contradictorias dentro de las que dice el salmista y responde por su parte el Evangelio? En efecto, el salmista escribe lo siguiente a propósito de la caridad<sup>620</sup>: *Extraordinariamente amplio es tu mandamiento*, y también<sup>621</sup>: *Has situado mis pies en un ancho campo*. En consecuencia, si amplía es la caridad por la que se llega hasta Dios, ¿cómo es que el Señor dice por

<sup>613</sup> I Petr. 2,9.

<sup>614</sup> Ps. 118,13.

<sup>615</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 23,4 lín. 5-9.

<sup>616</sup> Ps. 118,102.

<sup>617</sup> Ps. 118,108.

<sup>618</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 23,4 lín. 11-12.

<sup>619</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 2,5,12-13.

<sup>620</sup> Ps. 118,96.

<sup>621</sup> Ps. 30,9.

el contrario en el Evangelio<sup>622</sup>: *Entrad por la puerta estrecha?* He aquí otras dos expresiones semejantes a éstas, que también parecen contradictorias. En efecto, dice el salmista<sup>623</sup>: *De acuerdo con las palabras salidas de tus labios he seguido los caminos escabrosos.* Y el Señor de un modo aparentemente contradictorio dice en el Evangelio<sup>624</sup>: *Mi yugo es suave y mi carga ligera.* ¿Cómo es, entonces, que la caridad es amplia, si la puerta es estrecha? ¿Cómo es el yugo suave y la carga ligera, si en lo que se refiere a los preceptos de Dios los caminos que llevan a cumplirlos son escabrosos?

Respuesta<sup>625</sup>. Esta pregunta nos la resuelve rápidamente la propia caridad, pues el camino de Dios es estrecho para los que comienzan a avanzar por él y ancho para los que ya viven de forma perfecta. Y son duros los preceptos que, contra la práctica habitual, nos proponen observar espiritualmente en nuestro interior, y no obstante, la carga de Dios es ligera después de que hemos comenzado a llevarla, hasta el punto de que por su amor incluso la persecución nos es grata y de que cualquier aflicción por su causa se transforma en dulzura en nuestro corazón, del mismo modo que también los santos apóstoles se regocijaban, cuando por el Señor soportaban los latigazos<sup>626</sup>. Así pues, la puerta estrecha resulta ancha para los que aman y los caminos escabrosos resultan suaves y llanos para los que corren por ellos espiritualmente. En efecto, cuando el espíritu sabe que ha de disfrutar de gozos eternos a cambio de los dolores temporales, comienza incluso a amar las penas con las que es afligido.

98. Pregunta XCVII (=I,100)<sup>627</sup>. Dado que David dice en el salmo centésimo cuadragesimo segundo<sup>628</sup>: *No encontrará justificación ante ti ningún hombre vivo,* ¿cómo es que Pablo dice de un modo aparentemente contradictorio<sup>629</sup>: *Nos eligió en Cristo antes de la creación del mundo para que fuésemos santos e intachables en su presencia?* En efecto, o bien los efesios, a los que el apóstol escribe, son santos

<sup>622</sup> Matth. 7,13.

<sup>623</sup> Ps. 16,4.

<sup>624</sup> Matth. 11,30.

<sup>625</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 2,5,13.

<sup>626</sup> Act. 5,41.

<sup>627</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 1,1,4 cols. 447D-448A.

<sup>628</sup> Ps. 142,2.

<sup>629</sup> Eph. 1,4.

e intachables en presencia de Dios y es falso esto que se dice de que: *No encontrará justificación ante ti ningún hombre vivo*, o bien nadie encontrará justificación en presencia de Dios y es falso lo que se ha dicho más arriba: que son santos e intachables en presencia de Dios.

Respuesta<sup>630</sup>. A esto hay que dar una respuesta doble. En efecto, Pablo no dice: “Nos eligió antes de la creación del mundo porque éramos santos e intachables”, sino<sup>631</sup>: *Nos eligió para que fuésemos*, esto es: para que nosotros, que no éramos antes santos ni intachables, lo fuésemos a continuación. Esto también puede decirse a propósito de los pecadores que se convierten a una vida mejor y ahí está esa frase<sup>632</sup>: *No encontrará justificación ante ti ningún hombre vivo*, esto es, en toda su vida, en todo el tiempo que pase en este mundo. En efecto, son elegidos Pablo y los que son semejantes a él no por ser santos e intachables, sino que son elegidos y predestinados para convertirse en santos e intachables en lo que les resta de vida por medio de sus obras y virtudes. Por otro lado, así hay que entender que dijese<sup>633</sup>: *No encontrará justificación ante ti ningún hombre vivo*, esto es, no encontrará justificación todo el mundo, sólo encontrarán justificación algunos.

99. Pregunta XCVIII (=I,101)<sup>634</sup>. Dado que en el salmo centésimo cuadragésimo cuarto se escribe a propósito de Dios<sup>635</sup>: *Su grandeza no tiene límite*, ¿cómo es que en el salmo octogésimo octavo se dice de un modo aparentemente contradictorio<sup>636</sup>: *Dios, que es glorificado en el consejo de los justos, es grande y temible para todos los que están a su alrededor?* Si Dios está en todas partes, ¿quiénes pudieron estar a su alrededor de tal modo que él, puesto, por así decirlo, en medio, se viese rodeado por ellos? En efecto, si tiene a alguna gente a su alrededor, se entiende que es finito por todos sus lados, por así decirlo. Pero si se dice verazmente de Dios<sup>637</sup>: *Su grandeza no tiene límite*, ¿quiénes están situados de tal modo que están a su alrededor?

<sup>630</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 1,1,4 col. 448A-B.

<sup>631</sup> Eph. 1,4.

<sup>632</sup> Ps. 142,2.

<sup>633</sup> Ps. 142,2.

<sup>634</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 88 serm. 1,8 lín. 11-17.

<sup>635</sup> Ps. 144,3.

<sup>636</sup> Ps. 88,8.

<sup>637</sup> Ps. 144,3.

Respuesta<sup>638</sup>. ¿Por qué ha a ser así sino porque aquél que está en todas partes quiso nacer en la carne en un solo lugar, vivir en medio de un solo pueblo, ser crucificado en un solo lugar, resucitar de un solo lugar y ascender al cielo desde un solo lugar? Donde hizo esto, había gente a su alrededor. Si hubiese permanecido allí donde hizo esto, no sería *grande y temible para todos los que están a su alrededor*<sup>639</sup>. Pero como predicó de tal modo que en adelante enviaría predicadores de su nombre por todos los pueblos, haciendo milagros por medio de sus siervos por todo el orbe de la tierra, se muestra *grande y temible para todos los que están a su alrededor*<sup>640</sup>.

100. Pregunta XCIC (=I,102)<sup>641</sup>. Dado que el salmista dice<sup>642</sup>: *El Señor está cerca de todos los que lo invocan con sinceridad*, ¿cómo es que Salomón dice<sup>643</sup>: *Me invocarán y no los escucharé?*

Respuesta<sup>644</sup>. Muchos invocan al Señor, pero no con sinceridad, pues buscan obtener de Él beneficios y ganancias de las cosas terrenales. Buscan de Él otras cosas, pero a Él mismo no lo buscan. Por el contrario, aquellos que anteponen al Señor, de quien han recibido todo aquello de lo que disfrutan, a todo aquello que han recibido y que buscan a Dios no por ningún otro motivo, sino por Él mismo, y que lo aman, todos éstos invocan al Señor con sinceridad y en ese caso se cree que el Señor está cerca de ellos, pero, por supuesto, no de todos los que le solicitan malos beneficios y buscan ganancias pasajeras. Por el contrario, ese pasaje se refiere tan sólo a todos aquellos a los que está próximo porque lo invocan con sinceridad, a aquellos que ruegan al Señor que les sean concedidos esos dones que agradan al propio Señor.

101. Pregunta C (=I,103). Dado que en los Proverbios de Salomón las Escrituras afirman lo siguiente por boca de Dios, diciendo<sup>645</sup>: *Me invocarán y no los escucharé*, ¿cómo es que en el salmo octogésimo quinto se escribe<sup>646</sup>: *Tú, Señor, eres dulce, afectuoso y muy misericor-*

<sup>638</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 88 serm. 1,8 lín. 17-26.

<sup>639</sup> Ps. 88,8.

<sup>640</sup> Ps. 88,8.

<sup>641</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 144,22 lín. 1-3.

<sup>642</sup> Ps. 144,18.

<sup>643</sup> Prou. 1,28.

<sup>644</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 144,22 lín. 4-5 + lín. 21-23.

<sup>645</sup> Prou. 1,28.

<sup>646</sup> Ps. 85,5.



*dioso con todos los que te invocan?* Si Dios escucha a todos los que lo invocan, ¿cómo dice aquí: *Me invocarán y nos los escucharé?*

Respuesta<sup>647</sup>. En efecto, hay quienes invocan a Dios por Dios y hay quienes lo invocan por otra cosa que Dios no quiere conceder. Aquellos que de acuerdo con la voluntad del Señor solicitan lo que Dios ciertamente ha ordenado se encuentran mencionados en el versículo de ese salmo en el que se escribe<sup>648</sup>: *Eres muy misericordioso con todos los que te invocan*. Por su parte, aquellos que invocan a Dios no por Dios, sino que solicitan que se les conceda algo contra la voluntad de Dios, éstos son reprobados por aquellas palabras del Señor en las que se dice<sup>649</sup>: *Me invocarán y no los escucharé*. Algunos, al invocar, no invocan al Señor (de éstos se dice<sup>650</sup>: *No invocaron al Señor*), sino que invocan buscando esto: que les llegue dinero, una herencia<sup>651</sup> o algún cargo terrenal. Quien así invoca al Señor lo considera como un asistente de sus ambiciones a su servicio, no como aquel que escucha tus deseos. Mira a aquel que invoca a Dios en otro salmo<sup>652</sup>: *Una sola cosa he solicitado al Señor, sólo ésta reclamaré*. ¿Qué es lo que pidió? Esto<sup>653</sup>: *Habitar en la casa del Señor durante todos los días de mi vida*. ¿Para qué? Para esto<sup>654</sup>: *Para contemplar la dulzura del Señor*. Así pues, si eres una persona con capacidad para amar, ámalo con toda la sinceridad de tus sentimientos y castos suspiros, quíerelo, arde por su amor, deséalo vivamente, no has de encontrar nada más dulce que Él. Así pues, si así amas y así invocas a Dios, estás incluido en este versículo<sup>655</sup>: *Y eres muy misericordioso con todos los que te invocan*.

102. Pregunta CI (=I,104)<sup>656</sup>. Dado que Salomón se refiere en los Proverbios al camino de la iniquidad, diciendo<sup>657</sup>: *Todo el que marcha por ese camino, no regresará*, ¿cómo es que Pablo, tras renunciar a la

<sup>647</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 85,8 lín. 3-8 + lín. 10-14 + lín. 34-40 + lín. 43-45.

<sup>648</sup> Ps. 85,5.

<sup>649</sup> Prou. 1,28.

<sup>650</sup> Ps. 13,5; *ibidem*, 52,6.

<sup>651</sup> Sigo de nuevo el testimonio de los manuscritos frente a Sehott.

<sup>652</sup> Ps. 26,4.

<sup>653</sup> Ps. 26,4.

<sup>654</sup> Ps. 26,4.

<sup>655</sup> Ps. 85,5.

<sup>656</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 77,24 lín.18-20.

<sup>657</sup> Prou. 2,19.

persecución y la blasfemia, dice<sup>658</sup>: *Yo que fui un blasfemo y un perseguidor*, y que Pedro, tras pasar de la negación al llanto, mereció el aprecio de Cristo<sup>659</sup>?

Respuesta<sup>660</sup>. El hombre puede por sí mismo marchar por el camino de la iniquidad, pero no puede regresar por sí mismo, sino por la gracia.

103. Pregunta CII (=I,108). Dado que Salomón dice<sup>661</sup>: *El justo, cuando come, sacia su alma, pero las almas de los impíos padecen necesidad*, ¿cómo es que el apóstol, que ciertamente era un hombre justo, dijo por el contrario<sup>662</sup>: *Hasta el presente sufrimos de hambre y de sed*, y también esto otro, donde dice<sup>663</sup>: *Padecí hambre, sed y muchos ayunos*?

Respuesta. El justo se sustenta ininterrumpidamente del alimento que constituye la palabra de Dios, al que el impío no tiene acceso. De este pan celestial el justo se sacia y el impío se ve privado, y por eso Pablo no decía que estuviese hambriento de este pan celestial, del que estaba completamente saciado, sino del pan terrenal del que se sustenta la vida del hombre.

104. Pregunta CIII (=I,109)<sup>664</sup>. Dado que Salomón dice<sup>665</sup>: *El corazón del rey está en manos de Dios y éste lo volverá hacia donde quiera*, ¿cómo es que Daniel dijo por el contrario a propósito de Nabucodonosor<sup>666</sup>: *Mataba a quien quería y a quien quería castigaba, encumbraba a quien quería y a quien quería humillaba*? Si en los honores y castigos de este tipo, si en el encumbramiento y la humillación no se encuentran la providencia ni el mandato de Dios, sino la voluntad de aquellos que castigan y encumbran a quienes desean, ¿cómo se entiende, entonces, que el corazón del rey está en manos de Dios?

<sup>658</sup> I Tim. 1,13.

<sup>659</sup> Matth. 26,75; Marc. 14,72; Luc. 22,61-62.

<sup>660</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 77,24 lín. 20-24.

<sup>661</sup> Prou. 13,25.

<sup>662</sup> I Cor. 4,11.

<sup>663</sup> II Cor. 11,27.

<sup>664</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Danielelem*, 2,5,19b lín. 131-138.

<sup>665</sup> Prou. 21,1.

<sup>666</sup> Dan. 5,19.

Respuesta<sup>667</sup>. ¿Acaso no es así sino porque quizás llamamos rey a algún santo en cuyo cuerpo mortal no reina el pecado<sup>668</sup> y cuyo corazón se conserva puro porque está en manos de Dios? Nadie puede arrastrar lejos de las manos de Dios Padre lo que está en ellas, y así se entiende que aquel que se haya dejado arrastrar lejos de ellas no estuvo nunca en las manos del Señor.

105. Pregunta CIV (=I,105)<sup>669</sup>. ¿Cómo es que Salomón establece dos preceptos diferentes en relación con el reparto de las aguas, esto es, que todos repartan sus aguas por las plazas y que por el contrario cada uno las guarde para sí solo. Dice, en efecto<sup>670</sup>: *Que tus manantiales salgan hacia fuera, reparte tus aguas por las plazas, y por el contrario*<sup>671</sup>: *Guárdalas para ti solo* etc.

Respuesta<sup>672</sup>. El predicador bebe el agua que toma de su propio depósito<sup>673</sup>, cuando, acudiendo junto a su corazón, escucha antes lo que éste le dice. Ha de beber el agua que fluye de su propio pozo<sup>674</sup>, ha de ser humedecido por el riego de su propia palabra. Y allí se añade con razón<sup>675</sup>: *Que tus manantiales salgan hacia fuera, reparte tus aguas por las plazas*. Ciertamente es oportuno que primero beba él y sólo entonces, por medio de la predicación, fluya sobre los demás. En efecto, hacer salir los manantiales hacia fuera es llevar la fuerza de la predicación sobre los demás, sacándola al exterior. Por su parte, repartir las aguas por las plazas es dar a conocer el mensaje divino entre una gran muchedumbre de oyentes según la capacidad de comprensión de cada uno. Y como en general el ansia de una gloria inútil se desliza dentro del predicador cuando la palabra de Dios llega a conocimiento de muchos, después de decir<sup>676</sup>: *Reparte tus aguas por las plazas*, se añade con razón<sup>677</sup>: *Guárdalas para ti solo, que los extraños no participen de lo tuyo*. Llama ciertamente extraños a los espíritus malignos, de los que

<sup>667</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Daniele*, 2,5,19b lín. 138-143.

<sup>668</sup> Cfr. Rom. 6,12.

<sup>669</sup> Cfr. Gregorius I papa, *Regula pastoralis*, pars 3,24 lín. 91-94.

<sup>670</sup> Prou. 5,16.

<sup>671</sup> Prou. 5,17.

<sup>672</sup> Gregorius I papa, *Regula pastoralis*, pars 3,24 lín. 94-118.

<sup>673</sup> Cfr. Prou. 5,15.

<sup>674</sup> Cfr. Prou. 5,15.

<sup>675</sup> Prou. 5,16.

<sup>676</sup> Prou. 5,16.

<sup>677</sup> Prou. 5,17.

se dice a través del profeta por boca del hombre tentado<sup>678</sup>: *Gentes que me eran extrañas se levantaron contra mí*. Por consiguiente, dice<sup>679</sup>: *Reparte tus aguas por las plazas y guárdalas para ti solo*, como si dijese claramente: “Es necesario que atiendas a la predicación de los demás de un modo tal que no entres en relación por soberbia con los espíritus malignos, no sea que admitas junto a ti a tus enemigos como colaboradores en tu misión al servicio de la palabra de Dios.” En consecuencia, repartimos el agua por las plazas, pero tenemos su posesión nosotros solos, cuando extendemos ampliamente la predicación entre los demás, pero no ambicionamos en absoluto conseguir las alabanzas de los hombres por medio de ella.

106. Pregunta CV (=I,107). ¿Cómo es que Salomón dice<sup>680</sup>: *La desdicha persigue a los pecadores*, y por el contrario afirma Jeremías<sup>681</sup>: *Todo sale bien a los que transgreden tus leyes y se comportan inicuaemente?*

Respuesta<sup>682</sup>. El profeta al tratar con Dios sobre esta prosperidad de los impíos, preocupado por la aflicción de los santos al ver que éstos padecen todo tipo de sufrimientos y tentaciones y que, por el contrario, los pecadores no sólo recorren este mundo sin la penalidad de la humillación, sino que además disfrutan de una gran abundancia de riquezas y una extraordinaria prosperidad en todos los aspectos, llevado por un celo incapaz de soportar todo esto y por el fervor de su espíritu, exclama<sup>683</sup>: *¿Por qué el camino de los impíos está lleno de prosperidad y todo sale bien a los que transgreden tus leyes y se comportan inicuaemente?* El profeta, al expresarse así, no afirma que los pecadores consigan los bienes de este mundo por sus méritos, sino que se pregunta en cierto modo con angustia por qué razón a aquellos que obran con maldad todo les sale bien. Así pues, los dos pasajes citados no son contradictorios, puesto que los pecadores persiguen de tal modo los bienes terrenales en la vida presente que la desdicha los aguarda en el futuro, pues se nos ha advertido que los que viven de un modo malvado

<sup>678</sup> Ps. 53,5.

<sup>679</sup> Prou. 5,16-17.

<sup>680</sup> Prou. 13,21.

<sup>681</sup> Ier. 12,1.

<sup>682</sup> Cassianus abbas Massiliensis, *Conlationes*, 7,31

<sup>683</sup> Ier. 12,1.

y disfrutan<sup>684</sup> de una buena posición en la vida presente descenderán de inmediato a los infiernos.

107. Pregunta CVI (=I,110). ¿Cómo es que Job, cuando canta así sus propias alabanzas, diciendo<sup>685</sup>: *Fui un ojo para el ciego y un pie para el cojo*, dice lo contrario de lo que ordena Salomón<sup>686</sup>: *Que te alabe la boca ajena y no la tuya, los extraños antes que tus propios labios?*

Respuesta<sup>687</sup>. Con esto que dice<sup>688</sup>: *Que te alabe la boca ajena y no la tuya*, prohíbe el ansia de vanagloria, esto es, que, dando a conocer a los demás nuestras bondades, deseemos aumentar nuestra propia gloria y no la de Dios, pues quienes se aplican a hacer esto buscando los aplausos, son ciertamente reprobados por el Señor como seres inmundos. En efecto, está escrito<sup>689</sup>: *Es inmundo ante Dios todo el que eleva con arrogancia su corazón*. Cuando los santos varones hablan bien de sí mismos, no actúan contra la regla de un precepto superior, pues con las virtudes que se atribuyen y las bondades que recuerdan haber obrado no dan a conocer su propia gloria, sino la de Dios, ni lo hacen para sacar provecho de su ostentación entre los hombres, sino para atraer con su ejemplo a su forma de vida a aquellos a quienes predicán. Así pues, cuando proclaman así sus méritos, no se alaban a sí mismos con su propia boca, porque no celebran en sí mismos su propia gloria, sino la del Señor. De ahí que esto no resulte contradictorio respecto al precepto citado más arriba<sup>690</sup>, pues no proclaman bondades de sí mismos con su propia boca, esto es, por el vicio de aspirar a la alabanza, sino que, llevados por el Espíritu de Dios, ciertamente dan a conocer los dones de Dios que ven en sí mismos, y por esa razón se ensalzan, por así decirlo, por boca de otro, puesto que las bondades de personas como éstas son anunciadas por el Espíritu de Dios, que es ajeno, ciertamente, a la impureza del mundo. De ahí que diga también el apóstol<sup>691</sup>: *Quien se glorie, glóriese en el Señor. En efecto, no es de probada*

<sup>684</sup> Entiendo la construcción «bene... habentes» con valor mediopasivo: «bene... se habentes».

<sup>685</sup> Iob 29,15.

<sup>686</sup> Prou. 27,2.

<sup>687</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 1,9,19-20.

<sup>688</sup> Prou. 27,2.

<sup>689</sup> Prou. 16,5.

<sup>690</sup> Sigo en este pasaje el testimonio de los manuscritos: «praecepto superiori contraria», frente a Schott: «praecepta superiori contraria».

<sup>691</sup> II Cor. 10,17-18.

*virtud aquel que se recomienda a sí mismo, sino aquel a quien Dios recomienda.* En efecto, también Moisés se alabó a sí mismo no con su propia boca, sino por boca ajena, cuando, llevado por el impulso del Espíritu Santo, expresó la siguiente alabanza sobre sí mismo como si de otro se tratase, diciendo<sup>692</sup>: *Era Moisés el varón más manso de todos los hombres que vivían en la tierra.*

108. Pregunta CVII (=I,111)<sup>693</sup>. Dado que Salomón dice<sup>694</sup>: *Una generación pasa y otra generación llega, pero la tierra existirá por la eternidad, ¿cómo es que Job dice que todo se viene abajo y desaparece*<sup>695</sup>?

Respuesta<sup>696</sup>. Esto podemos explicarlo fácilmente si distiguimos en qué sentido la tierra y el cielo pasan y en qué sentido permanecen. En efecto, una y otro pasan en lo que hace a la forma que tienen ahora, pero permanecen sin fin en cuanto a su esencia. En efecto, de ahí que Pablo diga<sup>697</sup>: *Ciertamente, la apariencia de este mundo cambia.* Sin duda, no van a crearse otra tierra y otro cielo, sino que estos mismos que ahora existen se renuevan. Así pues, el cielo y la tierra pasarán y existirán, pues se ven desprovistos por el fuego de la apariencia que ahora tienen y, no obstante, se mantienen siempre en su propia naturaleza. De ahí que diga también el salmista<sup>698</sup>: *Los cambiarás y experimentarás un cambio.* Ciertamente, este cambio último nos lo dan a conocer ahora con las variaciones con las que se ponen alternativamente y sin cesar a nuestra disposición. En efecto, la tierra se ve privada de su belleza por la sequedad del invierno y reverdece gracias a la humedad del verano, el cielo es cubierto a diario por la oscuridad de la noche y se renueva con la claridad del día.

109. Pregunta CVIII (=I,112). Dado que Salomón dice<sup>699</sup>: *No persistas en la maldad, ¿cómo es que en el Apocalipsis el ángel dice por el contrario*<sup>700</sup>: *Quien causa daño, que lo siga causando, y quien vive en la inmundicia, que así siga viviendo?*

<sup>692</sup> Num. 12,3.

<sup>693</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 17,9,11 lín. 11-14.

<sup>694</sup> Eccle. 1,4.

<sup>695</sup> Iob 24,24.

<sup>696</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 17,9,11 lín. 14-19 + lín. 22-31.

<sup>697</sup> I Cor. 7,31.

<sup>698</sup> Ps. 101,27.

<sup>699</sup> Eccle. 8,3.

<sup>700</sup> Apoc. 22,11.

Respuesta<sup>701</sup>. Todo el que sinceramente se somete a Dios con un temor piadoso conoce la voluntad del Señor, que le ordena que se aparte del mal y haga el bien<sup>702</sup>. Así pues, lo que el ángel comunica a Juan, diciendo<sup>703</sup>: *Quien causa daño, que lo siga causando, y quien vive en la inmundicia, que así siga viviendo*, no se lo comunica como un mandato, sino como un anuncio o profecía. No fija el precepto de que es bueno causar daño a los hombres o vivir en la inmundicia, sino que más bien anuncia o profetiza qué puede ocurrir a tales personas por su consumada iniquidad. También a ello hace alusión el versículo del salmo en el que se dice<sup>704</sup>: *Consúmese la maldad de los pecadores*, que Agustín explica así: “Consúmese, dice, esto es, que alcance su máxima expresión, de acuerdo con ese pasaje que está en el Apocalipsis<sup>705</sup>: *Que el justo sea más justo* etc. En efecto, parece haberse consumado la maldad de los hombres que crucificaron al hijo de Dios, pero es mayor la de aquellos que no quieren llevar una vida recta y odian los preceptos de la verdad por los que fue crucificado el hijo de Dios. Así pues, *Consúmese*, dice, *la maldad de los pecadores*<sup>706</sup>, esto es, que llegue hasta el más alto grado de maldad, de tal modo que pueda llegar ya el juicio justo.”

110. Pregunta CIX (=I,113). Dado que hay una sola Iglesia, tal y como atestigua Salomón<sup>707</sup>: *Una sola es mi perfecta, una sola es mi paloma*, y según dice también el apóstol<sup>708</sup>: *Iglesia de Dios vivo, que es la columna y el fundamento de la verdad*, ¿cómo es que Juan se dirigió en el Apocalipsis a las siete Iglesias<sup>709</sup>?

Respuesta<sup>710</sup>. ¿Acaso no es así sino porque se simboliza de ese modo que es una sola, católica y llena del Espíritu septiforme, tal y como sabemos que dijo Salomón a propósito de Dios<sup>711</sup>: *La sabiduría se ha construido una casa y ha labrado siete columnas*? Y no obstante,

<sup>701</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 7,9 lín. 1-9.

<sup>702</sup> Ps. 36,27.

<sup>703</sup> Apoc. 22,11.

<sup>704</sup> Ps. 7,10.

<sup>705</sup> Apoc. 22,11.

<sup>706</sup> Ps. 7,10.

<sup>707</sup> Cant. 6,8.

<sup>708</sup> I Tim. 3,15.

<sup>709</sup> Apoc. 1,4.

<sup>710</sup> Cfr. Isidorus Hispalensis ep., *Etymologiae*, 8,1,3; Ildephonsus Toletanus ep., *De cognitione baptismi*, 74.

<sup>711</sup> Prou. 9,1.

no cabe duda de que éstas siete son una sola, según dice el apóstol<sup>712</sup>: *Iglesia de Dios vivo, que es la columna y el fundamento de la verdad.*

111. Pregunta CX (=I,114). Dado que está escrito en el libro de Salomón<sup>713</sup>: *El Espíritu del Señor llenó el disco de las tierras, ¿cómo es que por el contrario en Ezequiel<sup>714</sup> se dice que este mismo Espíritu discurría, y en el libro la Sabiduría es calificado ora de ágil<sup>715</sup> ora de estable<sup>716</sup>?*

Respuesta<sup>717</sup>. Por qué este Espíritu que todo lo llena es tratado al mismo tiempo de ágil y estable<sup>718719</sup>, si atendemos a los usos de las costumbres humanas, encontramos rápidamente el sentido del que así se expresa. Ciertamente un hombre que<sup>720</sup> se mueve de un lado a otro por aquella región en la que vive, sale, sin duda, a tu encuentro en cualquier parte y de repente aparece donde no se lo espera. Así pues, se dice que el Espíritu todopoderoso es ágil y estable para poner de manifiesto que su presencia se revela por todas partes: estable, porque todo lo abarca por su propia naturaleza, y es tratado, por otra parte, de ágil porque sale al encuentro por todas partes, incluso al de aquellos que no lo esperan. Así pues, como todo lo abarca, es calificado de estable, y como se muestra presente junto a todos, es calificado de ágil. Esto puede ser entendido también de otra forma. Ciertamente, en los corazones de los santos permanece siempre junto a algunas virtudes, mientras que junto a otras acude un tiempo con objeto de retirarse luego y se retira con objeto de acudir junto a ellas más adelante. En efecto, en lo que hace a la fe, la esperanza y la caridad y otros méritos sin los que cuales no se puede llegar a la patria celestial, como la humildad, la caridad<sup>721</sup>, la justicia y la misericordia, no abandona los corazones de los perfectos.

<sup>712</sup> I Tim. 3,15.

<sup>713</sup> Sap. 1,7.

<sup>714</sup> Ez. 1,13.

<sup>715</sup> Sap. 7,22.

<sup>716</sup> Sap. 7,23.

<sup>717</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 1,5,10-11.

<sup>718</sup> Sap. 7,22-23.

<sup>719</sup> Al reelaborar con poca habilidad su fuente, Julián de Toledo construye una frase con una sintaxis forzada, dando lugar prácticamente a un anacoluto.

<sup>720</sup> En este punto, la edición de Schott ofrece la variante «quia», junto con Montecassino (p. 91), frente a la lectura «qui» de la fuente, apoyada por el testimonio de Bamberg (fol. 37r), y que es la que traduzco aquí.

<sup>721</sup> La lectura «charitas» de Schott es confirmada por la tradición manuscrita, mientras que en la fuente se lee «castitas». El error parece haberse encontrado ya, en consecuencia, en el texto de Gregorio Magno manejado por Julián de Toledo.



Por otro lado, en lo que hace a la virtud de la profecía, a la elocuencia de la doctrina y a la realización de milagros unas veces acude junto a sus elegidos, otras se aparta de ellos. Acude para que se eleven junto a él<sup>722</sup>, se retira para que se muestren humildes.

112. Pregunta CXI (=I,115)<sup>723</sup>. Dado que en uno y otro Testamento se lee que el Espíritu del Señor es bueno<sup>724</sup>, como, entre otros pasajes, está ese<sup>725</sup> de Salomón<sup>726</sup>: *Les enviaste a tu buen Espíritu, Señor, ¿cómo es que en los libros de los Reyes se escribe que el espíritu malo del Señor se arrojaba sobre Saúl*<sup>727</sup>, con este doble sentido, naturalmente: que era del Señor y que era malo? Si era del Señor, ¿por qué era malo? Si era malo, ¿cómo es que se dice que era del Señor?

Respuesta<sup>728</sup>. El Espíritu Santo de Dios, que es la tercera persona en la Trinidad, es ciertamente bueno. De él se lee en el libro de la Sabiduría<sup>729</sup> que es *multiforme, sutil, ágil, disertó, immaculado, infalible, dulce, amante del bien, de penetrante inteligencia, el cual no deja pasar la ocasión de hacer el bien*. Este otro espíritu del que se dice, por un lado, que es del Señor y, por otro, que es malo no debe entenderse sino como el diablo: ciertamente, es del Señor por la capacidad de su justo poder, pero es malo por el deseo de su injusta voluntad. En efecto, toda la voluntad del diablo es injusta, y no obstante, cuando Dios lo permite, todo su poder es justo. Así, éste es calificado de espíritu malo por su abominable voluntad y de espíritu del Señor por el poder justísimo que se le concede.

113. Pregunta CXII (=I,116)<sup>730</sup>. ¿Cómo es que en el libro de la Sabiduría se dice a Dios<sup>731</sup>: *Puesto que eres justo, todo lo dispones con*

<sup>722</sup> El texto de Julián de Toledo ofrece en este punto una construcción difícil, apoyada, sin embargo, por los manuscritos. En ella, la lectura «semetipsum» no puede referirse al sujeto, que es un plural, por lo que pongo en relación el pronombre con el Espíritu. En la fuente, en lugar de «ad semetipsum» se lee «et semetipsum», donde el acusativo depende del segundo verbo «subtrahit», con el sentido claro de «semetipsum se subtrahit».

<sup>723</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 18,2,4 lín. 35-38.

<sup>724</sup> Cfr. Sap. 7,22; 12,1.

<sup>725</sup> Una vez más, nos encontramos con una mala construcción sintáctica en el texto de Julián de Toledo.

<sup>726</sup> II Esdr. 9,20.

<sup>727</sup> I Reg. 18,10; *ibidem*, 19,9.

<sup>728</sup> Isidorus Hispalensis ep., *Quaestiones in Vetus Testamentum*, In Regem I, 8,1-2 + Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 2,10,17 lín. 17-20 + 18,2,4 lín. 32-42.

<sup>729</sup> Sap. 7,22.

<sup>730</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 3,14,26-27 lín. 34-38.

<sup>731</sup> Sap. 12,15.

*justicia*, dado que allí mismo se añade de inmediato de forma contradictoria<sup>732</sup>: *Condenas a aquel que no debe ser castigado y muestras tu estima a aquel que es ajeno a tu poder?* ¿Cómo es que es justo y todo lo dispone con justicia, si condena a aquel que no debe ser castigado?

Respuesta<sup>733</sup>. Ciertamente<sup>734</sup>, nuestro mediador no debió ser castigado por sus actos, puesto que no cometió ninguna culpa. Pero si no hubiese sufrido una muerte injusta, nunca nos habría liberado de nuestra justa muerte. Por consiguiente, puesto que el Padre es justo, al castigar al justo, todo lo dispone con justicia<sup>735</sup>, dado que todo lo justifica por medio de ese acto con el que en favor de los pecadores condena a aquel que carece de pecado con objeto de que todo lo dispuesto alcance el más alto grado de justicia por medio de ese acto por el que aquel que está por encima de todo soporta los sufrimientos de nuestra injusticia.

114. Pregunta CXIII (=I,117). Dado que Salomón dice<sup>736</sup>: *Hay una vergüenza que lleva al pecado, ¿cómo es que éste mismo añade en ese pasaje de un modo aparentemente contradictorio: Hay una vergüenza que lleva a la gloria?*

Respuesta<sup>737</sup>. Así como la turbación es digna de elogio ante una maldad, así también es censurable ante una buena acción. En efecto, enrojecer ante una maldad es señal de sabiduría, pero enrojecer ante una buena acción, lo es de necedad. En efecto, el que enrojece porque se arrepiente de las maldades que ha llevado a cabo, alcanza la libertad de la vida, pero el que enrojece por hacer el bien, se aparta de la recta forma de vivir y va camino de su condenación.

115. Pregunta CXIV (=I,118). Dado que Salomón dice<sup>738</sup>: *No repitas las mismas palabras en tu plegaria, ¿cómo es que Pablo, de un modo aparentemente contradictorio, establece el siguiente precepto, diciendo<sup>739</sup>: Orad sin cesar?*

<sup>732</sup> Sap. 12,15.

<sup>733</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 3,14,27 lín. 38-46.

<sup>734</sup> Sigo la lectura «enim» de los manuscritos, en Schott: «etiam».

<sup>735</sup> Sap. 12,15.

<sup>736</sup> Eccli. (Sir.) 4,25.

<sup>737</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 1,10,17.

<sup>738</sup> Eccli. (Sir.) 7,15.

<sup>739</sup> I Thess. 5,7.

Respuesta<sup>740</sup>. Debemos recordar de un modo inteligente esto que se dice de que<sup>741</sup>: *No repitas las mismas palabras en tu plegaria*. Ciertamente, con esta expresión, ese sabio varón no nos prohíbe en modo alguno solicitar el favor de Dios, sino repetir nuestras culpas, como si dijese abiertamente: “Cuando te hayas lamentado de tus malas obras, no hagas de nuevo aquello por lo que te lamentas una y otra vez en tus preces.” Así pues, el que censuró que se repitiesen las mismas palabras en la plegaria, no prohibió la frecuencia de la plegaria, sino que censuró que se repitiesen las mismas faltas.

116. Pregunta CXV (=I,119). Dado que Jesús, el hijo de Sirac, dice<sup>742</sup>: *El origen de todos los pecados es la soberbia, ¿cómo es que el apóstol dice también*<sup>743</sup>: *La raíz de todos los males es la codicia?*

Respuesta<sup>744</sup>. El apóstol Pablo, al decir eso, expuso un pensamiento inspirado: ciertamente, tanto si hablas del origen de todos los pecados como de la raíz de todos los males, te refieres a una sola y misma cosa. Es más, hasta tal punto la codicia y la soberbia son un mismo mal que ni puede encontrarse a un soberbio libre de codicia ni a un codicioso libre de soberbia. Ciertamente, el diablo, en el que se da el dominio absoluto de la soberbia<sup>745</sup>, codició alcanzar su propio poder y lograr la perdición del hombre, y el hombre, por su parte, debido a su apetito de los frutos del árbol prohibido y a su deseo de asemejarse a Dios mostró verse afectado por la enfermedad de la codicia<sup>746</sup>. Por ello, si queremos llegar a la meta de nuestra competición<sup>747</sup>, hemos de evitar

<sup>740</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 10,15,28 lín. 66-70.

<sup>741</sup> Eccli. (Sir.) 7,15.

<sup>742</sup> Eccli. (Sir.) 10,15.

<sup>743</sup> I Tim. 6,10.

<sup>744</sup> Iulianus Pomerius, *De uita contemplatiua*, 3,4,1 + Augustinus Hipponensis ep., *De Genesi ad litteram*, 11,14-15.

<sup>745</sup> En este pasaje una vez más la fuente se muestra corrupta y da un sentido difícil a la expresión, apoya, sin embargo, por los manuscritos. En efecto, se esperaría la construcción «in quo tenet superbia principatum», donde «superbia» sería el sujeto y «principatum» el complemento directo del verbo. Pero este sujeto aparece en genitivo en la expresión de Julián de Toledo, como determinante de «principatum» (sustantivo de género masculino). Interpreto, en consecuencia, que «principatum» es el sujeto del verbo, funcionando en el pasaje como sustantivo neutro, y que el verbo «tenet» tiene un valor mediopasivo «se tenet».

<sup>746</sup> Otro pasaje en el que el sentido de la fuente se ha visto alterado por las variantes de la transmisión del texto. Así, en lugar de «morbosae affectum cupiditatis ostendit», se lee en Julián de Toledo: «morbo se affectum cupiditatis ostendit», expresión apoyada por los manuscritos. Con ello, el sustantivo «affectum» se transforma en Julián de Toledo en el participio perfecto del verbo «adfectio», o más bien, en el infinitivo pasivo de este verbo «adfectum esse».

<sup>747</sup> Cfr. II Tim. 4,7.

en especial la codicia y la soberbia, que no son dos males diferentes, sino uno solo en el que todos los actos malvados encuentran su origen. En efecto, sin la soberbia, ¿qué pecados pueden ni siquiera comenzar a cometerse, puesto que se dice<sup>748</sup>: *El origen de todos los pecados es la soberbia?* Y sin la codicia, que es la raíz de todos los males<sup>749</sup>, ¿qué males pueden llevarse a cabo, puesto que sin la raíz de todos ellos ha de considerarse o bien que no son tales o bien que son vanos? Por otro lado, si no puedo cometer ningún pecado a menos que consienta a los impulsos de mi placer, lo que es propio de la codicia, y desprecie los preceptos de Dios, lo que es propio de la soberbia, ¿cómo no va a proceder todo pecado de la codicia, de la que se dice que es la raíz de todos los males<sup>750</sup>, y de la soberbia, de la que se dice que es el origen de todos los pecados<sup>751</sup>? Sobre esto dice así también otro doctor. Señala, en efecto: “Puesto que la soberbia es el amor por la propia excelencia y la envidia es el odio hacia la felicidad ajena, qué es lo que se deriva de todo ello es manifiesto. En efecto, cuando uno ama su propia excelencia, mira con animosidad a los que son semejantes a él y capaces de igualarlo, a los que son inferiores a él, no sea que lo igualen, y a los que son superiores a él, puesto que no los iguala. Así pues, todo envidioso lo es por actuar con soberbia, pero no todo soberbio lo es por manifestar envidia. Con razón *el origen de todos los pecados es la soberbia*<sup>752</sup>. A esta afirmación se ajusta también sin inconveniente alguno lo que dice el apóstol<sup>753</sup>: *La raíz de todos los males es la avaricia*, si entendemos una avaricia general en virtud de la cual alguien aspira a poseer más de lo que conviene debido a un sentimiento de superioridad y a un cierto amor por sus propios bienes. A éste dio con sabiduría la lengua latina su nombre, cuando lo llamó egoísta, una denominación que procede evidentemente de lo que le falta antes que de lo que consigue<sup>754</sup>. En efecto, toda carencia<sup>755</sup> humilla. De ahí, por consiguiente, que, llevado por su soberbia, quiera sobresalir, de ahí que se vea empujado a todo tipo de angustias y a la miseria, cuando por amor a sí mismo es

<sup>748</sup> Eccli. (Sir.) 10,15.

<sup>749</sup> I Tim. 6,10.

<sup>750</sup> I Tim. 6,10.

<sup>751</sup> Eccli. (Sir.) 10,15.

<sup>752</sup> Eccli. (Sir.) 10,15.

<sup>753</sup> I Tim. 6,10.

<sup>754</sup> Juego de palabras en latín basado en la forma «priuatum» (“egoísta”) que no puede mantenerse en la traducción.

<sup>755</sup> Sigo la lectura «priuatio» de los manuscritos, en Schott: «praeuaricatio».

llevado a buscar el daño general del Estado. Existe, por lo demás, un tipo especial de avaricia que recibe con mayor frecuencia el nombre de amor al dinero. El apóstol, simbolizando con este término el género por medio de la especie, quería que se entendiese la avaricia general, cuando dijo<sup>756</sup>: *La raíz de todos los males es la avaricia*. En efecto, por ella cayó también el diablo, que ciertamente no amó el dinero, sino su propia voluntad. En consecuencia, un amor perverso de sí mismo priva de la santa sociedad al espíritu ensoberbecido y, mientras llevado por su iniquidad desea ser servido por lo demás, la miseria lo oprime.”

117. Pregunta CXVI (=I,120). ¿Cómo es que en el Eclesiástico se contiene este pensamiento<sup>757</sup>: *Si haces el bien, presta atención a quién se lo haces y obtendrás un gran reconocimiento por tus servicios?* Parece contraria a esta idea el siguiente precepto<sup>758</sup>: *No escojas a quién hacer el bien*.

Respuesta<sup>759</sup>. En relación con ese pasaje en que se escribe<sup>760</sup>: *No escojas a quién hacer el bien*, no se me ocurre otra razón más probable que lo justifique que lo que Cristo dice en el Evangelio<sup>761</sup>: *Cuando des una comida o una cena, no invites a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a tus parientes, ni a tus vecinos ricos, no sea que también ellos a su vez te inviten y obtengas con ello tu recompensa. Antes bien, cuando des una comida, llama a los pobres, a los débiles, a los cojos y a los ciegos y serás dichoso, porque no tienen con qué agradecértelo*. Así pues, esto es lo que dice: *No escojas a quién hacer el bien*, lo que también Cristo confirma en el citado pasaje<sup>762</sup>: *No invites a los ricos*. Así pues, se dice: *No escojas a quién hacer el bien*, como si se dijese: “No gastes los recursos de tu limosna en las personas de los ricos, no sea que, meditando de acuerdo con una elección de tu capricho, no confortes al necesitado, sino que, eligiendo a las personas, alimentes al rico”. En efecto, como dijo un sabio<sup>763</sup>: “¿Qué otra cosa es dar al que ya tiene, sino echar esa dádiva a perder?”. Por su parte, aquello que dice de

<sup>756</sup> I Tim. 6,10.

<sup>757</sup> Eccli. (Sir.) 12,1.

<sup>758</sup> Cfr. Matth. 5,44; Luc. 6,27.

<sup>759</sup> Iulianus Pomerius, *De uita contemplatiua*, 2,9,2.

<sup>760</sup> Cfr. Matth. 5,44; Luc. 6,27.

<sup>761</sup> Luc. 14,12-14.

<sup>762</sup> Luc. 14,12.

<sup>763</sup> Julián Pomerio (vid. supra n. 759).

que<sup>764</sup>: *Si haces el bien, presta atención a quién se lo haces*, se entiende del modo siguiente<sup>765</sup>: a la hora de mostrar generosidad, han de considerarse la edad y la debilidad, y a veces también la timidez, que revela a los que son honestos por naturaleza, con objeto de mostrar una mayor generosidad con los ancianos, que ya no pueden buscarse el sustento con su trabajo. Ha de considerarse también la debilidad del cuerpo, y debe prestarse socorro a ésta rápidamente<sup>766</sup>, si alguien, luego de ser rico, ha caído en la miseria, y sobre todo si perdió lo que tenía no por sus propios vicios, sino por robos, por una proscripción o por calumnias. Si esos dos pasajes se examinan con atención, de acuerdo con lo que se ha dicho, se verá que no se oponen entre sí en modo alguno. En efecto, en un mismo precepto del Señor hemos encontrado expuestas esas dos ideas. En efecto, en esto que dice<sup>767</sup>: *No invites a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a tus parientes, ni a los ricos*, se entiende aquello otro de que: *No escojas a quién hacer el bien*. Y por otro lado, en ese mismo pasaje<sup>768</sup> del Evangelio se añade esto<sup>769</sup>: *Llama a los pobres, a los débiles, a los cojos y a los ciegos*. A esto se refiere lo que se escribe en el Eclesiástico<sup>770</sup>: *Si haces el bien, presta atención a quién se lo haces*. Así pues, cuando se escribe: *No escojas*, es necesario sobrentender “a los que ya tienen” para hacerles el bien.

118. Pregunta CXVII (=I,121). Dado que se escribe en el libro de Jesús, el hijo de Sirac<sup>771</sup>: *Da al bueno y no acojas a tu lado al pecador. Haz el bien al humilde y no des al impío, y prohíbe dar pan a éste*. ¿cómo es que en el Evangelio Cristo da el siguiente precepto de un modo aparentemente contradictorio, diciendo<sup>772</sup>: *Da a todo aquel que te pida?*

<sup>764</sup> Eccli. (Sir.) 12,1.

<sup>765</sup> Ambrosius Mediolanensis ep., *De officiis*, 1,30,158.

<sup>766</sup> La edición de Schott presenta aquí una lectura muy difícil, en la que la expresión clara de la fuente «et haec iuuanda» se convierte en un incomprensible: «et haec iuuando», donde el pronombre demostrativo femenino se transforma en un acusativo plural neutro. Opto, en consecuencia, por la lectura de la fuente, apoyada por Bamberg (fol. 38v), frente al texto de Schott, que se lee, no obstante, en Montecassino (p. 96).

<sup>767</sup> Luc. 14,12.

<sup>768</sup> Sigo la lectura «lectione» de los manuscritos, en Schott: «electione».

<sup>769</sup> Luc. 14,13.

<sup>770</sup> Eccli. (Sir.) 12,1.

<sup>771</sup> Eccli. (Sir.) 12,5-6.

<sup>772</sup> Luc. 6,30 (cfr. Matth. 5,42).

Respuesta<sup>773</sup>. Encontramos que esto ha sido explicado así por el bienaventurado Agustín. Éste dice, en efecto: “Muéstrate misericordioso con el inicuo, pero no por ser inicuo. En efecto, no acojas junto a ti al iniquo en la medida en que es inicuo, esto es, no lo acojas junto a ti como si fuese por interés y amor por su iniquidad. Acude también junto a ti un hombre pecador. Cuando digo: ‘Acude junto a ti un hombre pecador’, hago uso de dos sustantivos: estos dos sustantivos no son superfluos. Son dos sustantivos: uno, porque es un hombre; otro, porque es un pecador. Porque es un hombre, es obra de Dios, porque es un pecador, es obra del hombre. Da a la obra de Dios, no des a la obra del hombre. ¿Qué significa dar a la obra del hombre? El que da dinero a los cazadores del circo, el que lo da a los actores, a los aurigas, a las meretrices, ¿por qué lo dan? ¿Acaso dan al Señor y a los hombres? Ciertamente, no encuentran allí la naturaleza de la obra de Dios, sino la maldad de la obra humana. ¿Quieres ver qué honras en un cazador del circo, cuando lo vistes? Si alguien te dijese: ‘Tus hijos son como ellos’, ‘Es una injuria’, respondes. ¿Por qué es una injuria, sino porque ese tipo de vida es una iniquidad, porque es una vergüenza? En consecuencia, no das, cuando das, a la fortaleza, sino a la desvergüenza. En consecuencia, dado que quien da a un cazador del circo, no da a un hombre, sino a una práctica abominable (pues si fuese sólo un hombre y no fuese un cazador, nada le darías), honras en él un vicio<sup>774</sup>, no su naturaleza. Así también, por el contrario, si das a un hombre justo, si das a un profeta, si das a un discípulo de Cristo algo que necesita y no piensas en ese momento que es un discípulo de Cristo, que es un ministro de Dios, sino que piensas que hay en ello un beneficio temporal, que quizás algún día será útil a tus intereses puesto que en un momento dado te mostraste generoso con él, en ese caso no has dado a un hombre justo, si algo le has dado según ese criterio, del mismo modo que aquel otro no dio a un hombre, cuando dio a un cazador. A ti que buscas un servicio semejante de aquél, el Señor te negará la recompensa del justo, a no ser bajo cierta condición. Éste dice, en efecto<sup>775</sup>: *El que acoja a su lado a un hombre justo en su calidad de hombre justo, esto es, el que lo hace porque es un hombre justo, os lo aseguro, no perderá*

<sup>773</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 102,13 lín. 1-3 + lín. 15-23 + lín. 25-48 + lín. 54-65.

<sup>774</sup> Sigo la lectura «uitium» de los manuscritos, en Schott «uenationem».

<sup>775</sup> Matth. 10,41-42.

*su recompensa. En consecuencia, del mismo modo que entiendes<sup>776</sup>: El que acoja a su lado a un hombre justo en su calidad de hombre justo recibirá la recompensa del justo, así también entiende: el que recibe a un pecador en su calidad de pecador, perderá la recompensa.” En consecuencia, si exceptuamos en su sentido más general el pasaje en el que se da el siguiente precepto<sup>777</sup>: *Da a todo aquel que te pida*, los demás no resultarán contradictorios, puesto que en ellos sólo se atiende a la voluntad del que da, y por ello alimentar tanto al justo como al pecador no irá contra ese precepto, si de un modo salvífico y piadoso se atiende al deber de humanidad en el caso del justo porque es justo y en el caso del pecador, no por el hecho de que sea un pecador, sino porque es una criatura de Dios.*

119. Pregunta CXVIII (=I,122). *¿Cómo es que Salomón dice<sup>778</sup>: No confíes jamás en tu enemigo*, dado que el Señor en el Evangelio establece el siguiente precepto<sup>779</sup>: *Muéstrate amigable con tu adversario, mientras vas con él por el camino?*

Respuesta. El precepto que da Salomón de que no hay que confiar en el enemigo, se entiende que se dice a propósito del diablo, con objeto de que nunca nos confiemos a nosotros mismos a él. Por su parte, el precepto que da el Señor de que seamos amigables con nuestros adversarios, se dice de acuerdo con el mandato de su ley con objeto de que, al mostrarnos amigables con aquéllos, no seamos entregados al juez para ser llevados a las llamas por habernos mostrado hostiles con ellos.

120. Pregunta CXIX (=I,123). *¿Cómo es que Salomón dice<sup>780</sup>: Bienaventurado el que no se ve apesadumbrado por la tristeza del pecado*, dado que Santiago da el siguiente precepto<sup>781</sup>: *Lamentaos por vuestra miseria, afligíos y llorad?*

Respuesta. Llama ciertamente bienaventurado a aquel que no ha cometido ningún pecado de tal modo que se vea apesadumbrado por la tristeza del pecado. Puede ocurrir que algunos hombres que llevan una vida feliz se sientan apesadumbrados no por la tristeza de los pecados,

<sup>776</sup> Matth. 10,41.

<sup>777</sup> Luc. 6,30.

<sup>778</sup> Eccli. (Sir.) 12,10.

<sup>779</sup> Matth. 5,25.

<sup>780</sup> Eccli. (Sir.) 14,1.

<sup>781</sup> Iac. 4,9.



sino por el deseo de las cosas eternas. Así, esto que Santiago estableció de que hay que afligirse y llorar, puede ser interpretado en dos sentidos: referido a aquellos que lamentan sus propias maldades o referido a aquellos que únicamente suspiran por su amor a la patria celestial.

121. Pregunta CXX (=I,106)<sup>782</sup>. ¿Cómo es que Salomón dio el precepto siguiente, diciendo<sup>783</sup>: *Hijo, excepto al Señor, no temas a nadie más*, dado que el apóstol afirma aparentemente lo contrario en la Epístola a los efesios, diciendo<sup>784</sup>: *Esclavos, obedeced a vuestros amos de este mundo con respeto y temor*, y también<sup>785</sup>: *Que la esposa tema a su marido*?

Respuesta<sup>786</sup>. Cuando se ordena que las esposas sirvan con respeto a sus maridos y los esclavos a sus amos, ¿qué otra cosa es esto sino que ese respeto se pone en relación con Dios, quien establece esta sumisión y determina que así sirvan a sus maridos y a sus amos? En efecto, del mismo modo que, si se obedece adecuadamente a los amos por causa de Dios, estos buenos servicios se ponen en relación con el Señor, así también, si se lleva la contraria a los amos, esta injuria no se comete contra ellos, sino contra Dios, pues dijo Moisés<sup>787</sup>: *Vuestras murmuraciones no van contra nosotros, sino contra el Señor. En efecto, ¿quiénes somos nosotros?*

122. Pregunta CXXI (=I,99). ¿Cómo es que dice Job<sup>788</sup>: *El cual asentó la tierra sobre la nada*, dado que el salmista dice<sup>789</sup>: *El cual asentó la tierra sobre las aguas*?

<sup>782</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 3,6,5 col. 541B-C.

<sup>783</sup> Prou. 7,2 (vid. R. Weber.-B. Fischer.-I. Gribomont.-H. F. D. Sparks.-W. Thiele.-H. I. Frede.-R. Gryson, , *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart, 1994<sup>4</sup>, in app. ad locum, p. 963).

<sup>784</sup> Eph. 6,5.

<sup>785</sup> Eph. 5,33.

<sup>786</sup> Cfr. Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 3,5,21 col. 530B-C.

<sup>787</sup> Ex. 16,8.

<sup>788</sup> Iob 26,7.

<sup>789</sup> Ps. 135,6.

Respuesta<sup>790</sup>. Que estos dos pasajes no son contradictorios lo deducimos de la explicación de nuestros mayores. Dice Ambrosio<sup>791</sup>: “Sobre la naturaleza y la posición de la tierra basten las Escrituras. Según Job hay que saber que Dios asentó la tierra sobre la nada. También los filósofos opinan igualmente que la tierra se asienta sobre un aire denso y que, como una esponja, se mantiene inmóvil con toda su mole en medio del aire, de tal modo que, sostenida de un lado y de otro por un movimiento uniforme, como por un batir de alas, se sostiene perfectamente y en equilibrio<sup>792</sup> por todos sus lados y no puede inclinarse ni a un lado ni a otro.” En cuanto a lo que dice el salmista de que<sup>793</sup>: *El cual asentó la tierra sobre las aguas*, el bienaventurado Agustín desarrolló de tal modo los argumentos de su explicación que ese pasaje no resulta contradictorio con la interpretación expuesta más arriba. En efecto, dice así: “¿Qué significa esto de que: *El cual asentó la tierra sobre las aguas*? Es una pregunta difícil, puesto que la tierra parece más pesada, de tal modo que no resulta creíble que sea sostenida por las aguas, sino más bien que sea ella la que sostenga sobre sí a las aguas. Sobre este asunto, para que no parezca que defendemos nuestra propia interpretación de las Escrituras por un mero afán de contradicción frente a aquellos que creen que han comprendido todo eso con argumentos seguros, ya sea esto así o de otro modo, tenemos algo que podemos entender de inmediato. Se dice que la tierra que es habitada por los hombres y contiene en ella a los animales terrestres, que es calificada también de seca en las Escrituras<sup>794</sup>, fue fundada sobre las aguas porque sobresale por encima de las aguas que fluyen a su alrededor. En efecto, la ciudad que recibe el calificativo de portuaria no está fundada sobre el mar, el mar está bajo ella del mismo modo que algunas aguas están bajo las bóvedas de las grutas o bajo las naves que navegan sobre ellas. Se dice que está sobre el mar porque sobresale por encima del mar que queda más abajo. En ese mismo sentido se dice que el faraón

<sup>790</sup> Isidorus Hispalensis ep., *De natura rerum*, 45,1 + Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 135,7 lín. 1-18.

<sup>791</sup> Es un uso de fuente indirecta, Julián de Toledo, sigue, en realidad, el *De natura rerum* de Isidoro de Sevilla, que contiene este pasaje de Ambrosio de Milán, en concreto del *Exameron* (CPL 123), 1,6,22 (ed. C. Schenkl, *Sancti Ambrosii opera. Pars prima, qua continentur libri: Exameron, De paradiso, De Cain et Abel, De Noe, De Abraham, De Isaac, De bono mortis*, Pragae-Vindobonae-Lipsiae, 1897 [reimpr. New York-London, 1962] [CSEL 32,1], pp. 3-261).

<sup>792</sup> Sigo la lectura «librata» de los manuscritos, en Schott: «libera».

<sup>793</sup> Ps. 135,6.

<sup>794</sup> Gen. 1,10.

estaba sobre las aguas<sup>795</sup>. Así tiene, en efecto, el texto griego, pues algunos manuscritos latinos tienen: “junto al agua”. Y en ese sentido el Señor estaba sentado sobre el pozo<sup>796</sup>, pues ambos estaban situados en una posición superior con respecto al río y al pozo, aquél junto al río, éste junto al pozo.” En consecuencia, si estos dos pasajes se examinan de acuerdo con la interpretación que hemos citado, no resultarán contradictorios en modo alguno.

123. Pregunta CXXII (=I,124). ¿Cómo es que Job dice que Satanás se encontraba en presencia del Señor entre los hijos de Dios<sup>797</sup>, dado que en el Evangelio se escribe que sólo los limpios de corazón verán a Dios? Dice, en efecto<sup>798</sup>: *Bienaventurados los limpios de corazón, puesto que ellos verán a Dios*. ¿Cómo puede Satanás participar de la visión de Dios, él que no puede ser limpio de corazón?

Respuesta<sup>799</sup>. Hay que tener presente que se dice que acudió a presencia del Señor, no que viese al Señor. Ciertamente, Satanás fue a ser visto por el Señor, no a ver al Señor. Él estuvo bajo la mirada del Señor, no el Señor bajo la suya. Del mismo modo que un ciego, cuando<sup>800</sup> está delante del sol, es bañado, ciertamente, por los rayos del sol, pero no ve la luz por la que es iluminado, así también se encontró Satanás en presencia del Señor entre los ángeles, pues la fuerza divina que, cuando mira, penetra en todas las cosas merced a su naturaleza más sutil, vio al espíritu inmundo que, a su vez, no lo veía.

124. Pregunta CXXIII (=I,125)<sup>801</sup>. ¿Cómo es que Job dice<sup>802</sup>: *He pecado, ¿qué te he hecho, guardián de los hombres?*, y también<sup>803</sup>: *Quieres destruirme por los pecados de mi juventud*, dado que también él dice por el contrario<sup>804</sup>: *Ciertamente, mi corazón no me ha censurado en toda mi vida?* ¿Por qué razón niega haber sido censurado por su corazón aquel que anteriormente se acusa de haber pecado?

<sup>795</sup> Gen. 41,1.

<sup>796</sup> Ioh. 4,6.

<sup>797</sup> Iob 1,6.

<sup>798</sup> Matth. 5,8.

<sup>799</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 2,4,5 lín. 16-23.

<sup>800</sup> En la edición de Schott falta la partícula «cum», sigo la lectura de los manuscritos.

<sup>801</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 18,5,10 lín. 27-33.

<sup>802</sup> Iob 7,20.

<sup>803</sup> Iob 13,26.

<sup>804</sup> Iob 27,6.

Respuesta<sup>805</sup>. Hay que saber que existen algunos pecados que no pueden ser evitados por los justos. En efecto, ¿qué corazón que habita en esta carne sometida a la corrupción no cae en algún siniestro pensamiento, incluso si no se precipita en el foso del consentimiento? Y no obstante, el mero hecho de tener estos perversos pensamientos es pecar. Pero en la medida en que se resiste a este pensamiento, el espíritu se ve libre de la vergüenza. Así pues, aunque el corazón de los justos está libre de haber cometido una perversa acción, sin embargo, en alguna ocasión cae en algún perverso pensamiento. Así pues, el corazón se desliza en el pecado, pues al menos se ve inmerso en un mal pensamiento, y no obstante, dado que a continuación se censura a sí mismo entre lágrimas, no tiene pecado, pues se rehace antes de haber dado su consentimiento. Así pues, aquel que ha confesado ser un pecador declara con razón que no ha sido censurado por su corazón en modo alguno, puesto que, si bien en alguna ocasión faltó quizás a la regla de la rectitud por tener algún ilícito pensamiento, sin embargo, rechazó<sup>806</sup> este pensamiento con un firme combate de su corazón.

125. Pregunta CXXIV (=I,126). ¿Cómo es que Job, poniendo de manifiesto su desesperación, dice<sup>807</sup>: *Estoy desesperado, ya no deseo vivir por más tiempo*, dado que de inmediato añade<sup>808</sup>: *¡Apíadate de mí, los días de mi vida no valen nada!*

Respuesta<sup>809</sup>. Hay una razón por la que el santo varón desespera y otra por la que solicita a Dios que se apiade de él: mientras renuncia por desesperación a los encantos de esta vida pasajera, se levanta más firme en su esperanza llevado por el deseo de obtener los bienes que permanecen. Y así, por desesperación es conducido más fácilmente a la esperanza del perdón aquel que lleno de una especial confianza aguarda lo que ha de venir porque por desesperación renuncia con total sinceridad a lo presente. En efecto, para el justo desesperar es renunciar a los encantos de la vida presente por haber elegido la eternidad, buscar lo que permanece y no poner la confianza en las cosas de este mundo pasajero. Quien hace esto, asegura no querer ya vivir más, pues ciertamente muere a diario a la vida de las pasiones con una muerte

<sup>805</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 18,5,11 lín. 35-49.

<sup>806</sup> Sigo la lectura «restitit» de los manuscritos frente a la variante de Schott: «restituit».

<sup>807</sup> Iob 7,16.

<sup>808</sup> Iob 7,16.

<sup>809</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 8,27,46 lín. 5-10 + 8,26,45 lín. 28-32 + 8,27,46 lín. 3-5.

vivificadora. Así pues, quien se siente desesperado por unas razones tan justas con razón desea que Dios se apiade de él.

126. Pregunta CXXV (=I,127)<sup>810</sup>. ¿Cómo es que Job dice<sup>811</sup>: *Sé que no te apiadas del pecador*, y también por el contrario<sup>812</sup>: *Tú has contado mis pasos y te apiadas de mis pecados*? Si Dios no se apiada del pecador, ¿quién puede escapar a la muerte eterna, puesto que nadie se encuentra libre de culpa?

Respuesta<sup>813</sup>. El Señor no se apiada en modo alguno del pecador, porque no deja el pecado sin castigo. En efecto, o bien el propio hombre castiga esto en sí mismo haciendo penitencia, o bien Dios en represalia golpea al hombre por ello. Así pues, nadie obtiene la piedad del Señor por sus pecados, pues de ningún modo se ve libre de castigo. En efecto, Dios, llevado por una pasajera aflicción, se aplica en limpiar a sus elegidos de las manchas de las iniquidades, que no quiere ver sobre ellos por la eternidad. En efecto, Dios se apiada y no se apiada de los pecados de los hombres. No se apiada en este sentido: en que no deja el pecado sin castigo; pero se apiada cuando busca con el castigo impuesto la expiación de los pecados. Así pues, con razón se dice que Dios no se apiada del pecador, pues castiga nuestros pecados ya sea a través de nosotros ya sea por sí mismo, incluso cuando se muestra indulgente.

127. Pregunta CXXVI (=I,128). ¿Cómo es que Job, que primero había dicho<sup>814</sup>: *Nada en la tierra ocurre sin un motivo*, poco después añade por el contrario lo siguiente, diciendo<sup>815</sup>: *Ha multiplicado mis heridas incluso sin motivo*?

Respuesta<sup>816</sup>. A propósito de esto que se dice de que<sup>817</sup>: *Nada en la tierra ocurre sin un motivo*, el bienaventurado Gregorio dice así: “Ciertamente por esta razón a menudo también el perezoso nació con talento: para ser castigado con mayor justicia por su desidia, pues despreció saber lo que pudo haber conocido sin esfuerzo. Y por esta razón

<sup>810</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 9,34,54 lín. 70-72.

<sup>811</sup> Iob 9,28.

<sup>812</sup> Iob 14,16.

<sup>813</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 9,34,54 lín. 82-86 + lín. 94-96 + lín. 92-94.

<sup>814</sup> Iob 5,6.

<sup>815</sup> Iob 9,17.

<sup>816</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 6,11,13 lín. 1-8 + *ibidem*, 9,20,31 lín. 15 - 9,21,32 lín. 9 + *ibidem*, 9,21,32 lín. 15-18 + *ibidem*, 9,21,33 lín. 35-40.

<sup>817</sup> Iob 5,6.

el diligente sufre a veces de una lenta inteligencia: para que alcance unas recompensas mayores a la hora de la retribución por tener que esforzarse más en su afán por encontrar lo que busca. Así pues, *nada en la tierra ocurre sin un motivo*<sup>818</sup>, puesto que al diligente su lenta inteligencia lo favorece a la hora de la recompensa y para el perezoso su rápida inteligencia se convierte en su castigo.” Así pues, aquí hay que entender que *nada en la tierra ocurre sin motivo*, esto es, sin un motivo que no se explique por el reparto de los dones de Dios o por su promesa<sup>819</sup>. Y aquello que dice de que<sup>820</sup>: *Ha multiplicado mis heridas incluso sin motivo*, se entiende del modo siguiente. Ciertamente, el bienaventurado Job, hablando por voz del género humano, dijo esto pensando en aquellos que, oprimidos por el peso del pecado original, mueren antes de verse libres de él por la gracia del bautismo, y pensando también en aquellos que son arrebatados de la luz de este mundo antes de llegar a tener buenos o malos méritos en la vida presente. Dado que a éstos los sacramentos de la salvación no los liberan del pecado original y que en esta vida no han llevado a cabo ningún acto por sí mismos, en la otra vida son entregados a los tormentos. Una primera desdicha de estas personas es nacer siendo de naturaleza sometida a la corrupción y otra, morir en la carne. Y puesto que tras la muerte sigue también una muerte eterna, de acuerdo con el oculto y justo juicio de Dios, en la medida en que alcanza a comprenderlo la inteligencia humana, se les acumulan las desdichas incluso sin motivo. Así pues, ¿por qué razón es castigado aquel que sin haber cometido ningún pecado propio es entregado a la perdición como consecuencia únicamente del pecado original?, ¿no es acaso castigado sin motivo alguno? Esto puede interpretarse también en otro sentido. En efecto, el bienaventurado Job no fue oprimido para que su desdicha le hiciese expiar sus vicios, sino para que ésta acrecentase sus méritos. Así pues, *nada en la tierra ocurre sin motivo*, puesto que los golpes de Dios hieren al hombre para purificarlo<sup>821</sup> o para ponerlo a prueba. Aquí el bienaventurado Job afirma haber sido castigado sin motivo porque no fue oprimido con objeto de que su desdicha le hiciese expiar sus vicios,

<sup>818</sup> Iob 5,6.

<sup>819</sup> La variante «promissionis» de Schott, pese a su dificultad, está apoyada por los manuscritos. En Lorenzana se lee: «permissionis», que da un sentido mucho más claro al texto.

<sup>820</sup> Iob 9,17.

<sup>821</sup> Sigo la lectura «emundationem» de los manuscritos frente a «enunciacionem» de Schott.

y comenta sobre sí mismo desde fuera algo de lo que la Verdad da testimonio de un modo velado, diciendo<sup>822</sup>: *Me has incitado contra él para que lo aflija sin motivo.*

128. Pregunta CXXVII (=I,129)<sup>823</sup>. ¿Cómo es que Job dice<sup>824</sup>: *Él conoce al que engaña y al que es engañado*, dado que el Señor en el Evangelio dice a los inicuos<sup>825</sup>: *Nunca os he conocido, ¡apartaos de mí todos los que cometéis iniquidades!?*

Respuesta<sup>826</sup>. Saber, en el caso de Dios, unas veces se denomina conocer, otras aprobar. Sabe quién es el inicuo, puesto que lo juzga conociéndolo bien, y al mismo tiempo no lo conoce, puesto que no lo aprueba. No juzgaría a ningún inicuo, si no lo conociese, y no obstante, no conoce al inicuo, puesto que no aprueba sus acciones. Así pues, lo conoce, puesto que<sup>827</sup> lo sorprende en su maldad, y al mismo tiempo no lo conoce, puesto que no lo reconoce con la mirada de su sabiduría, del mismo modo que de cualquier hombre sincero se dice que desconoce la falsedad, no porque no sepa censurar una mentira cuando es dicha por otros, sino porque reconoce esa falsedad en su inteligencia, pero no la conoce en su amor, de modo que, naturalmente, él mismo no dice ninguna falacia, cuando<sup>828</sup> condena aquella que es dicha por otros.

129. Pregunta CXXVIII (=I,130)<sup>829</sup>. Dado que Job dice<sup>830</sup>: *Que ningún hipócrita acuda a presencia de Dios*, ¿cómo es que el Evan-

---

<sup>822</sup> Iob 2,3.

<sup>823</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 11,12,18 lín. 3-6.

<sup>824</sup> Iob 12,16.

<sup>825</sup> Matth. 7,23.

<sup>826</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 11,12,18 lín. 6-16.

<sup>827</sup> La expresión "lo sorprende en su maldad, y al mismo tiempo no lo conoce, puesto que" («deprehendit et non nouit quia») no se encuentra en Schott por un salto de ojo, pero está apoyada por los manuscritos.

<sup>828</sup> El texto de Julián de Toledo se aparta de la fuente y el resultado es una construcción con poco sentido. En efecto en lugar de «hanc non agat, quam actam ab aliis damnat», tenemos «hanc non agat, cum actam ab aliis damnat», con un aparente sentido temporal. Los dos mejores manuscritos no coinciden en el pasaje, en Bamberg (fol. 41v) se lee: «hanc non habet, cum actam ab aliis damnat» (lectura que apoya, no obstante, el texto de Schott), mientras que en Montecassino (p. 105): «hanc non agat, cum autem ab aliis damnant» (un texto imposible de aceptar). Lo más probable es que el error proceda de una mala interpretación de la lectura «quam» original, confundida con la partícula «quum» por un copista poco ducho en la escritura visigótica. Así, este copista al leer erróneamente «quum» por «quam», habría escrito el «cum» conservado en los ejemplares de Montecassino y Bamberg, así como en la edición de Schott.

<sup>829</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 11,36,49 lín. 1-6.

<sup>830</sup> Iob 13,16.

gelista dice por el contrario<sup>831</sup>: *Y todas las gentes serán congregadas ante él y los separará a unos a un lado y a otros al otro: poniendo a las ovejas a la derecha y a los machos cabríos a la izquierda?*

Respuesta<sup>832</sup>. Ha de saberse que acudimos a presencia del Señor de dos modos distintos. En efecto, uno de estos modos es que acudimos a su presencia en este mundo sopesando minuciosamente nuestros pecados y los condenamos llorando. Ciertamente, siempre que consideramos el poder de nuestro creador, estamos ante su presencia. De ahí que con razón se diga también por medio del varón de Dios Elías<sup>833</sup>: *Vive nuestro Señor, el Dios de Israel, ante cuya presencia estoy*. También acudimos a presencia del Señor de otro modo, cuando en el Juicio final comparecemos ante su tribunal. Así pues, el hipócrita acudirá a presencia del Juez con motivo del Juicio final. Pero como de momento desprecia examinar sus faltas y llorarlas, rehúsa acudir a presencia del Señor. Éste, mientras desea resultar grato a los ojos de los hombres, no pone ante sus propios ojos el castigo de Dios.

130. Pregunta CXXIX (=I,132)<sup>834</sup>. *¿Cómo es que Job dice<sup>835</sup>: Cuando el hombre se duerma, no se levantará, dado que Pablo dice<sup>836</sup>: Ciertamente, todos resucitaremos, pero no todos seremos transformados?*

Respuesta<sup>837</sup>. Estos dos pasajes no resultarán contradictorios, ciertamente, si se tiene en cuenta la frase que se añade de inmediato en Job. En efecto, cuando dice<sup>838</sup>: *Cuando el hombre se duerma, no se levantará*, añade de inmediato<sup>839</sup>: *Hasta que el cielo se desmorone, no se despertará ni se levantará de su sueño*. Es evidente, entonces, que no resucitará hasta que el cielo se desmorone, pues, a menos que llegue el fin de este mundo, el género humano no despertará a la vida, saliendo del sueño de la muerte. Así pues, no dice que el género humano no ha de resucitar en modo alguno, sino que no resucitará antes de la destrucción del cielo.

<sup>831</sup> Matth. 25,32-33.

<sup>832</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 11,36,49 lín. 6-16 + lín. 28-31.

<sup>833</sup> III Reg. 17,1.

<sup>834</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 12,7,11 lín. 18-19 + lín. 21-22.

<sup>835</sup> Iob 14,12.

<sup>836</sup> I Cor. 15,51.

<sup>837</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 12,8,12 lín. 1-5.

<sup>838</sup> Iob 14,12.

<sup>839</sup> Iob 14,12.



131. Pregunta CXXX (=I,136)<sup>840</sup>. Dado que Job dice a propósito de los ángeles<sup>841</sup>: *¿Acaso puede calcularse el número de sus soldados?*, ¿cómo es que Daniel, fijando en una cifra concreta el número de los ángeles, dice<sup>842</sup>: *Diez mil veces cien mil lo asistían?*

Respuesta<sup>843</sup>. El número de los espíritus celestiales no puede calcularse con la inteligencia humana, pues ésta ignora qué grande es la multitud que compone ese ejército invisible. En efecto, el número de los ciudadanos celestiales es infinito, pero se expresa con un número finito para que se ponga de manifiesto que ese número que puede ser calculado por Dios para nosotros es incalculable.

132. Pregunta CXXXI (=I,135)<sup>844</sup>. Si en las alturas existe una absoluta paz, según lo que dice Job<sup>845</sup>: *El poder y el terror se reúnen en aquel que establece la concordia en las alturas*, ¿qué significa esto que dice el ángel a Daniel<sup>846</sup>: *He venido debido a tus oraciones. El príncipe del reino de los persas, por su parte, se me ha opuesto durante veintiún días, y he aquí que vino en mi ayuda Miguel, uno de los más importantes príncipes*, y lo que dice un poco después<sup>847</sup>: *Ahora he de regresar a luchar contra el príncipe de los persas. Cuando salía, se presentó viniendo hacia allí el príncipe de los griegos?*

Respuesta<sup>848</sup>. Pues bien, ¿a qué otros llama príncipes de los pueblos, sino a los ángeles, los únicos capaces de poder oponerse a él en su partida? ¿Qué paz puede haber, entonces, en las alturas, si existe una rivalidad que lleva a la lucha entre los propios espíritus angélicos, que están siempre en presencia de la mirada de la Verdad? Ocurre que, dado que determinados servicios de los ángeles están destinados a ser prestados a cada uno de los pueblos, cuando el comportamiento de las gentes que les han sido confiadas, al entrar en conflicto unas con otras entre sí, requiere la ayuda de los espíritus destinados a su custodia, se dice que esos espíritus que velan por ellos se enfrentan entre sí. Y en efecto, en el ángel que habló a Daniel se reconoce al ángel custodio

<sup>840</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 17,13,18 lín. 1-7.

<sup>841</sup> Iob 25,3.

<sup>842</sup> Dan. 7,10.

<sup>843</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 17,13,18 lín. 1-7.

<sup>844</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 17,12,16 lín. 1-2 + 17,12,17 lín. 16-22.

<sup>845</sup> Iob 25,2.

<sup>846</sup> Dan. 10,12-13.

<sup>847</sup> Dan. 10,20.

<sup>848</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 17,12,17 lín. 22-71.

de los cautivos del pueblo de Israel asentados en Persia. Por su parte, en Miguel se ve al ángel custodio de aquellos miembros de esa misma raza que habían permanecido en la tierra de Judea. De ahí que poco después este mismo ángel diga a Daniel<sup>849</sup>: *Nadie me asiste en todo esto con excepción de Miguel, vuestro príncipe*. De éste dice también aquello otro que hemos señalado más arriba<sup>850</sup>: *Y he aquí que vino en mi ayuda Miguel, uno de los más importantes príncipes*. Puesto que se dice que éste no estaba con él, sino que vino en su ayuda, se advierte claramente que era el ángel custodio del pueblo que estaba cautivo en otro lugar. ¿Qué significa, entonces, que el ángel diga<sup>851</sup>: *He venido debido a tus oraciones. El príncipe del reino de los persas, por su parte, se me ha opuesto durante veintiún días*, sino que da a conocer sus actos a las gentes que le han sido confiadas? Es como si dijese claramente: “Sin duda, los méritos que resultan de tus plegarias exigen que el pueblo de Israel se vea libre del yugo de su cautiverio, pero hay aún en este mismo pueblo alguna culpa que debe ser purgada bajo el dominio de los persas, de ahí que el príncipe de los persas se me oponga en derecho a que os arranque de esa opresión, a pesar de que contribuyan a ello tus plegarias y las lágrimas de aquellos que han permanecido en Judea.” De ahí que añada también esto otro que hemos dicho<sup>852</sup>: *Miguel, vuestro príncipe, vino en mi ayuda*. Y cuando sale a enfrentarse contra el príncipe de los persas, se presenta viniendo hacia allí el príncipe de los griegos<sup>853</sup>. De ello se deduce que Judea había cometido también alguna falta contra los griegos, en atención a los cuales, sin duda, este otro ángel se oponía a su liberación. Así pues, el ángel escucha las plegarias del profeta, pero se opone el príncipe de los persas, porque, si bien la vida del justo que suplica exige<sup>854</sup> la liberación del pueblo, sin embargo, la vida de ese mismo pueblo la impide, de tal modo que, puesto que aquellos que habían sido entregados a la cautividad no habían purgado aún del todo sus faltas, con razón deben seguir todavía bajo el dominio de los persas. Miguel presta su ayuda,

<sup>849</sup> Dan. 10,21.

<sup>850</sup> Dan. 10,13.

<sup>851</sup> Dan. 10,12-13.

<sup>852</sup> Dan. 10,13.

<sup>853</sup> Dan. 10,20.

<sup>854</sup> En Schott «exegit», lectura apoyada por Montecassino (p. 108), pero se esperaría un presente en función de la *consecutio temporum*, tal y como se lee en la fuente «exigit», la variante de Bamberg (fol. 42v). Puede aceptarse, no obstante, «exegit» como *lectio difficilior*, entendiéndose que es un tema de presente anológico al tema de perfecto.

pero el príncipe de los griegos acude al combate, pues, ciertamente, el largo cautiverio de los oprimidos podía merecer el perdón, pero al beneficio de su liberación se oponía la falta que habían cometido contra los griegos. Así pues, con razón se dice que los ángeles se enfrentan entre sí, pues los méritos de los pueblos que les han sido confiados se oponen entre ellos. Ciertamente, los espíritus celestiales que ejercen la custodia de los pueblos no luchan en favor de los que obran con injusticia, sino que examinan sus obras, juzgándolas con justicia. Y cuando la culpa o la justicia de cualquier pueblo llega hasta el consejo de la curia celestial, se cuenta que el ángel custodio de ese pueblo obtiene o no obtiene lo que solicita. No obstante, la única victoria de todos estos espíritus es la suma voluntad del creador que está por encima de ellos. Desde el momento en que siempre lo contemplan, nunca desean lo que pueden obtener.

133. Pregunta CXXXII (=I,137)<sup>855</sup>. Dado que el Señor, dirigiéndose a Job, se refiere al sustento del diablo Behemot, diciendo<sup>856</sup>: *Come heno, como el buey*, y a propósito de esto dice también Isaías<sup>857</sup>: *El león comerá paja como el buey*, ¿cómo es que a propósito del sustento de éste el profeta dice por el contrario<sup>858</sup>: *Sus manjares son selectos*? ¿Cómo es que se dice que ese Behemot que come heno y paja consume la vida de las personas espirituales, si bajo los términos de heno y paja se designa la vida de las personas terrenales? Y tampoco serán selectos sus manjares, si, comiendo heno, se apodera de las personas terrenales<sup>859</sup>.

Respuesta<sup>860</sup>. Algunas personas son heno para Dios, mientras que entre los hombres tienen fama de santidad, cuando su vida muestra un valor a los ojos de los hombres y su conciencia muestra otra cosa ante el juicio de Dios. Así pues, estas personas son selectas a juicio de los hombres, pero tan sólo heno bajo el minucioso examen del Señor.

<sup>855</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 32,13,18 lín. 1-6 + 32,13,19 lín. 23-27.

<sup>856</sup> Iob 40,10.

<sup>857</sup> Is. 11,7.

<sup>858</sup> Hab. 1,16.

<sup>859</sup> Sigo la lectura «carnales rapit» de Montecassino (p. 109), frente a las variantes «carnalis rapit» de Bamberg (fol. 43r) y «carnalis sapit» de Schott.

<sup>860</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 32,13,19 lín. 27-32.

134. Pregunta CXXXIII (=I,138)<sup>861</sup>. Dado que Job, al ser reprendido por el Señor, también se reprende él mismo, diciendo<sup>862</sup>: *Por esta razón yo mismo me reprendo, ¿cómo es que además el Señor, prefiriéndolo a sus amigos, habló así a éstos, diciéndoles<sup>863</sup>: No habéis hablado con rectitud en mi presencia, como mi querido siervo Job? ¿Cómo es que antes es reprendido el bienaventurado Job, si se dice que en comparación con su rectitud sus amigos no hablaron rectamente en presencia del Señor? ¿O acaso aún siguen vigentes aquellas palabras sobre él en las que se dice al antiguo enemigo<sup>864</sup>: ¿Has visto a mi querido siervo Job y cómo no hay nadie semejante a él en la tierra??*

Respuesta<sup>865</sup>. ¿Qué significa esto de que Job sea alabado ante el enemigo y él se reprenda a sí mismo, y no obstante, sea antepuesto a sus amigos que hablan contra él, sino que este santo varón sobrepasa a todos por la virtud de sus méritos? Pero por la sencilla razón de que fue un hombre, no pudo estar libre de censura a los ojos de Dios. En efecto, en todo santo hombre, mientras aún permanece en esta vida, la regla por la que el examen de Dios mide a las personas encuentra aún algo que condenar, aunque por comparación con el resto de los seres humanos tenga ya algo que alabar. Así pues, el bienaventurado Job consideró que era castigado por sus culpas y no por efecto de la gracia divina, creyó que en él se penaban sus vicios y no que se acrecentaban sus méritos, y se reprende porque sospecha que fue otra la intención del castigo, y no obstante, fue preferido a los amigos que se oponían a él por la elección del juicio que juzga el interior de las personas. De ello se deduce claramente con qué justicia actuó a la hora de defender la inocencia de su comportamiento frente a las acusaciones de sus amigos aquel que es antepuesto<sup>866</sup> por el juicio divino incluso a aquellos que se presentan como defensores de ese mismo juicio divino.

135. Pregunta CXXXIV (=I,131)<sup>867</sup>. Dado que el bienaventurado Job declara a propósito de sí mismo<sup>868</sup>: *Denunciaré ante Dios el*

<sup>861</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 35,7,9 lín. 1-5 + lín. 12-16.

<sup>862</sup> Iob 42,6.

<sup>863</sup> Iob 42,7.

<sup>864</sup> Iob 1,8; *ibidem* 2,3.

<sup>865</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 35,7,9 lín. 16-32.

<sup>866</sup> Sigo la lectura «antefertur» de los manuscritos, que coincide con la fuente, frente a Schott, en que se lee el infinitivo «anteferri», carente de sentido.

<sup>867</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 11,38,51 lín. 10-17.

<sup>868</sup> Iob 13,15.

*camino que he seguido*, y también lo siguiente<sup>869</sup>: *Quieres destruirme por los pecados de mi juventud*, y lo siguiente<sup>870</sup>: *Has guardado mis delitos como en un pequeño saco*, ¿cómo es que con anterioridad había dicho de un modo aparentemente contradictorio<sup>871</sup>: *En caso de que sea juzgado, sé que seré encontrado un hombre justo*? En efecto, no resultan compatibles a un tiempo los pecados y la justicia.

Respuesta<sup>872</sup>. Ese santo varón, al atribuirse una conducta injusta y poner en manos de Dios todopoderoso su purificación, reconoce ser por sí mismo un pecador, pero no ignora que ha sido transformado en un hombre justo por don de Dios, dado que, cuando mostraba un recto comportamiento, mereció sufrir un castigo por la abundancia de la gracia divina, y así ahora se alegra de presentarse como un hombre justo ante el juicio de Dios, él que ve que ha sido sometido a la tribulación antes del juicio. De ahí que, cuando mucho después dice<sup>873</sup>: *Has guardado mis delitos como en un pequeño saco*, de inmediato añade<sup>874</sup>: *Pero has puesto fin a mi iniquidad*. Así pues, el que declara haber sido encontrado un hombre justo en el juicio de Dios, no niega en absoluto haber sido castigado con justicia, aunque con su castigo el Señor no quiso hacerle expiar sus pecados, sino acrecentar sus méritos.

136. Pregunta CXXXV (=I,134)<sup>875</sup>. Dado que, de acuerdo con muchos pasajes de las Sagradas Escrituras, el Señor todopoderoso nada hace sin una razón<sup>876</sup>, ¿por qué afirma<sup>877</sup> que ha afligido sin razón al bienaventurado Job<sup>878</sup>?

Respuesta<sup>879</sup>. Nuestro justo creador con tantas tribulaciones como llevó sobre el bienaventurado Job no pretendió poner fin a sus vicios, sino acrecentar sus méritos. Así pues, su decisión fue justa, puesto que

<sup>869</sup> Iob 13,26.

<sup>870</sup> Iob 14,17.

<sup>871</sup> Iob 13,18.

<sup>872</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 11,38,51 lín. 17-27.

<sup>873</sup> Iob 14,17.

<sup>874</sup> Iob 14,17.

<sup>875</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 14,31,38 lín. 46-49.

<sup>876</sup> Iob 34,12 (cfr. Ez. 14,23).

<sup>877</sup> Iob 2,3.

<sup>878</sup> Sigo el texto de Montecassino (p. 111): «cur beatum Iob frustra se afflixisse testatur», que es el que coincide con la fuente de Julián de Toledo. En Schott y en Bamberg (fol. 43v) encontramos la variante en nominativo «beatus Iob», siendo entonces Job el que habla: «¿por qué el bienaventurado Job afirma verse afligido sin razón?», de acuerdo quizás con Job, 19,6.

<sup>879</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 14,31,38 lín. 49-60.

hizo aquello para acrecentar sus buenos méritos. No obstante, no parecía justo, porque se creía que castigaba la culpa de sus pecados. De ahí que también el bienaventurado Job creyese que sus pecados estaban siendo expiados por esas tribulaciones y no que sus méritos estuviesen siendo acrecentados. Y por ello tacha a este juicio de injusto<sup>880</sup>, pues examina sus vicios a la luz de sus tribulaciones. Así pues, si se sopesan los vicios y las tribulaciones, no fue justo aquello que el bienaventurado Job creyó que se debía a la cólera del juicio divino. Pero si se tiene presente la misericordia del Juez, dado que con el castigo de un justo varón se acrecientan los méritos de su vida, el juicio fue justo o, más bien, misericordioso.

137. Pregunta CXXXVI (=I,133). Dado que Job, lleno de la esperanza de resucitar con su carne bendecida, dice<sup>881</sup>: *El último día resurgiré de la tierra y veré con mi carne a Dios*, de acuerdo con lo que dice también el apóstol<sup>882</sup>: *Es necesario que lo corruptible se vista de incorrupción*, ¿cómo es que este mismo apóstol dice de un modo aparentemente contradictorio<sup>883</sup>: *La carne y la sangre no poseerán el reino de Dios?*

Respuesta<sup>884</sup>. El apóstol, teniendo presentes los pecados de Adán, que proceden de la corrupción de la carne y de la sangre, dice<sup>885</sup>: *La carne y la sangre no poseerán el reino de Dios*. Pero, en efecto, de acuerdo con la verdadera fe, la carne de este mismo apóstol resurgirá según aquello de que<sup>886</sup>: *Es necesario que lo corruptible se vista de incorrupción* etc., porque esa corrupción es la del pecado y con esa denominación se designan también los pecados. Así pues, si con la denominación de carne y sangre se designan la corrupción y los pecados, ciertamente, lo que nace de la carne y de la sangre no será opuesto a ello. En consecuencia, por un lado, nuestra carne, con la que vivimos, alcanzará el reino de Dios en pago a sus buenas acciones, y por otro lado, la carne, esto es, la corrupción, pues se la designa con la denominación de carne y sangre, no poseerá el reino divino.

<sup>880</sup> Job 19,6.

<sup>881</sup> Job 19,25-26.

<sup>882</sup> I Cor. 15,53.

<sup>883</sup> I Cor. 15,50.

<sup>884</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 50,19 lín. 9-16 + lín. 30-33 + Id., *Epistulae*, 205,16. Cfr. etiam Id., *Contra secundam Iuliani responsonem*, 6,40 lín. 157-161.

<sup>885</sup> I Cor. 15,50.

<sup>886</sup> I Cor. 15,53.

Comienza el comentario sobre el Nuevo Testamento<sup>887</sup>.

138. Pregunta CXXXVII (=II,1). ¿Cómo es que Cristo dice<sup>888</sup>: *Estad atentos a no hacer vuestras obras de justicia ante los hombres con objeto de ser vistos por ellos*, y en otro lugar dice<sup>889</sup>: *Que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre?*

Respuesta<sup>890</sup>. ¿Qué es, en consecuencia, esto de que nuestras obras deben hacerse de tal modo que no se vean, y de que, no obstante, se dé el precepto de que deben verse, sino que<sup>891</sup> aquello que hacemos debe ser ocultado para que nosotros mismos no seamos alabados y, no obstante, debe mostrarse para que aumentemos la gloria del Padre celestial? En efecto, cuando el Señor nos prohibía hacer nuestras obras de justicia ante los hombres, al punto añadió<sup>892</sup>: *...con objeto de ser vistos por ellos*. Y cuando, a su vez, dio el precepto de que nuestras buenas obras debían ser vistas por los hombres, de inmediato continuó<sup>893</sup>: *... para que glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos*. Así pues, qué obras debían verse y cuáles no debían verse, lo enseñó al final de sus palabras con objeto de que el espíritu del que actúa no busque que sus obras se vean por su propio interés<sup>894</sup> y no las oculte en favor de la gloria del Padre celestial. Por ello ocurre con frecuencia que una buena obra permanece oculta cuando se hace públicamente y, por el contrario, se muestra públicamente cuando se hace de forma oculta.

139. Pregunta CXXXVIII (=II,2)<sup>895</sup>. Dado que el Señor, cuando nos enseña a orar en el Evangelio, prescribe que digamos<sup>896</sup>: *No nos dejes caer en la tentación*, ¿cómo es que el apóstol Santiago predica aparentemente lo contrario, diciendo<sup>897</sup>: *Bienaventurado el varón que*

<sup>887</sup> Tomo el título de Montecassino (p. 112), en Bamberg (fol. 44r) no se incluye título alguno al comienzo del segundo libro, si bien se inicia una nueva numeración de las entradas desde el nº I en adelante.

<sup>888</sup> Matth. 6,1.

<sup>889</sup> Matth. 5,16.

<sup>890</sup> Gregorius I papa, *Regula pastoralis*, pars 3,35 lín. 57-71.

<sup>891</sup> Sigo la versión de los manuscritos: «praecipitur, nisi quod ea quae agimus, et occultanda sunt ne ipsi laudemur, et tamen ostendenda sunt».

<sup>892</sup> Matth. 6,1.

<sup>893</sup> Matth. 5,16.

<sup>894</sup> Sigo el texto de los manuscritos: «et propter se uideri non quæreret et propter caelestis Patris gloriam non celaret».

<sup>895</sup> Cassianus abbas Massiliensis, *Conlationes*, 9,23.

<sup>896</sup> Matth. 6,13.

<sup>897</sup> Iac. 1,12.

*sufre la tentación?*, Y también está aquello que se escribe en otro pasaje<sup>898</sup>: *Todo varón que no ha sido tentado, no ha sido puesto a prueba.*

Respuesta<sup>899</sup>. Que es útil la tentación que pone a prueba, no la que hace caer en la tentación, ¿quién entre los fieles lo ignora? En efecto, a propósito de todo ello dice Casiano lo siguiente. Comenta, en efecto: “Así pues, la expresión *No nos dejes caer en la tentación*<sup>900</sup> no significa esto, a saber: no permitas que nunca caigamos en la tentación, sino: no permitas que, una vez tentados, resultemos vencidos. En efecto, Job fue tentado, pero no fue hecho caer en la tentación. Abraham<sup>901</sup> y José<sup>902</sup> fueron tentados, pero ni uno ni otro fueron hechos caer en la tentación, pues ninguno de ellos dio el consentimiento a su tentador. En fin, sigue así el citado pasaje<sup>903</sup>: *Libranos del mal*, esto es: no permitas que seamos tentados por el diablo más allá de lo que podemos soportar, antes bien, con la tentación procúranos también una escapatoria con objeto de que podamos soportarla<sup>904</sup>.”

140. Pregunta CXXXIX (=II,3)<sup>905</sup>. ¿Cómo es que el Señor dice en el Evangelio<sup>906</sup>: *No todo el que me dice: ¡Oh Señor, Señor!, entrará en el reino de los cielos*, mientras que por el contrario Pablo dice<sup>907</sup>: *Nadie que hable inspirado por el Espíritu de Dios dice: ¡Maldito sea Jesús!, y nadie puede decir que Jesús es el Señor, sino inspirado por el Espíritu Santo?*

Respuesta<sup>908</sup>. He aquí que ni podemos decir que algunos de los que tienen con ellos al Espíritu Santo no entrarán en el reino de los cielos, en caso de que perseveren hasta el fin<sup>909</sup>, ni podemos decir tampoco que aquellos que dicen<sup>910</sup>: *¡Oh Señor, Señor!*, y no obstante, no entran en el reino de los cielos, tienen con ellos al Espíritu Santo. ¿Cómo es, enton-

<sup>898</sup> Eccli. (Sir.) 34,9.

<sup>899</sup> Cassianus abbas Massiliensis, *Conlationes*, 9,23.

<sup>900</sup> Matth. 6,13.

<sup>901</sup> Gen. 22,1.

<sup>902</sup> Gen. 39,7-15.

<sup>903</sup> Matth. 6,13.

<sup>904</sup> Cfr. I Cor. 10,13.

<sup>905</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De sermone Domini in monte*, 2,25,83 lín. 1905-08.

<sup>906</sup> Matth. 7,21.

<sup>907</sup> I Cor. 12,3.

<sup>908</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De sermone Domini in monte*, 2,25,83 lín. 1905-20.

<sup>909</sup> Cfr. Matth. 10,22.

<sup>910</sup> Matth. 7,21.



ces, que nadie dice que Jesús es el Señor, sino inspirado por el Espíritu Santo, sino porque el apóstol empleó con propiedad el término que es “dice” para expresar con él la voluntad y la comprensión del que habla, mientras que el Señor empleó ese término con un valor general en lo que dice de que<sup>911</sup>: *No todo el que me dice: ¡Oh Señor, Señor!, entrará en el reino de los cielos*. En efecto, también parece hablar aquel que ni desea ni entiende lo que dice, pero sólo habla con propiedad aquel que expresa con el sonido de su voz su voluntad y su pensamiento.

141. Pregunta CXL (=II,4)<sup>912</sup>. Dado que el Señor dice en el Evangelio<sup>913</sup>: *No temáis a aquellos que destruyen el cuerpo, pues no pueden destruir el alma*, ¿cómo es que en uno de los salmos se dice por boca de Cristo<sup>914</sup>: *Mi alma está llena de males?* ¿Acaso nos atrevemos a decir que el alma de Cristo estuvo llena de males porque la aflicción que sufrió durante la pasión tuvo un terrible efecto sobre su carne, sea cual sea el efecto que tuvo?

Respuesta<sup>915</sup>. El alma no puede ser destruida por los perseguidores, pero puede llenarse de males. No podemos decir que el alma se llene de males debido a los vicios por los que la iniquidad impone su dominio al hombre, sino quizás por los dolores por los que el alma se compadece de su carne con ocasión del sufrimiento de ésta. En efecto, el dolor que es calificado de dolor corporal no puede existir al margen del alma. Cuando éste amenaza ya de un modo inevitable, lo precede la tristeza, que es un dolor que afecta tan sólo al alma. Así pues, el alma puede sentir dolor, incluso aunque el cuerpo no sienta dolor; por el contrario, el cuerpo no puede sentir dolor al margen del alma. En consecuencia, ¿por qué no hemos de decir que el alma de Cristo estaba llena no de pecados humanos, sino de males humanos, cuando otro profeta dice que padeció por nosotros<sup>916</sup>, cuando el evangelista dice<sup>917</sup>: *Comenzó a entristecerse y a mostrarse afligido*, y cuando el propio Señor dice de sí mismo<sup>918</sup>: *Mi alma está triste hasta el punto de morir?* El profeta autor de este salmo, viendo de antemano que todo esto iba a

<sup>911</sup> Matth. 7,21.

<sup>912</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 87,3 lín. 2-4.

<sup>913</sup> Matth. 10,28.

<sup>914</sup> Ps. 87,4.

<sup>915</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 87,3 lín. 7-30.

<sup>916</sup> Is. 53,4.

<sup>917</sup> Matth. 26,37.

<sup>918</sup> Matth. 26,38; Marc. 14,34.

ocurrir, presenta a Cristo diciendo<sup>919</sup>: *Pues mi alma está llena de males y mi vida está al borde del sepulcro*. Ciertamente, el Señor expuso de todo punto este mismo parecer con esas otras palabras con las que se dice<sup>920</sup>: *Mi alma está triste hasta el punto de morir*. En efecto, eso que dice de que: *Mi alma está triste*, es lo mismo que decir: *Mi alma está llena de males*; y lo que sigue: *...hasta el punto de morir*, es lo mismo que decir: *...y mi vida está al borde del sepulcro*.

142. Pregunta CXLI (=II,5). ¿Cómo es que Cristo dice en el Evangelio<sup>921</sup>: *Si os persiguen en una ciudad, huid a otra*, y también por el contrario<sup>922</sup>: *El buen pastor entrega su vida por sus ovejas. Pero el mercenario, aquel que no es el pastor, aquel a quien no pertenecen en propiedad las ovejas, ve acercarse al lobo y abandona a las ovejas y huye, y el lobo ataca a las ovejas y las dispersa?*

Respuesta<sup>923</sup>. Estas dos verdaderas sentencias del Señor debemos entenderlas como sigue con objeto de no afirmar en modo alguno que son contradictorias. En efecto, para explicarlo con brevedad, uno puede huir físicamente sin incurrir en culpa alguna, cuando no escapa de los perseguidores por temor, sino por un interés necesario, esto es, cuando no rehúye la muerte en su espíritu, sino que se conserva con vida durante algún tiempo en interés de sus ovejas, tal y como dice Pablo<sup>924</sup>: *Es necesario que siga viviendo en la carne por vosotros*. Ésta es la fuga lícita y la que nos es permitida por el Señor. Pero aquel que vencido por el temor de una persecución o de un poder terrenal, o bien por el terror que siente en su espíritu, rehúsa predicar la verdad o elige cambiar de lugar, éste es censurado como si fuese un mercenario y alguien así es culpado de todo punto por su huida. Ciertamente, encontramos que esas dos sentencias son explicadas por el bienaventurado Agustín con estas palabras: “Hemos oído en la epístola que Pablo huyó por la muralla y fue descolgado en una cesta para escapar de manos de los perseguidores<sup>925</sup>. ¿No mostró, entonces, preocupación por las ovejas, a las que abandonaba al acercarse el lobo? La mostró,

<sup>919</sup> Ps. 87,4.

<sup>920</sup> Matth. 26,38; Marc. 14,34.

<sup>921</sup> Matth. 10,23.

<sup>922</sup> Ioh. 10,11-12.

<sup>923</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 46,7 lín. 13-27 + 46,8 lín. 1-25.

<sup>924</sup> Phili. 1,24.

<sup>925</sup> II Cor. 11,33.

sin duda, pero con sus oraciones las encomendó al pastor que está en el cielo. Él, por su parte, al huir preservaba su vida en interés de ellas, como dice en otro lugar<sup>926</sup>: *Es necesario que siga viviendo en la carne por vosotros*. En efecto, todos habían oído decir al propio pastor<sup>927</sup>: *Si os persiguen en una ciudad, huid a otra*. Que el Señor se digne explicarnos esta controversia. Señor, tú dijiste a aquellos que querías ciertamente que fuesen tus fieles pastores, a los que formabas para que fuesen tus miembros: *Si os persiguen, huid*<sup>928</sup>. Así pues, cometes una injusticia contra ellos, cuando los reprendes por huir como unos mercenarios. Querríamos rogarte<sup>929</sup> que nos muestres qué explicación tiene el misterio que encierra esta controversia. Llamemos, se presentará quien nos abra<sup>930</sup>. Pero Él es el portero de la puerta<sup>931</sup>, puerta que es él mismo. ¿Quién es el mercenario que ve al lobo y huye? El que busca su propio interés, no el de Jesucristo, no se atreve a censurar con libertad al pecador. He aquí que no sé quién ha pecado, ha pecado gravemente, debe ser reprendido, debe ser expulsado de la comunidad. Pero una vez expulsado, se convertirá en un enemigo, acechará, hará todo el daño que pueda. Entonces, aquel que busca su propio interés, no el de Jesucristo, a fin de no perder lo que persigue, esto es, la comodidad que se deriva de la amistad humana, y de no sufrir las molestias implícitas en la enemistad de los hombres, calla y no corrige. He aquí que el lobo apresa a alguien<sup>932</sup> por la garganta, que el diablo induce a un fiel al adulterio, tú callas y no lo reprendes. ¡Ah mercenario, viste acercarse al lobo y huiste! Quizás responde y dice: ‘Estoy aquí, no he huido.’ Has huido, porque te has callado, porque has tenido miedo. La huida es el temor del espíritu. Permaneciste físicamente, pero huiste en tu espíritu, cosa que no hacía aquel que decía<sup>933</sup>: *Aunque estoy ausente*

<sup>926</sup> Phili. 1,24.

<sup>927</sup> Matth. 10,23.

<sup>928</sup> Matth. 10,23.

<sup>929</sup> La variante «rogemus» de Schott está apoyada por los manuscritos, frente a la lectura «rogamus» de la fuente.

<sup>930</sup> Juego de palabras intraducible con el verbo «aperire»: “abrir una puerta”, pero también “explicar un misterio”.

<sup>931</sup> El texto de la fuente está corrompido en Julián de Toledo y no tiene demasiado sentido, a pesar de todo, las variantes de Schott son confirmadas por los manuscritos. En la fuente se lee: «aderit qui aperiat se ostiarius ostii, quod est ipse».

<sup>932</sup> La variante «cui» de Schott, pese a su dificultad, se ve confirmada por los manuscritos, y se opone a la lectura «oui» (“oveja”) de la fuente. Interpreto la forma «cui» como un pronombre indefinido, con el mismo valor que «alicui».

<sup>933</sup> Col. 2,5.

*físicamente, estoy en espíritu con vosotros.* En efecto, ¿cómo iba a huir en su espíritu aquel que, incluso estando ausente físicamente, censuraba en sus cartas a los fornicadores? Nuestros sentimientos son los movimientos de nuestros espíritus: la alegría, una expansión del espíritu; la tristeza, una contracción del espíritu; la ambición, un avance del espíritu; el temor, una huida del espíritu. En efecto, te expandes en tu espíritu, cuando disfrutas; te contrahes en tu espíritu, cuando sientes pesar; avanzas en tu espíritu, cuando deseas algo; huyes en tu espíritu, cuando sientes temor. He ahí por qué se dice que el mercenario, al ver al lobo, huye. ¿Por qué? Porque no se preocupa por las ovejas. ¿Por qué no se preocupa por las ovejas? Porque es un mercenario. ¿Qué es? Un mercenario<sup>934</sup>. Busca la recompensa temporal, no habitará en la casa de Dios por la eternidad<sup>935</sup>.

143. Pregunta CXLII (=II,6). ¿Cómo es que Mateo<sup>936</sup> y Lucas<sup>937</sup> recordaron que el Señor dijo a sus discípulos que no llevasen una vara, dado que Marcos dice<sup>938</sup>: *Y prescribió a sus discípulos que no se llevasen nada para el camino, a no ser tan sólo una vara?*

Respuesta<sup>939</sup>. Hay que aceptar que uno y otro precepto fueron dados por el Señor a los apóstoles. Así pues, al decir esto el Señor a sus discípulos, hacía lo que el apóstol Pablo explica claramente, diciendo así<sup>940</sup>: *¿No sabéis que los que sirven en el templo comen de lo que es del templo y que los que atienden el altar tienen parte en las ofrendas del altar? Así también el Señor ordenó a aquellos que anuncian el evangelio que viviesen del evangelio. Pero yo no he hecho uso de nada de esto.* En consecuencia, cuando dice que el Señor así lo dispuso, pero que él no ha hecho uso de ello, muestra ciertamente que les fue dada la posibilidad de servirse de ello, pero que no les fue impuesta la obligatoriedad de observar ese precepto. Por lo tanto, al prescribir el Señor lo que el apóstol dice que prescribió: que los que anuncian el evangelio, vivan del evangelio, decía eso a los apóstoles con objeto de que no

<sup>934</sup> Este pasaje presenta problemas de transmisión. La fuente dice: «quid est, mercenarius est?» («¿Qué es? Es un mercenario»). En Schott y en Montecassino (p. 116) se lee lo que traduzco: «quid est mercennarius», mientras que en Bamberg (fol. 45v): «qui idem mercenarius». La fuente ha podido llegar corrupta a Julián de Toledo.

<sup>935</sup> Cfr. Ps. 83,5.

<sup>936</sup> Matth. 10,10.

<sup>937</sup> Luc. 9,3.

<sup>938</sup> Marc. 6,8.

<sup>939</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De consensu euangelistarum*, 2,30,73-74.

<sup>940</sup> I Cor. 9,13-15.

poseyesen nada de un modo seguro ni llevasen con ellos nada de lo que es necesario en esta vida, ni lo más importante ni lo menos importante. Por esa razón señaló que ni siquiera llevasen una vara, mostrando con ello que todo debía ser proporcionado por los fieles a sus ministros, que no solicitan nada superfluo. Y por ello, al añadir<sup>941</sup>: *El que trabaja se hace merecedor de su sustento*, mostró y puso de manifiesto con toda claridad por qué motivo y razón decía todo eso. Simbolizó, en consecuencia, esta autoridad con el término “vara”, cuando dijo<sup>942</sup> que no se llevasen nada para el camino, a no ser únicamente una vara. Pudo también haber sido dicho así brevemente: “No llevéis con vosotros nada de lo necesario, ni siquiera una vara, o a no ser tan sólo una vara”, con objeto de que esto que se dice de “ni siquiera una vara” se entienda como: “ni siquiera, ciertamente, lo más superfluo”, y de que lo que se añadió de *a no ser tan sólo una vara* se entienda en el sentido de que por la autoridad que han recibido del Señor, que ha sido simbolizada con el término “vara”, no les faltará ni siquiera aquello que no se llevan consigo.

144. Pregunta CXLIII (=II,7). Dado que Cristo dice en el Evangelio<sup>943</sup>: *El hombre bueno del buen tesoro de su corazón extrae bondades*, ¿cómo es que dice de un modo aparentemente contradictorio en este otro pasaje<sup>944</sup>: *Nadie es bueno, sino tan sólo Dios?*

Respuesta<sup>945</sup>. ¿Acaso no nos incitó con ello a buscar y a distinguir cuál es el bien que es bueno en virtud de otro bien y el bien que es bueno por sí mismo? En consecuencia, ¿qué bueno es aquel bien por el que todos los bienes son buenos hasta el punto de que no has de encontrar ni un solo bien que no sea bueno gracias a él, que es el bien que hace los bienes. En efecto, Dios es calificado de bueno en el sentido de que en comparación con Él todas las cosas buenas no lo son en absoluto. Pero si no se establece ninguna comparación con Él, pueden ser calificadas de buenas todas aquellas cosas que son realizadas por un buen hombre, mientras que comparadas con Él, no pueden calificarse de buenas en modo alguno.

<sup>941</sup> Matth. 10,10.

<sup>942</sup> Marc. 6,8.

<sup>943</sup> Matth. 12,35; Luc. 6,45.

<sup>944</sup> Marc. 10,18; Luc. 18,19.

<sup>945</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 134,4 lín. 23-28 + lín. 38-41.

145. Pregunta CXLIV (=II,8). Dado que el diablo, sabedor de que Cristo era el hijo de Dios, dijo de forma manifiesta en el Evangelio por medio de la turbamulta de los demonios<sup>946</sup>: *¿Qué tenemos nosotros que ver contigo, hijo de Dios? ¿Has venido aquí a atormentarnos antes de tiempo?*, ¿cómo es que con ocasión de aquellas tentaciones en que Cristo fue poseído por el Espíritu de Dios, el diablo, dudando de si él era o no Cristo, lo puso a prueba y le dijo<sup>947</sup>: *Si tú eres Cristo, el hijo de Dios, arrójate hacia abajo?*

Respuesta<sup>948</sup>. Cristo se dio a conocer a los demonios no por ser la vida eterna y la luz inalterable que ilumina a los piadosos, de tal modo que, al verla, por la fe que hay en Él se purifican los corazones, sino por ciertas manifestaciones temporales de su poder y ciertas señales ocultísimas de su presencia que pueden resultar perceptibles para los sentidos de los ángeles, e incluso de los espíritus malignos, antes que para la débil naturaleza de los hombres. En fin, cuando consideró que estas manifestaciones debían permanecer ocultas por un breve período y se ocultó más profundamente durante un tiempo, el príncipe de los demonios tuvo dudas sobre él y lo tentó para ver si era Cristo<sup>949</sup> y lo puso a prueba en la medida en que aquél permitió ser tentado con objeto de mostrar al hombre que llevaba dentro de él como un ejemplo digno de imitar por nosotros. Después de esas tentaciones, cuando, según está escrito, los ángeles estaban a su servicio, naturalmente, los ángeles buenos y santos, y debido a ello era digno de respeto y temor para los espíritus inmundos, daba a conocer más y más a los demonios qué grande era con objeto de que ninguno se atreviese a resistirse a sus órdenes, aunque en él la debilidad de su cuerpo pareciese despreciable.

146. Pregunta CXLV (=II,9)<sup>950</sup>. *¿Cómo es que Cristo dice en el Evangelio<sup>951</sup>: Los ángeles de éstos siempre contemplan en el cielo el*

<sup>946</sup> Matth. 8,29.

<sup>947</sup> Matth. 4,6.

<sup>948</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De ciuitate Dei*, 9,21 lín. 12-28.

<sup>949</sup> De nuevo el texto de la fuente se presenta corrupto y, en este caso, se altera en gran medida la sintaxis, dando lugar a un pasaje bastante oscuro. En la fuente se lee: «eumque temptauit, an Christus esset explorans...». La única forma que encuentro de dar sentido al texto de Schott, apoyado por los manuscritos, es entender que el participio «explorans» está coordinado copulativamente con la forma «tentauit» y funciona, en consecuencia, como un pretérito perfecto de indicativo.

<sup>950</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 2,3,3 lín. 6-7 + lín. 11-13 + lín. 16-18.

<sup>951</sup> Matth. 18,10.

rostro de mi padre, dado que Pablo dice por el contrario<sup>952</sup>: *¿Acaso no son todos los espíritus unos servidores, enviados para ejercer su ministerio en favor de aquellos que asumen la herencia de la salvación??* Si asisten en todo momento a Dios, ¿cómo es que se dice que son enviados fuera del cielo?

Respuesta<sup>953</sup>. Si los ángeles, al salir del cielo, dejasen de contemplar al creador, no podrían ni levantar a los que yacen postrados ni anunciar la verdad a los ignorantes. Así pues, son enviados y asisten al mismo tiempo, pues salen fuera viniendo junto a nosotros con su presencia espiritual y, no obstante, por medio de una interna contemplación se mantienen en ese mismo lugar de donde se han retirado.

147. Pregunta CXLVI (=II,10). Dado que el Señor al joven que le preguntó y le dijo<sup>954</sup>: *Buen maestro, ¿qué he de hacer para alcanzar la vida eterna?*, respondió<sup>955</sup>: *¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino tan sólo Dios*, como si no quisiese que entendiese que él era bueno o un maestro, ¿cómo es que de un modo aparentemente contradictorio dice a los apóstoles<sup>956</sup>: *Vosotros me llamáis maestro y señor, y decís bien, pues ciertamente lo soy*, y también<sup>957</sup>: *No os hagáis llamar maestros, pues vuestro maestro es Cristo?*

Respuesta<sup>958</sup>. Ciertamente, ese joven insolente por la observancia de la ley y desconocedor del fin de la ley, que es Cristo, pregunta al Señor como si éste fuese un maestro de todos los preceptos y de los escritores de la ley, considerándolo tan sólo un hombre, y no Dios. No obstante, Cristo, censurando esta impía profesión de fe en él, por ser preguntado como si fuese un maestro de la ley, respondió<sup>959</sup>: *¿Por qué me llamas bueno?* Y para poner de manifiesto cómo debía ser entendido este calificativo, añadió<sup>960</sup>: *Nadie es bueno, sino tan sólo Dios*. Así pues, no rechazó el calificativo de hombre bueno ni el calificativo de maestro, sino que censuró la fe de aquel que no descubrió en él nada que no fuese corporal y carnal. En efecto, allí donde con fe es tratado

<sup>952</sup> Hebr. 1,14.

<sup>953</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 2,3,3 lín. 20-24 + lín. 36-42.

<sup>954</sup> Matth. 19,16; Marc. 10,17.

<sup>955</sup> Marc. 10,18; Luc. 18,19.

<sup>956</sup> Ioh. 13,13.

<sup>957</sup> Matth. 23,10.

<sup>958</sup> Hilarius Pictaviensis ep., *De trinitate*, 9,16 lín. 7-16 + 9,17 lín. 6 + 9,18 lín. 1.

<sup>959</sup> Marc. 10,18; Luc. 18,19.

<sup>960</sup> Marc. 10,18; Luc. 18,19.

como un maestro, tanto alaba esto que también él se atribuye este calificativo, pero no acepta el calificativo de buen maestro allí donde no se ha comprendido ni que es el Señor ni que es Cristo.

148. Pregunta CXLVII (=II,11). Dado que Cristo da el siguiente precepto a sus discípulos, diciendo<sup>961</sup>: *A nadie digáis que es vuestro padre en la tierra, pues uno solo es vuestro Padre, que está en los cielos, ¿cómo es que el apóstol Pablo se atreve a decir frente a esto lo siguiente*<sup>962</sup>: *Todos nuestros padres estuvieron bajo una nube?*

Respuesta<sup>963</sup>. En estas dos expresiones se pone claramente de manifiesto, si no me engaño, que algunas veces el término “padre” se emplea con su valor por naturaleza. En efecto, Cristo, queriendo, por imitación de este uso, que por el padre de los hombres se entendiese este mundo, dice<sup>964</sup>: *A nadie digáis que es vuestro padre en la tierra*, esto es, no llaméis así a este mundo. Pablo, por su parte, refiriéndose al padre que lo es por naturaleza, dice<sup>965</sup>: *Nuestros padres estuvieron bajo una nube*. En efecto, el padre de los hombres es este mundo, del que nacen por la carne todos aquellos que son engendrados por la carne. Si este mundo es despreciado, de tal modo que alguien pueda decir con sinceridad<sup>966</sup>: *El mundo está muerto para mí y yo para el mundo*, para alguien así su padre, es decir, este mundo, está ya muerto y se convierte verdaderamente en un huérfano, cuyo nuevo padre es el Señor. Así pues, en cuanto a lo que dice Cristo de que<sup>967</sup>: *A nadie digáis que es vuestro padre en la tierra*, hace entender con ello que este mundo es el padre del que deseaba alejar a aquéllos para convertirse el propio Cristo en su único padre. Y en cuanto a lo que dice el apóstol de que<sup>968</sup>: *Todos nuestros padres estuvieron bajo una nube*, se refería con ello al alumbramiento carnal de este mundo. A este alumbramiento debían el origen de su nacimiento en la carne<sup>969</sup> y los hombres nacidos de los hombres vivían entre los hombres. Ciertamente, el Señor nos enseña

<sup>961</sup> Matth. 23,9.

<sup>962</sup> I Cor. 10,1.

<sup>963</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 9,31 lín. 6-9 + lín. 3-6 + Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in euangelium Matthaei*, 4,23,10 lín. 118-128.

<sup>964</sup> Matth. 23,9.

<sup>965</sup> I Cor. 10,1.

<sup>966</sup> Gal. 6,14.

<sup>967</sup> Matth. 23,9.

<sup>968</sup> I Cor. 10,1.

<sup>969</sup> Sigo aquí las lecturas de los manuscritos: «de qua et carnis originem trahebant», frente al texto de Schott: «de qua et carnis originem mundi trahebant».



que sus discípulos son huérfanos, pues les dice<sup>970</sup>: *A nadie digáis que es vuestro padre en la tierra*. Él mismo dio ejemplo de ello, al decir<sup>971</sup>: *¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?* En efecto, de estos huérfanos se dice<sup>972</sup>: *Tú serás el socorro del huérfano*. A propósito de esto dice así Jerónimo: “Algunos se preguntan por qué razón, actuando contra este precepto, el apóstol dijo que él era el doctor de los gentiles<sup>973</sup> o cómo es que algunos en el habla cotidiana, y especialmente en los monasterios de Palestina y de Egipto, se llaman padres entre ellos. Esta inquietud se resuelve así: una cosa es el padre o el maestro por naturaleza y otra cosa el que es llamado así por respeto. Si llamamos padre a un hombre, honramos con ello su edad, no queremos decir con ello que sea el responsable de nuestra vida. También alguien es calificado de maestro por asociación de ideas con el verdadero maestro. Y para no desarrollar infinitos argumentos, del mismo modo que la existencia de un solo Dios y Padre por naturaleza y de un solo Hijo no impide que otros sean llamados dioses e hijos por analogía, así también la existencia de un solo padre y maestro no impide que otros sean denominados de forma impropia padres y maestros.”

149. Pregunta CXLVIII (=II,12)<sup>974</sup>. Dado que el Evangelio dice que los discípulos se mostraron tristes con ocasión de la pasión del Señor<sup>975</sup> y que las mujeres lloraron<sup>976</sup>, así como también dice a propósito de los discípulos<sup>977</sup>: *Sus ojos estaban cargados de tristeza*, y dado que el propio Señor respondió a las mujeres<sup>978</sup>: *No lloréis por mí, ¿cómo es que en el salmo sexagésimo octavo de forma aparentemente contradictoria el propio Cristo dice a propósito del tiempo de su pasión<sup>979</sup>: Esperé a quien se entristeciese conmigo y nadie hubo, a quienes me consolasen, y a nadie encontré?*

Respuesta<sup>980</sup>. En efecto, los discípulos y las mujeres estaban tristes debido a la pasión corporal del Señor y a su muerte, sin embargo,

<sup>970</sup> Matth. 23,9.

<sup>971</sup> Marc. 3,33 (cfr. Matth. 12,48).

<sup>972</sup> Ps. 9,35.

<sup>973</sup> I Tim. 2,7.

<sup>974</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 68 serm. 2,5 lín. 30-38.

<sup>975</sup> Marc. 16,10; Luc. 24,17.

<sup>976</sup> Luc. 23,27-28.

<sup>977</sup> Matth. 26,43 (cfr. Luc. 22,45).

<sup>978</sup> Luc. 23,28.

<sup>979</sup> Ps. 68,21.

<sup>980</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 68 serm. 2,5 lín. 39-62.

el Señor se sentía oprimido por otro tipo de tristeza, debido a la cual dice<sup>981</sup>: *Esperé a quien se entristeciese conmigo y a nadie encontré*. Pues el Señor quería salvar, y sus perseguidores deseaban mostrar su crueldad. Él oraba para que se tuviese compasión de ellos, pero ellos llevaban sobre él su injusticia, como un loco violento sobre un buen médico. Y por ello otra era la tristeza de los discípulos y de las mujeres, que se lamentaban porque la carne del Señor iba a morir o ya había muerto. Y por eso no hubo nadie que se entristeciese junto con él, pues no encontró a ningún compañero de su tristeza, dado que ni los discípulos ni las mujeres estaban tristes por la misma tristeza por la que el Señor se lamentó, sino de un modo carnal por la vida mortal de Cristo, que había de ser transformada por la muerte y reparada por la resurrección. En efecto, no dice: “Esperé a quien se entristeciese y nadie hubo”, sino<sup>982</sup>: *...a quien se entristeciese conmigo*, esto es, no encontré a nadie que se entristeciese por el mismo motivo por el que yo me sentía triste. En esa clase de tristeza, pues Cristo se lamentaba de la ceguera de sus perseguidores, no encontró quien lo consolase, pues no halló a nadie que progresase espiritualmente. En efecto, nos consuelan aquellos que progresan espiritualmente y ellos son el consuelo de todos los que predicán la verdad.

150. Pregunta CXLIX (=II,13). Dado que, según lo que está escrito en el Evangelio, se ofreció de beber al Señor vinagre mezclado con hiel y ningún alimento de comer<sup>983</sup>, ¿cómo es que en el salmo sexagésimo octavo se indica lo siguiente por boca de Cristo, lo que también se entiende ciertamente como el propio testimonio del Señor durante su pasión, donde dice<sup>984</sup>: *Me dieron hiel para comer y para saciar mi sed me dieron vinagre para beber?*

Respuesta<sup>985</sup>. Si entendemos que el alimento del Señor es la unidad de su cuerpo, la que quiso poner de manifiesto cuando comió el cordero pascual con sus discípulos, cuando les reveló de la manera más apropiada el sacramento de su cuerpo, y que en ese alimento, esto es, en la unidad del cuerpo de Cristo, se había echado hiel, y si bajo el término “hiel” no entendemos otra cosa más que los opositores del evangelio, como si fuesen los perseguidores de Cristo, no resultarán

<sup>981</sup> Ps. 68,21.

<sup>982</sup> Ps. 68,21.

<sup>983</sup> Matth. 27,34 + 27,48.

<sup>984</sup> Ps. 68,22.

<sup>985</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 68 serm. 2,6 lín. 15-32.

contradictorios entre sí los pasajes que se han leído más arriba. Ciertamente, lo que le dieron no era comida, en efecto, era bebida, pero se lo dieron a modo de comida, pues el Señor ya había comido, y en ella echaron hiel. Él, por su parte, ya había tomado una grata comida cuando comió el cordero pascual con sus discípulos, cuando les reveló el sacramento de su cuerpo. En este alimento tan grato y tan dulce de la unidad de Cristo que recomienda el apóstol, diciendo<sup>986</sup>: *Puesto que, siendo muchos, somos un solo pan, un solo cuerpo*, en esta comida tan grata, repito, ¿quién es el que echa hiel, sino los opositores del evangelio, como si fuesen aquellos perseguidores de Cristo? Ciertamente, menos pecaron los judíos al crucificar a quien caminaba por la tierra que quienes desprecian a quien está sentado en el cielo. Así pues, lo que hicieron los judíos, dándole de beber esa amarga bebida a modo de comida, que ya había tomado, esto hacen también aquellos que llevando una vida de maldad provocan escándalo en la Iglesia, y esto hacen también los ásperos herejes, pero que no se envanezcan en su interior<sup>987</sup>. Echan hiel sobre tan grato alimento, pero ¿qué hace el Señor? No la admite en su cuerpo. En virtud de ese sacramento que es su cuerpo, el Señor, cuando le ofrecieron hiel, la probó, pero no la quiso beber.

151. Pregunta CL (=II,14). ¿Cómo es que Cristo dice en el Evangelio<sup>988</sup>: *He aquí que yo estoy con vosotros hasta la consumación de los siglos*, dado que en otro lugar él mismo dice<sup>989</sup>: *Tenéis a los pobres con vosotros, pero a mí no siempre me tendréis*?

Respuesta<sup>990</sup>. Lo que dice de que<sup>991</sup>: *He aquí que yo estoy con vosotros hasta la consumación de los siglos*, lo dice a propósito de la presencia de su majestad, con la que prometió no abandonar en modo alguno a su Iglesia hasta el fin del mundo. Mientras que lo que dice de que<sup>992</sup>: *Pero a mí siempre me tendréis*, lo dijo a propósito de la presencia de su cuerpo. Así pues, con razón se entiende que una expresión se

<sup>986</sup> I Cor. 10,17.

<sup>987</sup> Ps. 65,7.

<sup>988</sup> Matth. 28,20.

<sup>989</sup> Matth. 26,11; Marc. 14,7; Luc. 12,8.

<sup>990</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 50,13 lín. 1-7 + lín. 17-19.

<sup>991</sup> Matth. 28,20.

<sup>992</sup> Matth. 26,11; Marc. 14,7; Luc. 12,8.

dijo con motivo de la presencia de su carne y la otra con motivo de la presencia de su majestad.

152. Pregunta CLI (=II,15)<sup>993</sup>. Dado que Cristo, al instruir a sus discípulos en el Evangelio, les enseña lo siguiente<sup>994</sup>: *Id y bautizad a todas las gentes en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo*, ¿cómo es que en los Hechos de los apóstoles Pedro, dirigiéndose a los judíos, les dice<sup>995</sup>: *Arrepentíos y que cada uno de vosotros se bautice en el nombre de Jesucristo*? Ciertamente, también se lee allí que aquellos que fueron bautizados por Felipe<sup>996</sup> y Pablo<sup>997</sup>, no se dice que fueron bautizados en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, sino tan sólo en el nombre de Jesús.

Respuesta<sup>998</sup>. ¿Acaso los apóstoles se convirtieron en transgresores del mandato del Salvador y bautizaron a tan gran multitud en contradicción con el Salvador? En efecto, no está escrito que bautizaron en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, sino tan sólo en el nombre de Jesús, nuestro Señor. Pero no fueron unos transgresores. Que no se los acuse de ello. En efecto, aunque sólo se mencione el nombre del Hijo, sin embargo, éste lleva consigo la pronunciación del Padre y del Hijo, tal y como está suficientemente probado en las Sagradas Escrituras.

153. Pregunta CLII (=II,16)<sup>999</sup>. Dado que Cristo dijo a sus discípulos<sup>1000</sup>: *Id y bautizad a todas las gentes en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo*, ¿por qué razón Pablo se sirvió únicamente del nombre de Cristo en el bautismo, diciendo<sup>1001</sup>: *Todos los que hemos sido bautizados en Cristo*, puesto que ciertamente el bautismo no es legítimo a menos que se realice en el nombre de la Trinidad?

<sup>993</sup> Ps. Eusebius Vercellensis ep., *De trinitate liber VIII (uel X) et libri IX-XII amplioris collectionis*, 12,124-125 lín. 956-965.

<sup>994</sup> Matth. 28,19.

<sup>995</sup> Act. 2,38.

<sup>996</sup> Act. 8,16.

<sup>997</sup> Act. 19,5.

<sup>998</sup> Ps. Eusebius Vercellensis ep., *De trinitate liber VIII (uel X) et libri IX-XII amplioris collectionis*, 12,126 lín. 970-979.

<sup>999</sup> Origenes, *In Epistulam ad Romanos*, 5,8 col. 1039C.

<sup>1000</sup> Matth. 28,19.

<sup>1001</sup> Rom. 6,3.

Respuesta<sup>1002</sup>. Advierte la prudencia de Pablo, cómo, en efecto, en el presente pasaje no deseaba tanto tratar de la razón del bautismo como de la razón de la muerte de Cristo con objeto de persuadirnos, a semejanza de ella, de morir al pecado y ser sepultados con Cristo<sup>1003</sup>. Y ciertamente no resultaba adecuado que, cuando hablaba de la muerte, mencionase al Padre o al Espíritu Santo. En efecto, *el Verbo se hizo carne*<sup>1004</sup> y, con razón, cuando hay carne por medio, entonces se trata de la muerte, y no era conveniente que dijese<sup>1005</sup>: “Todos los que hemos sido bautizados en el nombre del Padre y del Espíritu Santo, hemos sido bautizados en la muerte de Cristo.”

154. Pregunta CLIII (=II,17)<sup>1006</sup>. Dado que según el Evangelio de Mateo se dice<sup>1007</sup>: *Vino Juan, que no comía ni bebía, y dijeron: Tiene un demonio. Viene ahora el Hijo del hombre, que come y bebe, y dicen: He ahí un hombre comilón y bebedor, amigo de los publicanos y los pecadores, ¿cómo es que se dice por el contrario de Juan*<sup>1008</sup>: *Su comida eran la langosta y la miel silvestre?*

Respuesta<sup>1009</sup>. Conocemos ciertamente la comida y la bebida de Juan. En efecto, no se dijo que no bebiese en absoluto, sino que no bebía vino ni bebida fermentada. Bebía, en consecuencia, agua y su alimento no era cualquiera ni tampoco ninguno, sino la langosta y la miel silvestre. ¿Por qué se dijo, en consecuencia<sup>1010</sup>: *...que ni comía ni bebía*, sino porque no comía los mismos alimentos que comían los judíos? Por lo tanto, si el Señor no hubiese comido esos alimentos, se habría dicho que ni comía ni bebía, a semejanza de Juan. En consecuencia, el Señor no dijo lo contrario del evangelista, cuando éste dijo que Juan comía langostas y miel silvestre, puesto que no afirmó que aquél no comiese ni bebiese esta clase de cosas, sino que ni comía ni bebía las mismas cosas que los judíos.

<sup>1002</sup> Origenes, *In Epistulam ad Romanos*, 5,8 cols. 1039C-1040A.

<sup>1003</sup> Cfr. Rom. 6,2 + 6,4.

<sup>1004</sup> Joh. 1,14.

<sup>1005</sup> Cfr. Rom. 6,3.

<sup>1006</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Contra Faustum manichaeum*, 16,31.

<sup>1007</sup> Matth. 11,18-19.

<sup>1008</sup> Matth. 3,4.

<sup>1009</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Contra Faustum manichaeum*, 16,31.

<sup>1010</sup> Matth. 11,18.

155. Pregunta CLIV (=II,18)<sup>1011</sup>. Dado que Marcos en su Evangelio dice a propósito de Cristo<sup>1012</sup>: *Está sentado a la derecha de Dios*, ¿cómo es que Esteban dice por el contrario en los Hechos de los apóstoles<sup>1013</sup>: *Veo los cielos abiertos y al Hijo del hombre de pie a la derecha de Dios?*

Respuesta<sup>1014</sup>. ¿Qué es esto de que Marcos afirme que vio a Cristo sentado, pero Esteban asegure, por su parte, que lo vio de pie? Sabemos que estar sentado es propio del que juzga, mientras que estar de pie es propio del que combate o presta su ayuda. Por consiguiente, dado que nuestro Redentor fue elevado hasta el cielo y ahora lo juzga todo y al final del mundo vendrá como juez de todos los hombres, Marcos refirió que aquél estaba sentado después de su elevación, pues tras la gloria de la ascensión aparecerá como juez al final de los tiempos. Esteban, por su parte, que se hallaba en una lucha llena de fatigas, vio de pie a aquel con cuya ayuda contaba, pues la gracia de Cristo luchó en defensa de aquél desde el cielo para que venciese en la tierra la incredulidad de sus perseguidores.

156. Pregunta CLV (=II,19)<sup>1015</sup>. Dado que en el Evangelio un ángel refiere lo siguiente de Cristo<sup>1016</sup>: *Dios le dará el trono de su padre David*, y que en muchos pasajes de las Escrituras se dice que Cristo es hijo de David, ¿cómo es que el propio Cristo se queja de los judíos en el Evangelio, diciendo de un modo aparentemente contradictorio<sup>1017</sup>: *Si Cristo es hijo de David, ¿cómo es que éste, inspirado por el Espíritu, lo llama Señor??*

Respuesta<sup>1018</sup>. Esto se dijo pensando en los ignorantes pues, aunque esperaban que Cristo vendría, lo esperaban en cuanto hombre, no en cuanto poder y sabiduría de Dios. Así pues, Cristo enseña allí la fe más verdadera y más pura, a saber, que es el Señor del rey David en la medida en que es el Verbo en el principio, Dios junto a Dios, el Verbo por el que fue creado todo lo que existe, y que es hijo en la medida en

<sup>1011</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 2,29,7 lín. 163-165.

<sup>1012</sup> Marc. 16,19.

<sup>1013</sup> Act. 7,55.

<sup>1014</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 2,29,7 lín. 165-174.

<sup>1015</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 9,35 lín. 17-22.

<sup>1016</sup> Luc. 1,32.

<sup>1017</sup> Matth. 22,43.

<sup>1018</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 9,35 lín. 22-33.

que nació del linaje de David según la carne<sup>1019</sup>. En efecto, no dice: “No es Cristo hijo de David”, sino: “Si ya conocéis que es su hijo, aprended cómo es también su Señor con objeto de que no tengáis presente tan sólo en lo que a Cristo se refiere que es hijo del hombre (en ese sentido es, en efecto, hijo de David), y dejéis a un lado el hecho de que es hijo de Dios, pues en ese sentido es el Señor de David.”

157. Pregunta CLVI (=II,20)<sup>1020</sup>. Dado que el Señor dice entre otras cosas<sup>1021</sup>: *Si alguien no odia a su esposa, no puede ser mi discípulo*, ¿cómo es que Pablo dice por el contrario<sup>1022</sup>: *Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia? ¿Acaso el Juez anuncia una cosa y el heraldo proclama otra? ¿Acaso podemos odiar y amar al mismo tiempo?*

Respuesta<sup>1023</sup>. Si examinamos el sentido del precepto, podemos hacer una y otra cosa actuando con discernimiento, de tal modo que amemos a aquellos que están unidos a nosotros por el parentesco de la carne y a aquellos que hemos reconocido como nuestros prójimos, y rechazamos como tales, por el contrario, odiándolos y huyendo de ellos, a aquellos que sufrimos como enemigos en el camino de Dios. En efecto, por así decirlo, es amado con odio aquel a quien, dotado de sabiduría carnal, no escuchamos cuando nos empuja al mal. Pero el Señor, para mostrar que este odio contra el prójimo no procede de la falta de amor, sino de la caridad, añadió de inmediato lo siguiente, diciendo<sup>1024</sup>: *E incluso a su propia alma*. En consecuencia, se nos da el precepto de odiar a nuestro prójimo y odiar también a nuestra propia alma. Así pues, es evidente que debe odiar a su prójimo, amándolo, aquel que lo odia tanto como a sí mismo. En efecto, odiamos adecuadamente a nuestra alma cuando no damos nuestro consentimiento a sus deseos carnales, cuando le negamos sus apetitos, cuando nos oponemos a sus voluptuosidades. Así pues, aquella que, al ser despreciada, es conducida a un estado mejor es amada, por así decirlo, con odio. Debemos mostrar a nuestros prójimos un odio con discernimiento de tal modo que amemos en ellos lo que son y odiamos los obstáculos que nos ponen en el camino de Dios.

<sup>1019</sup> Rom. 1,3.

<sup>1020</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 2,37,2 lín. 24-28.

<sup>1021</sup> Luc. 14,26.

<sup>1022</sup> Eph. 5,25.

<sup>1023</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 2,37,2 lín. 28-44.

<sup>1024</sup> Luc. 14,26.

158. Pregunta CLVII (=II,21)<sup>1025</sup>. ¿Cómo es que en el Evangelio Juan dijo a quienes le preguntaban<sup>1026</sup>: *No soy Elías*, dado que el Señor dice<sup>1027</sup>: *Él es Elías*?

Respuesta<sup>1028</sup>. Juan respondió en un sentido propio, el Señor habló en un sentido figurado. En efecto, Juan respondió que él no era Elías de acuerdo con la naturaleza específica de su persona, mientras que el Señor afirmó que aquél era Elías de acuerdo con la prefiguración de su persona, esto es, porque Juan había venido a anunciar la llegada de Cristo con el mismo espíritu y la misma virtud de Elías, con los que Elías vendrá a anunciar la segunda llegada de Cristo.

159. Pregunta CLVIII (=II,22)<sup>1029</sup>. Dado que Juan el Bautista mostró al Señor, cuando éste acudió a bautizarse, diciendo<sup>1030</sup>: *He ahí el cordero de Dios* etc., el cual también, considerando la humildad de su persona y el poder de la divinidad del Señor, dijo<sup>1031</sup>: *Quien procede de la tierra, habla de la tierra, pero quien viene del cielo, está por encima de todos los hombres*, ¿por qué razón, cuando estaba en la cárcel, enviando a sus discípulos, le preguntó lo siguiente, diciéndole<sup>1032</sup>: *¿Tú eres el que va a venir o acaso esperamos a otro?*, como si no conociese a aquel a quien había mostrado a todos y no supiese si era él aquel a quien había dado a conocer como tal, anunciándolo, bautizándolo y mostrándolo a todos?

Respuesta<sup>1033</sup>. Esta pregunta queda rápidamente resuelta si se tienen en cuenta la cronología y el orden de los hechos ocurridos. En efecto, cuando Juan se encontraba junto a las aguas del Jordán, afirmó que Cristo era el redentor del mundo. A continuación, cuando ha sido metido en la cárcel, pregunta si deben aguardar a otro o si ya ha llegado él, no porque dude de que Cristo es el redentor del mundo, sino que lo pregunta para saber si aquel que ya ha llegado al mundo en persona, también él en persona va a descender a la reclusión del infierno. En efecto, a aquel que había anunciado al mundo, precediéndolo en el

<sup>1025</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 1,7,1 lín. 14-19.

<sup>1026</sup> Ioh. 1,21.

<sup>1027</sup> Matth. 11,14.

<sup>1028</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 1,7,1 lín. 25-33.

<sup>1029</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 1,6,1 lín. 1-10.

<sup>1030</sup> Ioh. 1,29; *ibidem*, 1,36.

<sup>1031</sup> Ioh. 3,31.

<sup>1032</sup> Matth. 11,2-3; Luc. 7,19.

<sup>1033</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 1,6,1 lín. 10-21.



nacimiento, lo iba a preceder también en los infiernos, muriendo. Así pues, le dice<sup>1034</sup>: *¿Tú eres el que va a venir o acaso esperamos a otro?*, como si le dijese abiertamente: “Del mismo modo que te has dignado nacer en favor de los hombres, dime si también vas a dignarte morir en favor de los hombres con objeto de que yo, que he sido el precursor de tu nacimiento, sea también el precursor de tu muerte y anuncie en el infierno que va a llegar aquel que ya anuncié al mundo que había llegado.”

160. Pregunta CLIX (=II,23)<sup>1035</sup>. Dado que la Verdad dice en el Evangelio<sup>1036</sup>: *No ha ascendido al cielo ningún otro más que aquel que ha descendido del cielo, el Hijo del hombre, que está en el cielo, ¿cómo es que esta misma Verdad se expresa en sentido contrario, cuando dice<sup>1037</sup>: Padre, quiero que, donde yo estoy, también ellos estén conmigo?*

Respuesta<sup>1038</sup>. Estos dos pasajes no discrepan entre ellos en sus palabras, pero el celo de nuestro entendimiento arde por el deseo de buscar una explicación a estos pasajes que parecen contradictorios. En efecto, todos los que hemos nacido en la fe de Cristo, somos, sin duda, su cuerpo. Así pues, puesto que por la admirable gracia de la piedad el Señor se ha convertido en la cabeza de sus miembros, una vez alejada la multitud de los réprobos, se ha quedado solo junto a nosotros. Y así<sup>1039</sup>, *no ha ascendido al cielo ningún otro más que aquel que ha descendido del cielo, el Hijo del hombre, que está en el cielo*, pues, cuando nosotros nos hemos convertido ya en uno solo con él, allí de donde ha venido él solo regresa también él, pero con nosotros, y aquel que siempre está en el cielo, asciende diariamente al cielo, puesto que, aquel que permanece por encima de todas las cosas en su divinidad, se dirige diariamente al cielo con la ensambladura de su humanidad.

<sup>1034</sup> Matth. 11,2-3; Luc. 7,19.

<sup>1035</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 27,15,30 lín. 56-61.

<sup>1036</sup> Ioh. 3,13.

<sup>1037</sup> Ioh. 17,24.

<sup>1038</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 27,15,30 lín. 61-72.

<sup>1039</sup> Ioh. 3,13.

161. Pregunta CLX (=II,24)<sup>1040</sup>. ¿Cómo es que Cristo dice<sup>1041</sup>: *La carne de nada sirve, dado que dice por el contrario<sup>1042</sup>: A menos que alguien coma mi carne y beba mi sangre, no tendrá vida en él?*

Respuesta<sup>1043</sup>. Ciertamente, la carne sin el espíritu vivificante de nada sirve a nadie, del mismo modo que el conocimiento<sup>1044</sup> sin caridad ensoberece más que edifica<sup>1045</sup>. A éste se refiere quizás el apóstol, cuando dice<sup>1046</sup>: *La carne y la sangre no poseerán el reino de Dios. Y en cuanto a lo que dice de que<sup>1047</sup>: A menos que alguien coma mi carne y beba mi sangre, no tendrá vida en él*, quiere que se entienda que es el sacramento de comer su carne y beber su sangre, en virtud del cual nosotros permanecemos en él y él en nosotros.

162. Pregunta CLXI (=II,25)<sup>1048</sup>. ¿Cómo es que Cristo dice en el Evangelio a propósito de su Padre<sup>1049</sup>: *Yo no busco mi gloria, otro hay que la busca y que ha de juzgar*, y por el contrario<sup>1050</sup>: *El Padre no juzga a nadie, ha entregado toda la responsabilidad del juicio al Hijo?*

Respuesta<sup>1051</sup>. El juicio acostumbra a ser entendido de dos formas en las Sagradas Escrituras: por un lado, como una condena, y por otro, como una forma de distinguir. El juicio es presentado a veces como una condena, según se dice en el Evangelio<sup>1052</sup>: *Aquellos que han cometido maldades irán a una resurrección de juicio*. En los salmos el juicio es presentado también como una forma de distinguir, donde dice<sup>1053</sup>: *Júzgame, Dios mío, y separa mi causa de aquellos que no han vivido con santidad*. De ahí que aquí diga el Salvador<sup>1054</sup>: *Yo no busco mi gloria, otro hay que la busca y que ha de juzgar*. En este pasaje empleó la

<sup>1040</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 27,5 lín. 2-7.

<sup>1041</sup> Ioh. 6,64.

<sup>1042</sup> Ioh. 6,54.

<sup>1043</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 27,5 lín. 13-16 + 27,5 lín. 30-32 + 27,6 lín. 2-4.

<sup>1044</sup> Cfr. I Cor. 8,1.

<sup>1045</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *Sermones*, serm. 270,3.

<sup>1046</sup> I Cor. 15,50.

<sup>1047</sup> Ioh. 6,54.

<sup>1048</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 43,8 lín. 1-8.

<sup>1049</sup> Ioh. 8,50.

<sup>1050</sup> Ioh. 5,22.

<sup>1051</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 43,9 lín. 6-25.

<sup>1052</sup> Ioh. 5,29.

<sup>1053</sup> Ps. 42,1.

<sup>1054</sup> Ioh. 8,50.

palabra “juicio” como una forma de distinguir, pues por medio de la distinción llevada a cabo en su juicio el Padre distinguió la gloria de su Hijo de la soberbia humana y en este sentido se habla del juicio que juzgará el Padre. En efecto, aquello que dice de que todo juicio se ha confiado al Hijo debe entenderse a propósito del juicio futuro en que todo se examinará. Y por ello cuando primero el Padre separa la gloria de su Hijo de la gloria de los hombres por medio del juicio de la distinción y luego el Hijo lleva a cabo el juicio de los vivos y de los muertos, en modo alguno estos pasajes que han sido citados son contradictorios entre sí.

163. Pregunta CLXII (=II,26). Dado que Cristo en el Evangelio de Juan dice a los judíos<sup>1055</sup>: *Sé que sois hijos de Abraham, ¿cómo es que de un modo aparentemente contradictorio en ese mismo Evangelio y dirigiéndose a esos mismos judíos añade de inmediato lo siguiente, diciendo<sup>1056</sup>: Vosotros tenéis por padre al diablo?*

Respuesta<sup>1057</sup>. En efecto, lo que dice de que los judíos son hijos de Abraham lo afirma a propósito de su linaje carnal, del que ciertamente aquéllos descendían. Por otro lado, lo que asevera de que tienen por padre al diablo, lo dijo refiriéndose a las obras de éste, obras que aquéllos imitaban.

164. Pregunta CLXIII (=II,27). *¿Cómo es que Cristo dijo en el Evangelio a propósito de sí mismo<sup>1058</sup>: Yo he venido a este mundo a traer mi juicio, y por el contrario<sup>1059</sup>: No he venido a juzgar a este mundo?*

Respuesta<sup>1060</sup>. Esto es lo que dice<sup>1061</sup>: *Yo he venido para que vean los que no ven y se vuelvan ciegos los que ven*. Y a esta forma de distinguir por la que llevó esto a cabo la denominó “juicio”, en virtud del cual distinguió la causa de los que creían y confiaban con humildad de la de aquellos otros que creían llenos de soberbia que veían y por ello fueron cegados más aún. En efecto, los que creían que veían, confiando en su justicia, eran unos soberbios y estaban ciegos, pues no creían en

<sup>1055</sup> Ioh. 8,37.

<sup>1056</sup> Ioh. 8,44.

<sup>1057</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 44,12 lín. 3-5; Id., *Contra secundam Iuliani responsionem*, 4,129 lín. 71-73.

<sup>1058</sup> Ioh. 9,39.

<sup>1059</sup> Ioh. 12,47.

<sup>1060</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 44,17 lín. 17-24.

<sup>1061</sup> Ioh. 9,39.

el médico. Por su parte, los que creían con humildad, como confesaron que no veían, buscaron un médico para poder ver. Y en cuanto a aquello que dice de que<sup>1062</sup>: *No he venido a juzgar a este mundo*, lo afirmó a propósito del Juicio futuro, como si dijese: “He venido a impartir la misericordia, no a someter al mundo a mi juicio, como ha de hacerse en el futuro.”

165. Pregunta CLXIV (=II,28)<sup>1063</sup>. Dado que el Señor con ocasión de su pasión oró por sus perseguidores, esto es, por los pecadores, y que antes de su pasión dijo a los judíos<sup>1064</sup>: *Pero ahora vuestro pecado permanece*, ¿cómo es que el apóstol Pablo, que se unió a la fe de Cristo mucho tiempo después, dice<sup>1065</sup>: *Jesucrito vino a este mundo para traer la salvación a los pecadores, de los que yo soy el primero?* Si otros pecadores lo precedieron, ¿cómo es que éste afirma que él fue el primer pecador? ¿Acaso antes de él no había pecadores?

Respuesta<sup>1066</sup>. ¿Qué significa esto de que<sup>1067</sup>: *...de los que yo soy el primero*, sino que él los antecede a todos, no en el tiempo, sino en maldad?

166. Pregunta CLXV (=II,29). ¿Cómo es que el Señor dice<sup>1068</sup>: *Tengo otras ovejas que no son de este redil*, dado que dice<sup>1069</sup>: *No he sido enviado sino a las ovejas de la casa de Israel que se han extraviado?*

Respuesta<sup>1070</sup>. ¿Qué significa esto de que<sup>1071</sup>: *No he sido enviado sino a las ovejas de la casa de Israel que se han extraviado*, sino que no se mostró presente físicamente salvo al pueblo de Israel? Y esto que dice de que<sup>1072</sup>: *Tengo también otras ovejas*, quiso que se entendiese referido a los gentiles. A los gentiles no los visitó él en persona, sino que envió a otros, pero ante el pueblo de Israel no sólo envió a otros, sino que también acudió él en persona.

<sup>1062</sup> Ioh. 12,47.

<sup>1063</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 70 serm. 1,1 lín. 32-35.

<sup>1064</sup> Ioh. 9,41.

<sup>1065</sup> I Tim. 1,15.

<sup>1066</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 70 serm. 1,1 lín. 35-36.

<sup>1067</sup> I Tim. 1,15.

<sup>1068</sup> Ioh. 10,16.

<sup>1069</sup> Matth. 15,24.

<sup>1070</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 47,4 lín. 11-16.

<sup>1071</sup> Matth. 15,24.

<sup>1072</sup> Ioh. 10,16.

167. Pregunta CLXVI (=II,30). ¿Cómo es que Cristo dice<sup>1073</sup>: *Mi Padre y yo somos una sola cosa*, y también de un modo aparentemente contradictorio<sup>1074</sup>: *Mi Padre es mayor que yo*?

Respuesta. Cuando hizo una de estas afirmaciones según la naturaleza de la divinidad y la otra según la sustancia de la humanidad, no se contradijo en absoluto. En efecto, en cuanto a lo que dijo de que<sup>1075</sup>: *Mi Padre y yo somos una sola cosa*, se refirió a la sustancia de la divinidad, de la que sin principio ni fin nació Dios a partir de Dios, Hijo a partir del Padre, perfecto a partir del perfecto. Y en cuanto a lo que dijo de que<sup>1076</sup>: *Mi Padre es mayor que yo*, se refirió a la naturaleza de la humanidad, en virtud de la cual el Hijo es considerado menor que el Padre.

168. Pregunta CLXVII (=II,31). Dado que Juan el Evangelista a propósito de aquellas palabras<sup>1077</sup> en las que Isaías escribió<sup>1078</sup>: *Ve y díles: Oiréis con vuestros oídos y no comprenderéis*, identifica a aquel que habló a Isaías con la persona del Hijo de Dios, ¿cómo es que Pablo afirmó de un modo aparentemente contradictorio que fue el Espíritu Santo quien habló a Isaías<sup>1079</sup>? En efecto, donde Juan quiere que se entienda que fue el Hijo de Dios quien escribe que habló así a Isaías<sup>1080</sup>: *Por eso no podían creer en él, porque Isaías dijo: Cegó sus ojos y endureció sus corazones para que no lo viesan con sus ojos ni comprendiesen con sus corazones, para que no se convirtiesen ni yo los curase*, donde también, señalando a la persona del Hijo, añadió lo siguiente, diciendo<sup>1081</sup>: *Esto dijo Isaías, cuando vio su gloria y habló de él*, Pablo, por su parte, señala en los Hechos de los apóstoles que el Espíritu Santo pronunció esas palabras, allí donde dice<sup>1082</sup>: *Bien habló el Espíritu Santo por medio del profeta Isaías a vuestros padres, diciendo: Ve junto a ese pueblo y dile: Oiréis con vuestros oídos y no comprenderéis etc.*

<sup>1073</sup> Ioh. 10,30.

<sup>1074</sup> Ioh. 14,28.

<sup>1075</sup> Ioh. 10,30.

<sup>1076</sup> Ioh. 14,28.

<sup>1077</sup> Ioh. 12,39-41.

<sup>1078</sup> Is. 6,9.

<sup>1079</sup> Act. 28,25-26.

<sup>1080</sup> Ioh. 12,39-40.

<sup>1081</sup> Ioh. 12,41.

<sup>1082</sup> Act. 28,25-26.

Respuesta<sup>1083</sup>. Esta controversia la resuelve así san Agustín. Dice, en efecto, contra los herejes: “Han de asegurar que es aquel quien quieren que sea. Dirán, en efecto, que es quizás el Hijo. En efecto, en el Evangelio según san Juan está escrito<sup>1084</sup>: *Por eso no podían creer en Jesús, porque el profeta Isaías dijo: Cegó sus ojos y endureció sus corazones para que no lo viesen con sus ojos ni comprendiesen con sus corazones, para que no se convirtiesen etc. Esto dijo Isaías, cuando vio su gloria y habló de él. ¿Y qué hacen con Pablo, que dice que el Espíritu Santo se mostró en aquella gloria a Isaías y le habló y lo envió a decir lo anterior al pueblo? Está escrito, en efecto, en los Hechos de los apóstoles<sup>1085</sup>: Los judíos, interpeándose unos a otros, salían de allí, mientras Pablo decía estas pocas palabras: Bien habló el Espíritu Santo por medio del profeta Isaías a nuestros padres, diciendo: Ve junto a ese pueblo y dile: Oiréis con vuestros oídos y no comprenderéis etc., hasta los cure? He aquí que Juan dice, ciertamente, que es el Hijo, mientras que Pablo dice que es el Espíritu Santo el que se mostró a Isaías sentado sobre un trono alto y elevado, el que es adorado, alabado y glorificado por los serafines. Todas las Iglesias de Cristo desde oriente a occidente afirman convenientemente en la relación de los misterios que el Padre es alabado por los serafines<sup>1086</sup>. Así pues, que nos digan los que rehúsan venerar al Espíritu Santo quién de éstos dice la verdad o quién se equivoca: si es Juan o Pablo o todas las Iglesias, pues afirman que es el Padre quien es adorado por los serafines, mientras que Juan dice que es el Hijo y Pablo, que es el Espíritu Santo?<sup>1087</sup> Pero si ninguno de ellos se equivoca y todos dicen la verdad, queda manifiestamente probado que, aunque se diga tan sólo el nombre del Padre, sin embargo, incluyen al Padre y al Hijo<sup>1088</sup>. En caso de que los*

<sup>1083</sup> Ps. Eusebius Vercellensis ep., *De trinitate liber VIII (uel X) et libri IX-XII amplioris collectionis*, 12,120-123 lín. 913-955.

<sup>1084</sup> Ioh. 12,39-41.

<sup>1085</sup> Act. 28,25-27.

<sup>1086</sup> Opto por la lectura «a seraphim» de los manuscritos, frente a la variante: «et seraphim» de Schott, claramente errónea.

<sup>1087</sup> El texto de Schott, pese a su dificultad, es confirmado por los manuscritos. Se ha producido, sin duda, un salto de ojo en el uso de la fuente, ya sea éste obra de Julián de Toledo o se encontrase en el códice del que se servía. El texto originalmente decía: «utrumne Iohannes an Paulus an uero *omnes ecclesiae* Christi? Quoniam quidem *omnes ecclesiae* patrem profitentur esse...». La expresión que ha producido el error ha sido «omnes ecclesiae». Un copista ha saltado de una a otra al copiar el texto. Pero el error se encontraba ya en Julián de Toledo, según todos los indicios.

<sup>1088</sup> En este pasaje se ha producido un nuevo salto de ojo al copiar el texto de la fuente, un error confirmado por los manuscritos. En efecto, en éstos y en Schott se lee: «manifeste probatum

veneren quienes así los adoran, que imiten la veneración de los espíritus celestiales y que no sigan sus propias elucubraciones<sup>1089</sup>.

169. Pregunta CLXVIII (=II,32). ¿Cómo es que Cristo dice en el Evangelio dos cosas que parecen contradictorias entre sí? Dice, en efecto<sup>1090</sup>: *Mi paz os doy*, y por el contrario<sup>1091</sup>: *No he venido a traer la paz a la tierra, sino la espada*.

Respuesta<sup>1092</sup>. Una es la paz de Cristo, la que dio a sus discípulos, y otra la del mundo. La paz que tiene el mundo Cristo se niega a darla. Dice, en efecto<sup>1093</sup>: *Mi paz os doy, mi paz os dejo. Pero no como este mundo da la paz, os la doy yo*. Así pues, niega que él dé a sus discípulos la paz del mundo, pues también dice en otro pasaje<sup>1094</sup>: *No he venido a traer la paz, sino la espada*. ¿Quieres ver, entonces, qué paz da Dios a nuestra tierra? Si es una buena tierra, que produce *un fruto cien veces mayor o sesenta veces mayor* etc.<sup>1095</sup>, recibirá de Dios esa paz que dice el apóstol<sup>1096</sup>: *Que la paz de Dios, la que supera todo entendimiento, vele por vuestros corazones y vuestros sentimientos*. Así pues, ésta es la paz que da Dios a nuestra tierra.

170. Pregunta CLXIX (=II,33)<sup>1097</sup>. ¿Cómo es que el Evangelio dice<sup>1098</sup>: *Todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer*, dado que también él mismo dice allí un poco más adelante<sup>1099</sup>: *Tengo aún*

est quod etsi solius patris nomen dicatur, habent tamen patrem et filium», mientras que la fuente decía: «manifeste probatum est quod etiamsi solius patris nomen dicatur, *habet tamen* filium et spiritum sanctum secum pronuntiatum, uel si filium, habet patrem et spiritum, uel si spiritum, *habet et* patrem et filium ».

<sup>1089</sup> Toda esta parte final presenta graves dificultades de comprensión, pero es confirmada por Montecassino (p. 132), que coincide con la fuente, corregida quizás de forma indebida por el editor, puesto que la tradición indirecta confirma las lecturas corregidas: «Si<c> uenerentur, qui [sic] adorant». En Bamberg (fol. 52r) el pasaje presenta alguna variante: «si uenerentur, quia sic adorent, ueneratione celestium animantium imitati et non suas cogitationes sequantur». Intento darle el sentido que me parece que se deduce de la expresión, si bien puntúo el texto como me parece más lógico.

<sup>1090</sup> Ioh. 14,27.

<sup>1091</sup> Matth. 10,34.

<sup>1092</sup> Origenes, *In Leuiticum homiliae XVI*, 16,5 lín. 76-89.

<sup>1093</sup> Ioh. 14,27.

<sup>1094</sup> Matth. 10,34.

<sup>1095</sup> Matth. 13,8.

<sup>1096</sup> Phili. 4,7.

<sup>1097</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 96,1 lín. 1-6.

<sup>1098</sup> Ioh. 15,15.

<sup>1099</sup> Ioh. 16,12.

*muchas cosas que deciros, pero de momento no podéis comprenderlas?*

Respuesta<sup>1100</sup>. Lo que dice de que<sup>1101</sup>: *Todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer*, lo dijo no porque ya hubiese dado a conocer todo esto, sino aquello que debió dar a conocer con vistas al futuro. Y en consecuencia no es contradictorio con ese pasaje donde dice<sup>1102</sup>: *Tengo aún muchas cosas que deciros*, pues ciertamente el Señor quiso que desconociésemos de forma provechosa en el presente muchas cosas que, no obstante, guardó para que las conociésemos de forma salvífica en el futuro.

171. Pregunta CLXX (=II,34). Dado que el Señor dice en el Evangelio<sup>1103</sup>: *Cualquier cosa que solicitéis a mi Padre en mi nombre, os la dará*, ¿cómo es que Pablo dice que rogó por tres veces al Señor que apartase de él al espíritu de Satanás, lo que, pese a todo, no pudo conseguir<sup>1104</sup>?

Respuesta<sup>1105</sup>. Si todo lo que solicitamos en nombre del Hijo nos lo da el Padre, ¿qué significa eso de que Pablo rogó por tres veces al Señor y no mereció ser escuchado, sino que se le dijo<sup>1106</sup>: *Te basta mi gracia, pues mi poder etc.?* ¿Acaso aquel predicador<sup>1107</sup> tan ilustre no hizo su solicitud en nombre del Hijo? ¿Por qué razón, entonces, no obtuvo lo que solicitó? ¿Cómo puede ser verdad, entonces, que cualquier cosa que solicitemos al Padre en nombre del Hijo nos la dará el Padre, si el apóstol Pablo solicitó en nombre del Hijo que fuese apartado de él el ángel de Satanás y, sin embargo, no obtuvo lo que solicitó? Dado que el nombre del Hijo es Jesús y que Jesús es denominado “el Salvador”, o también “Salvación”, en consecuencia, aquel que solicita aquello que tiene que ver con su salud lo solicita en el nombre del Salvador. En efecto, si se solicita lo que no es útil, el Padre no recibe esa solicitud en el nombre de Jesús. De ahí que el Señor dijese también a los apóstoles, cuando éstos aún estaban llenos de debilidades<sup>1108</sup>: *Hasta*

<sup>1100</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 96,1 lín. 6-10.

<sup>1101</sup> Ioh. 15,15.

<sup>1102</sup> Ioh. 16,12.

<sup>1103</sup> Ioh. 16,23.

<sup>1104</sup> II Cor. 12,7-9.

<sup>1105</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 2,27,6 lín. 132-148.

<sup>1106</sup> II Cor. 12,9.

<sup>1107</sup> Sigo aquí la lectura «praedicator» de los manuscritos, en Schott: «doctor».

<sup>1108</sup> Ioh. 16,24.



*ahora no habéis solicitado nada en mi nombre*, como si dijese claramente: “No habéis solicitado nada en el nombre del Salvador, pues no sabéis solicitar la salvación eterna.” Ésa es la razón por la que tampoco Pablo fue escuchado, pues, si hubiese sido liberado de la tentación, ello no habría sido bueno para su salvación.

172. Pregunta CLXXI (=II,35)<sup>1109</sup>. Dado que se sabe que en el Evangelio de Juan Cristo dijo<sup>1110</sup>: *Yo he hablado abiertamente al mundo*, ¿cómo es que en ese mismo Evangelio se dirige de un modo aparentemente contradictorio a sus discípulos, diciéndoles<sup>1111</sup>: *Todo esto os lo he dicho en forma de parábolas. Pero se aproxima el momento en que ya no me dirigiré a vosotros en forma de parábolas, sino que os hablaré abiertamente de mi Padre*. Así pues, si a sus propios discípulos, que estaban más unidos a él que cualquier otro, no les hablaba abiertamente, sino que les anunciaba el momento en que iba a hablarles abiertamente, ¿cómo es que habló abiertamente al mundo? Además, tal y como confirma también la autoridad de los otros evangelistas, a sus discípulos, en comparación con aquellos que no lo eran, les hablaba con mucha mayor claridad cuando estaba a solas con ellos, alejado de la muchedumbre<sup>1112</sup>. En efecto, entonces les explicaba las parábolas que con un sentido oscuro exponía ante los demás. ¿Qué significa, por lo tanto, eso de que<sup>1113</sup>: *Nada he dicho de un modo oculto*?

Respuesta<sup>1114</sup>. Hay que entender que Cristo dijo<sup>1115</sup>: *He hablado abiertamente al mundo*, en este sentido, como si dijese: “Muchos me han oído.” Pero lo de “abiertamente” era abiertamente en cierto sentido<sup>1116</sup>. Había hecho esto abiertamente, porque muchos lo oían, pero, por otro lado, no era abiertamente, porque no lo comprendían. Y lo que decía aparte a sus discípulos, no lo decía ciertamente de un modo oculto. En efecto, ¿quién puede hablar ocultamente, cuando habla delante de tantos hombres, según está escrito<sup>1117</sup>: *Por la palabra de dos*

<sup>1109</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 113,3 lín. 12-26.

<sup>1110</sup> Ioh. 18,20.

<sup>1111</sup> Ioh. 16,25.

<sup>1112</sup> Cfr. Matth. 13,10-51; Marc. 4,10-34; Luc. 8,9-18.

<sup>1113</sup> Ioh. 18,20.

<sup>1114</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 113,3 lín. 26-41.

<sup>1115</sup> Ioh. 18,20.

<sup>1116</sup> Sigo aquí el texto de Schott, confirmado por los manuscritos, pese a que el texto de la fuente ha sufrido un salto de ojo. En efecto, en ésta se lee: «*ipsum autem palam modo quodam erat palam, modo autem quodam non erat palam*».

<sup>1117</sup> Deut. 19,15; II Cor. 13,1.

*o tres testigos se resolverá cualquier conflicto?* Y sobre todo si dice a unos pocos aquello que a través de ellos quiere dar a conocer a muchos, tal y como el Señor en persona dice a los discípulos que tenía, que aún eran pocos<sup>1118</sup>: *Lo que os digo a vosotros en la oscuridad, anunciadlo etc., hasta: sobre los terrados.* Así pues, incluso aquello que parecía que aquél decía de forma oculta, en cierto modo no se decía de forma oculta, puesto que no se decía de tal modo que fuese a ser mantenido en silencio por aquellos a quienes había sido dicho, sino que se decía, más bien, de tal modo que se anunciase abiertamente.

Comienza el libro II<sup>1119</sup>.

173. Pregunta CLXXII (=II,36)<sup>1120</sup>. ¿Cómo es que el apóstol Pablo dice dos cosas de Cristo que parecen ser contradictorias entre sí, esto es<sup>1121</sup>: *El cual nació del linaje de David según la carne*, y otras cosas semejantes, y por el contrario<sup>1122</sup>: *Y si habíamos conocido a Cristo según la carne, ahora ya no lo conocemos así?*

Respuesta<sup>1123</sup>. Que el Hijo de Dios nació hombre del linaje de David no lo dice este mismo apóstol en un solo lugar y también las Sagradas Escrituras lo afirman clarísimamente. En cuanto a lo que dice de que<sup>1124</sup>: *Y si habíamos conocido a Cristo según la carne, ahora ya no lo conocemos así*, el propio contexto de ese pasaje de las Escrituras muestra de un modo suficientemente manifiesto qué quiere decir el apóstol. En efecto, según su costumbre medita sobre la vida futura, que ya se ha cumplido en el hombre que es nuestro mediador y nuestra cabeza, Jesucristo, al resucitar éste, y lo hace con una total confianza, como si ya hubiese comenzado y se diese en el presente. Y esta vida, ciertamente, no será según la carne, del mismo modo que la vida de Cristo no es ya según la carne. Y denomina carne en ese pasaje a la cualidad carnal de la corrupción, que ya no existirá entonces, pues la carne transformada no se corromperá. En consecuencia<sup>1125</sup>, *habíamos conocido a Cristo según la carne*, esto es, según la mortalidad de la

<sup>1118</sup> Matth. 10,27.

<sup>1119</sup> Tomo el título de nuevo de Montecassino (p. 135), en Bamberg (fol. 52v), al final de la entrada precedente, se lee: «Finit».

<sup>1120</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Contra Faustum manichaeum*, 11,6.

<sup>1121</sup> Rom. 1,3.

<sup>1122</sup> II Cor. 5,16.

<sup>1123</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Contra Faustum manichaeum*, 11,7.

<sup>1124</sup> II Cor. 5,16.

<sup>1125</sup> II Cor. 5,16.

carne<sup>1126</sup>, antes de que resucitase, *pero ahora ya no lo conocemos así*, pues, como dice este mismo apóstol<sup>1127</sup>: *Cristo, tras resucitar de entre los muertos, ya no muere* etc. Por lo tanto, las dos cosas que dijo el apóstol no se contradicen en modo alguno, puesto que, antes de que Cristo resucitase, aquél había conocido que éste tenía una carne mortal, y puesto que, una vez que Cristo resucitó, el apóstol creyó que éste no se veía afectado por corrupción alguna.

174. Pregunta CLXXIII (=II,37)<sup>1128</sup>. Dado que Pablo escribe a los romanos afirmando que todos los judíos y los griegos están bajo el pecado<sup>1129</sup> y que en tal ocasión señala que todo el género humano está bajo el pecado<sup>1130</sup>, ¿cómo es que él mismo asegura lo siguiente, diciendo<sup>1131</sup>: *Donde no hay ley, no hay transgresión?* ¿O cómo es que dice de sí mismo<sup>1132</sup>: *Yo viví durante algún tiempo sin ley*, cuando por el contrario dice de sí mismo que se sometió a la circuncisión al octavo día según la ley<sup>1133</sup>?

Respuesta<sup>1134</sup>. Es conocido que entre los judíos estaba en vigor, ciertamente, la ley de Moisés. Por su parte, entre los gentiles no hay duda de que existía la ley de la naturaleza, que censura al que comete una falta de acuerdo con el juicio de su conciencia. En consecuencia, ¿dónde buscaremos al hombre en el que no exista ley alguna y que no parezca, pese a ello, que vive en la transgresión del pecado, pues el propio Pablo dice de sí mismo<sup>1135</sup>: *Yo viví durante algún tiempo sin ley?* ¿Y cuándo vivió Pablo sin ley, él que dice por el contrario de sí mismo que se sometió a la circuncisión al octavo día y fue un hebreo entre los hebreos<sup>1136</sup>? ¿Cómo será verdad, en consecuencia, que él vivió en otro tiempo sin ley, él que recibió la señal de la circuncisión al octavo día de su nacimiento según la ley? De ahí se deduce que el hombre está bajo la ley cuando alcanza la edad suficiente para poder

<sup>1126</sup> Sigo aquí la lectura «secundum carnis mortalitatem» de los manuscritos, frente a la lectura de Schott: «secundum carnis mortalitatis».

<sup>1127</sup> Rom. 6,9.

<sup>1128</sup> Orígenes, *In Epistolam ad Romanos*, 3,2 col. 930A-B.

<sup>1129</sup> Rom. 3,9.

<sup>1130</sup> Rom. 3,23.

<sup>1131</sup> Rom. 4,15.

<sup>1132</sup> Rom. 7,9.

<sup>1133</sup> Phili. 3,5.

<sup>1134</sup> Orígenes, *In Epistolam ad Romanos*, 3,2 col. 930B-D.

<sup>1135</sup> Rom. 7,9.

<sup>1136</sup> Phili. 3,5.

elegir y comprender qué es la ley, y que el hombre no toma sobre sí el yugo de ninguna ley que venga del exterior antes de comenzar a tener la firmeza de la ley interior y natural. En fin, allí donde dijo<sup>1137</sup>: *Yo viví durante algún tiempo sin ley*, añadió<sup>1138</sup>: *Pero cuando llegó el precepto, revivió el pecado*. Con ello esto es lo que quiere decir: que en la niñez, antes de que el hombre distinga entre el bien y el mal, se dice que vive sin ley, cuando, aunque peque, puesto que no hay ley en él, no se le imputa el pecado; pero cuando alcanza a distinguir el bien del mal, se dice que la ley llega a él y que llegan a él los preceptos. Pues donde se da la fuerza del precepto, esto es, la conciencia que censura, se dice que ha revivido el pecado, que antes estaba muerto en él.

175. Pregunta CLXXIV (=II,38)<sup>1139</sup>. Dado que el apóstol Pablo escribe a los romanos que todos los judíos y los griegos están bajo el pecado<sup>1140</sup>, ¿cómo es que él mismo a continuación afirma que no todos, sino tan sólo muchos son pecadores debido a la desobediencia de un solo hombre, diciendo<sup>1141</sup>: *Del mismo modo que debido a la desobediencia de un solo hombre muchos fueron pecadores, así también por la obediencia de uno solo muchos serán justos?*

Respuesta<sup>1142</sup>. Debemos explicar cómo es que muchos y no todos parecen pecadores, puesto que este mismo apóstol dice que todos pecaron. Una cosa es pecar y otra ser pecador. Se dice que es un pecador aquel que, a fuerza de cometer muchas faltas, ha adquirido ya la costumbre y el gusto (por así decirlo) del pecado, del mismo modo que, por el contrario, no es considerado un hombre justo aquel que ha obrado con justicia en una o dos ocasiones, sino aquel que, actuando siempre de un modo justo, tiene la justicia en sus usos y costumbres. En efecto, si alguien es injusto en casi todas sus otras acciones, pero en una ocasión o dos ha actuado con justicia, se diría, ciertamente, que éste obró con justicia en aquella ocasión en que mostró un comportamiento justo, pero no por ello será considerado un hombre justo. Así también se dice, ciertamente, que el hombre justo ha pecado, si en alguna ocasión ha hecho algo que no es lícito, y no obstante, no será considerado por ello un pecador, pues no tiene la práctica y la costumbre de pecar.

<sup>1137</sup> Rom. 7,9.

<sup>1138</sup> Rom. 7,9.

<sup>1139</sup> Cfr. Orígenes, *In Epistulam ad Romanos*, 5,5 cols. 1029D-1030B.

<sup>1140</sup> Rom. 3,9.

<sup>1141</sup> Rom. 5,19.

<sup>1142</sup> Orígenes, *In Epistulam ad Romanos*, 5,5 col. 1030B-D.

Del mismo modo no es considerado médico aquel que sabe poner una venda sobre la piel de una cabeza con una pequeña brecha o el que sabe fomentar con agua caliente la hinchazón de una herida, aunque ello sea propio de la medicina, sino que es calificado de médico aquel que tiene la práctica de curar y los estudios y la formación necesarios para ello. A partir de todos estos ejemplos creo que ha quedado suficientemente claro que una cosa es pecar y otra ser un pecador. En efecto, puede ocurrir que todos los hombres pequen, aunque sean santos, pues *nadie está limpio de pecado, ni aunque su vida no dure más que un solo día*<sup>1143</sup>. En efecto, ¿quién es el que no ha pecado de obra, de palabra o, aquel que es ciertamente el más cauto, incluso de pensamiento? Y por eso he dicho: con razón se dirá que todos los hombres pecan, pero pecadores, no se dirá que todos los sean, sino muchos.

176. Pregunta CLXXV (=II,39)<sup>1144</sup>. ¿Cómo es que Pablo, al escribir a los romanos, afirme que él no destruye la ley, sino que la confirma, diciendo<sup>1145</sup>: *¿Hacemos desaparecer la ley por medio de la fe? En absoluto. Más bien consolidamos la ley, dado que por el contrario en la Segunda epístola a los corintios predica la destrucción de esta misma ley, diciendo*<sup>1146</sup>: *Si el ministerio de la muerte grabado con letras sobre piedras gozó de tanta gloria que los hijos de Israel no podían mirar a Moisés a la cara debido a la gloria de su rostro, que está destinada a desaparecer*<sup>1147</sup>, *¿cómo no gozará de una mayor gloria el ministerio del Espíritu?*, y un poco más adelante<sup>1148</sup>: *En efecto, si lo que está destinado a desaparecer, goza de gloria, mucho más glorioso será lo que permanece?* ¿Cómo es, por lo tanto, que el apóstol Pablo afirma que él no destruye la ley, sino que la confirma, dado que

<sup>1143</sup> Iob 14,4 (sec. LXX).

<sup>1144</sup> Orígenes, *In Epistolam ad Romanos*, 3,11 col. 958A-B.

<sup>1145</sup> Rom. 3,31.

<sup>1146</sup> II Cor. 3,7-8.

<sup>1147</sup> En la edición de Schott y en los manuscritos, el pronombre relativo que encabeza esta expresión («qui destruitur») se presenta en nominativo masculino singular, frente al femenino singular de la fuente bíblica y de Orígenes. Puede mantenerse, no obstante, su valor como pronombre referido al antecedente «gloriam», según la práctica frecuente en latín visigodo de utilizar el pronombre relativo masculino también con antecedentes femeninos. La otra posibilidad es, evidentemente, ponerlo en relación con «vultus eius». Esta segunda interpretación, más natural de acuerdo con la sintaxis, se encuentra con el inconveniente del contexto y de la respuesta, en la que se lee «lex destruitur», evidentemente en respuesta a la construcción «qui destruitur» de la pregunta.

<sup>1148</sup> II Cor. 3,11.

predica que la gloria del rostro del Moisés, que muestra que es la ley, está destinada a desaparecer?

Respuesta<sup>1149</sup>. No es lo mismo lo que dijo<sup>1150</sup>: *Hacemos desaparecer la ley*, que: la ley está destinada a desaparecer<sup>1151</sup>. Así pues, en el citado pasaje Pablo dice que él no hace desaparecer la ley. En efecto, aunque la ley está destinada a desaparecer, lo está por efecto de la gloria que se eleva por encima de ella y no por obra de Pablo ni de ningún otro de los santos. De ahí que también el Señor en persona dijese<sup>1152</sup>: *No he venido a abolir la ley, sino a darle cumplimiento*. Así pues, ninguno de los santos ni tampoco el Señor harán desaparecer la ley, sino que la gloria temporal y pasajera de ésta es hecha desaparecer y es superada por la gloria eterna y permanente.

177. Pregunta CLXXVI (=II,40). Dado que la ley que nos fue dada por el Señor no fue entregada a todos los pueblos por entonces, cuando lo fue a los judíos, y que debido a ello el apóstol dice<sup>1153</sup>: *Donde no hay ley, no hay transgresión*, ¿en qué sentido es cierto lo que se lee en el salmo<sup>1154</sup>: *Consideraré transgresores a todos los pecadores de la tierra*?

Respuesta<sup>1155</sup>. Si no hay transgresión donde no hay ley, ¿por qué son tachados de transgresores por el profeta aquellos que no aceptaron la ley? Si tenemos presente que todo el género humano arrastra el pecado original desde el primer padre, ésta es la primera y la única alianza por la cual todos los hombres, incluso sin ley, son tachados de transgresores<sup>1156</sup>. Pero puesto que evidentemente la ley fue dada a continuación y que el apóstol dice<sup>1157</sup>: *Donde no hay ley, no hay transgresión*, ¿en qué sentido es cierto lo que se lee en el salmo<sup>1158</sup>: *Consideraré transgresores* etc., sino en el sentido de que son culpables de haber transgredido la ley todos aquellos que se ven oprimidos por

<sup>1149</sup> Origenes, *In Epistolam ad Romanos*, 3,11 col. 958B.

<sup>1150</sup> Rom. 3,31.

<sup>1151</sup> Juego de palabras basado en las diferentes acepciones del verbo «destruo», imposible de mantener en la traducción.

<sup>1152</sup> Matth. 5,17.

<sup>1153</sup> Rom. 4,15.

<sup>1154</sup> Ps. 118,119.

<sup>1155</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De ciuitate Dei*, 16,27 lín. 16-28.

<sup>1156</sup> Sigo aquí la lectura «praeuaricadores» de los manuscritos, coincidente con la fuente, frente a «praeuaricaciones» de Schott.

<sup>1157</sup> Rom. 4,15.

<sup>1158</sup> Ps. 118,119.

algún pecado? Por ello, si incluso los niños, lo que afirma la verdadera fe, nacen pecadores no por sí mismos, sino debido al pecado original, de ahí que confesemos que les es necesaria la gracia de la remisión de los pecados. Debido al pecado<sup>1159</sup>, del mismo modo en que se reconoce que son pecadores, se reconoce también que son transgresores de aquella ley que fue dada en el paraíso, de tal modo que son ciertas las dos afirmaciones que se han escrito, tanto<sup>1160</sup>: *Consideraré transgresores a todos los pecadores de la tierra, como*<sup>1161</sup>: *Donde no hay ley, no hay transgresión.*

178. Pregunta CLXXVII (=II,41)<sup>1162</sup>. ¿Acaso se cree que Pablo vivió durante un tiempo sin la ley de Moisés por esto que dice<sup>1163</sup>: *Yo viví durante algún tiempo sin ley*, dado que precisamente confiesa ser un hebreo entre los hebreos y haber sido circuncidado al octavo día según el precepto de la ley<sup>1164</sup>?

Respuesta<sup>1165</sup>. Si se reconoce que la ley natural es diferente de la ley que fue dada al pueblo hebreo, se entiende fácilmente qué es lo que Pablo dijo sobre esta ley. Orígenes señala que el pecado está muerto en nosotros sin la ley, esto es, antes de que el sentido racional adquiriera vigor en nosotros con la edad, poniendo además el ejemplo del niño que golpea a su padre o a su madre o los insulta. En éste, según afirma, de acuerdo con la ley, que prohíbe, ciertamente, que el padre o la madre sean golpeados o insultados, se da un pecado, pero dice que este pecado está muerto, pues la ley no se ha desarrollado aún en el niño de modo que pueda enseñarle que no es lícito hacer lo que hace. Es cierto que Pablo y todos los hombres han vivido algún tiempo sin esta ley natural o racional, a saber, durante la niñez. En efecto, del mismo modo todos los hombres durante ese período no son capaces de entender esta ley natural. Ciertamente, de otro modo no sería cierta la afirmación de Pablo al respecto, en la que dice<sup>1166</sup>: *Yo viví durante algún tiempo sin ley.*

<sup>1159</sup> Aquí el texto de Schott presenta la variante «pro peccato», que mantengo dado que es confirmada por los manuscritos. En el texto original de la fuente de Julián de Toledo se leía: «profecto».

<sup>1160</sup> Ps. 118,119.

<sup>1161</sup> Rom. 4,15.

<sup>1162</sup> Orígenes, *In Epistulam ad Romanos*, 6,8 col. 1082B.

<sup>1163</sup> Rom. 7,9.

<sup>1164</sup> Phil. 3,5.

<sup>1165</sup> Orígenes, *In Epistulam ad Romanos*, 6,8 col. 1082A-B.

<sup>1166</sup> Rom. 7,9.

179. Pregunta CLXXVIII (=II,42). ¿Cómo es que dice el apóstol<sup>1167</sup>: *La ley, ciertamente, es santa, justa y buena*, dado que dice por el contrario<sup>1168</sup>: *La fuerza del pecado es la ley*? ¿Cómo es que dice que es buena la ley que afirma que es la fuerza del pecado?

Respuesta<sup>1169</sup>. La ley dada por Dios es buena, siempre es buena. No obstante, se dice que la ley es la fuerza del pecado porque acrecienta el placer culpable del pecado por su severa reglamentación<sup>1170</sup>. Y sin embargo, ni siquiera así es mala.

180. Pregunta CLXXIX (=II,43)<sup>1171</sup>. Dado que Pablo dice<sup>1172</sup>: *El pecado no es imputado cuando no hay ley*, y teniendo en cuenta asimismo aquello que dice de que por la ley se produce el conocimiento del pecado<sup>1173</sup>, ¿cómo es que Caín, después de haber pecado, dice<sup>1174</sup>: *Mi pecado es demasiado grande como para que sea perdonado*? Y también los patriarcas, cuando se presentaron ante José en Egipto y fueron reprendidos por éste, que fingió refutar sus palabras, así se decían unos a otros<sup>1175</sup>: *Estamos en pecado debido a nuestro hermano, pues despreciamos la tribulación de su alma, cuando nos rogaba, y no lo escuchamos. He ahí que debido a ello viene ahora sobre nosotros esta tribulación*. Y también Job, que es sabido que vivió antes de la ley, dice así<sup>1176-1177</sup>: *¿Acaso he pecado a mi pesar? ¿Acaso he ocultado mi pecado o he sentido vergüenza ante la multitud del pueblo para no dar a conocer mi delito*? Se deja ver de un modo evidente que todos éstos reconocieron sus pecados.

<sup>1167</sup> Rom. 7,12.

<sup>1168</sup> I Cor. 15,56.

<sup>1169</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Contra Faustum manichaeum*, 15,8.

<sup>1170</sup> Traduzco así la expresión «per seueram exhibitionem» de Schott, de acuerdo con el sentido del contexto. La lectura de Schott, pese a sus dificultades, está confirmada por los manuscritos. En la fuente se lee, de forma mucho más fácil de entender: «per seueram prohibitionem». No obstante, el *Thesaurus linguae Latinae* entre las acepciones del verbo «exhibere» recoge la de «prohibere» en un texto cristiano, vid. *Thesaurus linguae Latinae*, vol. V. *Pars altera*: E, Lipsiae, 1931-1953, col. 1433,32-35.

<sup>1171</sup> Origenes, *In Epistolam ad Romanos*, 3,6 col. 938A-B.

<sup>1172</sup> Rom. 5,13.

<sup>1173</sup> Rom. 3,20.

<sup>1174</sup> Gen. 4,13.

<sup>1175</sup> Gen. 42,21.

<sup>1176</sup> Sigo aquí el texto de los manuscritos: «Sed et Iob quem ante legem fuisse constat, ita dicit», coincidente con la fuente.

<sup>1177</sup> Iob 31,33-34.



Respuesta<sup>1178</sup>. De estos pasajes se deduce que el apóstol Pablo no se refirió a la ley de Moisés, sino a la ley natural, que está escrita en los corazones de los hombres. Así pues, de acuerdo con esta ley natural, se verá que el apóstol dijo de manera consecuente que toda boca debe enmudecer y que todo el mundo es reo ante Dios<sup>1179</sup>, pues nadie, ni entre los judíos ni entre los gentiles, es ajeno al juicio de esa ley que es innata a los hombres por naturaleza.

181. Pregunta CLXXX (=II,44). ¿Cómo es que el apóstol Pablo dijo estas dos cosas contradictorias, al decir allí donde hablaba<sup>1180</sup> del cuerpo que lleva a la muerte<sup>1181</sup>: *Ciertamente, no comprendo lo que hago*, y por el contrario<sup>1182</sup>: *No he conocido el pecado sino por la ley*, y también<sup>1183</sup>: *De la ley procede el conocimiento del pecado*? En efecto, ¿cómo es que ignoraba el pecado que conocía por la ley?

Respuesta<sup>1184</sup>. Ese pasaje donde el apóstol dice<sup>1185</sup>: *Ciertamente, no comprendo lo que hago*, ¿qué otra cosa significa más que: no quiero, no lo apruebo, no consiento, no lo hago? Pero es contradictorio con aquello otro que dijo con anterioridad<sup>1186</sup>: *De la ley procede el conocimiento del pecado*, y<sup>1187</sup>: *No he conocido el pecado sino por la ley*, y<sup>1188-1189</sup>: *El pecado, para mostrarse como un pecado, me ha procurado la muerte por medio de algo bueno*. En efecto, ¿cómo es que conoció por la ley el pecado que no comprende? ¿Cómo se muestra el pecado que no es conocido? Pues bien, se dice: no comprendo, no lo hago (pues cometo el pecado sin consentir en modo alguno en ello), del mismo modo que Dios dirá a los impíos<sup>1190</sup>: *No os conozco*, a pesar de que, sin duda, nadie puede resultarle desconocido; y así

<sup>1178</sup> Origenes, *In Epistulam ad Romanos*, 3,6 col. 938B-C.

<sup>1179</sup> Rom. 3,19.

<sup>1180</sup> Rom. 7,24.

<sup>1181</sup> Rom. 7,15.

<sup>1182</sup> Rom. 7,7.

<sup>1183</sup> Rom. 3,20.

<sup>1184</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Contra duas epistulas Pelagianorum*, 1,11,23.

<sup>1185</sup> Rom. 7,15.

<sup>1186</sup> Rom. 3,20.

<sup>1187</sup> Rom. 7,7.

<sup>1188</sup> Opto nuevamente por la variante de los manuscritos: «et», frente a la variante «etc.» de Schott, quizás una mera errata.

<sup>1189</sup> Rom. 7,13.

<sup>1190</sup> Matth. 7,23.

como también se dijo<sup>1191</sup>: *A aquel que no conocía el pecado*, esto es<sup>1192</sup>, que no había cometido ningún pecado, pues, en efecto, no conocía lo que censuraba.

182. Pregunta CLXXXI (=II,45)<sup>1193</sup>. Dado que el apóstol Pablo dice que nosotros clamamos con el Espíritu Santo<sup>1194</sup>: *¡Abba, Padre!*, ¿cómo es que dice en otro pasaje por el contrario<sup>1195</sup>: *Dios ha llevado sobre nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: ¡Abba, Padre!?* ¿Cómo es que nosotros clamamos, si él clama en nuestro interior?

Respuesta<sup>1196</sup>. ¿Por qué ha de ser sino porque nos hace clamar desde el momento en que comienza a habitar en nosotros? Así pues, una vez acogido dentro de nosotros, hace que rogando, buscando y llamando<sup>1197</sup>, solicitemos que sea acogido aún más largamente. En efecto, tanto si se solicita una vida feliz como si se solicita vivir felizmente, cuantos obran movidos por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios. Así pues, tanto cuando se dice que nosotros clamamos impulsados por el Espíritu Santo, como cuando se dice que el propio Espíritu clama en nuestro interior, ello no es contradictorio, pues cuando se dice que nosotros clamamos, se pone de manifiesto que clamamos no por nosotros mismos, sino impulsados por el Espíritu, y cuando se lee que él clama en nuestro interior, ¿qué otra cosa se verifica sino la eficacia de su poder, por el cual nosotros obramos?

183. Pregunta CLXXXII (=II,46)<sup>1198</sup>. Dado que el apóstol, al escribir a los romanos, dice que guarda la adopción de los hijos de Dios y la redención de su propio cuerpo<sup>1199</sup>, ¿cómo es que allí también dice de un modo aparentemente contradictorio que ya es hijo de Dios y no hay nada que aguarde ya<sup>1200</sup>: *Este Espíritu dio testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios?* Y por otro lado, ¿cómo es que

<sup>1191</sup> II Cor. 5,21.

<sup>1192</sup> Uso de «quod est» por «id est».

<sup>1193</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 14,2 lín. 33-37.

<sup>1194</sup> Rom. 8,15.

<sup>1195</sup> Gal. 4,6.

<sup>1196</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 14,2 lín. 36-41.

<sup>1197</sup> Cfr. Matth. 7,7; Luc. 11,9.

<sup>1198</sup> Origenes, *In Epistolam ad Romanos*, 7,5 col. 1116B.

<sup>1199</sup> Rom. 8,23.

<sup>1200</sup> Rom. 8,16.

aguarda la redención del cuerpo aquel que dice a los demás<sup>1201</sup>: *Cristo nos ha redimido?*

Respuesta<sup>1202</sup>. Por el momento, esto Orígenes lo resuelve así: “Según me parece a mí, dice, él mismo<sup>1203</sup> resuelve esto con la argumentación que aparece recogida en las líneas siguientes<sup>1204</sup>: Dice, en efecto<sup>1205</sup>: *Somos salvados por la fe*. Así pues, el hecho de que seamos sus hijos y de que nos salvemos reside en la fe. En efecto, *ahora vemos por medio de un espejo y de forma oscura*<sup>1206</sup>. Así pues, por medio de un espejo y de forma oscura hemos recibido la adopción y la redención. *Llegó, ciertamente, la plenitud de los tiempos y Dios nos envió a su Hijo nacido de una mujer, nacido bajo la ley, a fin de redimir a aquellos que estaban bajo la ley para que fuésemos adoptados como hijos*<sup>1207</sup>. Así pues, hemos recibido la adopción, pero una adopción que se muestra por medio de un espejo y de forma oscura. Y cuando vengan los tiempos que son perfectos, entonces hemos de recibir la adopción cara a cara<sup>1208</sup>.

184. Pregunta<sup>1209</sup>. ¿Cómo es que Pablo dice estas dos cosas, a saber, que el Hijo se entregó a sí mismo y que fue entregado por el Padre? Dice, en efecto, en relación con el Padre<sup>1210</sup>: *Él no se compadeció ni siquiera de su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros*, y por el contrario<sup>1211</sup>: *Vivid con amor, como también Cristo nos amó y se entregó a sí mismo por nosotros*.

<sup>1201</sup> Gal. 3,13.

<sup>1202</sup> Orígenes, *In Epistulam ad Romanos*, 7,5 col. 1116B-D.

<sup>1203</sup> Entiéndase: el apóstol Pablo.

<sup>1204</sup> Aquí concluye el contenido de esta respuesta en todas las ediciones de los *Antikeimena*. Completo el texto de acuerdo con el testimonio de los manuscritos señalados al comienzo de este trabajo: Montecassino, Biblioteca dell'Abazia, 187, p. 142, y Bamberg, Staatsbibliothek, Patr. 107 (*olim* B.III.11), fol. 55v. Puede leerse más arriba en la n. 9.

<sup>1205</sup> Rom. 8,24.

<sup>1206</sup> I Cor. 13,12.

<sup>1207</sup> Gal. 4,4-5.

<sup>1208</sup> Cfr. I Cor. 13,12.

<sup>1209</sup> Completo de nuevo el texto de las ediciones de los *Antikeimena* con las dos entradas que me parecen originales de acuerdo con Montecassino, Biblioteca dell'Abazia, 187, pp. 142-143, y Bamberg, Staatsbibliothek, Patr. 107 (*olim* B.III.11), fols. 55v-56r. El texto latino reconstruido de estas dos entradas puede leerse más arriba en las nn. 10-11.

<sup>1210</sup> Rom. 8,32.

<sup>1211</sup> Eph. 5,2.

Respuesta<sup>1212</sup>. Una y otra afirmación son ciertas. En efecto, cuando el Padre lo entregó, el propio Hijo se entregó, y cuando el Hijo se entregó, el Padre ciertamente lo entregó, puesto que es una misma la voluntad del Padre, la del Hijo y la del Espíritu Santo.

185. Pregunta. Dado que el apóstol dice<sup>1213</sup>: *No hay maldad en Dios, ¿cómo es que en uno de los salmos el profeta ruega a Dios de tal modo que le dice<sup>1214</sup>: Añade maldad a la maldad de éstos?*

Respuesta<sup>1215</sup>. ¿Quién no ha de estremecerse? En efecto, se dice a Dios<sup>1216</sup>: *Añade maldad a la maldad de éstos. ¿Cómo es que Dios añade maldad? ¿Acaso tiene maldad para añadirla? Sabemos que es cierto lo que dice el apóstol Pablo<sup>1217</sup>: ¿Qué podemos decir, por lo tanto? ¿Acaso hay maldad en Dios? Desde luego que no. ¿Por qué, entonces, aquello de: Añade maldad a la maldad de éstos? ¿Cómo vamos a interpretar esto? La maldad de aquéllos residía en el hecho de que habían asesinado a un hombre justo. Y a ella se añadió otra maldad, pues crucificaron al Hijo de Dios. Su crueldad se dirigió, por así decirlo, contra un hombre. *Pero si lo hubiesen reconocido, nunca habrían crucificado al Señor de la gloria<sup>1218</sup>*. Aquéllos en su maldad quisieron matarlo como a hombre que era. Se añadió maldad a su maldad hasta el punto de que crucificaron al Hijo de Dios. ¿Quién añadió esta maldad? Aquel que dijo<sup>1219</sup>: *Quizás respeten a mi hijo, lo enviaré*. En efecto, acostumbraban a matar a los siervos que les eran enviados y les exigían el alquiler y las rentas. Envió entonces a su Hijo en persona para que también a él lo matasen. Añadió maldad a la maldad de aquéllos. ¿Pero Dios hizo esto actuando con crueldad o, más bien, retribuyéndoles con justicia? *Conviértase para ellos, dice<sup>1220</sup>, en justo pago y motivo de ruina*. Habían merecido ser cegados de tal modo que no reconociesen al Hijo de Dios. Y Dios hizo esto añadiendo maldad a la maldad de aquéllos, pero no hiriéndolos, sino dejando de sanarlos. En efecto, del mismo modo que empeoras la fiebre y empeoras la*

<sup>1212</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *De trinitate*, 2,5,9 lín. 63-68.

<sup>1213</sup> Rom. 9,14.

<sup>1214</sup> Ps. 68,28.

<sup>1215</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in psalmos*, 68 serm. 2,12 lín. 2-24.

<sup>1216</sup> Ps. 68,28.

<sup>1217</sup> Rom. 9,14.

<sup>1218</sup> I Cor. 2,8.

<sup>1219</sup> Luc. 20,13.

<sup>1220</sup> Rom. 11,9.

enfermedad, no causando la enfermedad, sino simplemente no proporcionando ningún remedio, así también quienes se comportaron de tal forma que no merecieron ser curados, en cierto modo fueron más allá en su maldad, según está escrito<sup>1221</sup>: *Los malvados y los ruines van a peor*, y así se añadió maldad a la maldad de éstos.

186. Pregunta CLXXXIII (=II,47)<sup>1222</sup>. Dado que Pablo, al escribir a los romanos<sup>1223</sup>: *Si Dios está con nosotros, ¿quién se nos enfrentará?*, afirma de manera casi absoluta que nadie va a mostrarse enemigo nuestro, ¿cómo es que Pedro asegura lo siguiente, por el contrario, diciendo<sup>1224</sup>: *Vuestro enemigo el diablo va de un lado a otro como un león rugiente, buscando a quién devorar?*

Respuesta<sup>1225</sup>. Ciertamente, el apóstol dice<sup>1226</sup>: *Si Dios está con nosotros, ¿quién se nos enfrentará?*, no porque diga que no tenemos ningún enemigo en absoluto, sino que esto es lo que pone de manifiesto: que, mientras Dios actúe en nuestro favor, cualquier enemigo nuestro es desdenable e insignificante.

187. Pregunta CLXXXIV (=II,48)<sup>1227</sup>. Dado que Pablo dice<sup>1228</sup>: *No hay poder que no proceda de Dios*, ¿cómo es que el Señor afirma lo siguiente sobre algunos por medio del profeta, diciendo<sup>1229</sup>: *Ellos reinaron, pero no gracias a mí?*

Respuesta<sup>1230</sup>. Es como si dijese: sin contar con mi favor, sino con mi ira. Por ello más adelante dice por medio de ese mismo profeta<sup>1231</sup>: *Te daré*, dice, *un rey elegido en virtud de mi cólera*, con lo que se muestra claramente que tanto la buena como la mala elección son determinadas por Dios, pero la buena, cuando es propicio, y la mala, cuando está enfadado.

<sup>1221</sup> II Tim. 3,13.

<sup>1222</sup> Orígenes, *In Epistolam ad Romanos*, 7,9 col. 1128A-B

<sup>1223</sup> Rom. 8,31.

<sup>1224</sup> I Petr. 5,8.

<sup>1225</sup> Orígenes, *In Epistolam ad Romanos*, 7,9 col. 1128B.

<sup>1226</sup> Rom. 8,31.

<sup>1227</sup> Isidorus Hispalensis ep., *Sententiae*, 3,48,10.

<sup>1228</sup> Rom. 13,1.

<sup>1229</sup> Os. 8,4.

<sup>1230</sup> Isidorus Hispalensis ep., *Sententiae*, 3,48,10.

<sup>1231</sup> Os. 13,11.

188. Pregunta CLXXXV (=II,49)<sup>1232</sup>. Dado que Pablo escribe a los romanos<sup>1233</sup>: *Que cada uno de vosotros trate de agradar a su prójimo en lo que es bueno, buscando su edificación, ¿cómo es que dice en otro momento*<sup>1234</sup>: *Si yo tratase de agradar a los hombres, no sería un buen siervo de Cristo?*

Respuesta<sup>1235</sup>. Una cosa es tener el afán de agradar a los hombres para buscar su alabanza y otra es tener el afán de agradar a los hombres por el hecho de llevar una vida intachable entre los hombres, pues gracias a ello se aprovechan todos<sup>1236</sup> los que ven a una persona semejante o la oyen hablar. Así pues, no se debe tratar de agradar a los hombres allí donde aquello en lo que ha de agradarse va contra la fe, contra la honradez y contra la religión. Y por ello dice<sup>1237</sup>: *Si yo tratase de agradar a los hombres*, esto es, a los judíos incrédulos y carentes de fe, *no sería un buen siervo de Cristo.*

189. Pregunta CLXXXVI (=II,50)<sup>1238</sup>. Dado que el apóstol Pablo, al escribir a los corintios, alaba a éstos al comienzo de su epístola, diciendo<sup>1239</sup>: *Doy gracias a Dios por vosotros en todo momento con motivo de la gracia de Dios que os ha sido dada en Jesucristo, pues gracias a él habéis sido enriquecidos con todos los carismas, con todo el carisma de la palabra y el del conocimiento, en la medida en que el mensaje de Cristo se ha consolidado entre vosotros, hasta el punto de que no carecéis de ningún carisma, ¿cómo es que, contra esta alabanza expuesta por él, añade lo siguiente, diciendo*<sup>1240</sup>: *Os ruego, hermanos, por el nombre de nuestro señor Jesucristo que todos expreséis las mismas opiniones y que no haya diferencias entre vosotros, y esto otro*<sup>1241</sup>: *Me ha sido dado a conocer sobre vosotros, mis queridos hermanos,*

<sup>1232</sup> Origenes, *In Epistulam ad Romanos*, 10,6 col. 1258C.

<sup>1233</sup> Rom. 15,2.

<sup>1234</sup> Gal. 1,10.

<sup>1235</sup> Origenes, *In Epistulam ad Romanos*, 10,6 col. 1259A.

<sup>1236</sup> En este punto, el texto de Julián de Toledo parece remontar a una transmisión corrupta de la fuente y presenta una sintaxis poco clara, pero confirmada por Montecassino (p. 144): «sed proficiunt ex eo omnes», mientras que en Bamberg (fol. 56r) se lee: «sed proficiat ex eo omnes». El texto de la fuente dice: «et proficiant ex eo omnes».

<sup>1237</sup> Gal. 1,10.

<sup>1238</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 1,11,18.

<sup>1239</sup> I Cor. 1,4-7.

<sup>1240</sup> I Cor. 1,10.

<sup>1241</sup> I Cor. 1,11.

*por parte de la gente de Cloe, que existen rivalidades entre vosotros etc.?*

Respuesta<sup>1242</sup>. He ahí que dirigiéndose un poco después a aquellos a los que primero había alabado por todas sus palabras y todos sus conocimientos, de los que había dicho que no carecían del don de ninguna gracia, pasando a censurarlos ligeramente, los reprende por estar divididos entre ellos; y de aquellos cuya salud había proclamado primero pasa luego a mostrar las heridas. En efecto, el médico experto, al ver la herida que debía cortarse, pero observar al mismo tiempo que el enfermo estaba atemorizado, palpó durante un tiempo y luego de repente dio el golpe. En efecto, primero puso sobre él la suave mano de la alabanza, luego le clavó el hierro de la censura. En efecto, si los espíritus temerosos no son reprendidos palpándolos, de tal modo que oigan a propósito de otros asuntos los motivos de consuelo que tienen, debido a la censura caen de inmediato en la desesperación. ¿Pero acaso mintió Pablo al decir primero que no carecían de ningún carisma a aquellos a los que a continuación iba a decir que carecían de unidad? En absoluto. ¿Quién puede creer algo semejante de él, aunque sea un necio? Pero como había entre los corintios algunos repletos de todo tipo de carismas y había otros divididos en favor de unas u otras personas, comenzó por las alabanzas de los perfectos para pasar luego a la reprensión de los débiles mediante una pequeña crítica.

190. Pregunta CLXXXVII (=II,51). ¿Cómo es que Pablo dice<sup>1243</sup>: *No maldigáis*, y esto otro<sup>1244</sup>: *Ni tampoco los que maldicen poseerán el reino de Dios*, dado que él mismo pronunció una maldición, diciendo<sup>1245</sup>: *El herrero Alejandro ha cometido muchas maldades contra mí, pero Dios le pagará de acuerdo con sus acciones*, y esto otro que dijo de Ananías<sup>1246</sup>: *Dios te castigará, pared blanqueada?*

Respuesta<sup>1247</sup>. Ha de saberse que las Sagradas Escrituras mencionan dos tipos diferentes de maldición, a saber: una es la que aprueba, otra la que condena. En efecto, en unas ocasiones se profiere una maldición como resultado de un juicio justo y en otras, como resultado

<sup>1242</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, 1,11,18-19.

<sup>1243</sup> Rom. 12,14.

<sup>1244</sup> I Cor. 6,10.

<sup>1245</sup> II Tim. 4,14.

<sup>1246</sup> Act. 23,3.

<sup>1247</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 4,1,2 lín. 48-80.

de un odio vengativo. Ciertamente, sobre el primer hombre que pecó se profirió una maldición como resultado de un juicio justo, cuando aquél oyó<sup>1248</sup>: *¡Maldita sea la tierra por tus actos!* Y lo fue aquella que se dijo a Abraham<sup>1249</sup>: *Maldeciré a quienes te maldigan*. Y por el contrario, como la maldición es el resultado también de un odio vengativo, somos advertidos de ello por la voz de Pablo, cuando predica<sup>1250</sup>: *Benedicid y no maldigáis*. Así pues, se dice que Dios maldice y, no obstante, se prohíbe al hombre maldecir, pues lo que el hombre hace por la maldad de la venganza, Dios no lo hace sino llevado por el examen y el poder de su justicia. Y cuando los santos varones profieren una maldición, no la emiten por un deseo de venganza, sino por la justicia de su examen. En efecto, ven en su interior el sagaz juicio de Dios y conocen las maldades que se producen en el exterior, maldades que deben atacar con su maldición, y por ello no pecan con su maldición, pues en ella no se apartan de su juicio interno. De ahí viene que, al ofrecerle Simón dinero, Pedro emitiese una maldición contra él, diciendo<sup>1251</sup>: *¡Vaya tu dinero contigo a la perdición!* En efecto, quien no dice “va”, sino “vaya”, hizo saber que Pedro no dijo aquello en modo indicativo, sino en subjuntivo. De ahí que Elías dijese a los dos jefes de cincuenta hombres que acudieron a verlo<sup>1252</sup>: *Si soy un hombre de Dios, que baje fuego del cielo y os consuma*. Cuánta razón y verdad mostraron las palabras de estos dos lo puso de manifiesto el final de los episodios, pues murió Simón sufriendo la perdición eterna y una llama que vino del cielo consumió a los dos jefes de cincuenta hombres. Así pues, el efecto que sigue a la maldición revela con qué sentimientos se profiere ésta. Pues cuando aquel que maldice permanece incólume y, por el contrario, la maldición lleva a la ruina a aquel que es maldecido, del fin que tienen uno y otro se deduce que la sentencia pronunciada es emitida contra el reo únicamente por el Juez interior.

191. Pregunta CLXXXVIII (=II,52)<sup>1253</sup>. ¿Cómo es que el apóstol dice que la distribución de los carismas que nos son dados por el Espí-

<sup>1248</sup> Gen. 3,17.

<sup>1249</sup> Gen. 12,3.

<sup>1250</sup> Rom. 12,14.

<sup>1251</sup> Act. 8,20.

<sup>1252</sup> IV Reg. 1,10 + 1,12.

<sup>1253</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 14,10 lín. 10-14.



ritu se hace con medida<sup>1254</sup>, dado que en el Evangelio se dice<sup>1255</sup>: *Dios no da el Espíritu con medida?*

Respuesta<sup>1256</sup>. Según el apóstol entre los hombres el Espíritu se da con medida<sup>1257</sup>: *A uno, ciertamente, se le da palabra de sabiduría por medio del Espíritu, a otro palabra de ciencia según ese mismo Espíritu* etc. Únicamente a su hijo no da el Padre el Espíritu con medida, *pues en él habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente*<sup>1258</sup>.

192. Pregunta CLXXXIX (=II,53)<sup>1259</sup>. Dado que Pablo dice en la Primera epístola a los corintios a propósito de sus colegas en el apostolado<sup>1260</sup>: *Me he esforzado con más empeño que todos ellos, ¿cómo es que en la Epístola a los efesios, considerándose el último de todos los elegidos, dice*<sup>1261</sup>: *A mí, el más insignificante de todos los santos, se me ha concedido esta gracia: evangelizar a los gentiles?*

Respuesta<sup>1262</sup>. No creo que el apóstol Pablo expusiese el íntimo pensamiento de su corazón cuando dijo que él era verdaderamente el más insignificante de todos los santos, por ejemplo, más insignificante que aquellos que vivían en Éfeso, en Corinto o en Tesalónica, o aquellos que por todo el orbe creían en Cristo. Aunque ello, el decir que uno es el más insignificante de todos los santos, es una prueba de humanidad, es una mentira merecedora de reproche tener un pensamiento encerrado en el pecho y manifestar otro con la lengua. Así pues, hay que encontrar la explicación al hecho de que Pablo fuese verdaderamente el más insignificante de todos los santos y, no obstante, no perdiese por ello su dignidad apostólica. Dice a sus discípulos el Señor en el Evangelio<sup>1263</sup>: *El que quiera ser el mayor entre vosotros, que sea el menor de todos, y el que quiera ser el primero, que sea el último*

<sup>1254</sup> I Cor. 12,4-11.

<sup>1255</sup> Ioh. 3,34.

<sup>1256</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 14,10 lín. 15-20 + 74,3 lín. 1-4.

<sup>1257</sup> I Cor. 12,8.

<sup>1258</sup> Col. 2,9.

<sup>1259</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 2,3,8-9 col. 482A.

<sup>1260</sup> I Cor. 15,10.

<sup>1261</sup> Eph. 3,8.

<sup>1262</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 2,3,8-9 col. 482A-C.

<sup>1263</sup> Matth. 20,26-27; Marc. 10,43-44.

*de todos*. Pablo cumplía de hecho este precepto, diciendo<sup>1264</sup>: “Creo, ciertamente, que Dios nos ha señalado a nosotros los apóstoles como los últimos de todos, como si estuviésemos destinados a la muerte.” Así pues, el apóstol Pablo era más insignificante que todos aquellos que deseaban ser insignificantes por Cristo, y por esa misma razón era mayor que ellos. *Ciertamente, dice*<sup>1265</sup>, *me he esforzado con más empeño que todos ellos, aunque no he sido yo, sino la gracia de Dios que hay en mí*. Debido a esta humildad, por ser el más insignificante de todos los santos, se le concedió esta gracia entre los gentiles: la de anunciarles las inescrutables riquezas de Cristo y enseñarles el plan divino del misterio de Cristo, oculto desde los siglos en Dios, que creó todo lo que existe<sup>1266</sup>.

193. Pregunta CXC (=II,54)<sup>1267</sup>. Dado que Pablo dice de sí mismo en una Epístola a los corintios<sup>1268</sup>: *No vivimos según la carne, ni tampoco combatimos según la carne, ¿cómo es que por el contrario escribe lo siguiente a los romanos, diciéndoles*<sup>1269</sup>: *Yo soy de carne?* Y dado que en otro pasaje dice que Cristo y el Espíritu Santo viven en él, diciendo<sup>1270</sup>: *Debido al Espíritu que habita en nosotros, ¿cómo es que afirma de un modo aparentemente contradictorio*<sup>1271</sup>: *Pues nada bueno hay en mí, esto es, en mi carne?*

Respuesta<sup>1272</sup>. Si a alguien parece que esto que se dice es contrario a la dignidad apostólica, que entienda lo dicho en el sentido de que el apóstol no dijo todo eso de su propia persona, sino que habló asumiendo en sí mismo la persona de los débiles, y así quizás no considerará que esos pasajes son contradictorios. El apóstol<sup>1273</sup>, al indicar

<sup>1264</sup> I Cor. 4,9.

<sup>1265</sup> I Cor. 15,10.

<sup>1266</sup> Eph. 3,8-9.

<sup>1267</sup> Orígenes, *In Epistulam ad Romanos*, 6,9 col. 1085A-B + col. 1086A.

<sup>1268</sup> II Cor. 10,3.

<sup>1269</sup> Rom. 7,14.

<sup>1270</sup> Rom. 8,11.

<sup>1271</sup> Rom. 7,18.

<sup>1272</sup> Orígenes, *In Epistulam ad Romanos*, 6,9 col. 1086A + Augustinus Hipponensis ep., *Contra duas epistulas Pelagianorum*, 1,10,17.

<sup>1273</sup> Hay una mala sintaxis aquí en el texto de Julián de Toledo, que comienza con un falso relativo como sujeto «qui et carnalem se nominans...» para introducir luego otro sujeto del verbo «non in sua persona apostolus dixit». El pasaje es confirmado, sin embargo, por la tradición manuscrita.

que era de carne<sup>1274</sup> y afirmar que nada bueno había en él<sup>1275</sup>, según lo que cuenta Orígenes, no lo dijo hablando en propia persona, sino que lo expuso como doctor de la Iglesia, asumiendo en sí mismo la persona de los débiles. De acuerdo con ello también este mismo apóstol dice en otra ocasión<sup>1276</sup>: *Me he hecho débil con los débiles para ganarme a los débiles*. Pese a todo, el bienaventurado Agustín, escribiendo al papa Bonifacio, asegura que puede entenderse como referido a la persona del apóstol el pasaje que dice<sup>1277</sup>: *Yo soy de carne, vendido al pecado*, pues el apóstol no tenía aún un cuerpo espiritual. De modo que podía decir: “Yo soy mortal”, lo que se entiende que dijo ciertamente en relación con su cuerpo, que aún no había sido vestido de inmortalidad. Tampoco esto, aunque se entienda de este modo, resultará contradictorio para aquel que lo interprete correctamente.

194. Pregunta CXCI (=II,55). Dado que Pablo dice<sup>1278</sup>: *Dios estaba en Cristo, reconciliando al mundo consigo*, ¿cómo es que Cristo gritó en su pasión<sup>1279</sup>: *¡Dios mío, Dios mío!*, ¿por qué me has abandonado??

Respuesta<sup>1280</sup>. Debe interpretarse que esa voz con la que Cristo gritó<sup>1281</sup>: *¡Dios mío, Dios mío!* etc., no procedía de la persona del Verbo, con la que Cristo permanece como un solo Dios junto con el Padre y el Espíritu Santo, sino del hombre viejo, que no era aquel que él había asumido en la carne. En efecto, aquel que por el poder de su gran divinidad, en virtud de la cual es igual al Padre, había resucitado a los muertos, de repente se convirtió en un hombre débil en las manos de sus enemigos y, como si ninguna fuerza hubiese en él, fue apresado. ¿Cuándo habría sido apresado, si ellos no se hubiesen dicho primero en su corazón: “Dios lo ha abandonado”? De ahí que pronunciase esas palabras en la cruz<sup>1282</sup>: *¡Dios mío, Dios mío!*, ¿por qué me has abandonado? ¿Pero acaso Dios abandonó a Cristo, cuando *Dios estaba en Cristo, reconciliando al mundo consigo*<sup>1283</sup>, cuando era también

<sup>1274</sup> Rom. 7,14.

<sup>1275</sup> Rom. 7,18.

<sup>1276</sup> I Cor. 9,22.

<sup>1277</sup> Rom. 7,14.

<sup>1278</sup> II Cor. 5,19.

<sup>1279</sup> Matth. 27,46; Marc. 15,34.

<sup>1280</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 70 serm. 1,12 lín. 5-18.

<sup>1281</sup> Matth. 27,46; Marc. 15,34.

<sup>1282</sup> Matth. 27,46; Marc. 15,34.

<sup>1283</sup> II Cor. 5,19.

Cristo Dios, nacido entre los judíos, ciertamente, *según la carne y que está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos*<sup>1284</sup>? ¿Acaso Dios lo abandonó? En absoluto. Pero en nuestro viejo hombre está nuestra voz, pues nuestro viejo hombre fue crucificado al mismo tiempo que aquel que había tomado su cuerpo de nuestro viejo hombre, puesto que María descendía de Adán. Así pues, dijo en la cruz lo que aquellos pensaron: *¿Por qué me has abandonado?*<sup>1285</sup>.

195. Pregunta CXCI (=II,56)<sup>1286</sup>. ¿Cómo es que el apóstol Pablo dice<sup>1287</sup>: *Si yo tratase de agradar a los hombres, no sería un buen siervo de Cristo*, dado que en otro pasaje da también el siguiente precepto<sup>1288</sup>: *Procurad sed gratos a todos en todo, del mismo modo que yo procuro ser grato a todos en todo?*

Respuesta<sup>1289</sup>. Quienes no entienden estos pasajes creen que son contradictorios. Pero no es así. En efecto, Pablo dijo con razón que no trataba de agradar a los hombres, pues ponía todo su empeño no en agradar a los hombres, sino a Dios. Asimismo dio con razón el precepto de que hay que procurar ser gratos a los hombres no con el fin de obtener, por así decirlo, una recompensa por los actos llevados a cabo rectamente, sino porque no puede ser grato a Dios aquel que no se ofrezca como un ejemplo digno de imitación a aquellos a los que quiere llevar a la salvación. Así pues, Pablo tratar de agradar y no trata de agradar, pues en aquello en lo que busca agradar, no busca agradar él mismo a los hombres, sino que trata de que sea la Verdad la que agrade a los hombres.

196. Pregunta CXCV (=II,57). Dado que el apóstol Pablo en la Epístola a los gálatas cuenta por orden a qué lugares ha ido inicialmente después de su conversión, diciendo<sup>1290</sup>: *Fui a Arabia y a continuación regresé de nuevo a Damasco*, ¿cómo es que Lucas en los Hechos de los apóstoles da testimonio de que este mismo apóstol Pablo

<sup>1284</sup> Rom. 9,5.

<sup>1285</sup> Ps. 21,2.

<sup>1286</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De sermone Domini in monte*, 2,1,3 lín. 58-60.

<sup>1287</sup> Gal. 1,10.

<sup>1288</sup> I Cor. 10,32-33.

<sup>1289</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De sermone Domini in monte*, 2,1,3 lín. 60-70 + Gregorius I papa, *Regula pastoralis*, pars 2,8 lín. 73-75.

<sup>1290</sup> Gal. 1,17.

después de recibir la fe de Cristo no se detuvo primero en Arabia, sino en Damasco<sup>1291</sup>?

Respuesta<sup>1292</sup>. Así encontramos explicados estos pasajes por el bienaventurado Jerónimo. En cuanto a lo que dijo el apóstol de que *Fui a Arabia y a continuación regresé de nuevo a Damasco*<sup>1293</sup>, el desarrollo de los hechos no concuerda con esta afirmación, pues Lucas relata en los Hechos de los apóstoles que<sup>1294</sup>, cuando Pablo, luego de recibir la fe de Cristo, llevaba ya muchos días predicando valientemente el evangelio en Damasco, se urdió una conjura contra él, por lo que fue descolgado una noche por la muralla metido en una cesta y viajó hasta Jerusalén, tratando de reunirse allí con los discípulos. Dice Lucas que, como Pablo era rehuido por aquéllos, que temían estar con él, fue conducido ante los apóstoles por Bernabé y entonces éste les relató cómo Pablo había visto al Señor en el camino y cómo se había comportado con valor en Damasco predicando en el nombre del Señor. *Entraba, dice*<sup>1295</sup>, *y salía de todas partes en compañía de ellos en Jerusalén y, comportándose con valor, predicaba en el nombre del Señor y discutía con los griegos, mientras los judíos, por su parte, trataban de acabar con su vida. Cuando los hermanos lo supieron, lo llevaron a Cesarea y desde allí lo enviaron a Tarso.* Pablo, por su parte, dice que primero fue a Arabia, que a continuación regresó de nuevo a Damasco, que al cabo de tres años viajó a Jerusalén, que conoció a Pedro, que permaneció con él quince días y que no conoció a ningún otro apóstol con excepción de Santiago, el hermano del Señor<sup>1296</sup>. Y para que se creyese que todo esto era verdad (pues podía parecer dudoso a los que vivían lejos de allí), lo confirmó mediante un juramento, diciendo<sup>1297</sup>: *Y esto que os escribo juro ante Dios que no es mentira.* Podemos imaginar que Pablo fue, sin duda, a Jerusalén, de acuerdo con el relato de Lucas, pero no para reunirse con sus antecesores los apóstoles, a fin de aprender de ellos, sino para escapar a la furia de la persecución de que era objeto en Damasco por causa del evangelio del Señor; que así fue a Jerusalén, como podría haber ido a cualquier otra ciudad, que al punto se alejó

<sup>1291</sup> Act. 9,7.

<sup>1292</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Galatas 1,1,17b lín. 2-49.

<sup>1293</sup> Gal. 1,17.

<sup>1294</sup> Act. 9,19-28.

<sup>1295</sup> Act. 9,28-30.

<sup>1296</sup> Gal. 1,17-19.

<sup>1297</sup> Gal. 1,20.

de allí a causa de una conjura contra su vida, que se fue a Arabia o a Damasco y que al cabo de tres años regresó de allí a Jerusalén para ver a Pedro. O quizás esto otro: que, después de haber sido bautizado y de haber recuperado las fuerzas gracias a los alimentos recibidos, permaneció durante algunos días junto a los discípulos que vivían en Damasco y que, en medio del asombro general, se puso a predicar de inmediato en las sinagogas de los judíos que Jesús era el Hijo de Dios, que a continuación fue a Arabia, que de Arabia regresó a Damasco y que pasó allí tres años, un período que las Escrituras recogen bajo la expresión “muchos días”, diciendo<sup>1298</sup>: *Después de transcurrir muchos días, los judíos tramaron una conjura para acabar con su vida. Pero llegó a conocimiento de Pablo la conjura de éstos, que vigilaban las puertas de la ciudad día y noche para acabar con su vida. Entonces, sus discípulos, cogiéndolo y metiéndolo en una cesta, lo descolgaron una noche por la muralla. Cuando llegó a Jerusalén, trató de reunirse con los discípulos del Señor.* Y podemos imaginar que Lucas dejó a un lado la estancia en Arabia porque quizás Pablo no había llevado a cabo en Arabia ninguna acción digna de su apostolado, y que se limitó a narrar en un relato abreviado aquellas acciones que parecían dignas del evangelio de Cristo. Y no debe atribuirse a una posible indolencia del apóstol el que haya podido permanecer en Arabia sin llevar a cabo nada digno de mérito, sino que debe creerse que lo dispensó de ello el Señor y que éste le dio el precepto de guardar silencio.

197. Pregunta CXCV (=II,58). Dado que el apóstol Pablo dice<sup>1299</sup>: *Ya no soy yo quien vive, sino que es Cristo quien vive en mí, ¿cómo es que afirma de sí mismo de un modo aparentemente contradictorio<sup>1300</sup>: Pues nada bueno hay en mí, esto es, en mi carne?*

Respuesta<sup>1301</sup>. Estos pasajes que parecen contradictorios entre sí son resueltos del modo siguiente por el bienaventurado Agustín donde dice en su exposición contra Julián: “No es contradictorio, como crees, que el que dice<sup>1302</sup>: *Ya no soy yo quien vive, sino que es Cristo quien vive en mí*, diga también<sup>1303</sup>: *Pues nada bueno hay en mí, esto es, en mi carne.* En efecto, en la medida en que Cristo vive en él, en esa misma

<sup>1298</sup> Act. 9,22-25.

<sup>1299</sup> Gal. 2,20.

<sup>1300</sup> Rom. 7,18.

<sup>1301</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Contra Iulianum*, 6,71 col. 866.

<sup>1302</sup> Gal. 2,20.

<sup>1303</sup> Rom. 7,18.

medida vence y supera el hecho de que en su carne no hay nada bueno, antes bien, sólo maldad. Sin duda, ningún espíritu de ninguna persona tendría deseos contrarios a su propia carne, si no habitase en ella el Espíritu Santo<sup>1304</sup>.”

198. Pregunta CXCIV (=II,59)<sup>1305</sup>. Dado que Pablo predica a los gálatas<sup>1306</sup>: *Si os circuncidáis, Cristo en nada os es útil, ¿cómo es que de un modo aparentemente contradictorio predica lo siguiente a los romanos<sup>1307</sup>: Ciertamente, la circuncisión es útil, si observas la ley?, ¿y más adelante<sup>1308</sup>: ¿Cuál es, entonces, la ventaja de ser judío o qué utilidad tiene la circuncisión? Son muchas las ventajas en todos los sentidos. En primer lugar, en efecto, porque a ellos fueron confiados etc.?*

Respuesta<sup>1309</sup>. Estos dos pasajes que parecen contradictorios entre sí son resueltos del modo siguiente por el bienaventurado Jerónimo: “Ciertamente, si Cristo en nada es útil a aquellos que se han circuncidado, ¿cómo es que la circuncisión es útil a aquellos que observan la ley? Esto queda resuelto, sin duda, con esta respuesta, a saber, diciendo que la epístola que fue escrita a los romanos fue dirigida a aquellos que habían creído siendo de procedencia judía y gentil y que Pablo actuó así para que ninguno de los dos pueblos se sintiese ofendido<sup>1310</sup>, esto es, para que unas y otras gentes conservasen sus tradiciones, de tal modo que ni los gentiles tuviesen que circuncidarse ni los circuncidados tuviesen que preservar entero su prepucio. Pero al escribir a los gálatas, se sirvió de otra argumentación. En efecto, éstos no procedían de la circuncisión, sino de los gentiles que habían creído y, así, la circuncisión no podía ser útil a aquellos que tras la gracia del evangelio retornasen a los principios de la ley judaica. Y el relato de los Hechos de los apóstoles cuenta que<sup>1311</sup>, cuando algunos que procedían de la circuncisión afirmaron que aquellos gentiles que habían creído debían circuncidarse y observar la ley de Moisés, los ancianos que había en Jerusalén y los apóstoles, reuniéndose, anunciaron por carta que no se impusiese el

<sup>1304</sup> Cfr. Gal. 5,17.

<sup>1305</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Galatas 2,5,2 lín. 22-26.

<sup>1306</sup> Gal. 5,2.

<sup>1307</sup> Rom. 2,25.

<sup>1308</sup> Rom. 3,1-2.

<sup>1309</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Galatas 2,5,2 lín. 26-57.

<sup>1310</sup> I Cor. 7,18.

<sup>1311</sup> Act. 15,1-29.

yugo de la ley a los gentiles que habían creído y que éstos no observasen la ley más allá de abstenerse de los manjares ofrecidos a los ídolos, de la sangre y de la fornicación, y quizás también, según está escrito en algunos volúmenes, de los animales estrangulados. Y para que no quedase ninguna duda de que la circuncisión en nada aprovechaba, sino que simplemente, al escribir a los romanos, moderó su opinión sobre la circuncisión por causa de aquellos que habían creído siendo de procedencia judía, llegando así poco a poco al final de esa carta, Pablo puso de manifiesto que ni la circuncisión ni el prepucio tenían valor alguno, diciendo<sup>1312</sup>: *Así pues, la circuncisión de nada vale y tampoco vale de nada el prepucio, lo que importa, por el contrario, es el cumplimiento de los mandatos de Dios*. En efecto, hasta tal punto la circuncisión no vale de nada que en nada aprovechó a la casa de Israel, que se jactaba de la circuncisión, tal y como recuerda el profeta<sup>1313</sup>: *Todos los otros pueblos están incircuncisos en su carne, pero la casa de Israel está incircuncisa en su corazón*, y que Melquisedec, que era incircunciso, bendijo a Abraham, que estaba circuncidado<sup>1314</sup>.

199. Pregunta CXCVI (=II,60). Dado que en la Epístola a los gálatas el apóstol Pablo predica lo siguiente, diciendo <sup>1315</sup>: *Si os circuncidáis, Cristo en nada os es útil*, ¿por qué en los Hechos de los apóstoles actuó contra esta predicación, cuando él mismo circuncidó a su discípulo Timoteo<sup>1316</sup>?

Respuesta<sup>1317</sup>. Una y otra predicación respondieron a un criterio prudente y saludable en los comienzos de la Iglesia que acababa de nacer con objeto de que la circuncisión de la carne, que había llegado a su fin con la venida de Cristo, cesase ya y, no obstante, la circuncisión de la carne no se prohibiese de inmediato contra su prolongada tradición en el caso de aquellos primeros cristianos que habían creído procedentes de la circuncisión, no fuese a ser que con motivo de ello se produjese un escándalo en la Iglesia, sino que poco a poco éstos fuesen siendo conducidos a una perfecta comprensión de la fe mediante la persuasión. En efecto, así discute sobre una controversia como ésta el bienaventurado Agustín en sus libros contra Fausto. Dice así, en efecto:

<sup>1312</sup> I Cor. 7,19.

<sup>1313</sup> Ier. 9,26.

<sup>1314</sup> Gen. 14,18-19.

<sup>1315</sup> Gal. 5,2.

<sup>1316</sup> Act. 16,3.

<sup>1317</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Contra Faustum manichaeum*, 19,17.



“A aquellos primeros cristianos que habían creído siendo de procedencia judía, los cuales habían nacido y habían sido educados de acuerdo con los preceptos de la antigua ley, a éstos los apóstoles les permitieron conservar los ritos y las tradiciones de sus padres y a aquellos a los que era necesario les advirtieron que se adaptasen a la lentitud del cambio y a las costumbres de aquéllos. Ésa es la razón por la que el apóstol circuncidó también a Timoteo, nacido de madre judía y padre griego, pensando en aquellos a los que éste había visitado en su compañía, y explica por qué él mantuvo en vigor semejante costumbre entre ellos, no movido por un deseo falaz de engañarlos, sino guiado por un criterio prudente. En efecto, ese tipo de prácticas no eran perjudiciales para los que habían nacido bajo ellas y así habían sido educados, aunque ya no fuesen necesarias como símbolo de los tiempos futuros. Ciertamente era más perjudicial prohibir estas costumbres como perjudiciales en esos hombres hasta cuyo tiempo debieron perdurar, puesto que Cristo, que había venido a dar cumplimiento a todas las profecías, los había encontrado educados de esa forma, a pesar de que en lo sucesivo ya no estaban obligados a nada semejante aquellos que no estaban condicionados por ninguna práctica semejante, sino que se habían reunido con la piedra angular que es Cristo<sup>1318</sup> procedentes, por así decirlo, de otra pared, esto es, del prepucio. Si aquellos que habían llegado a la fe de Cristo procedentes de la circuncisión y que aún se entregaban a tales sacramentos deseaban aún continuar observándolos, como Timoteo, no se les prohibía. Pero si creían que su esperanza y su salvación dependía de las prácticas de semejante ley, se les alejaba de ellas como de algo sin la menor duda pernicioso. De ahí aquella otra expresión del apóstol que dice así<sup>1319</sup>: *Mirad que yo, Pablo, os digo que, si os circuncidáis, Cristo en nada os será útil.*

200. Pregunta CXC VII (=II,61)<sup>1320</sup>. ¿Cómo es que Pablo, que había dado a los gálatas el siguiente precepto<sup>1321</sup>: *Si un hombre comete alguna falta, que sea corregido con espíritu de mansedumbre*, dijo a continuación también de un modo aparentemente contradictorio a éstos

<sup>1318</sup> Eph. 2,19-20.

<sup>1319</sup> Gal. 5,2.

<sup>1320</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Galatas 3,6,1 lín. 1-4 + lín. 33-35.

<sup>1321</sup> Gal. 6,1.

mismos<sup>1322</sup>: *¿Qué queréis, que me presente ante vosotros con una vara o lleno de caridad y con espíritu de mansedumbre??*

Respuesta<sup>1323</sup>. En efecto, si primero dice que no acude ante los pecadores con espíritu de mansedumbre, sino con una vara, ¿cómo es que luego no aplica la vara a aquellos que han sido sorprendidos en alguna falta, sino que se comporta con espíritu de mansedumbre? Primero se dirige a aquellos que, sin lamentar su falta tras haber cometido un pecado, no querían someterse a los mayores y ser corregidos mediante la penitencia. Pero cuando el pecador, dándose cuenta de su herida, se entrega al médico para que éste proceda a cortar<sup>1324</sup>, en ese caso no es necesaria la vara, sino un espíritu de indulgencia.

201. Pregunta CXCVIII (=II,62)<sup>1325</sup>. Dado que en la Epístola a los galatas Pablo da el siguiente precepto, diciendo<sup>1326</sup>: *Ayudaos los unos a los otros a llevar vuestras cargas, ¿cómo es que a continuación dice de un modo aparentemente contradictorio<sup>1327</sup>: Cada uno ha de llevar su propia carga?* En efecto, si cada uno ha de llevar su propia carga, no podremos ayudarnos los unos a los otros a llevar nuestras cargas.

Respuesta<sup>1328</sup>. Hay que darse cuenta de que en el primer pasaje da el precepto de que los pecadores nos asistamos los unos a los otros en esta vida y nos prestemos ayuda mutuamente en este mundo, mientras que en el segundo pasaje se refiere al juicio del Señor en la resurrección, diciendo que seremos juzgados por Él pecadores o santos no en virtud de los pecados de los demás ni por comparación con los que son peores que nosotros, sino de acuerdo con nuestras propias obras, recibiendo cada uno la sentencia que merezca según sus obras<sup>1329</sup>. Esta sentencia del apóstol nos instruye, aunque lo haga de un modo oscuro, en una nueva enseñanza que se oculta en ella, a saber, que, mientras estamos en este mundo, podemos ayudarnos mutuamente por medio de

<sup>1322</sup> I Cor. 4,21.

<sup>1323</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Galatas 3,6,1 lín. 35-43.

<sup>1324</sup> La variante «secundum» de Schott es confirmada por la tradición manuscrita. La lectura de la fuente es «se curandum».

<sup>1325</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Galatas 3,6,5 lín. 1-4.

<sup>1326</sup> Gal. 6,2.

<sup>1327</sup> Gal. 6,5.

<sup>1328</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Galatas 3,6,5 lín. 4-16.

<sup>1329</sup> Cfr. Rom. 2,5-6.

plegarias o consejos, pero, cuando lleguemos ante el tribunal de Cristo, ni Job, ni Daniel ni Noé podrán rogar por nosotros y cada uno tendrá que llevar su propia carga.

202. Pregunta CXCIX (=II,63)<sup>1330</sup>. Dado que Pablo dice<sup>1331</sup>: *Yo, por mi parte, lejos estoy de gloriarme de nada salvo de la cruz de nuestro Señor Jesucristo, ¿cómo es que se observa que se gloria de muchas otras cosas, como en ese pasaje en que dice<sup>1332</sup>: Seguiré gloriándome de buen grado de mis debilidades?*

Respuesta<sup>1333</sup>. ¿Cómo es que dice<sup>1334</sup>: *Yo, por mi parte, lejos estoy de gloriarme de nada salvo de la cruz de Cristo*, cuando en algún otro pasaje se gloria de otras cosas, como en éste<sup>1335</sup>: *Así por vuestra gloria, que tengo también como mía en Jesucristo?* Hay que saber que toda esa glorificación referida a la cruz es la gloria de la cruz y que todo acto digno que se lleva a cabo de un modo virtuoso es posible merced a la pasión del Señor.

203. Pregunta CC (=II,65)<sup>1336</sup>. Dado que Pablo aconseja a los efesios que imiten a Dios, diciéndoles<sup>1337</sup>: *Imitad a Dios como hijos queridísimos*, ¿cómo es que dice a los corintios<sup>1338</sup>: *Imitadme, como yo también imito a Cristo?*

Respuesta<sup>1339</sup>. Ciertamente, los corintios no podían imitar de inmediato a Cristo, sino que era ya importante para ellos si conseguían imitar a Pablo. Pero a los efesios, como a unas gentes a las que ya había enseñado tantos misterios, no les dice<sup>1340</sup>: *Imitadme*, ni tampoco: “*Imitad a Cristo*”, sino<sup>1341</sup>: *Imitad a Dios*, no porque imitar a Cristo sea

<sup>1330</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Galatas 3,6,14 lín. 15-19.

<sup>1331</sup> Gal. 6,14.

<sup>1332</sup> II Cor. 12,9.

<sup>1333</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Galatas 3,6,14 lín. 15-18 + lín. 22-24.

<sup>1334</sup> Gal. 6,14.

<sup>1335</sup> I Cor. 15,31.

<sup>1336</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 3,5,1 col. 518B.

<sup>1337</sup> Eph. 5,1.

<sup>1338</sup> I Cor. 11,1.

<sup>1339</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 3,5,1 col. 518C-D.

<sup>1340</sup> I Cor. 11,1.

<sup>1341</sup> Eph. 5,1.

inferior a imitar a Dios, puesto que Cristo es Dios, sino porque una cosa es imitarlo en cuanto hombre y otra imitarlo en cuanto Dios. Y no creo en efecto, que en todas las otras cosas que Dios ha hecho el hombre pueda imitar a Dios, sino que, por ejemplo, del mismo modo que Él es misericordioso y *hace llover sobre buenos y malos* etc.<sup>1342</sup>, así también nosotros hemos de derramar nuestra bondad sobre todos los hombres. Cuando así lo hagamos seremos hijos queridos e imitadores tanto de Pablo como de Dios.

204. Pregunta CCI (=II,64)<sup>1343</sup>. Dado que en la Epístola a los efesios Pablo dice a propósito de Cristo que su Padre ha puesto todas las cosas a sus pies<sup>1344</sup>, ¿cómo es que en sus epístolas dice Pablo en otro pasaje<sup>1345</sup>: *No vemos aún que todo esté sometido a él*, y también esto otro<sup>1346</sup>: *Conviene que reine hasta que ponga a todos los enemigos bajo sus pies?* Si aún no está todo sometido a él y conviene que reine hasta que todo este sometido a él, ¿cómo es que Dios puso todas las cosas a sus pies, sobre todo cuando en otro pasaje el propio Pablo afirma<sup>1347</sup>: *Y cuando todo esté sometido a él, entonces también el Hijo se someterá a aquel que ha sometido a él todas las cosas para que Dios sea todo en todo?*

Respuesta<sup>1348</sup>. Pues bien, ora en virtud de su presciencia<sup>1349</sup> se refiere como si ya hubiese ocurrido a algo que va a ocurrir en el futuro, ora, ciertamente, si hay que interpretar sus palabras a propósito del pasado, debemos entender que incluso aquello que no está sometido a Cristo por su voluntad, está a su servicio por la condición de su naturaleza, como, por ejemplo, los demonios, los judíos y los gentiles. En efecto, éstos no están al servicio de Cristo ni están sometidos a sus pies y, sin embargo, como han sido creados por él para un buen fin, están

<sup>1342</sup> Matth. 5,45.

<sup>1343</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 1,1,22-23 col. 462A-B.

<sup>1344</sup> Eph. 1,22.

<sup>1345</sup> Hebr. 2,8.

<sup>1346</sup> I Cor. 15,25.

<sup>1347</sup> I Cor. 15,28.

<sup>1348</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Ephesios 1,1,22-23 col. 426B-C.

<sup>1349</sup> Sigo la lectura «secundum praescientiam» de Montecassino (p. 156) (Bamberg carece de esta parte del texto), coincidente con la fuente, frente a la variante: «secundum praesentiam» de Schott.

sometidos a su poder a su pesar, aunque lo ataquen haciendo uso de la posibilidad de elección de su libre albedrío.

205. Pregunta CII (=II,66). Dado que tenemos noticia de acuerdo con todas las divinas Escrituras de que Dios es el único rector y creador del mundo, ¿cómo es que por el contrario el apóstol Pablo dice<sup>1350</sup>: *Nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los príncipes, los poderes y los rectores de estas tinieblas del mundo?*

Respuesta<sup>1351</sup>. En la medida en que el diablo y sus ángeles extienden su reino a través de los seres sometidos a ellos, son denominados, ciertamente, rectores del mundo por el apóstol. En efecto, los llamó “rectores del mundo” porque gobiernan sobre los que aman este mundo. En efecto, no rigen el mundo por ser los rectores del cielo y de la tierra, sino que llama “mundo” a los pecadores. De ahí que también se escriba en el Evangelio<sup>1352</sup>: *Y el mundo no lo conoció.*

206. Pregunta CCIII (=II,67)<sup>1353</sup>. ¿Cómo es que el apóstol Pablo dice<sup>1354</sup>: *Deseo disolverme y estar con Cristo*, y también esto otro<sup>1355</sup>: *La vida para mí es Cristo y la muerte un beneficio*, dado que dice por el contrario<sup>1356</sup>: *Los que estamos en esta morada que es nuestro cuerpo gemimos entristecidos, pues no queremos vernos despojados de él, sino sobrevestidos a fin de que lo que es mortal sea absorbido por la vida?*

Respuesta<sup>1357</sup>. Nos sorprende en este pasaje cómo Pablo ama lo que rehúye y rehúye lo que ama. En efecto, he ahí que desea morir y, no obstante, teme verse despojado de la carne. ¿Por qué sucede esto? Porque si bien la victoria llena de gozo por la eternidad, el sufrimiento causa momentáneamente turbación, y aunque vence el amor por el premio que viene a continuación, no obstante, la punzada del dolor no deja de golpear al espíritu sin causar tristeza. En efecto, del mismo modo que el varón valeroso, cuando ante la cercanía ya del choque del combate se viste con las armas<sup>1358</sup>, se siente agitado e impaciente, expe-

<sup>1350</sup> Eph. 6,12.

<sup>1351</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 76,7 lín. 7-15.

<sup>1352</sup> Ioh. 1,10.

<sup>1353</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 31,33,70 lín. 24-28.

<sup>1354</sup> Phili. 1,23.

<sup>1355</sup> Phili. 1,21.

<sup>1356</sup> II Cor. 5,4.

<sup>1357</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 31,33,70 lín. 23-24 + lín. 28-49.

<sup>1358</sup> Sigo aquí el texto de Montecassino (pp. 157-158): «sicut enim uir fortis, cum uicino iam belli certamine cum armis accingitur, palpat et festinat...», interpretando la segunda forma

rimenta temor y rabia y se ve por su palidez como si estuviese asustado, pero es violentamente dominado por la ira, así también el santo varón, cuando advierte que se aproxima a la pasión, se siente golpeado por la debilidad de su naturaleza y confortado, al mismo tiempo, por la firmeza de su esperanza, tiembla ante la proximidad de la muerte y, no obstante, está lleno de gozo, puesto que, muriendo, ha de vivir más verdaderamente. En efecto, no puede entrar en el reino sino a través de la muerte, y por ello, lleno de confianza, siente dudas, por así decirlo, y, sintiendo dudas, está lleno de confianza, por así decirlo, y lleno de alegría, siente temor y, sintiendo temor, está lleno de alegría, pues sabe que no puede obtener el premio del reposo a menos que atraviese con esfuerzo lo que se interpone entre ambos. Así también nosotros, cuando deseamos expulsar de nuestro cuerpo las enfermedades, tomamos ciertamente con tristeza el amargo brebaje medicinal, pero, llenos de confianza, sentimos alegría por la salud que resultará de ello. En efecto, como el cuerpo no puede alcanzar la salud de otro modo, en esa bebida le agrada incluso lo que aborrece. Y cuando el espíritu ve que la vida está llena de amargura, turbado por la aflicción, siente contento.

207. Pregunta CCIV (=II,68)<sup>1359</sup>. ¿Cómo es que Pablo, expresándose de un modo aparentemente contradictorio, afirma ora que es perfecto ora que es imperfecto? Dice, en efecto, en la Epístola a los filipenses<sup>1360</sup>: *No es que yo lo haya conseguido ya o que sea perfecto*, y allí mismo añade<sup>1361</sup>: *Así pues, cuantos somos perfectos*.

Respuesta<sup>1362</sup>. Pues bien, hemos encontrado que el bienaventurado Ambrosio expuso lo siguiente a propósito de esta doble perfección: “Vemos, dice, que es imposible que pueda haber alguien perfectamente inmaculado en un cuerpo humano, puesto que incluso Pablo dice ser imperfecto. Así lo ha dejado escrito, en efecto <sup>1363</sup>: *No es que yo lo haya conseguido ya o que sea perfecto*. Y no obstante, un

«cum» como una preposición con rección de ablativo, construcción cercana a la fuente: «...cum uicino iam belli certamine armis accingitur, et palpitat...». Por su parte, Schott en su edición del pasaje considera partículas subordinantes las dos formas de «cum».

<sup>1359</sup> Ambrosius Mediolanensis ep., *Fragmenta in Esaiam*, fragm. 5 lín. 1-5 (=Augustinus Hipponensis ep., *Contra duas epistulas Pelagianorum*, 4,11,31).

<sup>1360</sup> Phili. 3,12.

<sup>1361</sup> Phili. 3,15.

<sup>1362</sup> Ambrosius Mediolanensis, *Fragmenta in Esaiam*, fragm. 5 lín. 1-9 (=Augustinus Hipponensis ep., *Contra duas epistulas Pelagianorum*, 4,11,31).

<sup>1363</sup> Phili. 3,12.

poco después dice<sup>1364</sup>: *Así pues, cuantos somos perfectos. ¿Por qué se expresa así, sino porque quizás hay una perfección en este mundo y otra después de esta vida, entendamos por ello, después de lo perfecto, a propósito de lo cual dijo a los corintios<sup>1365</sup>: Cuando venga lo que es perfecto, y en otro pasaje<sup>1366</sup>: Hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y al conocimiento del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la medida de la edad de la plenitud de Cristo?*

208. Pregunta CCV (=II,69). Dado que el apóstol Pablo, al hablar de la resurrección al final de los tiempos, dice entre otras cosas<sup>1367</sup>: *Primero resucitarán los muertos que murieron en Cristo, después nosotros, los que estamos vivos, seremos arrebatados por los aires al mismo tiempo que ellos al encuentro de Cristo y permaneceremos así por siempre en compañía del Señor*, puesto que dice: *Permaneceremos así por siempre*, ¿cómo es que en el Apocalipsis Juan puso una duración concreta al reino de los santos, diciendo<sup>1368</sup>: *Y reinarán con Cristo durante mil años?*

Respuesta<sup>1369</sup>. El santo apóstol nunca habría dicho de sí mismo o de los restantes hombres santos<sup>1370</sup>: *Seremos arrebatados a un tiempo por las nubes al encuentro de Cristo y permaneceremos así por siempre en compañía el Señor*, si supiese que algunos santos, después de recibir sus cuerpos junto con la bienaventurada inmortalidad, habrían de reinar en compañía de Cristo sólo durante un tiempo. En efecto, no permanecerán por siempre en compañía del Señor, si sólo van a reinar con él durante mil años, una vez que se haya producido la resurrección. Y por esa razón, si esta expresión que se emplea: *por siempre*, no tiene fin, no podrá equivaler a mil años, que, puesto que son finitos, tienen fin. Pero con objeto de que esas dos frases no se consideren contradictorias entre sí, el lector entienda que han sido dichas de un modo conciso. En efecto, lo que dice el apóstol de que: *Permaneceremos así por siempre en compañía del Señor*<sup>1371</sup>, lo dice ciertamente refiriéndose al tiempo del juicio futuro, a partir del cual reinaremos sin fin en compa-

<sup>1364</sup> Phili. 3,15.

<sup>1365</sup> I Cor. 13,10.

<sup>1366</sup> Eph. 4,13.

<sup>1367</sup> I Thess. 4,16-17.

<sup>1368</sup> Apoc. 20,4.

<sup>1369</sup> Cfr. Augustinus Hipponensis ep., *De ciuitate Dei*, 20,7 lín. 55-65.

<sup>1370</sup> I Thess. 4,17.

<sup>1371</sup> I Thess. 4,17.

ña de Cristo. Por su parte, lo que dice Juan en el Apocalipsis a propósito del reino de los santos<sup>1372</sup>: *Y reinarán con Cristo durante mil años*, estos mil años se entienden como referidos al tiempo de esta vida, el que se sitúa entre las dos venidas de Cristo: la de la encarnación y la de su juicio. A este espacio intermedio, sea cual sea la duración de los años durante los que se extienda, lo denominó “mil años” por una de estas razones: o para obligar a entender de un modo figurado la parte por el todo o para expresar en la plenitud<sup>1373</sup> de este número que se denomina “mil” todo el tiempo que pasará entre la primera y la segunda venida de Cristo. En efecto, se dice que los santos reinarán mil años con Cristo por causa de la Iglesia de Dios, que desde el momento de la encarnación de Cristo hasta el tiempo del juicio futuro se extiende en el reino de la fe enriquecida en su fe y en sus obras. Decir a propósito de los santos que reinarán con Cristo mil años es como si se dijese a propósito de los fieles elegidos, que durante todo el tiempo que mediará entre las dos venidas del Señor viven fielmente con Cristo en el seno de la Iglesia<sup>1374</sup>.

209. Pregunta CCVI (=II,71). *¿Cómo es que Pablo dice<sup>1375</sup>: El cual quiere que todos los hombres se salven y alcancen el conocimiento de la verdad, dado que las Escrituras dicen por el contrario<sup>1376</sup>: Dios se compadece de quien quiere y endurece a quien quiere?*

Respuesta<sup>1377</sup>. Si Dios desea que todos los hombres se salven, ¿cómo es que no todos se salvan? O bien, si todos se salvan, lo que ciertamente no ocurre, ¿cómo es que en otro pasaje se escribe lo siguiente<sup>1378</sup>: *Dios se compadece de quien quiere y endurece a quien quiere?* Debemos entender que está escrito que Dios quiere que todos

<sup>1372</sup> Apoc. 20,4.

<sup>1373</sup> En esta construcción: «plenitudinem ipsius numeri, qui dicitur mille, inter aduentum primum Christi et secundum quicquid erit temporis comprehendat», confirmada por la tradición manuscrita, se esperaría, creo, un ablativo «plenitudine» en lugar del acusativo «plenitudinem». Es posible que la expresión esté corrupta.

<sup>1374</sup> Repite el autor en el texto latino dos veces esta expresión con mínimas variaciones: «qui intra ecclesiam... cum Christo in ecclesia fideliter uiuunt», como si hubiese olvidado que ha introducido ya el complemento de lugar antes de la extensa construcción temporal intermedia «per totum hoc tempus quod inter duos aduentus interiacet». El pasaje, en cualquier caso, es confirmado por la tradición manuscrita.

<sup>1375</sup> I Tim. 2,4.

<sup>1376</sup> Rom. 9,18.

<sup>1377</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enchiridion de fide, spe et caritate*, 27,103 lín. 1-9 + 24,95 lín. 7-14 + Ps. Augustinus Hipponensis ep., *De praedestinatione et gratia*, 4 col. 1668.

<sup>1378</sup> Rom. 9,18.



los hombres se salven en este sentido, como si dijese que ningún hombre se salvará a menos que Él quiera que se salve, no porque no haya más hombres que aquellos que Él quiere que se salven, sino porque no se salva ningún otro excepto aquel que Él quiere que se salve. Y por esa razón, cuando dijo “todos”, quiso que se entendiese la parte por el todo, esto es, que quiere que se salven todos aquellos a los que haya elegido entre todo el género humano como dignos de salvación. Y por ello no resulta contradictorio con la sentencia que dice: *Dios se compadece de quien quiere y endurece a quien quiere*, pues aquel de quien se compadece se salva gracias a su misericordia, y se dice que endurece a aquel que es abandonado como resultado de su juicio. En efecto, se dice que Dios endurece a aquel cuyo corazón no desea ablandar, del mismo modo que hay que decir también que ciega a aquel que no desea iluminar o que rechaza a aquel que ha renunciado a llamar a su lado.

210. Pregunta CCVII (=II,70)<sup>1379</sup>. Dado que el apóstol Pablo dice<sup>1380</sup>: *La ley no se ha establecido para el justo, ¿cómo es que el salmista solicita que se le dé la ley, diciendo*<sup>1381</sup>: *Dame la ley, Señor, el camino para justificarme ante ti, y la cumpliré siempre?*

Respuesta<sup>1382</sup>. ¿Qué significa esto de que ruega que le sea fijada una ley por el Señor, si ésta no se establece para el justo? ¿Acaso no se establece para el justo del mismo modo en que se establece para el pueblo contumaz en tablas de piedra<sup>1383</sup> y no en las tablas carnales del corazón<sup>1384</sup>, según la antigua alianza del monte Sinaí, que engendra en la servidumbre<sup>1385</sup>, y no según la nueva alianza, sobre la que el profeta Jeremías escribe<sup>1386</sup>: *He aquí que se acercan los días, dice el Señor, en que estableceré una nueva alianza con la casa de Israel y con la casa de Judá, no como la alianza que establecí con sus padres el día en que los cogí de la mano y los conduje fuera de la tierra de Egipto. Puesto que ellos no han permanecido fieles a mi alianza, tampoco yo he de cuidarme más de ellos, dice el Señor. Puesto que estableceré esta*

<sup>1379</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 11,1 lín. 1-8.

<sup>1380</sup> I Tim. 1,9.

<sup>1381</sup> Ps. 118,33.

<sup>1382</sup> Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos*, 118 serm. 11,1 lín. 11-33 + serm. 11,2 lín. 1-5 + serm. 11,4 lín. 1-6.

<sup>1383</sup> Cfr. Ex. 31,18.

<sup>1384</sup> II Cor. 3,3.

<sup>1385</sup> Cfr. Gal. 4,24.

<sup>1386</sup> Hebr. 8,8-10 (cfr. Ier. 31,31-33).

*nueva alianza con la casa de Israel, cuando lleguen esos días, dice el Señor, fijaré mis leyes en su interior y las escribiré en sus corazones.* He aquí cómo éste quiere que le sea fijada la ley por el Señor: no en tablas de piedra, como se estableció para los injustos y los desobedientes sometidos a la antigua alianza, sino como es dada<sup>1387</sup> por medio del Espíritu Santo<sup>1388</sup>, como por medio del dedo de Dios<sup>1389</sup>, en su interior a los santos hijos de la Jerusalén libre<sup>1390</sup>, esto es, celestial, a los hijos de la promesa<sup>1391</sup>, a los hijos de la heredad eterna, no para que la reten-gan en la memoria y desprecien la vida<sup>1392</sup>, sino para que la conozcan entendiéndola, para que la cumplan amándola con toda la amplitud de su amor y para que la cumplan llevados por la angustia del temor. ¿Por qué, entonces, el salmista solicita aún que le sea dada la ley? ¿Si ésta no le hubiese sido dada, no habría recorrido el camino de los mandatos de Dios con toda la amplitud de su corazón? No es así. Puesto que habla como alguien que ha progresado espiritualmente y sabe que el progreso que ha realizado es un don de Dios, ¿qué otra cosa solicita, cuando solicita que le sea dada la ley, sino alcanzar un progreso más y más importante gracias a ella? Ciertamente, el salmista conocía la ley palabra por palabra, pero como sabe que la letra mata y el espíritu vivifica<sup>1393</sup>, ruega a Dios que haga por medio del Espíritu lo que él ya sabía palabra por palabra.

211. Pregunta CCVIII (=II,72). Dado que Pablo en la Primera epístola a Timoteo prescribe que las mujeres guarden silencio en la iglesia, diciendo<sup>1394</sup>: *No permito que las mujeres enseñen*, ¿cómo es que, al escribir a Tito, concede a las mujeres la posibilidad de enseñar, esto es, que sean unas buenas maestras y enseñen la prudencia<sup>1395</sup>?

<sup>1387</sup> Sigo la lectura «datur» de la tradición manuscrita, coincidente con la fuente, frente al subjuntivo «detur» de Schott.

<sup>1388</sup> II Cor. 3,3.

<sup>1389</sup> Ex. 31,18.

<sup>1390</sup> Gal. 4,26.

<sup>1391</sup> Cfr. Rom. 9,8; Gal. 4,28.

<sup>1392</sup> La fuente se presenta una vez más corrupta en Julián de Toledo, donde se lee «et uitam negligant», variante confirmada por la tradición manuscrita. El texto original de la fuente, de acuerdo con un sentido mucho más lógico, dice: «et uita negligant» (“y la desprecien en la vida”).

<sup>1393</sup> II Cor. 3,6.

<sup>1394</sup> I Tim. 2,12.

<sup>1395</sup> Tit. 2,3-4.

Respuesta<sup>1396</sup>. Estas dos sentencias son resueltas de tal modo por nuestros mayores que no parecen contradictorias entre sí en modo alguno. En efecto, así debe entenderse: que su enseñanza esté sometida<sup>1397</sup> a los varones, pero que, por lo demás, enseñen a las jóvenes como si fuesen sus propias hijas. Y por eso, cuando el apóstol prescribe<sup>1398</sup> a las mujeres que sean unas buenas maestras y enseñen la prudencia, les permitió ciertamente enseñar, pero a las mujeres, no a los varones, y esto no en la iglesia, sino de forma privada, de tal modo que no resulte contradictorio con el precepto expuesto más arriba en el que ordena que las mujeres guarden silencio en la iglesia<sup>1399</sup>.

212. Pregunta CCIX (=II,73)<sup>1400</sup>. Dado que el apóstol dice a propósito de Dios<sup>1401</sup>: *El cual habita en una luz inaccesible, al que ningún hombre ha visto ni puede ver*, ¿cómo es que el salmista dice<sup>1402</sup>: *Acudid junto al Señor y recibid sobre vosotros la luz?* Así pues, ¿cómo es que acudiendo recibimos la luz sobre nosotros, si no vemos esa luz por la que podemos ser iluminados? Y si, acudiendo junto a él, vemos la luz por la que somos iluminados, ¿por qué se dice que esta luz es inaccesible?

Respuesta<sup>1403</sup>. A este respecto hay que tener presente que la llamó inaccesible sí, pero para el hombre, para el que conoce las cosas de la carne<sup>1404</sup>. En efecto, las Sagradas Escrituras acostumbra a denominar con el nombre de “hombres” a todos los que viven siguiendo los impulsos de la carne. De ahí que el apóstol diga a propósito de todo esto a unos que estaban enfrentados entre sí<sup>1405</sup>: *Cuando surgen entre vosotros la envidia y la discordia, ¿no sois acaso carnales y vivís como hombres?* Un poco después añadió, dirigiéndose de nuevo a éstos<sup>1406</sup>: *¿No sois acaso hombres?* Y de ahí que en otro momento pusiese de

<sup>1396</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Titum 2,3-5 lín. 152-155 + Isidorus Hispalensis ep., *De ecclesiasticis officiis*, 2,19 lín. 30.

<sup>1397</sup> Sigo aquí la lectura «sit doctrina sublata» de la tradición manuscrita, que responde, por otro lado, al texto de la fuente. La variante de Schott, «ut doctrina sublata», parece un error fruto de la repetición de la partícula «ut» que aparece inmediatamente antes en el contexto.

<sup>1398</sup> Tit. 2,3-4.

<sup>1399</sup> I Tim. 2,12.

<sup>1400</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 18,54,92 lín. 136-143.

<sup>1401</sup> I Tim. 6,16.

<sup>1402</sup> Ps. 33,6.

<sup>1403</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 18,54,92 lín. 143-159.

<sup>1404</sup> Cfr. Rom. 8,5.

<sup>1405</sup> I Cor. 3,3.

<sup>1406</sup> I Cor. 3,4.

manifiesto el siguiente pensamiento<sup>1407</sup>: *Esto no lo ha visto ningún ojo, ni lo ha escuchado ningún oído, ni ha penetrado en el corazón de ningún hombre. Hablo de lo que Dios ha dispuesto en favor de aquellos que lo aman.* Y después de haber dicho que esto estaba oculto a los hombres, añadió de inmediato<sup>1408</sup>: *A nosotros, sin embargo, nos lo ha revelado a través de su Espíritu,* distinguiéndose a sí mismo de aquellos a los que llamaba “hombres”, puesto que, elevado por encima de la humanidad, conocía las realidades divinas. Y así también en ese pasaje en que afirma que la luz de Dios es inaccesible, añade para poner de manifiesto a quiénes es inaccesible<sup>1409</sup>: *Al que ningún hombre ha visto ni puede ver,* denominando hombres según su costumbre a los que conocen las cosas de la carne, puesto que los que conocen las realidades divinas están, naturalmente, por encima de los hombres.

213. Pregunta CCX (=II,74)<sup>1410</sup>. Dado que Pablo da el siguiente precepto a Timoteo, diciéndole<sup>1411</sup>: *No te enfrentes a nadie verbalmente,* ¿cómo es que en ese pasaje donde prescribe cómo debe ser un obispo, dio también el siguiente precepto a Tito, diciéndole de un modo aparentemente contradictorio<sup>1412</sup>: *Que esté lleno de sanas enseñanzas y sea capaz de refutar los argumentos de aquellos que las contradigan?*

Respuesta<sup>1413</sup>. En qué se diferencian estos dos pasajes que parecen contradictorios se encuentra expuesto en los libros de san Agustín dedicados a la instrucción del cristiano. En efecto, dice así, citando estas palabras de Pablo<sup>1414</sup>: *No te enfrentes a nadie verbalmente, pues no sirve para ninguna otra cosa más que para causar confusión en los oyentes,* y añade de inmediato: “Ciertamente, esto no se dijo para que no respondamos nada en defensa de la verdad a los adversarios que ataquen la verdad. ¿En qué quedaría, entonces, lo que dijo el apóstol, entre otras cosas, cuando mostraba cómo debe ser un obispo<sup>1415</sup>: *Que esté lleno de sanas enseñanzas y sea capaz de refutar los argumentos de aquellos que las contradigan?* En efecto, enfrentarse a alguien ver-

<sup>1407</sup> I Cor. 2,9.

<sup>1408</sup> I Cor. 2,10.

<sup>1409</sup> I Tim. 6,16.

<sup>1410</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De doctrina christiana*, 4,28,61 lín. 10-12 + lín. 14-16.

<sup>1411</sup> II Tim. 2,14.

<sup>1412</sup> Tit. 1,9.

<sup>1413</sup> Augustinus Hipponensis ep., *De doctrina christiana*, 4,28,61 lín. 10-23.

<sup>1414</sup> II Tim. 2,14.

<sup>1415</sup> Tit. 1,9.

balmente equivale a no preocuparse por el modo en que el error ha de ser vencido por la verdad, sino por el modo en que tu exposición sea preferida a la exposición del otro. Por el contrario, el que no se enfrenta con nadie verbalmente, ya sea que se exprese en un tono humilde, medio o elevado, consigue con sus palabras que la verdad se ponga de manifiesto, que la verdad agrade, que la verdad conmueva.” Así pues, cuando se lucha contra la verdad, esto responde al vicio de la vanidad. Pero cuando se ordena que el ministro de la palabra de Dios esté lleno de sanas enseñanzas para que aquellos que las contradigan resulten vencidos, esto responde al magisterio de la enseñanza espiritual, con el que se sirve a la verdad, no a la vanidad.

214. Pregunta CCXI (=II,75)<sup>1416</sup>. ¿Cómo es que Pablo aconseja a Timoteo<sup>1417</sup>: *Censura, exhorta y reprende haciendo uso de toda tu paciencia y tus enseñanzas*, dado que por el contrario da a Tito el siguiente precepto<sup>1418</sup>: *Censura haciendo uso de toda tu autoridad*?

Respuesta<sup>1419</sup>. ¿Qué significa que exponga sus enseñanzas con tanta habilidad que de estos dos a uno aconseje hacer uso de su autoridad y al otro de su paciencia, sino que vio que Tito poseía un espíritu un poco más manso y Timoteo uno un poco más irascible? A uno lo excita con el ardor del cielo, al otro lo calma con la mansedumbre de la paciencia.

215. Pregunta CCXII (=II,76). Dado que en la Epístola a los hebreos se escribe lo siguiente<sup>1420</sup>: *Todo es manifiesto y patente a sus ojos*, ¿cómo es que el Señor, al censurar las maldades de los habitantes de Sodoma, dice a propósito de ellas, como si las ignorase<sup>1421</sup>: *Descenderé y veré si han provocado con sus obras el clamor que ha llegado hasta mí o, si no es así, para que yo lo sepa*?

Respuesta<sup>1422</sup>. El autor de nuestra vida, para evitar pronunciar una sentencia precipitada sobre nosotros, aunque *todo es manifiesto y patente a sus ojos*<sup>1423</sup>, sin embargo, no quiso juzgar las maldades de los

<sup>1416</sup> Gregorius I papa, *Regula pastoralis*, pars 3,16 lín. 36-39.

<sup>1417</sup> II Tim. 4,2.

<sup>1418</sup> Tit. 2,15.

<sup>1419</sup> Gregorius I papa, *Regula pastoralis*, pars 3,16 lín. 39-45.

<sup>1420</sup> Hebr. 4,13.

<sup>1421</sup> Gen. 18,21.

<sup>1422</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 19,25,46 lín. 95-115.

<sup>1423</sup> Hebr. 4,13.

habitantes de Sodoma sólo de oídas, y dice<sup>1424</sup>: *El clamor contra los habitantes de Sodoma y Gomorra se ha multiplicado y sus pecados se han agravado muchísimo. Descenderé y veré si han provocado con sus obras el clamor que ha llegado hasta mí o, si no es así, para que yo lo sepa. ¿Por qué, entonces, el Señor, que todo lo puede y todo lo sabe, duda, por así decirlo, antes de comprobar lo ocurrido sino para ofrecernos un ejemplo de prudencia con objeto de que no nos atrevamos a creer las maldades de los hombres antes de comprobarlas? Y he ahí que descendió a conocer esas maldades por medio de sus ángeles y a continuación castigó a los perversos. Y él, que era paciente, él, que era compasivo, él, de quien está escrito<sup>1425</sup>: *Tú, por tu parte, Señor, juzgas con serenidad*, él, de quien también está escrito<sup>1426</sup>: *El Señor muestra una gran paciencia a la hora del castigo*, al encontrar a aquellos culpables de tan gran crimen, se olvidó de su paciencia, por así decirlo, y no quiso aguardar el día del Juicio final para imponerles su pena, sino que se echó sobre ellos con el fuego del juicio antes del día del Juicio. He ahí que, aunque, por así decirlo, creyó con dificultad el delito, cuando lo oyó, no obstante, lo castigó sin tardanza, cuando descubrió que era cierto, después de comprobarlo. Lo hizo así, naturalmente, a fin de darnos el ejemplo de que los crímenes especialmente graves deben ser creídos con una cierta lentitud, cuando se oye hablar de ellos, pero deben ser castigados con rapidez, cuando se descubre que son ciertos.*

216. Pregunta CCXIII (=II,77). ¿Cómo es que Santiago dice<sup>1427</sup>: *La fe sin obras está muerta*, dado que por el contrario Pablo dice<sup>1428</sup>: *A quien carece de obras, pero cree en aquel que justifica al impío, su fe le vale como si fuesen obras de justicia según el propósito de la gracia de Dios, como también David proclama bienaventurado a aquel hombre a quien Dios imputa la justicia al margen de las obras*<sup>1429</sup>?

Respuesta<sup>1430</sup>. Si, de acuerdo con Santiago *la fe sin obras está muerta*<sup>1431</sup>, ¿cómo es consecuente con esto, según lo que dice Pablo<sup>1432</sup>,

<sup>1424</sup> Gen. 18,20-21.

<sup>1425</sup> Sap. 12,18.

<sup>1426</sup> Eccli. (Sir.) 5,4.

<sup>1427</sup> Iac. 2,26.

<sup>1428</sup> Rom. 4,5-6.

<sup>1429</sup> Cfr. Ps. 31,1-2.

<sup>1430</sup> Orígenes, *In Epistulam ad Romanos*, 4,1 col. 965B + Pelagius, *Expositiones XIII epistularum Pauli*, 4,5 col. 1131.

<sup>1431</sup> Iac. 2,26.

<sup>1432</sup> Rom. 4,5.

que la fe sin obras justifique al impío? Si estas afirmaciones se analizan detenidamente, no resultarán contradictorias entre sí. Ciertamente, de acuerdo con Pablo, la fe sin obras salva a aquellos a los que la fe de Cristo aleja primero de la incredulidad, naturalmente, sin que cuenten con buenos méritos anteriores. Si alguien cree en Cristo, tras perdonársele todas sus iniquidades, puede salvarse gracias tan sólo a su fe, sin necesidad de nada más. A continuación, si, una vez que ya es creyente y recibe con sinceridad los sacramentos de Cristo, se resiste a hacer el bien, su fe, de acuerdo con Santiago, está muerta. Así pues, lo que Pablo dice de que un creyente puede salvarse sin necesidad de obras, ciertamente lo dijo a propósito de aquellos a los que la fe ha llevado primero a creer, a quienes ciertamente no se les imputa ningún pecado antes de que comiencen a obrar, pues sus pecados quedan borrados con el agua del bautismo. Y lo que Santiago dice de que la fe sin obras está muerta, lo afirma ciertamente a propósito de aquellos que creen que después de aceptar la fe pueden salvarse sin obras de justicia. En efecto, el primer paso para ser justificado por Dios es la fe, que justifica al fiel que actúa con rectitud<sup>1433</sup>. Y esta fe, cuando ha sido justificada, se fija en el suelo del espíritu como una raíz después de recibir el agua de la lluvia, de tal modo que, cuando ha comenzado a ser cultivada con la ley de Dios, nacen de ella ramas que sostienen los frutos de las buenas obras. Así pues, no nace de las obras la raíz de la justicia, sino que son las obras las que nacen de la raíz de la justicia, que Dios imputa incluso al margen de las obras<sup>1434</sup>. Y en cuanto a ese capítulo del apóstol Pablo en el que dice<sup>1435</sup>: *A quien carece de obras, pero cree en aquel que justifica al impío, su fe le vale como si fuesen obras de justicia*, tal y como señala cierto doctor, al explicarlo<sup>1436</sup>: “Al impío que se convierte Dios lo justifica tan sólo por su fe y no por sus buenas obras, de las que carece, pues de otro modo debería ser castigado por sus obras de impiedad. Al mismo tiempo hay que tener en cuenta que el apóstol no afirmó que el pecador se justificase únicamente por su fe, sino el impío, esto es, el que cree desde hace poco tiempo, y ello de

<sup>1433</sup> El pasaje se presenta corrupto en la edición de Schott, repetida en Lorenzana sin correcciones: «initium namque iustificati a Deo est, qui credit in iustificantem». Sigo aquí el texto de Montecassino (p. 165), dando en él un valor final al infinitivo pasivo: «initium namque iustificari a Deo fides est, quae iustificat fidelem recte operantem».

<sup>1434</sup> Cfr. Rom. 4,6.

<sup>1435</sup> Rom. 4,5.

<sup>1436</sup> Se trata de Pelagio, citado más arriba en la nota que recoge las fuentes de esta entrada.

acuerdo con el propósito de Dios en virtud del cual prometió perdonar los pecados tan sólo por la fe y sin necesidad de nada más.”

217. Pregunta CCXIV (=II,78)<sup>1437</sup>. ¿Cómo es que Pedro dice a propósito de Dios<sup>1438</sup>: *A quien ansían contemplar los ángeles*, dado que Cristo dice en el Evangelio<sup>1439</sup>: *Los ángeles de éstos siempre contemplan el rostro de mi padre que está en los cielos?*

Respuesta<sup>1440</sup>. ¿Acaso la Verdad afirma una cosa y otra el predicador de la verdad? Si se comparan las dos afirmaciones<sup>1441</sup>, se comprende fácilmente que no son opuestas entre sí en modo alguno. En efecto, los ángeles contemplan a Dios y ansían contemplarlo para no verse privados del efecto de su deseo. Un deseo carente de fruto produce ansiedad y la ansiedad, pesar. Pero los ángeles bienaventurados están completamente libres de cualquier pesar fruto de la ansiedad, pues nunca existen al mismo tiempo el pesar y la felicidad. A su vez, cuando decimos que se sacian de la visión de Dios, puesto que el salmista dice<sup>1442</sup>: *Me saciaré, cuando se manifieste tu gloria*, debemos considerar cómo el hastío acostumbra a seguir a la saciedad. Así pues, con objeto de que una y otra sentencia convengan entre sí, diga la Verdad: “Siempre lo contemplan”, y el ilustre predicador: “Siempre ansían contemplarlo”. En efecto, para que no haya ansiedad en su deseo, se sacian de su deseo, y para que no haya hastío en su saciedad, desean saciarse. Y en consecuencia, desean sin fatiga, puesto que la saciedad acompaña al deseo, y se sacian sin hastío, puesto que la saciedad se mantiene siempre viva como consecuencia del deseo.

218. Pregunta CCXV (=II,79)<sup>1443</sup>. ¿Cómo es que Juan, al escribir sobre el amor en su epístola, dice<sup>1444</sup>: *Queridísimos hijos, no os transmito un mandamiento nuevo, sino uno ya antiguo*, dado que el Señor en el Evangelio se refiere al amor como a un mandamiento nuevo

<sup>1437</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 18,54,91 lín. 107-112.

<sup>1438</sup> I Petr. 1,12.

<sup>1439</sup> Matth. 18,10.

<sup>1440</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 18,54,91 lín. 112-129.

<sup>1441</sup> Sigo aquí la variante «sententia utraque» de Montecassino (p. 166), coincidente con la fuente, frente al texto de Schott: «sententia uera quae».

<sup>1442</sup> Ps. 16,15.

<sup>1443</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis epistulam ad Parthos tractatus*, 1,10 col. 1985.

<sup>1444</sup> I Ioh. 2,7.



diciendo<sup>1445</sup>: *Un mandamiento nuevo os doy: que os améis los unos a los otros?*

Respuesta<sup>1446</sup>. ¿A qué mandamiento antiguo se refirió? *El que ya teníais*, dice, *desde el principio*<sup>1447</sup>. Así pues, es antiguo porque ya lo habéis escuchado, de otro modo sería contradictorio con las palabras del Señor allí donde dice: *Un mandamiento nuevo os doy: que os améis los unos a los otros*<sup>1448</sup>. *Pero es un mandamiento antiguo que ya teníais desde el principio*<sup>1449</sup>. *Este mandamiento antiguo es la Palabra que habéis escuchado*<sup>1450</sup>. Así pues, por eso es antiguo, porque ya lo habéis escuchado. Y se lo presenta como uno nuevo, diciéndoles<sup>1451</sup>: *También os transmito un nuevo mandamiento*. No es uno diferente, sino que ese que he llamado antiguo, ése mismo es el nuevo. ¿Por qué? *Porque es verdadero en Él y en vosotros*<sup>1452</sup>. Ya habéis oído por qué es antiguo: porque ya lo conocíais. ¿Pero por qué es nuevo? *Porque ya han pasado las tinieblas y ya luce la luz verdadera*<sup>1453</sup>. He ahí por qué es nuevo: porque las tinieblas pertenecen al hombre viejo y la luz, al nuevo. Esto dice el apóstol Pablo<sup>1454</sup>: *Despojaos del hombre viejo y vestíos con el nuevo*, y también<sup>1455</sup>: *Durante algún tiempo fuisteis tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor*.

219. Pregunta CCXVI (=II,80)<sup>1456</sup>. ¿Cómo es que Juan dice<sup>1457</sup>: *Todo el que ha nacido de Dios no comete pecado, puesto que la semilla de éste permanece en él y no puede pecar*, dado que dice por el

<sup>1445</sup> Ioh. 13,34.

<sup>1446</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis epistolam ad Parthos tractatus*, 1,10 col. 1985.

<sup>1447</sup> I Ioh. 2,7.

<sup>1448</sup> Ioh. 13,34.

<sup>1449</sup> I Ioh. 2,7. En este punto parece haberse producido un salto de ojo en el texto de la fuente manejada por Julián de Toledo, en que se lee: «sed mandatum uetus quod habebatis ab initio» (pasaje confirmado por la tradición manuscrita), mientras que la fuente dice, parafraseando la expresión bíblica: «sed mandatum uetus quare? non quia ad hominem ueterem pertinet. sed quare? quod habebatis ab initio».

<sup>1450</sup> I Ioh. 2,7.

<sup>1451</sup> I Ioh. 2,8.

<sup>1452</sup> I Ioh. 2,8.

<sup>1453</sup> I Ioh. 2,8.

<sup>1454</sup> Col. 3,9-10.

<sup>1455</sup> Eph. 5,8.

<sup>1456</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis epistolam ad Parthos tractatus*, 5,1 col. 2012.

<sup>1457</sup> I Ioh. 3,9.

contrario<sup>1458</sup>: *Si decimos que no hemos cometido ningún pecado, nos engañamos a nosotros mismos?*

Respuesta<sup>1459</sup>. ¿En qué consiste este pecado sino en actuar contra el mandamiento que es definido como el amor a Cristo<sup>1460</sup>? En efecto, la primera expresión no presenta un carácter general, referida a cualquier pecado. Pues si entendiésemos que se refiere a cualquier pecado, sería contraria a esta otra sentencia que dice<sup>1461</sup>: *Si decimos que no hemos cometido ningún pecado, nos engañamos a nosotros mismos*. Así pues, viene a decir esto<sup>1462</sup>: *El que ha nacido de Dios no comete pecado*, esto es, no alberga odio contra su hermano, y no puede pecar, porque no actúa contra el amor. Y esto que dice de que<sup>1463</sup>: *Si decimos que no hemos cometido ningún pecado*, puede entenderse a propósito de los pecados generales.

220. Pregunta CXXVII (=II,81)<sup>1464</sup>. ¿Cómo es que el apóstol dice<sup>1465</sup>: *No hay temor en la caridad, al contrario, la caridad perfecta expulsa fuera el temor*, mientras que el salmista dice por el contrario<sup>1466</sup>: *El casto temor de Dios permanece?*

Respuesta<sup>1467</sup>. ¿Cómo es que la caridad perfecta expulsa fuera el temor, si el casto temor de Dios permanece por los siglos de los siglos? Pues bien, hay un temor servil y hay un temor casto. El temor servil consiste en el miedo a sufrir un castigo, y el temor casto en el miedo a dejar de comportarse con justicia. Así pues, lo que dijo el apóstol, lo expresó a propósito del temor servil, mientras que lo que dice el sal-

<sup>1458</sup> I Ioh. 1,8.

<sup>1459</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis epistolam ad Parthos tractatus*, 5,2-3 cols. 2013-14.

<sup>1460</sup> La fuente parece presentarse corrupta en la versión de Julián de Toledo, dando como resultado un texto con problemas sintácticos, puesto que el pronombre relativo que debería referirse a «mandatum» se presenta en género femenino, concertando, no con su antecedente, sino con el predicativo de la oración en la que funciona como sujeto: «quod est hoc peccatum, nisi facere contra mandatum, quae Christi dilectio uocatur?». El pasaje, no obstante, es confirmado por Montecassino (p. 168). En la fuente se lee, en efecto: «quod est hoc peccatum? facere contra mandatum... hoc mandatum Christi dilectio uocatur».

<sup>1461</sup> I Ioh. 1,8.

<sup>1462</sup> I Ioh. 3,9.

<sup>1463</sup> I Ioh. 1,8.

<sup>1464</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 43,5 lín. 6-9.

<sup>1465</sup> I Ioh. 4,18.

<sup>1466</sup> Ps. 18,10.

<sup>1467</sup> Augustinus Hipponensis ep., *In Iohannis euangelium tractatus*, 43,5 lín. 9-11 + 43,7 lín. 1-3.

mista debe entenderse a propósito de ese casto temor con el que estaremos unidos a Dios por la eternidad.

221. Pregunta CCXVIII (=II,82). Dado que el apóstol Juan dice en su epístola <sup>1468</sup>: *Todo el que ha nacido de Dios no comete pecado*, ¿cómo es que Isaías dice, hablando por boca del Señor <sup>1469</sup>: *He engendrado hijos y los he encumbrado, pero ellos me han despreciado*?

Respuesta <sup>1470</sup>. Si no peca quien nace de Dios, ¿cómo es que lo despreciaron? De ello se deduce que es preferible leer de acuerdo con la versión hebrea <sup>1471</sup>: *He criado hijos*, antes que: *He engendrado hijos*, para que ello no resulte contrario a lo que se lee en la epístola de Juan <sup>1472</sup>: *Todo el que ha nacido de Dios no comete pecado*. En efecto, si nacieron de Dios, ¿cómo pudieron pecar, puesto que todo el que ha nacido de Dios no puede pecar?

222. Pregunta CCXIX (=II,83). Dado que en los Hechos de los apóstoles se escribe que el Señor después de la resurrección permaneció cuarenta días con los discípulos <sup>1473</sup>, ¿cómo es que de un modo tan contradictorio dice el Señor a estos mismos discípulos en el Evangelio <sup>1474</sup>: *Éstas son aquellas palabras mías que os dirigí, cuando aún estaba con vosotros*?

Respuesta <sup>1475</sup>. En efecto, no estaba con aquellos a los que se aparecía estando presente corporalmente, y no obstante, niega seguir estando aún con aquellos de cuyo cuerpo mortal estaba distanciado por la inmortalidad de la carne.

[223. Pregunta CCXX (=I,93) <sup>1476</sup>. Dado que el salmista dice <sup>1477</sup>: *Todo hombre es mendaz*, puede respondersele: Si todo hombre lo es, también tú, y será falsa la sentencia que tú, un hombre mendaz, has pronunciado. Y si tú no eres mendaz, tu sentencia no será por ello verdadera, dado que, puesto que tú eres veraz, es manifiesto entonces que no todo hombre es mendaz.

<sup>1468</sup> I Ioh. 3,9.

<sup>1469</sup> Is. 1,2.

<sup>1470</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Isaiam prophetam*, 1,1,2 lín. 59-64.

<sup>1471</sup> Is. 1,2.

<sup>1472</sup> I Ioh. 3,9.

<sup>1473</sup> Act. 1,3.

<sup>1474</sup> Luc. 24,44.

<sup>1475</sup> Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia*, 2,24,2 lín. 32-33.

<sup>1476</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 22,16,36 lín. 46-52.

<sup>1477</sup> Ps. 115,11.

Respuesta<sup>1478</sup>. Hay que tener presente lo que se dice al comienzo de esa sentencia<sup>1479</sup>: *Dije llevado por la elevación de mi espíritu*. Así pues, debido a la elevación de su espíritu pasó incluso más allá de sí mismo, cuando expresó su opinión sobre la naturaleza del hombre, como si dijese claramente: “Por esta razón he expuesto una sentencia verdadera sobre la falsedad de todos los hombres: porque yo, por mi parte<sup>1480</sup>, me he elevado por encima de los hombres.” En consecuencia, él mismo se mostró mendaz en la medida en que era un hombre, y por el contrario, no se mostró mendaz en modo alguno en la medida en que debido a la elevación de su espíritu se situó por encima de los hombres.

224. Pregunta CCXXI (no recogida en Lorenzana)<sup>1481</sup>. ¿Cómo es que el apóstol, que amenaza con la vara a los corintios<sup>1482</sup>, escribe a los gálatas que corrijan al pecador con espíritu de mansedumbre<sup>1483</sup>?

Respuesta<sup>1484</sup>. Los corintios, sin arrepentirse de su falta después de pecar, no querían corregirse mediante la penitencia, de ahí que el apóstol los amenazase con la vara. Pero cuando el pecador, dándose cuenta de su herida, se entrega al médico para ser sanado, en ese caso no es necesaria la vara, sino un espíritu de indulgencia.]

<sup>1478</sup> Gregorius I papa, *Moralia in Iob*, 22,16,36 lín. 52-59.

<sup>1479</sup> Ps. 115,11.

<sup>1480</sup> Sigo aquí la lectura «ego ipse» de la tradición manuscrita, frente a la errata manifiesta de Schott: «ergo ipse».

<sup>1481</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Galatas 3,6,1 lín. 33-38.

<sup>1482</sup> I Cor. 4,21.

<sup>1483</sup> Gal. 6,1.

<sup>1484</sup> Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, Ad Galatas 3,6,1 lín. 38-43.

# Índice de fuentes

## 1. *BIBLIA*

### Genesis (Gen.)

1,5	int. 3
1,8	int. 3
1,10	resp. 122
1,13	int. 3
1,14	int.-resp. 3
1,24-27	int. 4
1,26	resp. 5
1,26-27	int. 5
1,27	int. 2, int. 6, int. 14
1,31	int. 12, int. 13, int. 15
2,2	int. 1, int.-resp. 7
2,4	int. 1
2,5	int. 2
2,7	int. 15
2,21-22	int. 6
3,16	int. 10
3,17	resp. 190
4,13	int. 180
6,3	int. 8
7,8-9	int. 22

11,32	resp. 9
12,3	resp. 190
14,18-19	resp. 198
15,13	int.-resp. 9
15,16	int. 17
18,20-21	resp. 215
18,21	int. 215
21,12	int. 10
22,1	resp. 139
25,23	int.-resp. 11, resp. 86
32,30	int.-resp. 18
33,3	int. 11
39,7-15	resp. 139
41,1	resp. 122
42,21	int. 180
46,27	int. 21
47,7-9	int. 8
49,9	resp. 86
49,10	int. 19
Exodus (Ex.)	
1,5	int. 21
3,5	int. 26
3,6	resp. 21
3,14	int.-resp. 23
3,15	int. 23
5,33	resp. 121
6,16-25	resp. 17
7,13	resp. 59
12,11	int. 26
12,40	int. 9
13,18	int. 17
20,2-3	cfr. resp. 24
20,5	resp. 82
20,7	resp. 24

20,8	resp. 24
20,8-10	int. 29
20,12	int.-resp. 24, int. 27
20,12-17	resp. 82
31,18	cfr. resp. 210
33,11	resp. 18
33,13	resp. 18
34,7	int. 25
Leuiticus (Leu.)	
1,2-17	int. 30
2,11	int. 31
3,1-17	int. 30
7,13	int. 31
11,1-46	int. 12, int. 22
11,44	resp. 14
17,14	int. 20
19,18	int. 22, int. 33
21,1-4	int. 28
21,10-11	int. 28
Numeri (Num.)	
12,3	resp. 107
14,18	resp. 34
23,19	int.-resp. 34
23,24	int. 20
26,9-10	resp. 77
Deuteronomium (Deut.)	
6,13	int. 35, int. 36, cfr. resp. 82
7,14	int. 38
10,20	cfr. resp. 82
13,3	int.-resp. 37
19,15	resp. 172
25,4	resp. añadida tras 69

## Regum libri IV (I-IV Reg.)

I Reg. 2,30	int.-resp. 39
I Reg. 2,31	int. 39
I Reg. 2,35	int. 39
I Reg. 18,18	int. 112
I Reg. 19,9	int. 112
II Reg. 24,11-16	resp. 34
II Reg. 24,13	int. 34
II Reg. 24,15	int. 34
III Reg. 11,4-13	resp. 86
III Reg. 17,1	resp. 129
III Reg. 22,19	resp. 18
IV Reg. 1,10	resp. 190
IV Reg. 1,12	resp. 190
IV Reg. 2,11	int. 40

## Esdrae libri II (I-II Esdr.)

II Esdr. 9,14	cfr. resp. 94
II Esdr. 9,20	int. 112

## Iob (Iob)

1,4	resp. 175
1,6	int. 123
1,8	int. 134
2,3	int. 84, resp. 127, int. 134, int. 136
5,6	int.-resp. 127
7,16	int. 125
7,20	int. 124
9,17	int.-resp. 127
9,28	int. 126
12,16	int. 128
13,15	int. 135
13,16	int. 129
13,18	int. 135
13,26	int. 124, int. 135
14,12	int.-resp. 130



14,16	int. 126
14,17	int.-resp. 135
19,6	resp. 136
19,25-26	int. 137
24,24	int. 108
25,2	int. 132
25,3	int. 131
26,7	int. 122
27,6	int. 124
28,21	int.-resp. 18
29,5	int. 107
31,33-34	int. 180
34,12	int. 136
34,40	int. 59
40,10	int. 5, int. 133
42,6	int. 134
42,7	int. 134
42,25	resp. 18
Psalmi (Ps.)	
2,11	resp. 85
3,6	resp. 86
4,5	int. 62
7,10	resp. 109
8,4	resp. 15
9,35	resp. 148
13,5	resp. 101
15,9-10	int.-resp. 63
16,4	int. 97
16,5	resp. 217
18,10	int. 220
21,2	resp. 65, resp. 79, resp. 194
21,3	int.-resp. 65
21,25	int.-resp. 65
24,10	int. 66

26,4	resp. 101
26,13	resp. 27
29,7	int.-resp. 67
29,8	int.-resp. 67
29,10	int. 63
30,9	int. 97
31,1-2	resp. 93, cfr. int. 216
31,5	int. 68
33,2	int. 69
33,6	resp. 95, int. 212
35,7	int. 70
36,27	resp. 109
37,13	int. 71
42,1	resp. 162
43,23	int.-resp. 72
44,3	int. 44
44,11	int. 73
45,2	int. 65
49,14	int. 74
49,16	int. 75
50,18	int. 74
50,18-19	resp. 74
52,3	resp. 76
52,4	int.-resp. 76
52,5	int.-resp. 76
52,6	resp. 101
53,5	resp. 105
54,16	int.-resp. 77
58,10	resp. 14
61,12	int.-resp. 78
62,11	resp. 86
65,7	resp. 150
68,3	int.-resp. 80
68,4	int. 79
68,15-16	int.-resp. 80

68,21	int.-resp. 149
68,22	int. 150
68,28	int.-resp. 185
70,19	int.-resp. 14
71,18	int. 81
74,9	int.-resp. 82
81,6	resp. 19
83,5	int. 92, cfr. resp. 142
83,8	resp. 94
84,2-4	int. 83
84,5-6	int. 83
85,5	int.-resp. 101
85,11	int. 85
85,15	resp. 34, int. 84
87,4	int.-resp. 141
88,7	int. 88
88,8	int.-resp. 99
88,31-32	resp. 86
88,34	resp. 86
88,36	resp. 86
88,36-38	int. 86
88,39	resp. 86
88,39-40	int. 86
88,40	resp. 86
88,41	resp. 86
88,42	resp. 86
88,42-43	resp. 86
88,44	resp. 86
88,45	resp. 86
88,46	int.-resp. 86
88,49	int.-resp. 87
88,50	resp. 86
92,1	int. 4
94,5	resp. 15
98,5	int. 36

100,5	int.-resp. 90
101,26	resp. 15
101,27	resp. 108
105,17-18	resp. 77
106,38	int.-resp. 91
106,39	int.-resp. 91
109,1	int.-resp. 89
109,5	int.-resp. 89
113,11	resp. 86
113,25	int.-resp. 92
114,3	int. 65
115,11	int. 223
118,3	int.-resp. 93
118,11	int. 94
118,12	int.-resp. 94
118,13	int.-resp. 95
118,33	int. 210
118,73	int.-resp. 15
118,96	int. 97
118,102	int. 96
118,106	resp. 67
118,107	resp. 67
118,108	int. 96
118,119	int.-resp. 177
118,151	int. 66
118,164	int. 69
119,5	int. 27
120,4	int.-resp. 72
135,6	int.-resp. 122
141,15	int. 71
142,2	int.-resp. 98
144,2	int. 92
144,3	resp. 92, int. 99
144,8	resp. 34
144,18	int. 100

## Prouerbia (Prou.)

1,28	int. 100, int.-resp. 101
2,19	int. 102
5,16	int.-resp. 105
5,17	int.-resp. 105
7,2	int. 121
9,1	resp. 110
13,21	int. 106
13,25	int. 103
16,5	resp. 107
17,15	resp. 49
21,1	int. 104
27,2	int.-resp. 107

## Ecclesiastes (Eccle.)

1,4	int. 108
4,2	int. 27
8,3	int. 109

## Canticum Canticorum (Cant.)

6,8	int. 110
-----	----------

## Sapientiae liber (Sap.)

1,7	int. 111
7,22	cfr. int. 122, resp. 112
7,22-23	int.-resp. 111
12,1	cfr. int. 122
12,15	int.-resp. 113
12,18	resp. 215

## Ecclesiasticus siue Sirach (Eccli. [Sir.])

4,25	int. 114
5,4	resp. 215
7,15	int.-resp. 115
10,15	int.-resp. 116
12,1	int.-resp. 117

12,5-6	int. 118
12,10	int. 119
14,1	int. 120
17,26	resp. 92
18,1	resp. 1
34,9	int. 139
Isaias (Is.)	
1,2	int.-resp. 221
1,4	int.-resp. 29
1,11	int. 30
3,9	int. 49
6,1	resp. 18
6,9	int. 168
11,7	int. 133
14,14	resp. 14
19,20	int.-resp. 46
19,22	int.-resp. 46
26,10	int.-resp. 61
30,15	int. 68
32,8-5	resp. 56
38,1	resp. 56
45,6-7	int. 16
45,7	resp. 16
52,2-3	int. 44
53,1	resp. 15
53,4	resp. 141
53,5	resp. 20
53,7	int. 79
53,8	int. 43
53,9	int. 42
58,1	int. 45
61,1	int. 41
66,1	int. 36
66,23	resp. 29

## Jeremias (Ier.)

7,18	int. 47
7,19	int. 47
7,20	int. 47
9,26	resp. 198
12,1	int.-resp. 106
17,1	int. 49
18,7-10	resp. 34, resp. 56
20,9	int. 48
20,9-10	int. 48
20,14	int. 27
31,31-33	cfr. resp. 210

## Ezechiel (Ez.)

1,9	int. 51
1,13	int. 111
1,14	int. 51
3,3	int. 53
3,14	int. 53
3,20	resp. 50
12,28	int. 34
14,23	cfr. int. 136
16,51	resp. 52
18,2-4	int. 25
18,24	resp. 50
20,25	int. 52
23,38	resp. 29
28,12-13	resp. 5
33,12-13	int. 50
40,44	int. 54
40,45-46	int. 54

## Daniel (Dan.)

1,5	int. 55
1,18	int. 55

1,21	int. 57
2,1	int. 55
4,22	int. 56
4,24	int. 56
5,19	int. 104
7,10	int. 131
8,15-16	int. 58
8,19-26	resp. 58
8,27	int. 58
9,1	resp. 57
9,24	resp. 57
10,1	int. 57
10,12-13	int.-resp. 132
10,13	resp. 132
10,20	int.-resp. 132
10,21	resp. 132
Oseas (Os.)	
4,8	resp. 42
6,6	resp. 74
8,4	int. 59, int. 187
13,11	resp. 187
Ioel (Ioel)	
2,13	resp. 34
Amos (Am.)	
7,14	int.-resp. 60
7,16-17	resp. 60
Jonas (Ion.)	
3,1-2	resp. 34
3,4	int.-resp. 34, resp. 56
3,4-5	resp. 34
3,5-10	resp. 56
3,10	resp. 34



4,11	int. 34
Habacuc (Hab.)	
1,16	int. 133
Zacharias (Zach.)	
12,10	int.-resp. 61
Euangelium sec. Matthaeum (Matth.)	
1,3-4	resp. 17
1,18	int. 43
3,4	int. 154
4,6	int. 145
4,10	cfr. int. 36
5,4	resp. 27
5,8	int. 123
5,16	int.-resp. 138
5,17	resp. 176
5,25	int. 119
5,42	cfr. int. 118
5,44	resp. 14, int. 32, cfr. int.-resp. 117
5,45	resp. 14, int. 203
6,1	int.-resp. 138
6,12	resp. 93
6,13	int.-resp. 139
6,26	resp. 70
7,7	cfr. resp. 182
7,11	resp. 13
7,13	int. 97
7,21	int.-resp. 140
7,23	int. 128, resp. 181
8,29	int. 145
9,10-11	int. 90
10,10	int. 33, int.-resp. 143
10,22	cfr. resp. 140
10,23	resp. 80, int.-resp. 142

10,27	resp. 172
10,28	int. 141
10,34	int.-resp. 169
10,41	resp. 118
10,41-42	resp. 118
11,2-3	int.-resp. 159
11,14	int. 158
11,18	resp. 154
11,18-19	int. 154
11,30	int. 97
12,35	int. 13, int. 144
12,48	cfr. resp. 148
13,8	resp. 169
13,10-51	int. 172
15,14	int.-resp. 166
16,6	resp. 31
18,7	resp. 79
18,10	int. 146, int. 217
19,8	resp. 34
19,16	int. 147
20,26-27	resp. 192
22,32	resp. 92
22,43	int. 156
23,3	int. 75
23,9	int.-resp. 148
23,10	int. 147
23,15	resp. 79
23,23	resp. 79
23,25	resp. 79
23,29	resp. 79
25,21	int. 13
25,23	int. 13
25,32-33	int. 129
25,34	resp. 95
25,41	resp. 95

26,11	int.-resp. 151
26,37	resp. 141
26,38	resp. 141
26,43	int. 149
26,75	int. 102
27,14	int. 79
27,34	int. 150
27,46	resp. 79, int.-resp. 194
27,48	int. 150
28,19	int. 152, int. 153
28,20	int.-resp. 151

## Euangelium sec. Marcum (Marc.)

2,15-16	int. 90
3,33	resp. 148
4,10-34	int. 172
6,8	int.-resp. 143
6,9	int. 33
8,15	resp. 31
10,17	int. 147
10,18	resp. 13, int. 144, int.-resp. 147
10,43-44	resp. 192
14,7	int.-resp. 151
14,34	resp. 141
14,61	int. 79
14,72	int. 102
15,34	resp. 79, int.-resp. 194
16,10	int. 149
16,19	int. 155

## Euangelium sec. Lucam (Luc.)

1,32	int. 156
1,67	resp. 60
5,29-30	int. 90
6,27	int. 32, cfr. int.-resp. 117

6,30	int.-resp. 118
6,35	int. 32
6,45	int. 13, int. 144
7,19	int.-resp. 159
7,26-28	resp. 19
7,36-39	resp. 90
8,9-18	int. 172
9,3	int. 33, int. 143
11,9	resp. 182
12,1	resp. 31
12,8	int.-resp. 151
13,25	resp. 59
13,27	resp. 59
13,32	resp. 86
14,12	resp. 117
14,12-14	resp. 117
14,13	resp. 117
14,26	int.-resp. 157
15,2	int. 90
18,10-14	resp. 68
18,19	int. 144, int.-resp. 147
18,20	cfr. resp. 82
19,17	int. 13
20,13	resp. 185
22,45	cfr. int. 149
22,61-62	int. 102
23,9	int. 79
23,27-28	int. 149
23,28	int. 149
24,17	int. 149
24,44	int. 222
Euangelium sec. Iohannem (Ioh.)	
1,3	resp. 15
1,10	resp. 205

1,14	resp. 153
1,18	int.-resp. 18
1,21	int. 158
1,29	resp. 19, int. 159
1,36	int. 159
3,13	int. 40, int.-resp. 160
3,31	int. 159
3,34	int. 191
4,6	resp. 122
5,17	int.-resp. 7
5,22	int. 162
5,29	resp. 162
6,53	resp. 20
6,54	resp. 20, int.-resp. 161
6,56	resp. 20
6,61	resp. 79
6,64	resp. 20, int. 161
7,39	int.-resp. 41
8,37	int. 163
8,44	int. 163
8,50	int.-resp. 162
8,51	int.-resp. 87
9,31	int. 68
9,39	int.-resp. 164
9,41	int. 165
10,11-12	int. 142
10,16	int.-resp. 166
10,30	int.-resp. 167
11,25	resp. 92
12,39-40	int. 168
12,39-41	resp. 168
12,41	int. 168
12,47	int.-resp. 164
13,13	int. 147
13,34	int.-resp. 218

14,6	resp. 93
14,21	resp. 61
14,27	int.-resp. 169
14,28	int.-resp. 167
15,15	int.-resp. 170
15,22	int. 49
16,12	int.-resp. 170
16,18	resp. 79
16,23	int. 171
16,24	resp. 171
16,25	int. 172
17,24	int. 160
18,20	int.-resp. 172
19,37	cfr. int.-resp. 61

#### Acta Apostolorum (Act.)

1,3	int. 222
1,11	resp. 61
2,4-13	resp. 41
2,38	int. 152
5,41	resp. 97
6,12	cfr. resp. 104
7,14	int. 21
7,55	int. 155
8,16	int. 152
8,20	resp. 190
9,7	int. 196
9,19-28	resp. 196
9,22-25	resp. 196
9,28-30	resp. 196
10,42	cfr. resp. 95
15,1-29	resp. 198
15,9	resp. 86
16,3	int. 199
19,5	int. 152

23,3	int. 190
28,25-26	int. 168
28,25-27	resp. 168

Romanos, Pauli epistola ad (Rom.)

1,3	resp. 156, int. 173
1,28-32	cfr. resp. 95
2,4	resp. 50
2,5-6	cfr. resp. 201
2,6	int. 50
2,8-10	resp. 95
2,25	int. 198
3,1-2	int. 198
3,9	int. 174, int. 175
3,19	resp. 180
3,20	int. 180, int.-resp. 181
3,23	int. 174
3,31	int.-resp. 176
4,5	resp. 49, resp. 93, resp. 216
4,5-6	int. 216
4,5-8	resp. 93
4,6	cfr. resp. 216
4,15	int. 174, int.-resp. 177
5,9	resp. 87
5,13	int. 180
5,19	int. 175
6,2	cfr. resp. 153
6,3	int. 153, cfr. resp. 153
6,4	cfr. resp. 153
6,9	resp. 87, resp. 173
6,12	resp. 93
7,7	int.-resp. 181
7,9	int.-resp. 174, int.-resp. 178
7,12	int. 52, int. 179
7,13	resp. 181

7,14	int.-resp. 193
7,15	int.-resp. 181
7,18	int.-resp. 193, int.-resp. 197
7,19	int.-resp. 93
7,20	resp. 93
7,24	int. 181
8,5	cfr. resp. 212
8,11	int. 193
8,15	resp. 19, int. 182
8,16	int. 183
8,23	int. 183
8,24	resp. 183
8,31	int.-resp. 186
8,32	int. 184
9,5	resp. 194
9,8	cfr. resp. 210
9,14	int.-resp. 185
9,18	int.-resp. 209
11,19	resp. 185
11,21	resp. 86
11,33	int. 95
12,14	int.-resp. 190
13,1	int. 187
14,7-8	resp. 92
14,9	resp. 92
15,2	int. 188

Corinthios, Pauli epistolae II ad (I-II Cor.)

I Cor. 1,4-7	int. 189
I Cor. 1,10	int. 189
I Cor. 1,11	int. 189
I Cor. 2,8	resp. 44, resp. 185
I Cor. 2,9	resp. 212
I Cor. 2,10	resp. 212
I Cor. 3,3	resp. 212



I Cor. 3,4	resp. 212
I Cor. 3,11	resp. 4
I Cor. 3,13	int. 50
I Cor. 4,9	resp. 192
I Cor. 4,11	int. 103
I Cor. 4,15	cfr. resp. 38
I Cor. 4,21	int. 200, int. 224
I Cor. 6,10	int. 190
I Cor. 7,10	resp. 34
I Cor. 7,12	resp. 34
I Cor. 7,18	resp. 198
I Cor. 7,19	resp. 198
I Cor. 7,25	resp. 34
I Cor. 7,31	resp. 108
I Cor. 8,1	cfr. resp. 161
I Cor. 9,9	int. 70
I Cor. 9,13-15	resp. 143
I Cor. 9,22	resp. 193
I Cor. 10,1	int.-resp. 148
I Cor. 10,13	cfr. resp. 139
I Cor. 10,17	resp. 150
I Cor. 10,32-33	int. 195
I Cor. 11,1	int.-resp. 203
I Cor. 12,4-11	int. 191
I Cor. 12,8	resp. 191
I Cor. 12,11	resp. 15
I Cor. 12,13	int. 140
I Cor. 13,10	resp. 207
I Cor. 13,12	resp. 183
I Cor. 15,10	int.-resp. 192
I Cor. 15,25	int. 204
I Cor. 15,28	int. 204
I Cor. 15,31	resp. 202
I Cor. 15,50	int.-resp. 137, resp. 161
I Cor. 15,51	int. 130

I Cor. 15,53	int.-resp. 137
I Cor. 15,56	int. 179
II Cor. 3,3	resp. 210
II Cor. 3,6	resp. 210
II Cor. 3,7-8	int. 176
II Cor. 3,11	int. 176
II Cor. 4,18	resp. 73
II Cor. 5,4	int. 206
II Cor. 5,7	resp. 93
II Cor. 5,16	int.-resp. 173
II Cor. 5,19	int.-resp. 194
II Cor. 5,21	int.-resp. 42, resp. 181
II Cor. 10,3	int. 193
II Cor. 10,17-18	resp. 107
II Cor. 11,17	resp. 34
II Cor. 11,27	int. 103
II Cor. 11,33	resp. 142
II Cor. 12,7-9	int. 171
II Cor. 12,9	resp. 171, int. 202
II Cor. 12,18	int.-resp. 93
II Cor. 13,1	resp. 172

## Galatas, Pauli epistola ad (Gal.)

1,10	int.-resp. 188, int. 195
1,17	int.-resp. 196
1,17-19	resp. 196
1,20	resp. 196
2,20	int.-resp. 197
3,13	int. 183
3,17	resp. 9
4,4-5	resp. 183
4,6	int. 182
4,24	cfr. resp. 210
4,26	resp. 210
4,28	cfr. resp. 210

5,2	resp. 33, int. 198, int.-resp. 199
5,15	resp. 90
5,17	cfr. resp. 197
6,1	int. 200, int. 224
6,2	int. 201
6,5	int. 201
6,14	resp. 148, int.-resp. 202

## Ephesios, Pauli epistola ad (Eph.)

1,4	int.-resp. 98
1,20	int. 89
1,22	int. 204
2,19-20	resp. 199
3,5-6	int. 19
3,8	int. 192
3,8-9	resp. 192
4,13	resp. 207
4,26	resp. 62
4,31	int. 45
5,1	int.-resp. 203
5,2	int. 184
5,8	resp. 218
5,25	int. 157
5,33	int. 121
6,2	resp. 24
6,5	int. 121
6,12	int. 205
6,15	int. 26

## Philippenses, Pauli epistola ad (Phili.)

1,18	int. 75
1,21	int. 206
1,23	int. 206
1,24	resp. 142
2,12	resp. 85

3,5	int.-resp. 174, int. 178
3,12	int.-resp. 207
3,15	int.-resp. 207
4,7	resp. 169
Colossenses, Pauli epistola ad (Col.)	
2,5	resp. 142
2,9	resp. 191
2,16-17	resp. 33
3,8	int. 62
3,9-10	resp. 65, resp. 218
Thessalonicenses, Pauli epistolae II ad (I-II Thess.)	
I Thess. 4,16-17	int. 208
I Thess. 4,17	resp. 208
I Thess. 5,7	int. 115
I Thess. 5,10	resp. 87
II Thess. 3,14-15	resp. 90
Timotheum, Pauli epistolae II ad (I-II Tim.)	
I Tim. 1,9	int. 210
I Tim. 1,13	int. 102
I Tim. 1,15	int.-resp. 165
I Tim. 2,4	int. 209
I Tim. 2,7	resp. 148
I Tim. 2,12	int.-resp. 211
I Tim. 3,15	int.-resp. 110
I Tim. 5,18	cfr. resp. 70
I Tim. 6,10	int.-resp. 116
I Tim. 6,16	resp. 95, int.-resp. 212
II Tim. 2,14	int.-resp. 213
II Tim. 3,13	resp. 185
II Tim. 4,2	int. 214
II Tim. 4,7	cfr. resp. 116
II Tim. 4,14	int. 190

II Tim. 7,4	int. 93
Pauli epistola ad Titum (Tit.)	
1,9	int.-resp. 213
2,3-4	int.-resp. 211
2,15	int. 214
Hebraeos, Pauli epistola ad (Hebr.)	
1,1	int. 78
1,14	int. 146
2,8	int. 204
4,13	int.-resp. 215
8,8-10	resp. 210
13,16	resp. 74
Iacobi epistola (Iac.)	
1,12	int. 139
1,13	int.-resp. 37
2,26	int.-resp. 216
4,9	int. 120
5,12	int. 35
Petri epistolae I-II (I-II Petr.)	
I Petr. 1,12	int. 217
I Petr. 2,9	resp. 95
I Petr. 5,8	int. 186
Iohannis epistolae I-III (I-III Ioh.)	
I Ioh. 1,8	int. 93, int.-resp. 219
I Ioh. 2,7	int.-resp. 218
I Ioh. 2,8	resp. 218
I Ioh. 3,2	int. 88
I Ioh. 3,4	int. 93
I Ioh. 3,9	int.-resp. 219, int.-resp. 221
I Ioh. 4,12	int.-resp. 18
I Ioh. 4,18	int. 220

## Apocalypsis (Apoc.)

1,4	int. 110
20,4	int.-resp. 208
22,11	int.-resp. 109

## Oratio Manasse

7	resp. 34
---	----------

## 2. LITERATURA PATRÍSTICA

Ambrosiaster, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* (CPL 185)

78 tit.	cfr. int. 42
78,1	resp. 42

Ambrosius Mediolanensis ep., *De officiis* (CPL 144)

1,21,96	cfr. resp. 62
1,30,158	resp. 117

Ambrosius Mediolanensis ep., *De Spiritu sancto* (CPL 151)

3,11,79	resp. 36
---------	----------

Ambrosius Mediolanensis ep., *Fragmenta in Esaiam* (CPL 142)

fragm. 5 lín. 1-5	int. 207
fragm. 5 lín. 1-9	resp. 207

Augustinus Hipponensis ep., *Contra duas epistulas Pelagianorum* (CPL 346)

1,10,17	resp. 193
1,11,23	resp. 181

Augustinus Hipponensis ep., *Contra Faustum manichaeum* (CPL 321)

11,6	int. 173
11,7	resp. 173
15,8	resp. 179
16,31	int.-resp. 154
19,17	resp. 199
19,23	resp. 35

19,24 resp. 32

19,25 resp. 35

Augustinus Hipponensis ep., *Contra Iulianum* (CPL 351)

6,71 col. 866 resp. 197

Augustinus Hipponensis ep., *Contra secundam Iuliani responsionem* (CPL 356)

4,129 lín. 71-73 cfr. resp. 163

6,40 lín. 157-161 cfr. resp. 137

Augustinus Hipponensis ep., *De ciuitate Dei* (CPL 313)

9,21 lín. 12-28 resp. 145

10,5 lín. 15-24 + lín. 54-59 resp. 74

15,24 lín. 1-12 resp. 8

16,24 lín. 70-97 resp. 9

16,27 lín. 16-28 resp. 177

17,6 lín. 1-17 resp. 39

20,7 lín. 55-65 cfr. resp. 208

Augustinus Hipponensis ep., *De consensu euangelistarum* (CPL 273)

2,30,73-74 int. 143

Augustinus Hipponensis ep., *De doctrina christiana* (CPL 263)

4,28,61 int.-resp. 213

Augustinus Hipponensis ep., *De Genesi ad litteram* (CPL 266)

2,8 cfr. int. 5

4,12 cfr. resp. 7

5,4 cfr. resp. 7

5,6 resp. 2

11,14-15 resp. 116

Augustinus Hipponensis ep., *De Genesi contra Manichaeos* (CPL 265)

1,14,20 resp. 3

1,14,23 resp. 3

Augustinus Hipponensis ep., *De sermone Domini in monte* (CPL 274)

2,1,3	int.-resp. 195
2,25,83	int.-resp. 140

Augustinus Hipponensis ep., *De trinitate* (CPL 329)

2,5,9	cfr. resp. 184
-------	----------------

Augustinus Hipponensis ep., *Enarrationes in Psalmos* (CPL 283)

7,9	resp. 109
9,31	resp. 148
9,35	int.-resp. 156
15,9-10	resp. 63
21 serm. 1,1-3	resp. 65
21 serm. 1,25	resp. 65
29,1,10	resp. 63
37,18	resp. 71
43,22	cfr. resp. 72
44,12	cfr. resp. 163
45,4	resp. 64
49,23	resp. 75
50,19	resp. 137
52,5-7	cfr. resp. 76
54,16	resp. 77
61,17-20	resp. 78
68 serm. 1,7	resp. 79
68 serm. 1,18-19	resp. 80
68 serm. 2,5	int.-resp. 149
68 serm. 2,6	resp. 150
68 serm. 2,12	resp. 185
70 serm. 1,1	int.-resp. 165
70 serm. 1,12	resp. 194
70 serm. 2,6-7	resp. 14
71,20	resp. 81
74,11-12	resp. 82
76,7	resp. 205



77,24	int.-resp. 102
84,6	int.-resp. 83
85,8	resp. 101
85,16	int.-resp. 85
85,21	cfr. resp. 61
87,3	int.-resp. 141
88 serm. 2,6	int.-resp. 86
88 serm. 2,10	resp. 87
92,1	resp. 4
98,9	resp. 36
100,8-9	resp. 90
102,13	resp. 118
106,13-14	resp. 91
109,12	cfr. resp. 61
109,18	cfr. resp. 89
118 serm. 1,8	int.-resp. 99
118 serm. 2,2	int.-resp. 93
118 serm. 3,1-2	resp. 93
118 serm. 3,3	int.-resp. 49
118 serm. 5,4	resp. 94
118 serm. 6,1	int. 95
118 serm. 6,2	resp. 95
118 serm. 11,1	int. 210
118 serm. 11,1-2	resp. 210
118 serm. 11,4	resp. 210
118 serm. 14,2	int.-resp. 182
118 serm. 18,1	resp. 15
118 serm. 23,4	int.-resp. 96
118 serm. 29,8	resp. 66
120,6	cfr. resp. 72
127,8	resp. 44
134,4	resp. 144
135,7	int. 122
144,5-6	resp. 92
144,22	int.-resp. 100

145,13	int. 70
145,13-14	resp. 70
Augustinus Hipponensis ep., <i>Enchiridion de fide, spe et caritate</i> (CPL 295)	
27,103 lín. 1-9	resp. 209
24,95 lín. 7-14	resp. 209
Augustinus Hipponensis ep., <i>Epistulae</i> (CPL 262)	
205,16	resp. 137
Augustinus Hipponensis ep., <i>In Iohannis epistulam ad Parthos tractatus</i> (CPL 279)	
1,10 col. 1985	int.-resp. 218
5,1 col. 2012	int. 219
5,2-3 cols. 2013-14	resp. 219
Augustinus Hipponensis ep., <i>In Iohannis euangelium tractatus</i> (CPL 278)	
14,10 lín. 10-14	int. 191
14,10 lín. 15-20	resp. 191
27,5 lín. 2-7	int. 161
27,5 lín. 13-16 + lín. 30-32	resp. 161
27,6 lín. 2-4	resp. 161
43,5 lín. 6-9	int. 220
43,5 lín. 9-11	resp. 220
43,6 lín. 1-4	resp. 37
43,7 lín. 1-3	resp. 220
43,8 lín. 1-8	int. 162
43,9 lín. 6-25	resp. 162
43,11 lín. 3-9	resp. 87
44,13 lín. 3-5	resp. 68
44,17 lín. 17-24	resp. 164
46,7 lín. 13-27	resp. 142
46,8 lín. 1-25	resp. 142
47,4 lín. 11-16	resp. 166
50,13 lín. 1-7 + lín. 17-19	resp. 151
52,8 lín. 9-18	resp. 41

74,3 lín. 1-4	resp. 191
96,1 lín. 1-6	cfr. int. 170
96,1 lín. 6-10	cfr. resp. 170
113,3 lín. 12,26	int. 172
113,3 lín. 26-41	resp. 172

Augustinus Hipponensis ep., *Sermones* (CPL 284)

270,3	cfr. resp. 161
-------	----------------

Ps. Augustinus Hipponensis ep., *De praedestinatione et gratia* (CPL 382)

4 col. 1668	resp. 209
-------------	-----------

Cassianus abbas Massiliensis, *Conlationes* (CPL 512)

3,6	resp. 73
7,31	resp. 106
9,23	int.-resp. 139
23,4	resp. 13

Eucherius Lugdunensis ep., *Instructiones ad Salonium* (CPL 489)

1 lín. 330-331	int. 12
1 lín. 332-334	resp. 12
1 lín. 338-341	resp. 22
1 lín. 381-386	resp. 21
1 lín. 1521-26	resp. 24

Ps. Eusebius Vercellensis ep., *De trinitate liber VIII (uel X) et libri IX-XII amplioris collectionis* (CPL 105<sup>o</sup>)

12,120-123 lín. 913-955	resp. 168
12,124-125 lín. 956-965	int. 152
12,126 lín. 970-979	resp. 152

Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia* (CPL 1711)

1,6,1	int.-resp. 159
1,7,1	int.-resp. 158
2,22,9	resp. 26
2,24,2	resp. 222
2,27,6	resp. 171

2,29,5	resp. 40
2,29,7	int.-resp. 155
2,37,2	int.-resp. 157

Gregorius I papa, *Homiliae in Ezechielem prophetam* (CPL 1710)

1,5,10-11	resp. 111
1,9,19-20	resp. 107
1,10,17	resp. 114
1,10,45	int.-resp. 53
1,11,18	int. 189
1,11,18-19	resp. 189
1,11,21	resp. 50
2,5,12-13	int. 97
2,5,13	resp. 97
2,10,14	int.-resp. 54

Gregorius I papa, *Moralia in Iob* (CPL 1708)

2,3,3	int.-resp. 146
2,4,5	resp. 123
2,10,17	resp. 112
2,56,89	resp. 60
3,3,3	resp. 84
3,9,15	resp. 16
3,14,26-27	int. 113
3,14,27	resp. 113
4,1,2	resp. 190
6,11,13	resp. 127
8,27,46	resp. 125
9,20,31-21,33	resp. 127
9,34,54	int.-resp. 126
10,15,28	resp. 115
10,15,31	resp. 51
11,12,18	int.-resp. 128
11,36,49	int.-resp. 129
11,38,51	int.-resp. 135

12,7,11	int. 130
12,8,12	resp. 130
14,31,38	int.-resp. 136
15,51,57	resp. 25
17,9,11	int.-resp. 108
17,12,16-17	int. 132
17,12,17	resp. 132
17,13,18	int.-resp. 131
18,2,4	int.-resp. 112
18,5,10	int. 124
18,5,11	resp. 124
18,48,79	resp. 88
18,54,88-89	resp. 18
18,54,91	int.-resp. 217
18,54,92	int.-resp. 212
19,25,46	resp. 215
22,16,36	int.-resp. 223
23,11,18	resp. 48
25,16,41	resp. 59
27,15,30	int.-resp. 160
28,18,41	resp. 52
31,33,70	int.-resp. 206
32,12,16	resp. 1, resp. 6
32,12,17	resp. 5
32,13,18-19	int. 133
32,13,19	resp. 133
35,7,9	int.-resp. 134
35,8,17	int.-resp. 69

Gregorius I papa, *Regula pastoralis* (CPL 1712)

pars 2,8 lín. 73-75	resp. 195
pars 3,16 lín. 36-39	int. 214
pars 3,16 lín. 39-45	resp. 214
pars 3,24 lín. 91-94	int. 105
pars 3,24 lín. 94-118	resp. 105

pars 3,35 lín. 57-71            resp. 138  
 pars 4 lín. 53-63            resp. 67

Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Aggaeum prophetam*  
 (CPL 589)

2,11/15 lín. 357-362            resp. 28

Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Amos prophetam* (CPL 589)

3,9,2/5            resp. 77

Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Danielelem* (CPL 588)

1,2,1a            int.-resp. 55  
 1,4,24            resp. 56  
 2,5,19b            int.-resp. 104  
 2,6,28            resp. 57  
 2,8,27c            int.-resp. 58  
 3,10,1a            resp. 57

Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in IV epistulas Paulinas*  
 (CPL 591)

Ad Galatas 1,1,17b            resp. 196  
 Ad Galatas 2,5,2            int.-resp. 198  
 Ad Galatas 3,6,1            int.-resp. 200, int.-resp. 224  
 Ad Galatas 3,6,5            int.-resp. 201  
 Ad Galatas 3,6,14            int.-resp. 202  
 Ad Ephesios 1,1,4            int.-resp. 98  
 Ad Ephesios 1,1,22-23            int.-resp. 204  
 Ad Ephesios 2,3,5-7            resp. 19  
 Ad Ephesios 2,3,8-9            int.-resp. 192  
 Ad Ephesios 2,3,10-11            resp. 19  
 Ad Ephesios 3,5,1            int.-resp. 203  
 Ad Ephesios 3,5,21            cfr. resp. 121  
 Ad Ephesios 3,6,3            int.-resp. 27  
 Ad Ephesios 3,6,5            int. 121  
 Ad Ephesios 3,6,15            resp. 26  
 Ad Titum 2,3-5            resp. 211

Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in euangelium Matthaei*  
(CPL 590)

1,1,1 resp. 43  
4,23,10 resp. 148

Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Ieremiam prophetam* (CPL 586)

2,38,1 int. 47  
2,39,1 int. 47  
2,39,2 resp. 47

Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Isaiam prophetam* (CPL 584)

1,1,2 lín. 59-64 resp. 221  
1,1,12 lín. 5-10 resp. 30  
5,19,22 lín. 1-6 cfr. resp. 46

Hieronymus Stridonensis presb., *Epistulae* (CPL 620)

36,10,1 int. 17  
36,11,2-4 resp. 17

Hieronymus Stridonensis presb., *Versio latina 'Chronicorum' Eusebii Caesariensis* (CPG 3494)

a. 1657 a. C. (p. 36a) resp. 9  
a. 1942 a. C. (p. 23b) resp. 9

Hilarius Pictaviensis ep., *De trinitate* (CPL 433)

9,16-18 resp. 147

Ildephonsus Toletanus ep., *De cognitione baptismi* (CPL 1248)

74 cfr. resp. 110

Isidorus Hispalensis ep., *De ecclesiasticis officiis* (CPL 1207)

2,19 lín. 30 resp. 211

Isidorus Hispalensis ep., *De fide catholica contra Iudaeos* (CPL 1198)

2,15,5 resp. 29  
2,15,7 resp. 29

Isidorus Hispalensis ep., *De natura rerum* (CPL 1188)

45,1 int. 122

Isidorus Hispalensis ep., *Etymologiae* (CPL 1186)

2,31,1 cfr. Titulus

8,1,3 cfr. resp. 110

Isidorus Hispalensis ep., *Quaestiones in Vetus Testamentum* (CPL 1195)

In Exodum 7,3 resp. 26

In Exodum 17,2 resp. 69

In Exodum 29,1-3 resp. 24

In Exodum 29,5 resp. 24

In Exodum 29,8-9 resp. 24

In Regem I 8,1-2 resp. 112

Isidorus Hispalensis ep., *Sententiae* (CPL 1119)

3,48,10 int.-resp. 187

Iulianus Pomerius, *De uita contemplatiua* (CPL 998)

2,9,2 resp. 117

3,4,1 resp. 116

Origenes, *In Epistulam ad Romanos* (CPG 1457,1)

2,4 col. 879A-B resp. 50

3,2 col. 930A-B int. 174

3,2 col. 930B-D resp. 174

3,6 col. 938A-B int. 180

3,6 col. 938B-C resp. 180

3,11 col. 958A-B int. 176

3,11 col. 958B resp. 176

4,1 col. 965B resp. 216

5,5 cols. 1029D-1030B cfr. int. 175

5,5 col. 1030B-D resp. 175

5,8 col. 1039C int. 153

5,8 cols. 1039C-1040A resp. 153

6,8 col. 1082B int. 178



6,8 col. 1082A-B	resp. 178
6,9 col. 1085A-B	int. 193
6,9 col. 1086A	int.-resp. 193
7,5 col. 1116B	int. 183
7,5 col. 1116B-D	resp. 183
7,9 col. 1128A-B	int. 186
7,9 col. 1128B	resp. 186
10,6 col. 1258C	int. 188
10,6 col. 1259A	resp. 188

Origenes, *In Genesim homiliae* (CPG 1411)

6,1 lín. 34-43	cfr. resp. 10
6,3 lín. 30-64	resp. 33
11,1 lín. 32-47	resp. 38

Origenes, *In Leuiticum homiliae XVI* (CPG 1416)

5,7 lín. 62-74	resp. 31
16,5 lín. 76-89	resp. 169

Origenes, *In Numeros homiliae XXVIII* (CPG 1418)

16,4,2-6	resp. 34
16,9,2	resp. 20

Pelagius, *Expositiones XIII epistularum Pauli* (CPL 728)

4,5 col. 1131	resp. 216
---------------	-----------



## Fuentes antiguas: ediciones utilizadas

- Ambrosiaster, *Quaestiones Veteris et Noui Testamenti* (CPL 185), ed. A. Souter, *Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Noui Testamenti CXXVII. Accedit appendix continens alterius editionis quaestiones selectas*, Vindobonae-Lipsiae, 1908 (reimpr. New York-London, 1963) (CSEL 50), pp. 1-416.
- Ambrosius Mediolanensis ep., *De officiis* (CPL 144), ed. M. Sancti Ambrosii Mediolanensis *De officiis*, Turnhout, 2000 (CC SL 15).
- , *De Spiritu sancto* (CPL 151), ed. O. Faller, *Sancti Ambrosii opera. Pars nona: De Spiritu sancto libri tres, De incarnationis dominicae sacramento*, Vindobonae, 1964 (CSEL 79), pp. 7-222.
- , *Fragmenta in Esaiam* (CPL 142), ed. P. A. Ballerini in *Sancti Ambrosii Mediolanensis opera. Pars IV. Expositio euangelii secundum Lucam. Fragmenta in Esaiam*, Turnhout, 1957 (CC SL 14), pp. 403-408.
- Augustinus Hipponensis ep., *Contra duas epistulas Pelagianorum* (CPL 346), ed. C. F. Urba y J. Zycha, *Sancti Aureli Augustini De peccatorum meritis et remissione et de baptismo, Paruulorum ad Marcellinum libri tres, De spiritu et littera liber unus, De natura et gratia liber unus, De natura et origine animae libri quattuor, Contra duas epistulas Pelagianorum libri quattuor*, Vindobonae-Lipsiae, 1913 (reimpr. New York-London, 1962) (CSEL 60), pp. 421-570.
- , *Contra Faustum manichaeum* (CPL 321), ed. J. Zycha, *Sancti Aureli Augustini De utilitate credendi, De duabus animabus, Contra Fortunatum, Contra Adimantum, Contra epistulam fundamenti, Contra Faustum*, Praegae-Vindobonae-Lipsiae, 1891 (reimpr. New York-London, 1972) (CSEL 25,1), pp. 251-797.
- , *Contra Iulianum* (CPL 351), ed. PL 44,641-874.
- , *Contra secundam Iuliani responsionem* (CPL 356), ed. M. Zelzer, *Sancti Aureli Augustini opera. Sect. VIII, pars IV. Contra Iulianum <Opus imperfectum>*, 2 vols., Vindobonae, 1974-2004 (CSEL 85,1-2).

- , *De ciuitate Dei* (CPL 313), ed. B. Dombart y A. Kalb, *Sancti Aurelii Augustini De ciuitate Dei*, 2 vols. Turnhout, 1955 (CC SL 47-48).
- , *De consensu euangelistarum* (CPL 273), ed. F. Wehrich, *Sancti Aurelii Augustini De consensu euangelistarum libri quattuor*, Vindobonae-Lipsiae, 1904 (reimpr. New York-London, 1963) (CSEL 43).
- , *De doctrina christiana* (CPL 263), ed. J. Martin in *Sancti Aurelii Augustini De doctrina christiana, De uera religione*, Turnhout, 1962 (CC SL 32), pp. 1-167.
- , *De Genesi ad litteram* (CPL 266), ed. J. Zycha, *Sancti Aurelii Augustini De Genesi ad litteram libri duodecim, eiusdem libri capitula, De Genesi ad litteram imperfectus liber, Locutionum in Heptateuchum libri septem*, Pragae-Vindobonae-Lipsiae, 1894 (reimpr. New York-London, 1970) (CSEL 28,1).
- , *De Genesi contra Manichaeos* (CPL 265), ed. D. Weber, *Sancti Augustini opera: De Genesi contra Manichaeos*, Wien, 1998 (CSEL 91).
- , *De sermone Domini in monte* (CPL 274), ed. A. Mutzenbecher, *Sancti Aurelii Augustini De sermone Domini in monte libros duos*, Turnhout, 1967 (CC SL 35).
- , *De trinitate* (CPL 329), ed. W. J. Mountain y F. Glorie, *Sancti Aurelii Augustini De trinitate libri XV*, 2 vols., Turnhout, 1968, (CC SL 50-50A).
- , *Enarrationes in Psalmos* (CPL 283), ed. E. Dekkers y J. Fraipont, *Sancti Aurelii Augustini Enarrationes in Psalmos*, 3 vols., Turnhout, 1956 (CC SL 38-40).
- , *Enchiridion de fide, spe et caritate* (CPL 295), ed. E. Evans in *Sancti Aurelii Augustini De fide rerum inuisibilium, Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate, De catechizandis rudibus, Sermo ad catechumenos de symbolo, Sermo de disciplina christiana, Sermo de utilitate ieiunii, Sermo de excidio urbis Romae, De haeresibus*, Turnhout, 1969 (CC SL 46), pp. 49-114.
- , *Epistulae* (CPL 262), ed. A. Goldbacher, *S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi Epistulae*, 5 vols., Pragae-Vindobonae-Lipsiae 1895-1923 (reimpr. New York-London, 1961-1970) (CSEL 34,1-2, 44, 57-58).
- , *In Iohannis epistulam ad Parthos tractatus* (CPL 279), ed. PL 35,1977-2062.
- , *In Iohannis euangelium tractatus* (CPL 278), ed. R. Willems, *Sancti Aurelii Augustini In Iohannis euangelium tractatus CCXIV*, Turnhout, 1954 (CC SL 36).
- , *Sermones* (CPL 284), *Sermo 270*, ed. PL 38,1237-1245.

- Ps. Augustinus Hipponensis ep., *De praedestinatione et gratia* (CPL 382), ed. PL 45,1665-1678.
- Cassianus abbas Massiliensis, *Conlationes* (CPL 512), ed. E. Pichery, *Jean Cassien. Conférences*, 3 vols., Paris, 1955-1959 (Sources chrétiennes, 42, 54, 64).
- Eucherius Lugdunensis ep., *Instructiones ad Salonium* (CPL 489), ed. C. Mandolfo, *Eucherii Lugdunensis Formulae spiritalis intellegentiae, Instructionum libri duo*, Turnhout, 2004 (CC SL 66), pp. 77-216.
- Ps. Eusebius Vercellensis ep., *De trinitate liber VIII (uel X) et libri IX-XII amplioris collectionis* (CPL 105<sup>o</sup>), ed. V. Bulhart, *Eusebii Vercellensis episcopi quae supersunt*, Turnhout, 1957 (CC SL 9), pp. 115-118, 129-131 y 135-205.
- Gregorius I papa, *Homiliae in Euangelia* (CPL 1711), ed. R. Étaix, *Gregorius Magnus, Homiliae in Euangelia*, Turnhout, 1999 (CC SL 141).
- , *Homiliae in Ezechielem prophetam* (CPL 1710), ed. Ch. Morel, *Grégoire le Grand. Homélie sur Ézéchiél*, 2 vols., Paris, 1986-1990 (Sources chrétiennes, 327, 360).
- , *Moralia in Iob* (CPL 1708), ed. M. Adriaen, *S. Gregorii Magni Moralia in Iob*, Turnhout, 1979-1985 (CC SL 143-143B).
- , *Regula pastoralis* (CPL 1712), ed. F. Rommel in B. Judic, F. Rommel y Ch. Morel, *Grégoire le Grand, Règle pastorale*, 2 vols., Paris, 1992 (Sources chrétiennes, 381-382).
- Hieronymus Stridonensis presb., *Commentarii in Aggaeum prophetam* (CPL 589), ed. M. Adriaen, *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I: Opera exegetica 6. Commentarii in prophetas minores*, Turnhout, 1970 (CC SL 76A), pp. 713-746.
- , *Commentarii in Amos prophetam* (CPL 589), ed. M. Adriaen, *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I: Opera exegetica 6. Commentarii in prophetas minores*, Turnhout, 1969 (CC SL 76), pp. 211-348.
- , *Commentarii in Danielelem* (CPL 588), ed. F. Glorie, *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I: Opera exegetica 5. Commentariorum in Danielelem libri III <IV>*, Turnhout, 1964 (CC SL 75A).
- , *Commentarii in IV epistulas Paulinas: Commentarii in epistulam ad Ephesios* (CPL 591), ed. PL 26,439-554D.
- , *Commentarii in IV epistulas Paulinas: Commentarii in epistulam ad Galatas* (CPL 591), ed. G. Raspanti, *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I: Opera exegetica 6. Commentarii in epistulam Pauli apostoli ad Galatas*, Turnhout 2006 (CC SL 77A).
- , *Commentarii in IV epistulas Paulinas: Commentarii in epistulam ad Titum* (CPL 591), ed. F. Bucchi, *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I:*

- Opera exegetica 8. Commentarii in epistulas Pauli apostoli ad Titum et ad Philemonem*, Turnhout, 2003 (CC SL 77C), pp. 1-73.
- , *Commentarii in euangelium Matthaei* (CPL 590), ed. D. Hurst y M. Adriaen, *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I: Opera exegetica 7. Commentariorum in Matheum libri IV*, Turnhout, 1969 (CC SL 77).
- , *Commentarii in Ieremiam prophetam* (CPL 586), ed. S. Reiter, *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I: Opera exegetica 3. In Hieremiam libri VI*, Turnhout, 1960 (CC SL 74).
- , *Commentarii in Isaiam prophetam* (CPL 584), ed. M. Adriaen, *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I: Opera exegetica 2. Commentariorum in Isaiam libri*, 2 vols., Turnhout, 1963 (CC SL 73-73A).
- , *Epistulae* (CPL 620), ed. I. Hilberg, *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae*, 3 vols., Vindobonae, 1996<sup>2</sup> (CSEL 54-56,1).
- , *Versio latina 'Chronicorum' Eusebii Caesariensis* (CPG 3494 + CPL 615c), ed. R. Helm, *Eusebius Werke*, vol. 7. *Die Chronik des Hieronymus*, Berlin, 1984<sup>3</sup> (1913-26<sup>1</sup>) (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, 47).
- Hilarius Pictaviensis ep., *De trinitate* (CPL 433), ed. P. Smulders, *Sancti Hilarii Pictaviensis episcopi De trinitate*, 2 vols., Turnhout, 1979-1980 (CC SL 62-62A).
- Ildephonsus Toletanus ep., *De cognitione baptismi* (CPL 1248), ed. V. Yarza Urquiola in V. Yarza Urquiola y C. Codoñer, *Ildefonsi Toletani episcopi De uirginitate sanctae Mariae, De cognitione baptismi—De itinere deserti, De uiris illustribus*, Turnhout, 2007 (CC SL 114A), pp. 345-435.
- Isidorus Hispalensis ep., *De ecclesiasticis officiis* (CPL 1207), ed. Ch. M. Lawson, *Sancti Isidori episcopi Hispalensis De ecclesiasticis officiis*, Turnhout, 1989 (CC SL 113).
- , *De fide catholica contra Iudaeos* (CPL 1198), ed. PL 83,449-538C.
- , Isidorus Hispalensis ep., *De natura rerum* (CPL 1188), ed. J. Fontaine, *Isidore de Séville. Traité de la nature, suivi de L'épître en vers du roi Sisebut à Isidore*, Bordeaux, 1960 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études Hispaniques, 28) (reimpr. Paris, 2002 [Études Augustiniennes. Série Moyen-Âge et Temps Modernes, 39]), pp. 165-327.
- , *Etymologiae* (CPL 1186), W. M. Lindsay, *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum siue Originum libri XX*, 2 vols., Oxford, 1911 (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).
- , *Quaestiones in Vetus Testamentum* (CPL 1195), ed. PL 83,207A-424D.
- , *Sententiae* (CPL 1119), ed. P. Cazier, *Isidorus Hispalensis. Sententiae*, Turnhout, 1998 (CC SL 111).

- Iulianus Pomerius presb. Arelatensis, *De uita contemplatiua* (CPL 998), ed. PL 59,415A-520B.
- Origenes, *In Epistulam ad Romanos* (interprete Rufino Aquileiensi presb.) (CPG 1457,1), ed. PG 14,833A-1292B.
- , *In Genesim homiliae* (interprete Rufino Aquileiensi presb.) (CPG 1411), ed. H. de Lubac y L. Doutreleau, *Origène. Homélie sur la Genèse*, Paris, 1985<sup>2</sup> (Sources chrétiennes, 7bis).
- , *In Leuiticum homiliae XVI* (interprete Rufino Aquileiensi presb.) (CPG 1416), ed. M. Borret, *Origène. Homélie sur le Lévitique*, 2 vols., Paris, 1981 (Sources chrétiennes, 286-287).
- , *In Numeros homiliae XXVIII* (interprete Rufino Aquileiensi presb.) (CPG 1418), ed. L. Doutreleau, *Origène. Homélie sur les Nombres*, 2 vols., Paris, 1996-1999 (Sources chrétiennes 415, 442).
- Pelagius, *Expositiones in XIII epistulas Pauli* (CPL 728), ed. A. Souter, *Pelagius's Expositions of thirteen Epistles of St Paul*, vol. 2. *Text and apparatus criticus*, Cambridge, 1926 (Texts and Studies, 9/2) (reimpr. PLS 1,1110-1374).





Tabla de concordancias entre la edición de  
*Lorenzana (PL 96)* y la presente reconstrucción

I,1	3	I,26	24
I,2	4	I,27	27
I,3	5	I,28	25
I,4	14	I,29	30
I,5	12	I,30	31
I,6	13	I,31	33
I,7	16	I,32	28
I,8	1	I,33	32
I,9	7	I,34	34
I,10	2	I,35	35
I,11	15	I,36	36
I,12	6	I,37	38
I,13	10	I,38	37
I,14	8	I,39	39
I,15	22	I,40	40
I,16	20	I,41	46
I,17	9	I,42	44
I,18	17	I,43	43
I,19	11	I,44	42
I,20	18	I,45	45
I,21	21	I,46	41
I,22	19	I,47	47
I,23	26	I,48	48
I,24	23	I,49	49
I,25	29	I,50	51

I,51	53	I,121	118
I,52	50	I,122	119
I,53	52	I,123	120
I,54	54	I,124	123
I,55	55	I,125	124
I,56	57	I,126	125
I,57	56	I,127	126
I,58-92	58-92	I,128	127
I,93	223	I,129	128
I,94	93	I,130	129
I,95	94	I,131	135
I,96	95	I,132	130
I,97	96	I,133	137
I,98	97	I,134	136
I,99	122	I,135	132
I,100	98	I,136	131
I,101	99	I,137	133
I,102	100	I,138	134
I,103	101	II,1	138
I,104	102	II,2	139
I,105	105	II,3	140
I,106	121	II,4	141
I,107	106	II,5	142
I,108	103	II,6	143
I,109	104	II,7	144
I,110	107	II,8	145
I,111	108	II,9	146
I,112	109	II,10	147
I,113	110	II,11	148
I,114	111	II,12	149
I,115	112	II,13	150
I,116	113	II,14	151
I,117	114	II,15	152
I,118	115	II,16	153
I,119	116	II,17	154
I,120	117	II,18	155
		II,19	156

II,20	157	II,52	191
II,21	158	II,53	192
II,22	159	II,54	193
II,23	160	II,55	194
II,24	161	II,56	195
II,25	162	II,57	196
II,26	163	II,58	197
II,27	164	II,59	198
II,28	165	II,60	199
II,29	166	II,61	200
II,30	167	II,62	201
II,31	168	II,63	202
II,32	169	II,64	204
II,33	170	II,65	203
II,34	171	II,66	205
II,35	172	II,67	206
II,36	173	II,68	207
II,37	174	II,69	208
II,38	175	II,70	210
II,39	176	II,71	209
II,40	177	II,72	211
II,41	178	II,73	212
II,42	179	II,74	213
II,43	180	II,75	214
II,44	181	II,76	215
II,45	182	II,77	216
II,46	183	II,78	217
II,47	186	II,79	218
II,48	187	II,80	219
II,49	188	II,81	220
II,50	189	II,82	221
II,51	190	II,83	222

## RESUMEN

Este artículo ofrece la primera reconstrucción científica, basada en el estudio completo de la tradición manuscrita, del tratado de exégesis bíblica *Antikeimena* (CPL 1261) de Julián de Toledo (†690). Asimismo propone la primera traducción de esta obra junto con la identificación de todas sus fuentes, tanto bíblicas como patrísticas.

## SUMMARY

This paper offers the first scientific reconstruction, founded on the analysis of the manuscript tradition, of the *Antikeimena* (CPL 1261) of Julian of Toledo († 690), an exegetical treatise. It also contains the first translation of this work with the list of all sources, biblical and patristic.



