

SENECA EN ISIDORO DE SEVILLA *

"Estudia no para saber una cosa más, sino para saberla mejor" (Epist. 89,23).

Hace unos años, en 1959, nuestro buen amigo Mr. Jacques Fontaine publicó el estudio más acabado hasta el presente, en torno a la figura del sabio obispo de Sevilla. A partir de entonces han surgido por todas partes una serie de publicaciones sueltas, artículos dispersos en las revistas, en los que se ha ido estudiando alguna faceta del saber isidoriano. Jacques Fontaine enfocó su tesis con el título expresivo *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne Wisigothique*. Los minuciosos análisis a que sometió los textos de la época visigótica dieron como resultado la obra por todos conocida.

Siguiendo la misma línea, y bajo la orientación del sabio maestro el Dr. Díaz y Díaz, comenzamos por aquellas mismas fechas, estudiante entonces universitario, a familiarizarnos con los mismos textos. El punto de partida fue sin embargo distinto. Nosotros lo hicimos desde la tradición manuscrita. Ultimamente, nueve meses de investigación a lo largo de las Bibliotecas europeas, como becario de la Fundación March, nos ha hecho conocer muy de cerca los manuscritos de la época visigótica, llevándonos a la tesis que hoy formulamos. ¿La cultura de Isidoro de Sevilla es una cultura clásica o una cultura eclesiástica? o en otros términos: ¿Isidoro de Sevilla conoció de cerca, directamente, las figuras de la antigüedad latina; o las conoció desde manuales más cercanos a él, o por autores posteriores a la latinidad clásica?

La lectura y comparación de textos de autores eclesiásticos de la época visigótica, como otros muchos de la época patristica, nos lleva a la conclusión de la mutua dependencia. Las citas de autores clásicos, por Isidoro de Sevilla u otro autor de la misma época, en sí no es signo de cultura clásica, si la tesis no es corroborada por otros indicios. Como tampoco lo es en un autor de la cultura carolingia.

* El presente estudio fue leído en la Octava Semana Española de Filosofía. Instituto "Luis Vives" de Filosofía y Sociedad española de filosofía, el 21 de abril de 1965.

Aquí sin embargo uno es deudor, ¡y en qué forma!, de nuestros autores visigóticos del siglo VII.

1.—¿Isidoro conoció la obra de Séneca?

Fijándonos en concreto en la figura de Séneca nos hacemos la pregunta siguiente: ¿Isidoro de Sevilla conoció la obra del sabio filósofo cordobés?

Séneca aparece en las obras de Isidoro de Sevilla como pura noticia anecdótica. Dos veces lo nombra textualmente. Una hablando de él, no como filósofo, sino como técnico de la estenografía, para decirnos, que, después de Tulio Tirón, liberto de Cicerón, Vipsanio, Fillargio y Aquila, liberto de Mecenas, Séneca reúne, clasifica y aumenta las siglas vulgares hasta la cifra de cinco mil (1). Y otra para decirnos que él y Lucano fueron víctimas de Nerón (2). En ambos casos la referencia no indica un conocimiento directo de la obra de Séneca.

Podemos decir ciertamente que la obra moral de Séneca es conocida por el Obispo de Sevilla. No podríamos afirmar sin embargo que lo sea directamente. M. Spanneut en su obra *Le stoïcisme des Pères de l'Eglise* ha puesto de manifiesto la penetración estoica "dans la culture commune" del siglo II de nuestra era (3).

2.—Conocimiento de Séneca por la obra de Martín de Braga.

De todos es conocido en este caso el esfuerzo sintético de Martín de Braga. No olvidemos tampoco, por otra parte, que Martín de Dumió es uno de los puentes de unión más importantes del Oriente con el Occidente, tanto desde el punto de vista legislativo, como desde el punto de vista ideológico. A él debemos acudir para conocer la transformación y asimilación de la doctrina senequiana. Pero, no es exclusivo; abundan en la tradición manuscrita muchos resúmenes o collectus de inspiración senequiana, que de forma indirecta nos transmiten también la doctrina del sabio cordobés.

El *De ira* y la *Formula vitae honestae* de Martín de Braga, resumen e inspiración directa de las obras del filósofo cordobés, son las fuentes a donde hemos de acudir para conocer la influencia ejercida

(1) *Etym.* I, 22,2 (ed. W. M. Lindsay): "Deinde Seneca, contractu omnium digestoque et aucto numero, opus efficit in quinque millia".

(2) *Chronicon*, n. 70: PL 83, col. 1041a; MGH, AA., t. 11, p. 456, 249: "Lucanus quoque ac Seneca praecepto Neronis interficiuntur".

(3) SPANNEUT, Michel: *Le stoïcisme des Pères de l'Eglise. De Clément de Rome a Clément d'Alexandrie* (Patristica Sobonensia, 1. Paris, Editions du Seuil, 1959, pp. 51 ss; 262ss).

por nuestro filósofo entre los clérigos de la España visigótica. Martín de Braga escribe su *Formula vitae honestae*, que dedica al rey suevo Miro, pensando en un manual escolar de moral práctica, para uso no sólo de los clérigos, sino también de los laicos del reino suevo: "etiam a laicis recte honesteque viventibus valeant adimpleri" (4). De manuscritos de esta obra están llenas las bibliotecas europeas. El *De ira* en cambio está compuesto por un clérigo, y para un clérigo, el obispo Vittimero de Auria, en la provincia de Lugo, a quien vemos firmando las Actas del segundo Concilio de Braga, primero de junio del 572 (5).

Sabemos positivamente que la obra de Martín de Braga es conocida por Isidoro de Sevilla. El mismo nos dice expresamente haber leído su libro sobre la diferencia de las cuatro virtudes (6). Título con el que también es conocida, por la tradición manuscrita la obra *Formula vitae honestae*, ampliada posteriormente en el siglo XIII por el franciscano David de Ausburg. Isidoro de Sevilla nos dice también que conoce de Martín de Braga un Catálogo de cartas en el que se habla de la fe, de la piedad, y de las obras de caridad, de la emienda de vida, y en especial de la práctica de las virtudes. La imprecisión de la frase nos llevaría a pensar que incluye probablemente en ellos el *De ira* y el *De correctione rusticorum*; aunque también podríamos pensar en obras perdidas o apócrifas (7).

3.—Elementos principales.

A lo largo de las *Etimologías* encontramos una serie de detalles o de ejemplos comunes empleados en las escuelas desde antiguo. El simbolismo de la letra Y, en la que Pitágoras parece ser leyó por primera vez el signo gráfico del dilema moral (8), lo encontramos desde

(4) Cfr. ed. Claude W. BARLOW: *Martini Episcopi Bracaraensis Opera omnia* (New Haven, Yale University Press, 1950, p. 237, lin. 21-22; PL 72, col. 23 b).

(5) Cfr. ed. Claude W. BARLOW: o. c., p. 145. Don José VIVES en su edición de los *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, C. S. I. C., Instituto Enrique Flórez, Barcelona-Madrid, 1963, p. 85, lo hace obispo de Orense, dando la misma traducción castellana para los dos nombres latinos *Iriensis* y *Auriensis*.

(6) ISIDORO DE SEVILLA, San: *De viris illustribus*, XXII (ed. Carmen Coñófer Merino: *El "de viris illustribus" de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica*, Theses et studia philologica Salmanticensia, XII, C. S. I. C., Instituto "Antonio de Nebrija", Salamanca, 1964, p. 146, lin. 7-8; PL 83, col. 1100, cap. XXXV, n. 46: "Cuius (Martini) quidem ego ipse legi librum de differentiis quattuor virtutum, et aliud volumen epistolarum in quibus hortatur vitae emendationem et conversationem fidei, orationis instantiam, elemosynarum distributionem, et super omnia cultum virtutum omnium pietatem".

(7) Claude W. BARLOW: o. c., p. 284.

(8) F. CHATILLON: *La "littera Pythagorae" ou la survivance du symbole de l'Y dans la littérature latine du Moyen Age*, en: REL, 30 (1952) 65; M. A. DIMIER: *La lettre de Pythagore et les hagiographes du Moyen Age*, en: Le Moyen Age, 60 (1954), 403-418; A.-J. FESTUGIERE: *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, 2.^a ed., Paris 1832, p. 80, n. 9.

siglos repetido en los tratados de gramática para la explicación del alfabeto griego. Lactancio, Jerónimo y Martianus lo repiten antes que Isidoro, entre los autores más cercanos a él (9).

Cuando Isidoro de Sevilla nos habla de los instrumentos domésticos y rústicos, nos dice que el menaje de cocina fue debido a Apicio, que murió por el abuso de los manjares. Y añade: *y con razón, porque el que sirve a la gula, mata su alma y mata su cuerpo* (10). La muerte de Apicio fue empleada desde antiguo por los estoicos como ejemplo para explicación del tratado de las pasiones humanas. La anécdota nos la refiere Séneca en el libro de *Consolación a la madre Helvia* (11). La referencia de Isidoro de Sevilla tiene al final un matiz tal vez exclusivamente cristiano. La antítesis entre vida del alma y vida del cuerpo, cláusula análoga a la que encontramos en la *Formula vitae honestae* de Martín de Braga al hablar de la temperancia: *"a corpore ad spiritum quantum potes abducere"* (12). En las *Sentencias*, hablando de la gula, hace referencia a un viejo tema de diatriba cynico-stoica, en donde vuelve a darnos una idea similar a ésta: *"Nam, ut philosophi disserunt, cibos inventos esse ut contineant animam, non ut corrumpant"* (13).

Si la influencia de Martín de Braga es grande, no me atrevo a afirmar que los conocimientos que el Obispo de Sevilla tiene del Filósofo cordobés le vengan exclusivamente de él. No podemos olvidar la educación esmerada que su hermano Leandro le proporcionara. Tenemos un indicio, el tema de la *"meditatio mortis"*, que nos hace pensar en cómo el pensamiento de Séneca le pudo llegar también por la obra de su hermano Leandro. En el *De viris illustribus* nos dice que su hermano escribió una carta sobre el tema de la muerte, hoy no conocida, demostrando cómo no debe ser temida (14). El vigor de la afirmación nos hace pensar en la frase de Séneca de la *Epistola* 24, 11: *"adeo mors timenda non est"*. Frase de Leandro, de inspiración senequiana, que vemos reproducida por Isidoro en los *Sinónimos*: *"memoriam mortis tibi abjice, diem exitus tui tibi proponere, finem vitae tuae ante oculos adhibere"* (15).

(9) LACTANCIO: *Inst.* 6,3: CSEL, 19, p. 486,17: PL 6, col. 642 a; san JERÓNIMO: *In eccles.* 10: PL 23, col. 1091 a; MARTIANUS CAPELLA: 2, 102.

(10) *Etym.* XX, 1,1 (ed. W. M. Lindsay): "Coquinae apparatus Apicium quidam primus composuit, qui in eo assumptis bonis morte voluntaria periit; et merito, quia is, qui gulae atque edacitati servit, et animam et corpus interficit".

(11) SENECA: X, 8-11 (ed. Lorenzo Ribber): *Lucio Anneo Séneca, Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1957, pp. 119b-120a; ed. René Waltz: *Sénèque Dialogues*, t. 3: *Consolations*, Paris, Société d'édition "Les Belles lettres", 1961, p. 74.

(12) 3, p. 242, 13, ed. BARLOW; PL 72, col. 25 c.

(13) ISIDORO, san: *Sent. II*, 42 de gula 5: PL 83, col. 648 a.

(14) ISIDORO, san: *De viris illustribus XXVIII* (ed. Carmen Codofier Merino; o. c., p. 150, lin. 21-23; PL 83, col. 1104, cap. XLI, n. 59): "Scripsit et epistolas multas: ad Papam Gregorium de baptismo unam, alteram ad fratrem, in qua praemonet, cuiquam mortem non esse timendam".

(15) ISIDORO, san: *Synonymorum lib. II*, n. 11: PL 83, col. 848.

4.—A propósito de los Sinónimos.

A este propósito quisiera llamar la atención sobre esta obra de Isidoro de Sevilla, los Sinónimos, considerada tradicionalmente como obra de teología mística; la más personal del Santo. De ella ha escrito dom J. Pérez de Urbel: "Isidoro se olvida aquí de sus notas y extractos, para dejar hablar únicamente a su corazón" (16).

Sin embargo, hasta el presente, no tenemos estudios minuciosos y detallados de la presente obra. En cambio, podemos afirmar que es la obra de mayor difusión en la tradición manuscrita; la más leída en la Edad Media, especialmente en los ambientes c'ericales, por servir de libro de lectura espiritual. El Codex Bonifatianus 2 de la Catedral de Fulda, con notas de san Bonifacio, pasa al Continente desde Irlanda; lo cual indica que a mediados del siglo VII la obra era transcrita y copiada por los monjes irlandeses.

El problema que voy a plantear no va a ser precisamente su originalidad. La tradición manuscrita me ha llevado a compararla con otras tres obras más, aún no identificadas definitivamente por la crítica, pero que sin embargo la tradición manuscrita nos la da tan antiguas como los Sinónimos. Todas ellas concuerdan entre sí. Una viene siendo atribuida a Valerio del Bierzo; otra a un discípulo de Isidoro; más comúnmente considerada refricto o collectum isidoriano. La última finalmente pasa a nombre del Ps-Ambrosio. El paralelismo de estos fragmentos nos ha hecho plantear el problema y establecer las conclusiones que hoy ofrezco, porque tal vez sea una de las obras isidorianas de mayor inspiración senequista; aunque indirecta, claro. Estas son:

Isidoro (17), Valerio (18), Ps-Isidoro (19), Ps-Ambrosio (20).

(16) PÉREZ DE URBEL, dom Justo: *Letras en la España visigoda*, HIE Pidal, t. 3, 1940, p. 410.

(17) ISIDORO, san: *Synonymorum lib. I*, n. 76: PL 83, col. 844; *lib. II*, n. 24 col. 851 ss.

(18) PS-VALERIO: *De novae vitae institutione*; PL 17, col. 749 (827); cfr.: OPL. 1289; Díaz y Díaz: *Index*, n. 303; R. Fernández Pousa: *Opera*, Madrid, 1942, p. 209 ss.; M. Manitus, ii, p. 796.

(19) PS-ISIDORO: *de novae vitae institutione*; PL 87, col. 457-458 cfr. J. TAMAYO DE SALAZAR: *Anamnesis sive commemoratio omnium Sanctorum Hispanorum*, aliber *Martyrologium Hispanicum*, I, Lyon, 1651, Febr., pp. 252-253; Díaz y Díaz: *Index*, n. 383 y 134; Fortunatus a Bonaventura: *Commentarium de Alcobacensi manuscritorum Bibliotheca libri tres*, Coimbra, 1827, pp. 387-390.

(20) PS-AMBROSIO: *De norma vitae*; PL 17, col. 749 (827); cfr.: CPL. 1289. Las conclusiones en parte nos han sido facilitadas por el P. Adolfo Robles Sierra, o. p., profesor de patrística en el Estudio General de Teología de Torrente (Valencia), que prepara un estudio sobre la confrontación de los cuatro textos por nosotros aducidos. En un estudio, que pensamos publicar en breve, sobre la tradición manuscrita de las obras auténticas y espúreas de san Isidoro de Sevilla volveremos a plantear el problema, entonces a partir de la tradición manuscrita europea.

1.º Los cuatro textos son comunes.

2.º El 2 y 4 empiezan en el segundo libro de los Sinónimos, hacia la mitad, y terminan con los mismos, excepto el 2 que es solamente un fragmento.

3.º El texto 3 empieza, a mi modo de ver, al final del 1.º, pero inmediatamente salta el hueco del segundo libro hasta donde comienza el 2 y 4.

4.º El 2 y 4 son más breves. Pero ambos tienen fragmentos que no tiene el 3, aunque para los fragmentos comunes sean los más uniformes.

5.º Todas las frases de ambos fragmentos las encontraremos en el texto isidoriano y las divergencias de palabras se explica generalmente por mala lectura o porque el texto isidoriano añade palabras.

6.º El 3 se diferencia de los textos 2 y 4, y sigue uniforme al texto isidoriano, aunque en forma más breve.

7.º Aunque desconocemos la tradición manuscrita del 4.º, su sencillez aboga por la antigüedad, y no encontramos palabras o frases que como el 1 y 3 aboguen por un origen español.

8.º Lo mismo podía decirse del 2; antiguo ciertamente.

9.º El 1 y 3 indican que son posteriores y además que tienen un texto delante, siendo el 3.º posiblemente copia del 1.º. Además son de origen español, en concreto de san Isidoro, como parece confirmarlo la tradición manuscrita.

10.º El problema por tanto se encuentra en los textos 1, 2 y 4. Si no admitimos una fuente común, posible desde luego, creo que los textos 2 y 4 son anteriores a san Isidoro, dada su brevedad; aparte que el texto isidoriano trae añadiduras fácilmente explicables como son las conjunciones *ergo*, *enim*, *autem*, y la diferencia de palabras más vulgares.

11.º La brevedad del 2 no nos llega a confirmar que sea primero que el 4. Un último interrogante salta en esta lectura detallada de los Sinónimos. El segundo libro, al menos la parte en que estos fragmentos concuerdan totalmente ¿es isidoriana? ¿No terminaría el libro de los Sinónimos ahí? ¿No habrá un texto con el mismo título *de norma vitae* anterior a estos tres? Aunque conocemos la obra de Martín de Braga, no podemos conceder que sea la fuente común para los tres; aunque tenga influencia en el texto isidoriano.

Esta influencia de Martín de Braga, que a su vez es de Séneca, la vemos a raíz de una reflexión sobre la necesidad de prever el peligro: "*sapientis est periculi praevidere iacturam*" (21). Martín de Braga la había desarrollado al hablar de la *prudencia* (22), inspirán-

(21) ISIDORO, san: *Synonymorum lib. II*, n. 28: PL 83, col. 851 d.

(22) MARTÍN DE BRAGA: *Formula vitae honestae* (ed. Claude W. Barlow: o. c., p. 239, lin. 20-22; PL 72, col. 24 a): "Si prudens esse cupis, in fatura prospectum intende et quae possunt contingere, animo tuo cuncta propone. Nihil tibi subitum sit sed totum ante prospicies".

dose en Séneca: "*Fortis est animus ad quae praeparatus venit*" (23). Este análisis de psicología moral de los Sinónimos no tiene nada que ver con la *sapientia*, tal como nos la define en las *Sentencias*, dentro de una perspectiva puramente espiritual: "*omnis qui secundum Deum sapiens est beatus est. Beata vita cognitio divinitatis est*" (24).

En rigor hemos de decir que en los Sinónimos, Isidoro de Sevilla guarda aún ciertos resabios estoicos; o, si se quiere, cierta postura filosófica, frente a la actitud teológica que desarrolla en las *Sentencias*. Dentro de esta misma perspectiva ha de encuadrarse el final de la obra, en la que Isidoro de Sevilla hace un poema lírico a la *razón*, sirviéndose de una frase de Cicerón en las *Tusculanas*; con el agravante de que, mientras Cicerón emplea la palabra *filosofia*, Isidoro la reemplaza por *razón*:

CICERON (25)

O vitae philosophia dux, o virtutis indagatrix expultrixque vitiorum!... tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti..."

ISIDORO (26)

Tu enim es dux vitae, tu magistra virtutis. Tu me tanquam regula in directum ducis... Tu inventrix bonorum, tu magistra morum, indagatrix virtutum..."

El elogio de Cicerón parece estar inspirado en Posidonius, por una cita paralela de Séneca en la *Epístola* 95,5. La frase de Cicerón, probablemente Isidoro la tome de Lactancio (27); aunque el texto sea totalmente distinto y opuesto al suyo.

5.—En torno al concepto de filosofía.

Decimos esto, porque, cuando Isidoro de Sevilla nos da en las *Etimologías* II, 24 la definición y división de la *filosofía*, la hallamos al pie de la letra en Lactancio (28) y Casiodoro (29); algunos de cuyos elementos encontramos también en las *Saturnales* de Macrobio (VII, 15,14), y en la *Carta* 89 de Séneca.

Siendo cierto que Isidoro de Sevilla copia, como cualquier autor de su misma época, no es menos cierto también que las más de las

(23) SENECA: *De ira liber III*, 27,3 (ed. A. Bourguery: *Séneque. Dialogues t. I: De ira*, Paris, Société d'Édition "Les belles lettres", 1961, p. 104; ed. Lorenzo Riber: o. c., p. 105 b).

(24) ISIDORO, san: *Sent. II*, n. 1: PL 83, col. 599: "*omnis qui secundum Deum sapiens est beatus est. Beata vita cognitio divinitatis est. Cognitio divinitatis virtus boni operis est. Virtus boni operis fructus aeternitatis est*". cf.: Ps.-Agustín: *Serm.* 302, 1: PL 39, col. 2324; CC. XVIII, 96, p. 87.

(25) CICERON: *Tusc.* 5, 2,5.

(26) ISIDORO, san: *Synonymorum lib. II*, n. 102: PL 83, col. 868.

(27) LACTANCIO: *Inst. III*, 13, 15.

(28) LACTANCIO: PL 6, col. 354.

(29) CASIODORO: PL 70, col. 1167-1169.

veces introduce en el texto copiado algún pequeño matiz que cambia totalmente de perspectiva; constituyendo en ello la originalidad isidoriana.

A este propósito, en torno al concepto de *filosofía*, la actitud de Isidoro es compleja sin llegar a ser contradictoria, por aparente que parezca. Por un lado encontramos en él esa desconfianza o actitud hostil del cristianismo primitivo hacia la filosofía, que hizo escribir a Tertuliano: "haereticorum patriarchae, philosophi" (30); o decir de Platon: "doleo bona fide Platonem omnium haereticorum condimentarium factum" (31). La actitud puede explicarse por una reacción de defensa frente a las herejías sincretistas, o por una interpretación demasiado literal de la Epístola de san Pablo a los de *Colosas* 2,8, en donde el apóstol, como es sabido, no se refiere a la filosofía pagana como tal, sino a las doctrinas de los judaizantes (32). Lo cierto es que a partir de entonces existe en la tradición patristica occidental esta desconfianza hacia ella (33); como en ciertos ambientes eclesiales de nuestros días.

Pero también a su lado, como ley de compensación, se da esta otra, sobre todo a partir del Edicto de Milán, de apertura hacia el neoplatonismo, tan magistralmente estudiado por P. Courcelle en su trabajo sobre las *Confesiones* de san Agustín (34).

Dado el carácter ecléctico de Isidoro de Sevilla estas dos corrientes se centralizan en él. En las Sentencias, cuya edición crítica preparamos, llega a decir de los filósofos la siguiente frase: "factusque est illis mediator diaboli ad mortem, sicut nobis Christus ad vitam" (35). Por otro lado, inspirándose en Jerónimo (36) y en Tertuliano (37), no duda en asimilar los filósofos a los herejes. Hablando de las sectas de la Iglesia, los filósofos son considerados entre los más pe-

(30) TERTULIANO: *Hermog.* 8,3, CC, t. 1, p. 404, 14; PL 2, col. 204 c *Praescr.* 7,3, CC, t. 1, p. 192, 6; *Anim.* 23, 5, CC, t. 1, p. 815, 20; PL 2, col. 686 c.; M. Spanneut: o. c., p. 57, n. 7.

(31) TERTULIANO: *Anim.* 23,5, CC, t. 1, p. 815, 20; PL 2, col. 686 c cfr.: A. LABHARDT: *Tertullien et la philosophie ou la recherche d'une position pure*, en: MH, (1950), 159-180.

(32) E. OSTY: *Les Epîtres de saint Paul*, Paris, s. d. (1945), p. 209. G. BARDY: *Philosophe et philosophie dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles*, en: *Revue d'ascétique et de mystique*, 25 (1959) 97-108.

(33) MALINGREY, Anne-Marie: "Philosophia". *Etude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IVe siècle après J. C.* (Etudes et documents, 40), Paris, Klincksieck, 1961, pp. 328; ROBLES, Laureano, o. p.: *Ambivalencias sobre el tema "filosofía cristiana"*, en: *Estudios Filosóficos*, 11 (1962) 491-504.

(34) COURCELLE, Pierre: *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, Paris, E. de Boccard. Editeur, 1950, pp. 299; Idem: *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire, antécédents et postérité*. Paris, Etudes Augustiniennes, 1963, pp. 746, 54 pl.

(35) ISIDORO, san: *Sent. I*, 17,1: PL 83, col. 575 a.

(36) JERONIMO, san: *In Tit.* 3, 10-11: PL 26, col. 597 b = ISIDORO, san: *Etym. VIII*, 3,1.

(37) TERTULIANO: *Praescr.* 6, 2-6 = *Etym. VIII*, 3, 2-3.

ligeros (38). E interpretando el pasaje del *Exodo*, tan comentado en la patrística, volverá a decir que las aguas de Egipto son los dogmas erróneos y peligrosos de los filósofos, que se transforman en sangre, al no tener los filósofos más que una concepción carnal de las causas naturales (39). Pero, así como para Cicerón eran filósofos aquellos que se habían dedicado a contemplar la naturaleza de las cosas (40); también para Isidoro, "la sabiduría es el conocimiento de las cosas y la inteligencia de sus causas; sabiduría que ha recibido de los antiguos el nombre de filosofía" (41).

A pesar de aquellas frases condenatorias, su obra *De natura rerum* no es más que una explicación natural de los fenómenos celestes. Actitud ésta, que en nada se diferencia de la filosofía antigua. Aparte, que el término *philosophi*, empleado por Isidoro, unas veces lo está en un contexto físico, otras astronómico, y hasta lingüístico (42). En el prefacio al *De natura rerum* pone de manifiesto la legitimidad de la cultura profana, aunque luego se la prohíba a sus clérigos (43), al decirnos que, "el conocimiento de la naturaleza no depende de una ciencia supersticiosa; que se la considere por tanto como saber sano y sobrio" (44). La frase empleada, *san aque sobria doctrina* puede

(38) ISIDORO, san: *Etym. VIII*, 4,1; 5,1; 6,1.

(39) ISIDORO, san: *In Exod.* 14, 1-2: PL 83, col. 292 c: "Aequae Aegyptiae erratica et lubrica philosophorum sunt dogmata. Quae merito in sanguinem vertuntur, quia in rerum causis carnaliter sentiunt."

(40) CICERON: *Tusc.* 5, 3, 9: "raros esse quosdam, qui ceteris omnibus pro nihilo habitis rerum naturam studiose intuerentur; hoc se appellare... philosophos".

(41) ISIDORO, san: *Diff. II*, 39, 148: PL 83, col. 93 cd.: "sapientia autem cognitio rerum et intellectus causarum. Porro sapientiam veteres philosophiam vocaverunt..."

(42) Cf. FONTAINE, Jacques: *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris, Etudes Augustiniennes, t. 2, 1959, pp. 598-9.

(43) ISIDORO, san: *III Sent.*, c 13, 1-3: PL 83, col. 685-7. Ideo prohibetur Christianus figmenta legere poetarum, quia per oblectamenta inanium fabularum mentem excitant ad incentiva libidinum. Non enim solum thura offerendo daemonibus immolatur, sed etiam eorum dicta libentius capiendo.

Quidam plus meditari delectantur gentilium dicta propter tumentem, et ornatum sermonem, quam Scripturam sanctam propter eloquium humile. Sed quid prodest in mundanis doctrinis proficere, et inanescere in divinis; caduca sequi figmenta, et coelestia fastidire mysteria? Cavendi sunt igitur tales libri et propter amorem sanctorum scripturarum vitandi.

Gentilium dicta exterius verborum eloquentia nitent, interius vacua virtutis sapientia manent; eloquia autem sacra exterius incompta verbis apparent, intrinsecus autem mysteriorum sapientia fulgent..." cf.: IV C. de Toledo, c. 24: MANSI X, 626 Concilio de Trento, *De Ordine*, c. 18, ed. GOERRESIANA, IX (Freiburg i. Br., 1901, p. 626; G. G. MEERSSEMAN, O. P.: *In libris gentilium non studeant. L'étude des classiques interdite aux clercs au moyen âge*, en: Italia Medievale e Umanistica (Padova), I (1958), 1-13.

(44) ISIDORO, san: *De natura rerum, praef.* 2 (ed. FONTAINE, Jacques: *Isidore de Séville. Traité de la nature* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études Hispaniques, fasc. 28), Bordeaux, Féret et Fils, Éditeurs, 1960, lin. 13-15): "Neque enim earum rerum naturam noscere supersticiosae scientiae est, si tantum sana sobriaque doctrina considerentur".

considerarse como un latiguillo científico. La encontramos en Terencio, Séneca, Agustín... (45).

A veces las frases de Isidoro de Sevilla son muy difíciles de precisar, porque tienen el valor que se quiera darlas, según la finalidad o el público para quien escriba. Lo mismo que Gregorio Magno, Isidoro, hombre inteligente, escribe para gentes rudas, que no sometían sus textos a las torturas críticas que les hacemos hoy. En la *Regula monastica*, por ejemplo, engloba por igual a los Patriarcas, a san José y a los filósofos, bajo el título pomposo *tantae auctoritatis homines*. En ella quiere inculcar a sus monjes el trabajo manual, y les pone como ejemplos; a san José lo hace herrero, y a los filósofos, zapateros y alpargateros. Lo importante es inculcarles la idea del trabajo manual, aunque para ello se sirva de una frase de san Agustín, que modifica a su gusto (46).

No podemos decir, por tanto, que san Isidoro haya considerado la filosofía pagana como enemiga del cristianismo. Es un ecléctico, y lo que hace es aprovechar cuanto elemento encuentra a su paso. Un estudio detallado de los matices acerca de la noción de filosofía y de sus partes, puede verse en la nunca bien alabada tesis del Sr. Fontaine (47).

6.—Influencia de Séneca en las cuestiones naturales.

En crítica histórica lo más difícil no es encontrar un paralelismo entre dos autores, sino en precisar la fuente de la que dependen ambos. Hoy, porque los libros y las publicaciones de las que uno puede servirse son múltiples. En épocas anteriores, objeto de la historia, porque tal vez dichos textos no nos hayan llegado, o nos hayan llegado deformados. Algunos de ellos los conocemos únicamente por extractos, resúmenes o manuales escolares, de los que todos se sirvieron en el aprendizaje del saber.

En donde más se nota este influjo es en el estudio de las *cuestiones naturales*. Los Padres de la Iglesia, que nos han dejado un estudio acabado de las ciencias sagradas, desouidaron en exceso el estudio de la naturaleza, sufriendo en este aspecto un retroceso la histo-

(45) TERENCIO: *Heaut.* 707: satis sanus es aut sobrius?

SENECA: *Epist.* 114,3: Si (animus) sanus est, si compositus..., ingenium quoque siccum ac sobrium est".

AGUSTIN: *De doctr. christ.* 2, 39, 58: eas (doctrinas saeculares) sobrie diligenterque dinudicent"; 4, 31, 64; "qualis esse debeat qui in doctrina sana, id est christiana, non solum sibi, sed etiam aliis laborare studet..."

(46) AGUSTIN. san: *De op. mon.* 13, 14, CSEL, t. 41, p. 555, 16 sp; PL 40, col. 560.

ISIDORO, san: *De reg. mon.* 5,2: PL 83, col. 873 b: "Nam patriarchae greges paverunt et gentiles philosophi sutores et sartores fuerunt, et Ioseph iustus... faber ferrarius fuit".

(47) FONTAINE, Jacques: *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, t. 2, pp. 593-732.

ria de la cultura. Las pocas veces que se plantean el problema es siempre dentro de una perspectiva religiosa, a raíz de la explicación del Génesis, y entonces el esfuerzo científico queda postergado a las ideas que nos da el libro sagrado. Cuando autores, como Isidoro de Sevilla, nos dan un estudio más compacto de la naturaleza, no lo hacen basándose en estudios personales. Son herederos de la tradición griego-helenista, llegada a ellos por manuales o extractos escolares. Cierto, que si comparamos algunos capítulos del *De natura rerum* o del libro XII de las *Etimologías* con las *Cuestiones Naturales* de Séneca, hallamos un paralelismo y aproximación de ideas que nos haría pensar en una mutua dependencia. Así por ejemplo:

SENECA	ISIDORO
Cuest. nat. 7, 4,1	De nat. rerum XXVI, 13= Etym. III, 71,16
Cuest. nat. 2, 2,2 et 2,25	De nat. rerum XXX, 1, 2-5
Cuest. nat. 2, 54,3 et 2,16	De nat. rerum XXX, 3, 24
Ad Marc. consol. 6, 17, 4	De nat. rerum XXX, 3, 22-23
Cuest. nat. 4, 3, lsq.	De nat. rerum XXXV, 1, 1-5
Cuest. nat. 5, 16, 4	De nat. rerum XXXVII, 2= Etym. XIII, 11, 4-5
Cuest. nat. 5, 16, 6	De nat. rerum XXXVII, 3= Etym. XIII, 11, 6
Cuest. nat. 5, 16, 5	De nat. rerum XXXVII, 4= Etym. XIII, 11, 8-11
Cuest. nat. 3,5	De nat. rerum XLI, 2, 10-12= Etym. XIII, 14,2
Cuest. nat. 3, 14, 1	De nat. rerum XLV, 2

Pero, estos mismos textos, comparados con otros similares, nos hacen ver el parentesco ideológico que guardan todos entre sí.

La idea de los cometas como estrellas anunciadoras de cambios de reinados, guerras y epidemias, se hizo popular en los ambientes escolares, especialmente a raíz de los comentarios obligatorios a la *Eneida* de Virgilio (48). Servius (49), Claudiano Donato (50) y Lucano (51) nos repiten la idea. La expresión de Isidoro *regni mutationem* conserva cierto parentesco con Lucano *mutantem regna I,529* que incluso cita el Obispo de Sevilla, pero que con toda probabilidad conoció por un pasaje escolar. La misma cita del verso de Prudencio que precede al de Lucano la encontramos en el tratado de astronomía de Gregorio de Tours (52). La tesis isidoriana, tomada de la astrología, de que todas las estrellas errantes se vuelven cometas en ciertas épocas, y según sus respectivos movimientos presagian acontecimientos dichosos o adversos (53), aunque desconocida de 'a

(48) VIRGILIO: *Een.* 10, 272-275: "non secus ac liquida si quando nocte cometæ sanguinei lugubre rubent aut Sirius ardor; ille sitim morbosque ferens mortalibus ægris nascitur et lævo contristat lumine caelum".

(49) SERVIUS: *Auct. Aen.* 10, 272, t. 2, p. 422, 18 Thilo.

(50) CLAUDIO DONATO: *Aen.* 10, 275, t. 2, p. 328, 31 Georgius.

(51) LUCANO: 1, 529.

(52) GREGORIO DE TOURS: *Stell.* 34, MGH, SRM, t. I, p. 869, 17.

(53) ISIDORO, san: *De nat. rerum XXVI*, 13 (ed. FONTAINE, lin. 84-96, p. 275): *Genethliatici autem omnes stellas erraticas quibusdam temporibus cometas fieri dicunt et, prout cuique sunt motus, ita secunda vel adversa portendere".*

Etym. VIII, 9, 24 (GENETHLIATICI) *Hic sunt qui vulgo mathematici vocantur".*

doxografía clásica, más bien parece el desarrollo o deformación de una antigua hipótesis científica. La encontramos también en Séneca (54), de que ciertamente Isidoro no la tomó.

Los temas del trueno, rayo, viento son tal vez los que más se acercan a Séneca. Lo mismo al hablar del arco iris y de los efectos de las nubes. En las *Cuestiones Naturales* Séneca nos dice que "el viento es aire corriente. Algunos lo definieron así: el viento es aire corriente en una sola dirección. Esta segunda definición parece más justa, porque el aire jamás tiene una inmovilidad tal, que carezca de toda agitación" (55). Análoga idea encontramos en Isidoro cuando escribe: *ventus est aër commotus et agitatus* (56). Pero, también nos hablan del tema Aristóteles (57), el Ps-Aristóteles (58), Lucrecio (59), Aetius (60) y Plinio (61) entre los clásicos. Isidoro lo pudo tomar de san Agustín en el *De quantitate animae* (62).

Analizadas de cerca las frases, se da uno cuenta perfectamente que los textos de Isidoro, aunque guarden cierta semejanza ideológica con los de Séneca, no dependen de él. Abundan sin embargo frases, modismos e incluso ideas similares entre ambos, pero nunca hay entre ellos una dependencia directa. En san Isidoro hay una doble raíz: teológica y científico-natural. Mientras la ideología de Séneca depende exclusivamente de la ciencia grecorromana, en Isidoro se dan cita también las Sagradas Escrituras y la tradición patristica. Al darnos la definición del mundo, podemos ver reflejado cuanto hemos dicho: "El mundo es el cielo, la tierra, el mar y las cosas que hay en ellos; todo obra de Dios, del cual se dice (Io. 1,10): *Et mundus per Eum factus est* (y el mundo fue hecho por El). *Mundus* es el mundo, llamado así por los filósofos porque está en constante movimiento, *in motu*, como el cielo, el sol, la luna, el aire y los mares. No se le ha concedido a sus elementos un momento de reposo, y por eso siempre está en movimiento" (63). La idea le pudo llegar a Isi-

(54) SENECA: *Nat. qq.* 7, 4,1: "Apollonius Myndius... ait cometas in numero stellarum errantium poni a Chaldaeis tenerique cursus eorum" discute dicha teoría en: *ib.* 7, 17-18.

(55) SENECA: *Nat. qq.* V, I (ed. L. RIBER, p. 861 a).

(56) ISIDORO, san: *Etym.* XIX, 11; *De nat. rerum* XXXVI, 1 (ed. FONTAINE, J. lin. 1-2, p. 293).

(57) ARISTOTELES: *Meteorologia* 346 b, 16; ACF a 12, with an english translation by H. D. P. LEE, London-Cambridge (Mass.), 1952 (The Loeb classical library).

(58) PS-ARISTOTELES: *De Mundo* 348 b. 8 *Aristotelis qui fertur lebellus de mundo*, edidit W. L. LORIMER, Paris, 1933.

(59) LUCRECIO: *De rerum natura* 6,529 (texte établi et traduit par Alf. ERNOUËT 4e éd. Paris, 1941, t. 2).

(60) AETIUS: *Placita* 3,7 (ed. H. DIELS en: *Doxographi Graeci*, Berlin, 1879, p. 267).

(61) PLINIO: *Historia naturalis*, II, XLIV (texte établi, traduit et commenté par J. BEAUJEU, Paris, 1950).

(62) AGUSTIN, san: *De quant. animae* 4,6: PL 32, col. 1039.

(63) ISIDORO, san: *Etym.* XIII, 1.

doro a través de Cicerón: *Et nunc varietate distinctum bene graeci kosmos, nos lucentem mundum nominaremus* (De Universo). En las *Cuestiones Naturales* Séneca es tal vez el primero en ensayar una concepción del cosmos como conjunto de cosas cognoscibles: "el mundo abarca todo lo que es o puede ser objeto de nuestro conocimiento. De todo este conjunto, una parte lo es del mundo; otra está en lugar de la materia del mundo. Todas las cosas de la Naturaleza, como todas las obras del arte, han de tener materiales" (64). En cambio, en san Isidoro el punto de partida es a la inversa: "El mundo es la total universalidad de las cosas de que consta el cielo y la tierra. El Apóstol Pablo dice a este respecto: *porque pasa la forma de este mundo* (I Cor. 7,31). En sentido místico, el hombre se llama también mundo, porque, como éste consta de cuatro humores mezclados en un sólo temperamento. De ahí que los antiguos hayan considerado al hombre en unión íntima con la estructura del mundo, pues en griego mundo es llamado cosmos, y el hombre micro-cosmos, esto es, mundo en pequeño; aunque también las Escrituras llaman mundo a los pecadores, de los cuales se dice: *y el mundo no le conoció* (Io. 1,10) (65).

Esta alegoría de tipo religioso nos hace pensar que san Isidoro no depende directamente de las fuentes clásicas, sino que se mueve dentro de un área cristiana ya existente. Pero el origen de la ideología no es cristiano, sino de carácter mitológico o poético. Hablando por ejemplo de la bola celeste, escribe: *ianuae caeli duae sunt, oriens et occasus. Nam una porta sol procedit, alia se recipit* (66). La frase no tiene valor científico, sino poético. Séneca lo recuerda en la *Epist.* 108,34 a Lucilio donde se hace eco de una polémica en torno a la paternidad de la frase: "Porque dice Ennio que nadie, ni ciudadano ni enemigo, no podía volver a Escipión la recompensa de su obra. Luego se cree muy afortunado de haber hallado la razón de que Virgilio diga: "Trueno encima de él la gran puerta del cielo". Dice que Ennio hurtó eso a Homero y Virgilio a Ennio; pues en estos mismos libros *De la república*, de Cicerón, hay este epigrama de Ennio: "Si está permitido a alguno subir a las regiones celestes, para mí sólo está abierta la gran puerta del cielo" (67). En la *Iliada* Homero evoca en dos ocasiones las Horas, hijas de Zeus y de la Titánide Temis, guardando las puertas del cielo (68), que Ovidio recuerda también en *Metamorfosis II*, 113 hablando del mito de Faetón, y que Catulo (69) transforma en la expresión conocida *ianua caeli*. El modis-

(64) SENECA: *Nat. qq. II*, 3 (ed. L. RIBER, p. 904 b).

(65) ISIDORO, san: *De nat. rerum IX*, 1-2 (ed. J. FONTAINE, p. 207, lin. 1-11).

(66) ISIDORO, san: *Etym. III*, 40 et *XIII*, 1, 7 vuelve a repetir la misma frase.

(67) SENECA: *Epist.* 108, 34 (ed. L. RIBER, p. 721 a) vuelve a repetirlo en *Claudianus* 7, 169.

(68) HOMERO: *Iliada* 5, 749 et 8, 393.

(69) CATULO: 68,115.

mo se populariza entre los escritores cristianos. Lo encontramos en un epigrama del Papa Dámaso (70) y en la versión jeronimiana de la Vulgata (71). La imagen clásica, unida a la idea semítica, constituye ese sincretismo propio de los Padres latinos, que dio lugar a la llamada *ciencia sagrada*.

Donde más se deja ver la influencia clásica, con ser mucha, no es en el aspecto literario, sino en las ideas morales. El cristianismo primitivo tuvo que enfrentarse, en su aspecto religioso, con el paganismo culto en su forma religiosa. El estoicismo representa en este aspecto un sistema filosófico-moral definido, y de influencias universales en la cultura antigua. Muchas de las ideas cristianas quedan perfiladas en el contacto con él. Las influencias le vendrán por muchos puntos de contacto. Séneca es ciertamente uno de ellos. Pero no el único; ni siquiera uno de los principales. Discutido es también por otro lado el influjo de Séneca. Muchas de las ideas que a partir del siglo IV se popularizan con su nombre, deben ser revisadas y matizadas a la luz de la nueva ciencia positiva. Son muchos los colectos o resúmenes de índole moral, que en forma de sentencias o frases cortas se popularizarán entre las escuelas o el público en general. Famosas son en la historia de la cultura las del filósofo Sixto (72), falsamente identificado por el Ps-Isidoro en la redacción larga del *De viris illustribus* (73), con san Sixto obispo y mártir romano (74). O las de Publio Syro, que la edad media identificó con el mismo Séneca (75). De manuscritos de esta obra están llenas las bibliotecas europeas (76). Muchas de las ideas atribuidas a Séneca, fueron conocidas de los escritores cristianos por los repertorios escolares, a uso del gran público.

LAUREANO ROBLES, O. P.

(70) DAMASO, san: *Epig.* 5,3: Petro, cui tradita ianua caeli est.

(71) VULGATA: *Ps-* 77, 23: mandavit imbribus... et ianuas caeli aperuit. Y también PRUDENCIO: *Perist.* 14, 81-82: "divide ianuas caeli obseratas terrigenis prius".

(72) CHADWICK, Henry: *The Sentences of Sextus* (Texts and Studies, second series, vol. 5), Cambridge, University Press, 1959.

(73) PS-ISIDORO: *De viris illustribus* I, 2: PL 83, col. 1084: "Xystus episcopus Romanae usbis, et martyr, composuit ad instar Salomonis librum Proverbiorum, tam brevi eloquio, ut in singulis versiculis singulae explicentur sententiae".

(74) Cf. G. VON DZIALOWSKI: *Isidor und Ildefons als Literaturhistoriker*, Münster i/W., 1898, *ad loc.*

(75) WOLFFLIN: *Publii Syri Sententiae*, Leipzig, 1869, pp. 136-148 DIAZ Y DIAZ: *Index*, n. 30; DEKKERS, n. 1090; MANITIUS, i, 112.

(76) Por ejemplo en Darmstadt, República Federal Alemana, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, ms. 1090, fol 1144-117v; Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek, ms. 8.º 96, fol. 212v-218r; 8.º 99, fol. 33r-35r; 4.º 259, fol. 108r-116r.