

# LA INTERPRETACIÓN DEL DECÁLOGO EN LOS SIGLOS VII AL IX. SAN ISIDORO DE SEVILLA, BEDA EL VENERABLE Y LOS ESCRITORES CAROLINGIOS

MIGUEL LLUCH BAIXAULI

SUMARIO: SAN ISIDORO DE SEVILLA (560-636). *Israel como figura de la Iglesia. El orden y el enunciado de los preceptos. El comentario de San Isidoro a los preceptos. Sobre la unidad y el significado de las dos tablas de piedra. La influencia del comentario isidoriano en los escritores carolingios.* BEDA EL VENERABLE (672-735). *Israel y la Iglesia en la «Explanatio». La exposición de los preceptos y el texto de Orígenes en la «Explanatio». Significado de las dos tablas y sentido afirmativo de los preceptos. Nuevas interpretaciones al decálogo en el «Dialogus».* ALCUINO DE YORK (735-804). *La diversa comprensión de los judíos: «peccant» y «exspectant». La diversa comprensión de la Iglesia: pueblo de Dios y pueblos de Dios.* RABANO MAURO (780-856). *EL DECÁLOGO EN LA GLOSSA ORDINARIA. Conclusión.*

La importancia que tiene el decálogo para la historia de la moral y para la configuración de las mentalidades y de toda la tradición cultural de Occidente es innegable. Los breves versículos de la Biblia que lo contienen en el libro del Éxodo (20, 2-7) y en el Deuteronomio (5, 6-21) son, probablemente, las palabras reveladas que más influencia práctica han tenido universalmente. Primero en el Pueblo de Israel y, después, en la vida de la Iglesia, así como en la conciencia y en la acción de los cristianos, de los judíos y, en última instancia, de todos los hombres.

A pesar de su enorme importancia está todavía por hacer una síntesis que presente de modo ordenado la historia de la doctrina del decálogo. El primer intento de presentar una historia de la comprensión del decálogo fue la obra de Philippe Delhaye del año 1963, titulada *Le*

*Décatalogue et sa place dans la morale chrétienne*<sup>1</sup>. Pero se trataba más bien de un ensayo de teología moral que reflexionaba sobre la historia doctrinal para iluminar el panorama de la teología moral de su tiempo. Delhaye prestó atención sobre todo a San Agustín y dedicó al período medieval solamente diez páginas centrándose en las doctrinas de Pedro Lombardo y de Santo Tomás de Aquino y el tomismo. Posteriormente, en 1971, Guy Bourgeault realizó una importante aportación a la historia doctrinal con su obra *Décatalogue et morale chrétienne. Enquête patristique sur l'utilisation et l'interprétation chrétiennes du décatalogue de c. 60 à c. 220*<sup>2</sup>. Mucho más preocupado por los textos y la exactitud histórica el estudio de Bourgeault rellenaba una importante laguna, pero se limitó al período patrístico y solamente hasta el comienzo del siglo III, sin incluir en su estudio a Orígenes, que tuvo una larga posteridad en la literatura medieval y, concretamente, en la doctrina decalogal.

Por lo que se refiere a los siglos medievales, existen grandes obras de conjunto sobre exégesis (Ceslas Spicq, Beryl Smalley, Henri de Lubac, Pierre Riché y Guy Lobrichon) y de teología escolástica (Martin Grabmann, Odon Lottin, Arthur Michael Landgraff), pero aunque estas obras clásicas y otras más recientes, dicen muchas cosas y son muy útiles para comprender los contextos y las líneas generales, en ninguna de ellas se ha tratado el decálogo específicamente. Hay estudios monográficos sobre el decálogo en algunos autores y períodos, entre los que se puede destacar el artículo de Silvana Vecchio sobre la presencia del decálogo en la predicación en el siglo XIII<sup>3</sup>, y el de James McEvoy sobre el tratado de Roberto Grosseteste<sup>4</sup>. También tienen mucho interés algunos artículos de diccionarios como, entre otros, el de Ludwig Hödl en el valioso *Lexikon des Mittelalters*<sup>5</sup>. Pero puede afirmarse que todavía falta una síntesis histórica de la doctrina del decálogo que abarque todo el

1. P. DELHAYE, *Le Décatalogue et sa place dans l'enseignement de la morale chrétienne*, Pensée catholique, Études Religieuses 761, Bruxelles 1963.

2. G. BOURGEAULT, *Décatalogue et morale chrétienne. Enquête patristique sur l'utilisation et l'interprétation chrétiennes du décatalogue de c. 60 à c. 220*, Recherches 2, Paris-Tournai-Montréal 1971.

3. S. VECCHIO, *Il decalogo nella predicazione del XIII secolo*, Cristianesimo nella Storia 10, 1989, pp. 41-56.

4. J. MCEVOY, *Robert Grosseteste on the Ten Comandments*, Recherches de Théologie ancienne et médiévale 58, 1991, pp. 167-212.

5. L. HÖDL, *Dekalog*, Lexikon des Mittelalters 3, 1986, pp. 649-651.

período antiguo y medieval. En cuanto a las fuentes, la información es enorme gracias a los principales repertorios y colecciones de fuentes medievales, pero se encuentra todavía dispersa. En el «Bulletin de Philosophie Médiévale de la S.I.E.P.M.» de 1993 se daba noticia de que Silvana Vecchio y Carla Casagrande estaban preparando un *Catalogue de textes sur les dix commandements. Manuscrits, éditions, bibliographie*. Este trabajo será sin duda de una enorme importancia para la elaboración de una historia de la doctrina del decálogo.

Este estudio sobre el decálogo en San Isidoro y los Carolingios se inserta en una línea de investigación personal más amplia a la que me dedico desde hace algunos años<sup>6</sup> y con el que continúo aportando algo a la recopilación y el orden de los materiales necesarios para elaborar una historia de la doctrina del decálogo en la tradición occidental.

#### SAN ISIDORO DE SEVILLA (560-636)

San Isidoro de Sevilla en su *Comentario sobre el Éxodo* dedicó algunas páginas al decálogo<sup>7</sup>. La fecha de composición de esta obra se ha fijado entre el año 624 y el 636<sup>8</sup>. Según el catálogo de San Braulio sería el último trabajo de San Isidoro antes de las *Etimologías*. Es su principal obra de exégesis y tiene, además, como veremos, mucha importancia por su influencia posterior. La estructura del comentario isidoriano al Antiguo Testamento es muy sencilla. Desarrolló una serie de explicaciones de

---

6. M. LLUCH, *Formación y evolución del tratado sistemático sobre el decálogo (1115-1230)*, Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique 80, Peeters, Louvain 1997; *El tratado de Filón sobre el decálogo*, Scripta Theologica 29, 1997, pp. 415-441; *La interpretación de Orígenes al decálogo*, Scripta Theologica 30, 1998, pp. 87-109; *Claves de la antropología y la ética de Ramón Llull en sus sermones sobre el decálogo*, Pensamiento Medieval Hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero, C.S.I.C., Madrid 1998, pp. 1.097-1.115; *El decálogo en los escritos de San Agustín*, Anuario de Historia de la Iglesia 8, 1999, pp. 125-144.

7. SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Mysticorum expositiones sacramentorum seu Quaestiones in Vetus Testamentum. In Exodum*, caps. 29-31, PL 83, 301A-304A. Citaré *In Exodum*.

8. J.A. DE ALDAMA, *Cronología de las obras isidorianas*, en «Miscellanea Isidoriana», Roma 1936, pp. 77 y 87-88. Sobre el conjunto de la obra escrita isidoriana y el estado actual de los conocimientos, Franz BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine du moyen âge*, Tomo I, Vol. 1, Brepols 1990, pp. 78-93 y bibliografía en pp. 257-260. Trata de las *Quaestiones in Vetus Testamentum* en pp. 85-86. Citaré *Histoire de la littérature latine*.

algunos pasajes del Pentateuco, Josué, Jueces, Reyes y algunas páginas de Esdras y Macabeos. Con un estilo muy breve fue explicando el significado profundo de los principales acontecimientos narrados en estos libros. San Isidoro puso el acento en lo que él llamaba la interpretación alegórica. Como se sabe el término alegórico tiene una significación técnica bien precisa para el obispo hispalense. Como ha mostrado muy bien Jacques Fontaine, lo que San Isidoro se proponía era presentar de modo sencillo y claro al lector las realidades recubiertas por imágenes bajo el velo de la alegoría. Y esto, no como lo hubiera hecho un gramático antiguo, sino con una clara orientación religiosa desde la fe cristiana. La de San Isidoro es una exégesis pedagógica que sigue el movimiento tradicional de la inteligencia cristiana: el impulso que va desde la historia al espíritu<sup>9</sup>. Buscaba una explicación cristológica y eclesiológica de los acontecimientos sucedidos entre la muerte de José y la salida de Egipto del pueblo de Israel hasta la construcción del tabernáculo. Y eligió, lógicamente, aquellos capítulos que *plena sunt mysticis sacramentis*, es decir, comentó los textos que pueden significar algo en figura del Nuevo Testamento.

Además de interpretar la letra desde la fe y de querer enseñar con claridad la doctrina cristiana, hay otra nota característica en la obra isidoriana y es que en ningún momento pretendió ser original sino que quería situarse lo más fielmente posible en la tradición patristica. Él mismo advirtió al comienzo que había reunido sentencias de Orígenes, Mario Victorino, San Ambrosio, San Jerónimo, San Agustín, San Fulgencio, San Juan Casiano y San Gregorio Magno. Jean Châtillon ha analizado pacientemente el conjunto de esta obra buscando sus fuentes y su influencia. La importancia de San Agustín para la historia doctrinal del decálogo es enorme<sup>10</sup>. Pero es importante tener en cuenta que además del influjo agustiniano hay que contar con otra línea maestra que atraviesa también toda la Edad Media y que sigue la interpretación de Orígenes<sup>11</sup>.

---

9. J. FONTAINE, *Grammaire sacrée et grammaire profane: Isidore de Séville devant l'exégèse biblique*, en *Tradition et actualité chez Isidore de Séville*, Variorum Reprints, London 1988.

10. M. LLUCH, *El decálogo en los escritos de San Agustín*, Anuario de Historia de la Iglesia, 8, 1999, pp. 125-144.

11. M. LLUCH, *La interpretación de Orígenes al decálogo*, Scripta Theologica, 30, 1998, pp. 87-109. Citaré *La interpretación de Orígenes*.

¿Estuvo presente esta otra línea en el comentario isidoriano del decálogo? Que San Isidoro conocía la obra de Orígenes está fuera de toda duda; transcribió o resumió numerosos textos origenianos, tomados principalmente de las Homilias sobre el Hexateuco, sobre todo de los libros del Éxodo, Josué y Jueces. Para el comentario del libro de Josué, Orígenes es casi su única fuente<sup>12</sup>. Henri de Lubac ha señalado a San Isidoro entre los primeros autores occidentales que citan a Orígenes. No se contenta con admirar, en el libro sexto de las *Etimologías*, el trabajo crítico del alejandrino<sup>13</sup>. Al comienzo de sus *Quaestiones in Exodum*, San Isidoro reconoció su deuda con la exégesis de Orígenes<sup>14</sup>. Según Jean Châtillon, en el comentario al Éxodo, San Isidoro utilizó constantemente las *Homilias sobre el Éxodo* de Orígenes.

Pero, a pesar de la gran influencia origeniana en los escritos de San Isidoro, puedo afirmar que, curiosamente, todo este conocimiento no influyó en absoluto en el comentario al decálogo. Aquí San Isidoro no se apartó de la tradición agustiniana. Quienes sí seguirán a Orígenes serán, más tarde, como veremos Beda el Venerable y después, Rabano Mauro.

### *Israel como figura de la Iglesia*

El capítulo 14 del Comentario isidoriano lleva por título: *De decem plagis*. Es un comentario espiritual a las diez plagas de Egipto, de indudable dependencia agustiniana, en la línea del hecho por San

---

12. A. ANSPACH, *Das Fortleben Isidors im VII. bis IX. Jahrhundert*, en «Miscellanea Isidoriana», Roma 1936, pp. 340-341 y 345. También en Jean CHÂTILLON, *Isidore et Origène. Recherches sur les sources et l'influence des «Quaestiones in Vetus Testamentum» d'Isidore de Séville*, en «Mélanges bibliques rédigés en l'honneur d'André Robert», Travaux de l'Institut Catholique de Paris, 4, Bloud et Gay, Paris 1955, pp. 537-547. H. DE LUBAC, *Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Aubier «Théologie» 41, Vol. 1, Paris 1959, p. 238. Citaré *Exégèse Médiévale*. D. RAMOS-LISSÓN, *Der Einfluss der soteriologischen Typologie des Origenes im Werk Isidors von Sevilla unter besondere Berücksichtigung der Quaestiones in Vetus Testamentum*, en M. SCHMIDT y C.F. GEYER (eds.), *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter*, Eichstätter Beiträge 4, Regensburg 1982, pp. 108-130.

13. SAN ISIDORO, *Etymologiae*, liber VI, c. IV, n. 4, PL 82, 236C.

14. H. DE LUBAC, *Exégèse Médiévale*, pp. 237-238.

Cesareo de Arlés (470-542)<sup>15</sup>. Dice San Isidoro: *Aquellas cosas que acontecieron a los egipcios corporalmente pueden sucedernos a nosotros ahora espiritualmente*. Y a partir de esta perspectiva hermenéutica fue presentando el significado espiritual de cada una de las plagas: el agua convertida en sangre es interpretada como figura de las *erratica, et lubrica philosophorum sunt dogmata*, la plaga de las ranas es figura de los *carmina poetarum*, los mosquitos son comparados a las *subtilitati haereticae*, las moscas caninas son figura de la *forensem hominum eloquentiam*, entre otras<sup>16</sup>.

En el capítulo 27 San Isidoro se refirió a la subida de Moisés al monte Sinaí, cuarenta y siete días después de la salida de Egipto. Moisés ascendía y Dios descendía para encontrarse<sup>17</sup>.

En el capítulo 28, donde se narran las extraordinarias manifestaciones que acompañaron la revelación del decálogo en el Sinaí, San Isidoro retomó el paralelismo figurativo entre la celebración de la pascua de los hebreos en Egipto y la revelación del decálogo al pueblo de Israel, con la Pasión del Señor y la llegada del Espíritu Santo a la Iglesia. Así como la ley fue escrita con el dedo de Dios (*digito Dei*) en el Sinaí, el Paráclito, que es el espíritu de Dios (*spiritus Dei*) descendió a los miembros de la Iglesia en Pentecostés. Del mismo modo, señala que así como 120 eran los años que tenía Moisés cuando recibió el decálogo de Dios, el número de los discípulos que recibieron el Espíritu Santo en Pentecostés era también el 120. El estruendo de la montaña y las manifestaciones extraordinarias que acompañaron a la revelación del decálogo en el Sinaí prefiguraban espiritualmente los signos de la Iglesia: el clamor

15. SAN CESAREO DE ARLÉS dedicó algunos sermones al decálogo en los que la dependencia agustiniana es evidente: *Sermo sancti Augustini episcopi de decem verbis legis et decem plagis*, Corpus Christianorum 103, pp. 407-413. En él expuso la comparación agustiniana entre los diez preceptos y las diez plagas de Egipto, hay sólo algunas variantes y prescinde de las largas digresiones de San Agustín; *De convenientia decem plagarum Aegypti et decem praeceptorum legis*, Corpus Christianorum 103, pp. 413-416. Es más breve que el anterior y sigue también fielmente el texto de San Agustín. Aunque San Cesareo también recogió en otro sermón elementos significativos de la tradición del texto de la homilía origeniana: *Sermo XCIX. De decem plagis*, Corpus Christianorum 103, pp. 403-406.

16. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 14, PL 83, 292C-294C.

17. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 27, *De ascensione Moysis in montem*, PL 83, 300B: «Successit post haec populus quadragésima septima die egressionis ex Aegypto ad montem Sina, ibique Moyses ascendit ad Dominum, et Dominus ad eum descendit».

de los predicadores, la claridad de los milagros y la predicación de los santos que acompañó a la Iglesia desde Pentecostés<sup>18</sup>.

Es decir, Israel conducido por Dios en el Sinaí prefiguraba la Iglesia, y todos los elementos que acompañaron la revelación del decálogo encuentran su comprensión y realización plena en la vida de la Iglesia<sup>19</sup>.

### *El orden y el enunciado de los preceptos*

Los preceptos del decálogo son tratados por San Isidoro en tres breves capítulos de su comentario al Éxodo: 1. *De decem verbis* (cap. 29). 2. *De duabus tabulis* (cap. 30) y 3. *De lapideis tabulis* (cap. 31).

El orden y el enunciado de los diez preceptos en la obra de San Isidoro siguió el esquema que se había generalizado a partir de San Agustín. Los tres primeros, en la primera tabla, están referidos a Dios como Trinidad; y los otros siete en la segunda tabla, son los referidos al prójimo. En efecto, en el prólogo al comentario San Isidoro comenzó diciendo que Dios entregó a Moisés la ley de nuestra inocencia y de su conocimiento (*legis innocentiae nostrae et cognitionis suae*) constituida en diez palabras (*decem verba*) escritas por su dedo (*digito suo*) en tablas de piedra. Y que los preceptos están divididos en tres que pertenecen al amor de la Trinidad divina (*ad dilectionem divinae Trinitatis*) y siete al

---

18. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 28, *De tonitruis et fulgoribus*, PL 83, 300B-C: «Jam deinde quinquagesima die post actum pascha data est lex Moysi. Ita et quinquagesima die post passionem Domini, quam pascha illud praefigurabat, datus est Spiritus sanctus, promissus Paracletus, descendens super apostolos, et cui cum eis erant, in centum viginti Mosaicae aetatis numero constitutos; et divinis linguis credentium, totus evangelica praedicatione mundus impletus est. Dicitur illic lex scripta digito Dei. Et Dominus dicit de Spiritu sancto: In digito Dei ejicio daemonia. Aspicit illuc cunctus populus voces, et lampades, montemque fumantem, tonitrua et fulgura, clamoremque buccinae perstreptentem. In vocibus namque et tonitruis clamor praedicantium intelligitur, in lampadibus claritas miraculorum, in sonitu buccinae fortis praedicatio sanctorum».

19. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 28, PL 83, 300D-301A: «Quae omnia in adventu Spiritus sancti completa sunt, quando omnes discipuli Christi in varietate linguarum praeceptis et signis intonuerunt. Interpretatur autem Sinai rubus, quod significat Ecclesiam, in que et Dominus loquitur Moysi. Quod autem legem daturus Dominus, in igne et fumo descendit, hoc significat, quia fideles claritatis suae ostensione illuminat, et infidelium oculus per fimum erroris obscurat».

amor fraterno (*ad amorem fraternum*) para que no se dañe la sociedad humana (*quibus societas humana non laeditur*)<sup>20</sup>.

El orden de los textos copiados por San Isidoro es el siguiente:

Primera tabla:

- 1º *Dominus Deus tuus Deus unus est.*
- 2º *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.*
- 3º *Memento ut diem Sabbati sanctifices: septimus autem diem Sabbatum est nomine Dei tui, non facies omne opus.*

Segunda tabla:

- 4º *Honora patrem tuum et matrem tuam, quod est mandatum primum.*
- 5º *Non occides.*
- 6º *Non moechaberis.*
- 7º *Non furtum facies.*
- 8º *Non falsum testimonium dices.*
- 9º *Non concupisces uxoris proximi tui.*
- 10º *Non concupisces rem proximi tui.*

### *El comentario de San Isidoro a los preceptos*

En el capítulo 29 es donde el obispo hispalense hizo el comentario breve de los diez preceptos del decálogo, que expongo a continuación.

Una primera cuestión importante es la relación de los tres preceptos de la primera tabla con las tres Personas de la Trinidad. La atribución de los tres primeros preceptos a las tres Personas de la Trinidad venía también de los sermones de San Agustín. Al explicar en sus *Quaestiones in Exodum*, la división de tres preceptos en la primera tabla referidos a

---

20. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 301A-B.

Dios, dijo que le parecía más congruente hacerlo así precisamente porque Dios es Trinidad. También San Gregorio Magno se referiría a la Trinidad en la explicación de los tres primeros preceptos, y San Isidoro recogió esta explicación y la pasó a los autores carolingios y después<sup>21</sup>. Esta explicitación trinitaria de los preceptos que se dirigen directamente a Dios es muy importante para la historia doctrinal. Marcaban una diferencia radical entre la interpretación cristiana y toda interpretación judía o pre-cristiana.

El primero se refiere a Dios Padre y manda rendir culto (*colas*) a un solo Dios Padre y no a muchos dioses falsos (*factos deos*). Se prohíbe también en él adorar alguna semejanza de Dios en figura de hombre, no porque el hombre no tenga la imagen de Dios sino porque no debe adorarse ninguna imagen sino sólo a Dios mismo<sup>22</sup>.

El segundo se refiere al Hijo. La criatura es mudable y está sometida a la vanidad, pero este precepto se dio para que no se piense que el Hijo Verbo de Dios, por quien todas las cosas son hechas, es criatura, sino para que se crea que es igual al Padre, Dios de Dios, verdadero Verbo<sup>23</sup>.

El tercero es el más desarrollado de los diez. San Isidoro relacionó el significado espiritual de las nociones de santificación y descanso. Comenzó por afirmar que este precepto, en el que se insinúa la ley de observar el descanso del sábado, se refiere al Espíritu Santo, a cuyo don pertenecen tanto la santificación como el descanso sempiterno que se nos promete. Nuestro descanso eterno lo interpreta San Isidoro como espiritualmente prometido y éste se atribuye a la acción del Espíritu Santo. Y además, literalmente se entiende que Dios santificó el séptimo día. En los otros días de la obra de la creación no se habla de santifica-

---

21. Cfr. M. LLUCH, *Formación y evolución del tratado escolástico sobre el decálogo (1115-1230)*, Peeters, Louvain, 1997, pp. 77, 128, 150-152, 179, 182. Citaré *Formación y evolución*.

22. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 301B: «In hoc enim praecepto prohibetur coli aliqua in figmentis hominum Dei similitudo, non quia non habet imaginem Dei, sed quia nulla imago ejus coli debet».

23. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 301B-C: «Ergo, ne quisquam Filium Dei Verbum, per quod facta sunt omnia, putaret esse creaturam... id est, ne aestimes creaturam esse Filium Dei, quoniam omnis creatura vanitati subjecta est; sed credas eum esse aequalem Patri, Deum de Deo, verum Verbum, per quem omnia facta sunt».

ción sino en el sábado, donde se dice que Dios descansó. Por eso pertenece al Espíritu Santo, porque tanto el nombre de la santificación como el descanso eterno se refieren al don del Espíritu Santo.

En segundo lugar, además de la atribución de los preceptos a la Trinidad, San Isidoro hizo una interpretación al significado de los seis días de la semana, como los seis milenios del tiempo de la historia<sup>24</sup>. En otro lugar había dicho al hablar del sexto día, que significaba la sexta edad del mundo en la que nosotros estamos<sup>25</sup>. Con esto se apuntaba el tema clásico de las siete edades o milenios en los que, según los antiguos, se divide la historia del mundo<sup>26</sup>.

Según esta división al final de cada edad o milenio se produce un hundimiento, como la noche que sigue al día, y así sucederá siempre menos en el último día del mundo que no terminará en noche sino que después de él vendrá la luz para siempre. Todos los autores cristianos que habían tratado el género de la crónica desde la traducción de Eusebio por Rufino, habían visto en los seis días de la creación, que culminan en el séptimo, una imagen figurada del tiempo histórico del mundo y San Isidoro compartía esta explicación, que pasará también a los medievales.

Para Isidoro esta sexta edad, que es la nuestra, ha comenzado con la venida de Cristo y terminará con el fin de los tiempos en la segunda venida del Señor. La primera comenzó en la Creación, la segunda en el Diluvio, la tercera en el nacimiento de Abraham, la cuarta en la instauración del reino de David, la quinta en el exilio de los hebreos en Babilonia. La sexta y última edad coincide con la llegada al poder de César Augusto, bajo el cual nació Cristo, en el año 42 de su reinado. Se sitúa, por tanto, después de los grandes imperios universales, y en el marco del Imperio romano, que será el último. En concreto, el censo promulgado por Augusto marcó el comienzo de la sexta edad del mundo, al disponer la condición histó-

24. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, 6, PL 83, 302A: «In sex dierum opere sex millium annorum operatio continetur».

25. SAN ISIDORO, *In Exodum*, PL 83, 298C: «Sexta dies ista est sexta aetas mundi, in quo nunc sumus».

26. A. LUNEAU, *Les âges du monde. État de la question à l'aurore de l'ère patristique*, *Studia Patristica* 5, 1962, pp. 509-518; ID., *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde*, Beauchesne, Paris 1964. P. CAZIER, *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*, Beauchesne, *Théologie historique* 96, Paris 1994, pp. 13-15 y 69-74.

rica que hizo ir a María y José a Belén. Para San Isidoro la historia de la salvación y la historia de los hombres, tanto en sus grandes líneas como en sus pequeños acontecimientos, están íntimamente relacionadas.

Es también interesante el significado escatológico que San Isidoro comenta del día del descanso, así como la contraposición que señala respecto al sábado celebrado por los judíos. En el séptimo día se muestra (*ostenditur*) el descanso del reino santo y del tiempo, y añadió que los judíos pecan al celebrarlo carnalmente sabiéndolo. San Isidoro citó aquí las palabras de Isaías (1,13): *Neomenias et Sabbata vestra odivit anima mea*, y se preguntó cómo pueden ser santificados esos sábados odiados por Dios, y respondió que el sábado es santificado donde, después de una vida buena, se nos promete el descanso de estas obras y una vida eterna.

El sentido del descanso es escatológico y no temporal. El descanso festivo al que han reducido el precepto los judíos es rechazado. Por eso, para San Isidoro, con cualquier cosa que hagamos, si la hacemos por el descanso del siglo futuro, observamos verdaderamente el Sábado, no para que ya en esta vida entendamos equivocadamente el descanso, sino para que todas las obras que hagamos no tengan otra intención que el descanso sempiterno<sup>27</sup>. Se acentúa tanto esta separación entre el sábado y los demás días de la semana que podría ser causa de una especie de ruptura entre el valor de los trabajos ordinarios y la santificación. No conscientemente, pero la semana y los trabajos humanos perdían poco a poco su referencia directa a Dios distinguiéndose, al menos en la mentalidad colectiva, dos mundos separados.

Al comentar el cuarto precepto señaló San Isidoro que es el primer mandamiento entre los siete que se refieren al prójimo (*septenarius ad diligendum proximum*) y que lo es porque el hombre tiene su origen, abre los ojos, a partir de sus padres y la vida del hombre hunde su principio en el amor de éstos<sup>28</sup>. Al comentar el precepto citó las palabras del Señor de San Mateo 15: *Honora patrem tuum et matrem tuam, quod est mandatum primum*. Ya San Agustín se había planteado el sentido de esta frase del Señor: ¿por qué dice que es el primero si es el cuarto?, y había res-

---

27. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 301D-302B.

28. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 302B-C: «A parentibus enim suis homo aperit oculos, et haec vita ab eorum dilectione sumit exordium».

pondido que porque es el primero en el número septenario de la segunda tabla<sup>29</sup>, lo que refuerza su división en dos tablas con tres y siete preceptos respectivamente. San Isidoro siguió a San Agustín también en esta cuestión<sup>30</sup>. En el texto de San Isidoro la segunda parte de la cita está señalada como tomada del Evangelio, mientras que, como veremos, en el texto de Beda el Venerable aparecerá como distinta de la cita evangélica.

Comentó que el quinto precepto que prohíbe matar no se refiere sólo a quien comete un homicidio, sino también a quien encontrándose ante alguien necesitado, desnudo o que no puede morir, no le socorre. Ese debe ser tenido también por homicida<sup>31</sup>. Es contrario al sexto precepto cualquier unión libidinosa fuera del matrimonio. Y especialmente comete adulterio el que se une con otra que no sea su cónyuge<sup>32</sup>. El comentario al séptimo precepto es también muy breve. San Isidoro sólo comentó que esta prohibición incluye el vicio de la rapacidad<sup>33</sup>.

Aquí no hizo ningún comentario más, pero hay una cuestión típica en la literatura decalogal que era el caso de las riquezas que los israelitas tomaron a los egipcios<sup>34</sup>. La explicación que había dado San Agustín era muy clara: Los israelitas serían ladrones si no lo hubieran hecho obedeciendo a Dios. Es tan frecuente que los Padres se planteen esta cuestión moral que me extrañó que San Isidoro no lo hiciera. Pero sí que lo hace, aunque no aquí. He encontrado la misma cuestión planteada por San Isidoro en otro lugar del Comentario y su respuesta es la misma: al hacerlo obedeciendo a Dios no hicieron nada injusto<sup>35</sup>.

29. SAN AGUSTÍN, *De decem chordis*, n. 7, p. 121: «Et dicit apostolus: Honora patrem et matrem, quod est mandatum primum». Cfr. M. LLUCH, *El decálogo en los escritos de San Agustín*, p. 138.

30. SAN ISIDORO, *In Exodum*, PL 83, 302C: «Sed quomodo primum quod quartum, nisi quia, ut praedictum est, in septenario numero, qui pertinet ad dilectionem proximi, primum est in altera tabula?».

31. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 302C.

32. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 302D-303A: «Non moechaberis, id est, ne quisquam praeter matrimonii foedus aliud feminis misceatur ad explendam libidinem. Nam specialiter adulterium facit qui praeter suam conjugem ad alteram accedit».

33. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 303A: «Non furtum facies, quod est vitium rapacitatis».

34. M. LLUCH, *El decálogo en los escritos de San Agustín*, Anuario de Historia de la Iglesia 8, 1999, pp. 141-142.

35. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 16, PL 83, 295B: «Sicque Moyses et populus proficiscens, auro et argento spoliavit Aegyptios jussu Domini Dei, nihil injuste jubentis».

Solamente añadió al enunciado del octavo precepto que con la prohibición del falso testimonio se prohíbe el crimen de la mentira y la falsedad<sup>36</sup>. El noveno precepto prohíbe la intención de pensamientos adulterinos. Porque una cosa es la obra (*facere*) y otra el deseo (*appetere*)<sup>37</sup>. El décimo precepto es contrario a la ambición del mundo y refrena la concupiscencia de las cosas<sup>38</sup>.

Todas estas breves glosas, que por otro lado, como ya hemos dicho, no son originales, van constituyendo el núcleo del cuerpo doctrinal de lo que será la teología moral desarrollada a partir de la comprensión del decálogo específicamente cristiana.

San Isidoro terminó la glosa de los diez mandamientos con una enumeración sintética de los preceptos acompañados del vicio que combaten:

*Primum prohibet superstitionem,  
secundum errorem,  
tertium interficit saeculi amorem,  
quartum impietatem,  
quintum crudelitatem,  
sextum allidit fornicationem,  
septimum rapacitatem,  
octavum perimit falsitatem,  
nonum adulterii cogitationem,  
decimum mundi cupiditatem*<sup>39</sup>.

Esta enumeración se encontraba ya en el sermón *De decem chordis* de San Agustín y también la había copiado San Cesareo de Arlés, de donde quizá debió copiarlo San Isidoro<sup>40</sup>. Hay algunas pequeñas varian-

---

36. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 303A: «Non falsum testimonium dices, quod est crimen mendacii et falsitatis».

37. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 303A: «In hoc praecepto vetat intentionem adulterinae cogitationis. Nam aliud est facere aliquid tale praeter uxorem, aliud non appetere alienam uxorem. Ideo duo praecepta sunt, *non moechaberis*, et *non concupisces uxorem proximi tui*».

38. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 303A: «In quo praecepto damnat ambitionem saeculi, et refrenat concupiscentiam rerum».

39. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 303B.

40. Cfr. SAN AGUSTÍN, *De decem chordis*, n. 13, *Corpus Christianorum* 41, pp. 133-134. Cfr. M. LLUCH, *El decálogo en los escritos de San Agustín*, p. 144.

tes entre ambas versiones. Esta enumeración pasará íntegramente a la *Glossa ordinaria*.

2º **Isidoro:** *prohibet errorem. Agustín:* *nefandarum haeresum.*

5º **Isidoro:** *prohibet crudelitatem. Agustín (6º): crudelitatis.*

6º **Isidoro:** *prohibet fornicationem. Agustín (5º): libidinem.*

9º **Isidoro:** *prohibet adulterii cogitationem. Agustín:* *adulterinae cogitationis.*

### *Sobre la unidad y el significado de las dos tablas de piedra*

Al final, a modo de conclusión, añadió que de los diez, sólo el tercero está puesto de un modo figurativo, para que nosotros lo entendamos así y también para que cumplamos con el descanso corporal. El resto de los preceptos deben ser observados sin ninguna interpretación figurativa (*sine ulla figurata significatione observantur*). No significan nada místico sino que tienen que ser entendidos como suenan<sup>41</sup>. Esto es una cuestión muy importante para la historia doctrinal. Delimitar dónde cabe la interpretación espiritual y dónde debe seguirse la letra. En el caso de los diez preceptos del Sinaí, toda la tradición cristiana se muestra unánime en definir lo que es literal y, por decirlo así, intocable también después de Cristo, de lo que es espiritual y ha cambiado con Cristo.

Añadió también que así como las diez plagas golpearon a Egipto, así los diez preceptos fueron grabados en las tablas para que con ellos se rijan los pueblos de Dios. Esta referencia a las plagas de Egipto la había desarrollado ampliamente San Agustín en su *Sermo VIII. De decem plagis aegyptiorum et decem praecepta legis*<sup>42</sup>. San Cesareo de Arlés copió el sermón agustiniano. Después de San Isidoro, Beda el Venerable hará también referencia en su *Explanatio* y en su *Dialogus*. Rabano Mauro

41. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 29, PL 83, 303B: «Inter haec igitur omnia decem praecepta solum ibi quod de Sabbato positum est figurate observandum praecipitur. Quam figuram nos intelligendam, non etiam per otium corporale celebrandam, suscepimus. Reliqua tamen ibi praecepta proprie praecepta sunt, quae sine ulla figurata significatione observantur. Nihil enim mystice significant, sed sic intelliguntur ut sonant».

42. Cfr. M. LLUCH, *El decálogo en los escritos de San Agustín*, p. 126.

empleó también la imagen de las plagas en su comentario *In Exodum*. El tema reaparece por todas partes, entre otros en San Pedro Damiano († 1072), Honorio de Autun († 1150), Guillermo de Auxerre († 1231) y San Buenaventura († 1274)<sup>43</sup>.

En los brevísimos capítulos 30 y 31 del comentario de San Isidoro hizo dos interpretaciones precisas respecto al significado de las tablas. En el primero afirmó que son dos tablas para significar los dos Testamentos (*duo testamenta significanda*). Y también que las dos tablas significan el doble mandamiento del amor a Dios y al prójimo (*duo praecepta dilectionis Dei, et dilectionis proximi*), del que pende toda la ley y los profetas<sup>44</sup>.

En el capítulo 31 interpretó el significado de las tablas de piedra como un modo de explicar la dureza de corazón de los judíos. En efecto, la insensibilidad de la piedra significaba la dureza y la necedad de la mente. Para San Isidoro, por tanto, la Nueva Ley se encuentra originalmente escrita en los corazones de carne y esto no tiene el sentido negativo que la tradición espiritual dio algunas veces al término carnal, sino que aquí para San Isidoro, siguiendo también la tradición, el corazón carnal significa el valor inteligente y sensible del hombre por contraposición a la dureza de la piedra que no es inteligente y que no siente<sup>45</sup>.

### *La influencia del comentario isidoriano en los escritores carolingios*

Como ya he comentado los escritos isidorianos tuvieron una larga influencia en toda la literatura medieval y puede confirmarse esta influencia en los comentarios al Antiguo Testamento. Esto ha sido estudiado, entre otros, por Jacques Fontaine y Jean Châtillon<sup>46</sup>. Aunque

---

43. M. LLUCH, *Formación y evolución*, pp. 192-197, 220.

44. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 30, PL 83, 303C: «Cur autem in duabus tabulis scripta est lex, nisi aut propter duo Testamenta significanda, aut propter illa duo praecepta dilectionis Dei, et dilectionis proximi, in quibus tota lex pendet et prophetae?».

45. SAN ISIDORO, *In Exodum*, cap. 31, PL 83, 303D-304A: «Neque enim hoc tabulae carnales volunt, ut carnaliter sapiamus, sed quia in comparatione lapidis, qui sine sensu est, caro sentit, idcirco per lapidis duritiam significatum est cor non intelligens, et per carnalem sensibilitatem significatum est cor intelligens».

46. Cfr. J. FONTAINE, *La figure d'Isidore de Séville à l'époque carolingienne*, en J. FONTAINE y Ch. PELLISTRANDI (eds.), *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, Colloque international du C.N.R.S., Rencontres de la Casa de Velázquez 35, Madrid 1992,

Fontaine no habla de los escritos bíblicos y, por tanto no menciona el decálogo, pero muestra la indudable influencia de San Isidoro en Alcuino, Beda y Rabano Mauro. El estudio de Châtillon se centra en los escritos de Beda el Venerable y Rabano Mauro y no ha tratado el caso de Alcuino ni tampoco estudió la influencia concreta en el tratado del decálogo. De hecho, lo que San Isidoro había pretendido hacer en su comentario al Antiguo Testamento era ofrecer una especie de manual de fácil utilización. Por eso, prescindió de todo desarrollo filosófico y teológico, así como de sutilezas exegéticas, tan frecuentes en Orígenes. San Isidoro buscaba fijarse sólo en lo esencial, tomaba algunas frases que pudieran caracterizar todo un pasaje. Le interesaba el misterio profundo que se oculta en el Antiguo Testamento para desvelar el misterio de Cristo y de la Iglesia. Por eso, suele rechazar también la interpretación alegórica para fijarse sólo en la tipológica, y este límite metodológico influirá también mucho en la literatura posterior.

Las *Quaestiones in Vetum Testamentum* de San Isidoro tuvieron un éxito inmenso. Ya Beda el Venerable les hizo un resumen. Un exégeta anónimo, sin duda carolingio, las utilizó con libertad, otro reprodujo partes enteras. Claudio de Turín y Remigio de Auxerre se inspiraron frecuentemente en ellas para comentar el Génesis y San Bruno de Segni para comentar el conjunto del Pentateuco. Ricardo de San Víctor las conocerá. Rabano Mauro copió en diversos lugares el Orígenes de Rufino y el Orígenes de Rufino-Isidoro<sup>47</sup>. Como ha señalado De Lubac, Rufino había traducido el *Periarchôn* en 398; y antes de 404 tradujo las homilías sobre el Génesis, el Éxodo, el Levítico, Josué, los Jueces y nueve homilías sobre los Salmos, así como la *Historia eclesiástica* de Eusebio. San Isidoro hizo copias o resúmenes de las traducciones de Rufino y Rabano Mauro reprodujo estos textos de Rufino recibidos a través del compilador español. De entre los autores carolingios hicieron comentarios al Éxodo solamente Beda, Pseudo-Beda y Rabano Mauro<sup>48</sup>.

pp. 195-211. J. CHÂTILLON, *Isidore et Origène, o.c.*, n. 3. Cfr. también F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine, o.c.*, n. 2, p. 86.

47. Cfr. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*. pp. 218 y 238. Cfr. F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine*, p. 86.

48. Cfr. P. RICÉ, *Instruments de travail et méthodes de l'exégèse à l'époque carolingienne*, en *Le Moyen Age et la Bible*, Beauchesne, Paris 1984, p. 154. El cuadro que presenta Riché se basa en el *Repertorio* de F. Stegmüller.

## BEDA EL VENERABLE (672-735)

Beda el Venerable<sup>49</sup> ha tratado el decálogo en su *In Pentateuchum commentarii. Exodus. Explanatio in secundum librum Mosis* y también en su *Quaestionum super Exodum Dialogus*<sup>50</sup>. En él se encuentran reunidas por primera vez la tradición origeniana y la agustiniana. Pero además de esto, Beda no se limitó a reunir textos sino que hizo aportaciones nuevas en su comentario.

### *Israel y la Iglesia en la «Explanatio»*

En la *Explanatio* las primeras referencias al decálogo se encuentran en el capítulo 19. En él Beda comentó la subida de Moisés al monte Sinaí. Casi cada palabra tiene allí una explicación<sup>51</sup>. En esta especie de Prólogo al decálogo, interpretando las tres secciones en que quedó dividido el pueblo al pie del monte, Beda distinguió las tres etapas de la historia de la salvación que están representadas por el pueblo de la ley natural (*conyugales*), el pueblo de la ley escrita (*populum de poenitentiae*) y el pueblo de la ley nueva (*sanctos cum Christo*)<sup>52</sup>. Esto es un tema importante. Lo que plantea es la cuestión de las tres leyes: natural, escrita y de la gracia. El pensamiento cristiano se lo planteará con intensidad creciente: ¿qué relación hay entre ellas? ¿son idénticas, se complementan, se anulan? De hecho, la división triple de los tipos de hombres y de leyes

---

49. Cfr. F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine*, pp. 201-220 y bibliografía en pp. 289-292. Sobre la influencia de San Isidoro en el área cultural de Beda cfr. P. HUNTER, *The World of Bede*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, pp. 130-138.

50. Editadas en PL 91, 285-332 y PL 93, 366-388. Citaré *Explanatio* y *Dialogus* respectivamente. Cfr. además *De psalmorum libros exegesis*, PL 93, 481 y ss. Migne lo incluyó entre las obras de Beda pero parece que no es de él. Y es un texto interesante que hay que tener en cuenta.

51. BEDA EL VENERABLE, *Explanatio*, PL 91, 316D-318B: «et descendit Moyses, id est Christus; in die tertio, id est in lege novi; vel in opere post cogitationem et verbum, vel in fide Trinitatis».

52. BEDA EL VENERABLE, *Explanatio*, PL 91, 317D: «tres autem factiones habet: prima factio populus legis naturae, secunda populus legis litterae, quae erat propior Deo. Tertius populus legis novae, qui adunatus est a Deo in Ecclesia. Hic enim mons Ecclesia est prima, quae factio significat conjugales, secunda, populum poenitentiae, tertia sanctos cum Christo».

reaparecerá en las primeras sistematizaciones teológicas del siglo XII que trataron el decálogo: la Escuela de Laon, Hugo de San Víctor, la Escuela de Abelardo<sup>53</sup>.

Al final del capítulo aparece también el paralelismo entre los cincuenta días desde la Pascua en Egipto y la ley del Sinaí y los cincuenta días entre la muerte de Cristo y la llegada del Espíritu Santo sobre la Iglesia, así como el paralelismo entre los años de Moisés y el número de los que recibieron el Espíritu en Pentecostés<sup>54</sup>. Esta imagen, que aparecía en el sermón de San Agustín sobre las diez plagas y en San Isidoro, la utilizó Beda en esta obra y también en su *Dialogus*. Reaparecerá exactamente igual en Rabano Mauro<sup>55</sup>.

El paralelismo entre los acontecimientos del Sinaí y la vida de la Iglesia, como San Isidoro, lo señaló Beda también en todos los signos que acompañaron la revelación al pueblo de los mandamientos. Las voces y los truenos son la predicación, las luces son la claridad de los milagros, el sonido fuerte de las trompetas es la predicación de los santos. Es decir, y éste es el mensaje fundamental: todo aquello que sucedió en el Sinaí se completaría con el advenimiento de Cristo (*omnia in adventu Christi completa est*). Todavía lo desarrolló más Beda, y continuó: la presencia del fuego y el humo (*in igne et fumo*) tienen un significado, el primero la claridad con que se iluminan los creyentes, el segundo la oscuridad del error de los infieles. La oscuridad que les envolvió tiene un significado literal (*per caliginem litterae*) que los que ven no vean, y esto significa la ley antigua en la que los judíos no podían alcanzar a ver su plenitud. El monte Sinaí, al que no podían acercarse, significaba la Iglesia, en el sentido de término para los impíos y de que nadie, a no ser por la fe, puede entrar en ella<sup>56</sup>.

53. Cfr. M. LLUCH, *Formación y evolución*, pp. 68, 94-95, 116 y otras.

54. BEDA EL VENERABLE, *Explanatio*, cap. 19, PL 91: «Quinquagesima die post actum pascha, data est lex Moysi, ita et pro quinquagesima die post passionem Domini datus est Spiritus sanctus super centum viginti homines in Mosaycae aetatis numero constitutos».

55. SAN AGUSTÍN, *De decem plagis*, Corpus Christianorum 41, n. 17, p. 96; BEDA EL VENERABLE, *Dialogus*, cap. 29, PL 93, 373C; RABANO MAURO, *Commentariorum in Exodum libri quatuor. Liber secundus*, cap. 11, PL 108, 91D-92A.

56. BEDA EL VENERABLE, *Explanatio*, cap 19, PL 91: «Mons terribilis, id est Ecclesia, impiis terminus, id est fides erga Ecclesiam, quia nullus in Ecclesiam nisi per fidem intrat».

*La exposición de los preceptos y el texto de Orígenes en la «Explanatio»*

En el capítulo 20 hizo Beda la exposición de los diez preceptos. Es muy breve. Depende claramente del texto de San Isidoro con algunas pequeñas variantes. Por ejemplo, al comienzo se refirió a la perfección simbólica del número diez<sup>57</sup>. Además, en el tercer precepto al interpretar los seis días de la semana como el tiempo del mundo, en lugar de seis mil años Beda habló de seis edades del mundo. Y en los preceptos quinto y sexto no sigue el orden isidoriano sino que el 5º es *non moechaberis* y el 6º es *non occides*. Pero, en definitiva, no se apartaba de la tradición agustiniana, de la que dependía fundamentalmente San Isidoro.

Sin embargo, Beda introdujo en su Comentario una serie de temas en los que se acogió a la tradición origeniana. En concreto en dos cuestiones: la división del primer mandamiento en dos: *sit primum mandatum non habebis deos alienos; secundum non facies sculptile*. La distinción entre *colere* y *adorare*. Es decir, añadía a su Comentario cuestiones típicas de la tradición origeniana<sup>58</sup>. Después el texto se interrumpe, según Beda, por un motivo de brevedad, para no alargarse en cuestiones tan oscuras<sup>59</sup>. Esto es muy representativo de lo que Orígenes significó para los autores medievales. Les gustaba su riqueza especulativa y su belleza alegórica, pero les resultaba incómodo o inseguro por su oscuridad.

Entonces Beda desarrolló una explicación de tipo moral práctica que debe ser original suya. En ella Beda añadió una serie de ejemplos a cada uno de los mandamientos, útiles para la práctica cristiana del decálogo. Tiene mucho interés porque es la aportación del comentario personal dentro del comentario tradicional:

---

57. BEDA EL VENERABLE, *Explanatio*, cap. 20, PL 91, 318B: «Dominus denique legem in decem verba constituit. Nullo numerus crescit amplius, nisi usque ad decem: si enim viginti numeraveris, decem habes; si triginta, decem triplicabis; et sic invenies quantumcumque progressus fueris, ac per hoc in plenitudine numeri plenitudinem mandatorum constituit».

58. M. LLUCH, *La interpretación de Orígenes, o.c.*, pp. 99-100 y 104-105.

59. BEDA EL VENERABLE, *Explanatio*, PL 91, 319A: «obscurissimis quaestionibus retardati, desideratae brevitatis modum excedimus».

*Non adorabis deos alienos id est non adorabis vitium vel gastrimargiam.*

*Non facies tibi sculptile de malis cogitationibus dicitur.*

*Non assumes nomen...non jurare omnino.*

*Diem sabbati nos per Novum Testamentum sanctificavit, et requiescere a peccatis.*

*Honora... Pater etenim Dominus, mater Ecclesia, id est Dominus Deus tuus adorabis, et illi soli servies. Et Ecclesia domus Dei, pater et mater omnium justorum in baptismo, et confessione, et poenitentia.*

*Non occides, id est, non odies fratrem tuum.*

*Non moechaberis, id est, soli Deo adhaerere debes, et id quod est Dei non redere diabolo, sed quae sunt Dei Deo, in operibus, et verbis, et cogitationibus.*

*Non furtum facies, id est, quod potest homo facere et non facit.*

*Non concupisces rem proximi tui, domum et omnia illius. Proximum, mundum intelligimus<sup>60</sup>.*

Al término del capítulo Beda retomó el texto origeniano, que había abandonado por evitar cuestiones oscuras, para explicar la frase de que Dios castiga en los hijos el pecado de los padres hasta la cuarta generación, y le dio la misma interpretación de Orígenes: *diabolus pater est omnium peccatorum* y puso el mismo ejemplo de la muerte del Señor para explicar las cuatro generaciones: El autor y el padre de ese crimen es el diablo. El primer hijo es Judas, pero él no podía hacerlo solo y buscó a sus cómplices entre los príncipes de Israel. Éstos agitaron al pueblo de los judíos, y así se estableció la descendencia del diablo<sup>61</sup>.

#### *Significado de las dos tablas y sentido afirmativo de los preceptos*

Al final del capítulo retomó el texto de San Isidoro para afirmar el significado de las dos tablas como los dos Testamentos y el doble

60. BEDA EL VENERABLE, *Explanatio*, PL 91, 319B-D. Sigue la enumeración de los preceptos de Orígenes. Falta el octavo precepto. Puede ser error de los copistas o de los editores, pero es un error remarcable.

61. Cfr. M. LLUCH, *La interpretación de Orígenes*, pp. 106-107.

mandamiento del amor. Y la piedra como símbolo de la dureza de corazón de los judíos<sup>62</sup>. En el capítulo 25, al explicar el Arca donde se guardaron las dos tablas de la Ley, Beda fue comentando cada figura y palabra del texto, y al llegar a los dos querubines que la flanqueaban comentó que estos significan la plenitud de la ciencia, es decir, el amor de Dios y del prójimo<sup>63</sup>. Además de ser una referencia implícita a los mandamientos es una afirmación de gran interés sobre el sentido pleno de la ciencia.

En el comentario al libro del Deuteronomio, en el capítulo sexto, al llegar al texto del decálogo, Beda no se refirió ya a los preceptos, pero en la frase *Diliges Dominum Deum tuum* dijo que en esta sentencia hay que distinguir un mandato (*imperatio*) y una prohibición (*prohibitio*): el mandato de amar a Dios y la prohibición de amar a dioses ajenos. Y explicó: no amarlos porque amaste antes (*non diliges ut dilexisti ante*). Lo primero es el amor, Dios dispuso el amor lo primero para que sea el fundamento de todos los mandamientos. Es una clara explicación del sentido afirmativo fundamental del decálogo. En efecto, aunque varios de los preceptos se enuncian en forma negativa, lo que Beda explicaba es que toda prohibición se sostiene en la afirmación previa del amor de Dios. De la misma manera que el que construye una casa primero asegura los fundamentos, así el fundamento de los preceptos es la afirmación del amor<sup>64</sup>. Ésta es la comprensión de las negaciones en la tradición cristiana.

### *Nuevas interpretaciones al decálogo en el «Dialogus»*

El *Dialogus* de Beda el Venerable es una obra breve de 56 pequeños capítulos. La edición de Migne lo incluye entre las obras *dubia et*

---

62. BEDA EL VENERABLE, *Explanatio*, PL 91, 320C: «In duabus tabulis scripta est lex, propter duo Testamenta, vel propter amorem Dei et proximi. Lapideae autem tabulae significant duritiam cordis Judaeorum».

63. BEDA EL VENERABLE, *Explanatio*, cap. 25, PL 91, 322D: «quod est plenitudo scientiae, id est, dilectio Dei et proximi».

64. BEDA EL VENERABLE, *Explanatio*, PL 91, 384B-C: «Dilectio primum ponitur, quia sit omnium mandatorum fundamentum. Ita enim artifex fundamentum primo ponit, et deinde aedificat domum sic et nos decet dilectionem fundamentum primum ponere, ac deinde bona opera instituire».

*spuria*. German Morin señaló que no es más que un resumen de las cuestiones de San Isidoro al Antiguo Testamento<sup>65</sup>.

En el capítulo 29 reaparece el paralelismo entre la pascua de los judíos en Egipto y la revelación del decálogo en el Sinaí con la pasión del Señor y la llegada del Espíritu Santo a la Iglesia en Pentecostés<sup>66</sup>. Es la interpretación de San Agustín que ya habían seguido fielmente San Isidoro y el propio Beda en la *Explanatio* y que se mantendrá en la tradición posterior como se verá en el comentario al Éxodo de Rabano Mauro cuyo texto es exacto al de Beda.

En el capítulo 30 expuso uno detrás de otro los diez mandamientos del decálogo. La semejanza con el texto de San Isidoro, que he tratado al principio, es evidente desde el primer momento. El Prólogo es idéntico y el comentario a los mandamientos también. Termina, como San Isidoro, con la lista agustiniana de preceptos y vicios y con la breve referencia a las plagas de Egipto. Se trata por tanto, del mismo texto.

Sólo he encontrado cuatro variantes de uno al otro, que pueden ser debidas a errores de los copistas o de los editores. En primer lugar, hay una diferencia en el orden de los preceptos, tanto en el enunciado general como en la lista final de los preceptos acompañados del vicio que combaten, el texto de Beda cambia el quinto por el sexto. Es decir, retoma el orden agustiniano. En segundo lugar, en la lista de preceptos y vicios la única diferencia está en que en el primero, el texto de Isidoro dice que prohíbe *superstitionem*, y en Beda *subreptionem*<sup>67</sup>. Otra diferencia está en el cuarto precepto, en el que aparece la misma cita del Evangelio de San Mateo, pero Beda distingue correctamente la segunda parte: *quod est mandatum primum*, del resto del enunciado. Al final, Beda

65. G. MORIN, *Notes sur plusieurs écrits attribués à Bède le Vénérable*, Revue bénédictine 11, 1894, pp. 289-295.

66. BEDA EL VENERABLE, *Dialogus*, cap. 29, PL 93, 373C-374A: «Jam deinde quinquagesima die post passionem Domini, quam Pascha illud praefigurabat, datus est Spiritus sanctus, promissus Paracletus, descendens super apostolos, et qui cum eis erant in centum viginti Mosaicae aetatis numero constitutis, et divisus linguis credentium totus evangelica praedicatione mundus impletus est. Dicitur illic scripta lex digito Dei, et Dominus dicit de Spiritu sancto: In digito Dei ejicio daemonia (Luc. XI)». Y sigue con los demás signos.

67. Significa: engaño, insidia, tentación. Se aplicaba al diablo y, con frecuencia a los herejes (A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Strasbourg-Paris 1954, p. 785).

omite la aclaración isidoriana de que sólo el tercero tiene un significado figurativo para los cristianos. Y añade unas palabras que no están en el texto de San Isidoro: *ut daemones occidantur*. El capítulo 31 del *Dialogus* es la repetición de los capítulos 30 y 31 de San Isidoro y continúa copiando el texto isidoriano<sup>68</sup>. Más adelante en el capítulo 40, Beda se preguntó sobre el significado de las primeras tablas, que Moisés rompió. Las primeras son el Antiguo Testamento, las segundas son el Nuevo Testamento, que ya no se rompieron, para significar su permanencia.

Y continuó con una explicación del decálogo como figura de la Cruz que pienso que es también aportación personal de Beda. Dice que el número diez, y lo escribe en número romano «X», significa la figura de la Cruz. Con lo que se muestra la perfecta continuidad entre los dos Testamentos. La Nueva Ley que nos fue ganada en la pasión de la Cruz tenía su imagen en las tablas de los diez preceptos<sup>69</sup>. Esta interpretación es muy original e iluminadora de la comprensión profunda del decálogo en la conciencia cristiana. Hubo una primera liberación por la ley del Sinaí, y una segunda y definitiva liberación por la muerte de Cristo en la Cruz. Además, en el corazón de la Antigua Ley está el decálogo, como en el corazón de la Nueva Ley está la Cruz de Cristo.

#### ALCUINO DE YORK (735-804)

En el breve tratado de Alcuino de York<sup>70</sup> sobre el decálogo titulado *Sobre las diez palabras de la ley o breve exposición del decálogo*<sup>71</sup>, es indudable la presencia del comentario de San Isidoro. En efecto, su escrito es una copia casi idéntica del capítulo 29 de San Isidoro en la que sólo

---

68. BEDA EL VENERABLE, *Dialogus*, cap. 31, PL 93, 375B-D.

69. BEDA EL VENERABLE, *Dialogus*, cap. 40, PL 93, 378B: «Unde et merito decem verbis legenda signantur, ut per eundem numerum figura crucis exprimeretur. Hujus enim forma in X littera est. Nam recto uno apice a summo in imum dicitur: rursus alio non dispari per transversa brachiorum componitur. Unde et ipse ait: Non veni legem solvere, sed implere (Luc. XII). Utique per passionem crucis, cujus imago fuit in tabulis».

70. F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine*, pp. 29-46 y bibliografía en pp. 267-272.

71. A. DE YORK, *De decem verbis legis seu brevis expositio decalogi*, PL 100, 567-570. Citaré *De decem verbis*.

algunas palabras cambian. La tradición origeniana, que Beda había incorporado, está de nuevo ausente del texto de Alcuino. Otra diferencia de Isidoro y Beda es que no distinguió en el enunciado del cuarto precepto el *quod est mandatum primum*, y tal vez por eso se siente obligado a explicar que es el primero en la tabla que se refiere al prójimo<sup>72</sup>.

En el escrito de Alcuino el orden de los preceptos está alterado respecto a Isidoro en el enunciado del quinto y el sexto y también en la lista final de los vicios que destruye cada mandamiento, además se omiten algunas frases del escrito de Isidoro y se alteran algunas palabras. Todas estas cosas permiten afirmar que Alcuino depende más de Beda que de Isidoro, lo que por otro lado es lo más lógico si tenemos en cuenta sus respectivas áreas de influencia.

Aunque en algunos casos estos cambios debe atribuirse a los copistas y editores, hay algunas variantes que pienso que no carecen de interés y que debieron ser intencionadas del autor. Se altera el texto en las siguientes palabras:

1<sup>a</sup> **Isidoro:** *in multos fictos deos fornicationem tuam non effundas.*  
**Beda:** *in multos fictos deos fornicationem tuam non effundas*<sup>73</sup>. **Alcuino:** *in multos Deos fornicationem tuam non effundas.*

2<sup>a</sup> **Isidoro:** *Deum de Deo, verum Verbum.* **Beda:** *Deum deorum, Verbum apud Deum.* **Alcuino:** *Deum deorum, Verbum apud Deum.* Obsérvese que San Agustín comentando el mismo precepto empleó esta otra forma: *deum de deo, uerbum apud deum, uerbum deum*<sup>74</sup>.

3<sup>a</sup> **Isidoro:** *quod carnaliter Iudaei sapientes et celebrantes peccant.*  
**Beda:** *quod carnaliter Iudaei celebrantes peccant.* **Alcuino:** *quod carnaliter Iudaei celebrantes expectant.*

72. A. DE YORK, *De decem verbis*, PL 100, 569A: «Inde hoc mandatum primum est, sicut et Dominus in Evangelio dicit: Honora patrem tuum et matrem tuam, quod est mandatum primum (Matth. 15, 4; Ephes. 6, 2). Sed quomodo primum, nisi sicut praedictum est in septenario numero, quia pertinet ad dilectionem proximi, primum est in altera tabula».

73. Sobre la cuestión de las imágenes y los ídolos en Alcuino, con interesantes explicaciones de la tradición medieval sobre todo en los autores carolingios, cfr. E. DE BRUYNE, *Études d'esthétique médiévale*, vol 1, Tempel, Bruges 1946, pp. 261s.

74. SAN AGUSTÍN, *Sermo 9. De decem chordis*, Corpus Christianorum 41, pp. 113-114.

4<sup>a</sup> **Isidoro:** *contumeliosos illis existere, sed officio pietatis.* **Beda:** *contumeliosos illis existere, sed officio pietatis.* **Alcuino:** *contumeliosos aut protervos illis existere, sed officio pietatis et humanitatis.*

5<sup>a</sup> **Isidoro:** *sic decem praeceptis conscribuntur tabulae, quibus regantur populi Dei.* **Beda:** *sic decem praeceptis conscribuntur tabulae, quibus regantur populi Dei, ut daemones occidantur.* **Alcuino:** *sic decem praecepta conscribuntur tabulae, quibus regitur populus Dei, et daemones occiduntur.*

### *La diversa comprensión de los judíos: «peccant» y «expectant»*

Dos de las variantes señaladas, la 3<sup>a</sup> y la 5<sup>a</sup>, podrían tener una especial significación. En primer lugar, la referencia negativa y condenatoria al sábado judío por parte de San Isidoro, manifiesta una actitud distinta en la opinión de Alcuino en relación con los judíos. Para Alcuino el sábado judío sería una manifestación completamente legítima e inocente para ellos, mientras que para San Isidoro sería la culpable separación de la religión cristiana y, por lo tanto, sería pecado. Esta diferencia tiene interés porque precisamente los Carolingios favorecieron bastante a los judíos<sup>75</sup>. Mientras que, como se sabe, durante el período arriano del reino visigodo español la situación de los judíos fue muy buena. Pero a partir de la conversión de Recaredo al catolicismo hubo un cambio evidente en las relaciones. De hecho San Isidoro es autor de un *De fide catholica contra Iudaeos*, que fue la primera obra importante dedicada a esta cuestión<sup>76</sup>.

### *La diversa comprensión de la Iglesia: pueblo de Dios y pueblos de Dios*

En segundo lugar, podría también ser significativa la afirmación de un *único pueblo de Dios* en el texto de Alcuino, ministro del emperador

---

75. P. RICHE, *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Age*, Picard, Paris 1989, pp. 96-98.

76. SAN ISIDORO, *De fide catholica contra Iudaeos*, PL 88, 449-538. Sobre los escritos isidorianos que conciernen las discusiones judeo-cristianas, cfr. B. BLUMENKRANTZ, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme*, Études juives 4, Paris-La Haye 1963, pp. 88s.; B. S. ALBERT, *De fide catholica contra Iudaeos d'Isidore de Séville. La polémique anti-judaïque dans l'Espagne du VIIe siècle*, Revue des Études juives 141, 1982, pp. 289-316; F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine*, pp. 86-87. P. CAZIER, *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*, Beauchesne, Théologie historique 96, Paris 1994, pp. 51-54 y 105-107.

Carlomagno, por contraposición a *los pueblos de Dios* del obispo hispano-visigodo. Parece manifestar una diversa comprensión de la Iglesia en uno y otro. La visión eclesiológica de Alcuino coincidiría con el programa unificador de la Europa cristiana, según la idea imperial carolingia: un Imperio y un solo pueblo. Claudio Leonardi ha estudiado la idea unitaria de Alcuino<sup>77</sup> y Jean Chélini ha afirmado la identificación carolingia entre la Iglesia de los bautizados y la población del *imperium christianum*<sup>78</sup>. Mientras que en San Isidoro se manifiesta más bien la realidad propia de su tiempo, en la que diversos pueblos germánicos, todavía muy diferenciados entre sí, habían abrazado sin embargo la misma fe y la única Iglesia. La realidad que San Isidoro vivía y sentía era de diversos pueblos unidos en la Iglesia de Dios.

#### RABANO MAURO (780-856)

El texto isidoriano del decálogo, que es el tema de este estudio, seguirá estando presente en el mundo carolingio y después. En efecto, el abad de Fulda y obispo de Maguncia Rabano Mauro<sup>79</sup>, en torno al año 834, en sus *Comentarios al Éxodo*, seguirá casi literalmente el texto de Isidoro-Beda-Alcuino, también con algunas pequeñas variantes<sup>80</sup>. Es decir, que en su texto se encuentran presentes las dos tradiciones que se consolidaron a lo largo de los siglos altomedievales: San Agustín y Orígenes.

Otro autor contemporáneo de Rabano, Jonas de Orleans (780-843)<sup>81</sup> en su *De institutione laicali*, 1, 19, PL 106, 159, obra compuesta hacia el año 828, y también en su *De cultu imaginum*, 1, PL 106, 321,

77. C. LEONARDI, *Alcuino e la scuola palatina: le ambizione di una cultura unitaria*, Nascita dell'Europa ed Europa carolingia: una equazione da verificare, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo 27, vol. 1, Spoleto 1981, pp. 459-496.

78. J. CHÉLINI, *L'aube du moyen âge. Naissance de la chrétienté occidentale*, Picard, Paris 1991, pp. 60-73; 495-508.

79. F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine*, vol. 2, Brepols 1991, pp. 84-98 y bibliografía en pp. 282-286; A. WILMART, *Les allégories sur l'Écriture attribuées à Raban Maur*, *Revue bénédictine* 32, 1920, pp. 47-56.

80. RABANO MAURO, *Commentariorum in Exodum libri quattuor*, lib. 2, cap. 12, PL 108, 98D-100C. Citaré *In Exodum*.

81. Cfr. F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine*, vol. 2, Brepols 1991, pp. 155-159; y bibliografía en pp. 299-300.

obra compuesta hacia el año 841 y dedicada al rey Carlos el Calvo, retomó también la distinción origeniana entre *colere* y *adorare*<sup>82</sup>.

En su trabajo de exégesis, Rabano Mauro fue el primero en emplear la *Clavis sacrae scripturae* de Pseudo-Melitón. Se trata de un léxico bíblico que, sobre la base de la exégesis tradicional, explica los términos bíblicos en su sentido específico (alegórico) añadiendo los pasajes correspondientes. Rabano Mauro hizo de esta obra la primera utilización verificable. Actualmente se tiene la impresión de que, después del comentario sobre San Mateo, el más importante comentario de Rabano Mauro es el del Pentateuco, en particular del Génesis, realizado hacia el año 822. Su discípulo Walafrido Strabon (809-849) hizo resúmenes de algunos de ellos<sup>83</sup>.

La exposición decalogal de Rabano Mauro se encuentra en el libro segundo de su Comentario al libro del Éxodo. En el capítulo 11 comenta la preparación (PL 108, 91D-95A). En el capítulo 12 la exposición de los diez preceptos (PL 108, 95A-100C). En el capítulo 13 expuso la comparación entre los diez preceptos y las diez plagas de Egipto. Más adelante, hay otras referencias aisladas al decálogo, como la cuestión del sábado (PL 108, 220-221) y la explicación del significado de las nuevas tablas (PL 108, 234-239).

En el capítulo 11 aparece la tradicional imagen que compara la revelación de la Ley en el Sinaí con la llegada del Espíritu Santo a la Iglesia y las manifestaciones exteriores de esta teofanía con el estruendo que acompañó la Pentecostés<sup>84</sup>. A continuación Rabano copió el texto de Orígenes literalmente. Toda la bella comparación entre la liberación del pueblo de Israel, la marcha a través del desierto que le conduce a recibir la ley, los preceptos de libertad, etc., se interpretan como una explicación espiritual de la liberación del pecado y la marcha hacia la libertad para el cristiano<sup>85</sup>.

---

82. M. LLUCH, *La interpretación de Orígenes, o.c.*, pp. 104-105.

83. F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine*, vol. 2, Brepols 1991, p. 93.

84. R. MAURO, *In Exodum*, cap. 11, PL 108, 91D-92A: «Quinquagesima die post actum pascha, data est lex Moysi; ita et quinquagesimo die post passionem Domini, quam pascha illud praefigurabat, datus est Spiritus sanctus promissus paracletos super apostolos, et qui cum eis erant... Dicitur illic scripta lex digito Dei, Spiritu sancto... Interpretantur autem Sinai rubrus, quod significat Ecclesiam, in qua et Dominus Moysi loquitur».

85. Sigue todo el esquema origeniano: «Aegyptus: Domus est servitutis; Negotia saeculi et actus carnis. Judaea et Jerusalem: Domus et mater est libertatis: secundum Deum vivere». Cfr. M. LLUCH, *La interpretación de Orígenes, o.c.*, pp. 97-99.

El capítulo 12 contiene el Prólogo al decálogo y cada uno de los preceptos. En el Prólogo siguió también el texto de la homilía de Orígenes: La explicación detallada de la diferencia entre hacer un ídolo (*idolum*) y una figura (*similitudinem*), y la explicación de las palabras de San Pablo de que el ídolo *nihil est in mundo*<sup>86</sup>. También siguió a Orígenes en la comparación entre el amor de la esposa y la meretriz y en la interpretación de las palabras de que Dios es celoso y castiga en los hijos<sup>87</sup>.

Después, en la exposición de los preceptos, Rabano siguió casi literalmente el texto de Isidoro-Beda-Alcuino, también con algunas pequeñas variantes, como las había entre ellos. En general, es más breve que los anteriores<sup>88</sup>. Presento a continuación cuatro de estas variantes: al hablar de los seis días de la semana en relación con la duración del tiempo, habla de seis edades del mundo como Beda en la *Explanatio* y no de seis milenios como Isidoro y Alcuino<sup>89</sup>. Incluyó el *quod est mandatum primum* en el cuarto precepto y comentó lo mismo que Alcuino<sup>90</sup>. En el orden, el quinto es *non moechaberis* y el sexto *non occides*, es decir, como San Agustín y Alcuino, no como San Isidoro. En la lista final de vicios que combaten cada uno de los preceptos, en el primero dice que *prohibet subreptionem* como el texto de Beda (en Isidoro-Alcuino se decía *superstitionem*). Y al terminar la enumeración añadió: *quibus regnantur populi Dei, et daemones occidantur*, es decir en el primer añadido sigue a San Isidoro y en el segundo a Beda-Alcuino.

La diferencia fundamental es que al terminar la enumeración de los preceptos, Rabano Mauro continuó con la larga comparación agustiniana entre las prohibiciones de los diez preceptos y las diez plagas de Egipto<sup>91</sup>.

86. R. MAURO, *In Exodum*, cap. 12, PL 108, 95A-D. Cfr. M. LLUCH, *La interpretación de Orígenes, o.c.*, pp. 102-104.

87. R. MAURO, *In Exodum*, cap. 12, PL 108, 97A. Cfr. M. LLUCH, *La interpretación de Orígenes, o.c.*, pp. 105-107.

88. R. MAURO, *In Exodum*, cap. 12, PL 108, 98D-100C.

89. R. MAURO, *In Exodum*, cap. 12, PL 108, 99B: «In sex dierum opere sex aetatum operatio continetur».

90. R. MAURO, *In Exodum*, cap. 12, PL 108, 99C.

91. R. MAURO, *In Exodum*, cap. 13, PL 108, 100D-105A: «Et notandum quia decem plagis etc.».

## EL DECÁLOGO EN LA *GLOSSA ORDINARIA*

Durante siglos Walafrido Strabon († 849), el mejor discípulo de Rabano Mauro en Fulda, fue considerado el autor de la *Glossa* o *Glossa ordinaria*. Esta obra bíblica fue la más utilizada en la Edad Media. Formada progresivamente por glosas o escolios, interlineales y marginales, tomados palabra por palabra a la literatura exegética anterior con el fin de explicar todo el Antiguo y el Nuevo Testamento. La razón de haber atribuido a Strabon la *Glossa ordinaria* se debe al hecho de que se pensaba que los comentarios que él hizo al Pentateuco fueron retomados al menos parcialmente en la *Glossa*. Actualmente se sabe que Strabon tuvo muy poco que ver en su constitución. Quizás se limitó a introducir algunas pequeñas glosas al comentario de Rabano Mauro sobre el Pentateuco<sup>92</sup>. Según las conclusiones de J. de Blic, el monje de Reichenau comentó los cuatro primeros libros del Pentateuco siguiendo de cerca a Beda el Venerable. Solamente sus glosas sobre el Génesis y el Éxodo se emplearon en la *Glossa ordinaria* y sólo una docena de citas de cada libro. Sus glosas eran siempre continuas, ni marginales, ni interlineales<sup>93</sup>.

En realidad la *Glossa* se formó mucho más tarde, con materiales acumulados fundamentalmente en el siglo XII por Anselmo de Laon († 1117), Raul de Laon († 1136) y Gilberto el Universal († 1134)<sup>94</sup>. Según

---

92. Sobre W. Strabon cfr. F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine*, vol. 2, Brepols 1991, pp. 103-104 y bibliografía pp. 287-290.

93. J. DE BLIC, *L'oeuvre exégétique de Walafrid Strabon et la Glossa ordinaria*, *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 16, 1949, pp. 5-28.

94. A. M. LANDGRAFF, *Introduction à l'histoire de la littérature théologique de la scolastique naissante*, Paris-Montréal 1973, pp. 72-74, donde se citan los trabajos que han permitido el descubrimiento de los diferentes autores. Sobre la historia de la composición de la Glosa bíblica la bibliografía es muy abundante, cfr. los siguientes trabajos, por orden cronológico de su aparición, B. SMALLEY, *Gilbertus Universalis, Bishop of London (1128-1134) and the Problem of the Glossa ordinaria*, *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 7, 1935, pp. 235-262 y 8, 1936, pp. 24-60; ID., *La Glossa ordinaria. Quelques prédécesseurs d'Anselme de Laon*, *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 9, 1937, pp. 365-400; ID., *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952, pp. 46-66 y 224-230. D. VAN DEN EYNDE, *Literary Note on the Earliest Scholastic «Commentarii in Psalmos»*, *Complementary Note*, *Franciscan Studies* 14, 1954, 121-154 y 17, 1957, 149-172. A. R. NATALE, *Marginalia: La scrittura della «glossa» dal V al IX secolo*, en *Studi in onore di Carlo Castiglioni*, Milano 1957, pp. 613-630. O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, t. V, Gembloux 1959, pp. 142-188. B. SMALLEY, *Les commentaires bibliques de l'époque romane: glose ordinaire et gloses périmées*, *Cahiers de*

De Lubac la *Glossa ordinaria* dependerá también de Rufino, al menos por tres vías: reproduce el Orígenes de Rufino, las copias o resúmenes que San Isidoro le había hecho o bien los pasajes de Rabano Mauro que, como antes he señalado, prácticamente reproducen a San Isidoro<sup>95</sup>. A partir de todos estos materiales, recopilados en sucesivas síntesis y con posteriores materiales añadidos se compondrá definitivamente en París una glosa normalizada, conocida desde entonces con el nombre de *Glossa ordinaria*, que servirá como instrumento de trabajo a los teólogos durante más de tres siglos.

La única edición de la *Glossa ordinaria* es la que se encuentra reimpressa en PL 113-114, que está tomada del incunable de Bâle de 1498. Debe utilizarse con muchas precauciones porque en ella hay glosas añadidas posteriormente y refleja un estado del texto de finales de la Edad Media.

Para lo que respecta al decálogo, que es el tema de mi estudio, en esta importante obra habría que encuadrarlo en el contexto de las escuelas del siglo XII. La glosa sobre el Éxodo se atribuye con bastante verosimilitud a Gilberto el Universal. En realidad es una secuencia casi interrumpida de citas o adaptaciones de Orígenes. Además el autor no oculta esta dependencia sino que lo cita explícitamente. Una presentación pormenorizada de la doctrina del decálogo en la Glosa ordinaria queda fuera de este estudio, pero es interesante tener en cuenta, y quería señalarlo aquí, que en ella es la tradición textual origeniana la que estará presente y no la de San Agustín.

---

Civilisation Médiévale Xe-XIIIe siècles 4, 1961, pp. 15-22. R. WASLYNCK, *L'influence de l'exégèse de S. Grégoire le Grand sur les commentaires bibliques médiévaux (Ve-XIIIe s.)*, Recherches de théologie ancienne et médiévale 32, 1965, pp. 183-192. B. SMALLEY, *An Early Twelfth Century Commentator on the Literal Sense of Leviticus*, Recherches de théologie ancienne et médiévale 36, 1969, pp. 78s. E. BERTOLA, *La «Glossa Ordinaria» biblica ed i suoi problemi*, Recherches de théologie ancienne et médiévale 45, 1978, pp. 34-78. B. SMALLEY, *Some Gospel Commentaries of the Early Twelfth Century*, Recherches de théologie ancienne et médiévale 45, 1978, 34-78. R. WIELCOCKX, *Autour de la «Glossa Ordinaria»*, Recherches de théologie ancienne et médiévale 48, 1982, pp. 222-228. G. LOBRICHON, *Une nouveauté: les gloses de la Bible*, en P. RICHÉ y G. LOBRICHON (dirs.), *Le moyen âge et la Bible*, Beauchesne, Paris 1984, pp. 95-114, sobre la influencia de Anselmo en la glosa pp. 105-107. B. SMALLEY, *Glossa Ordinaria*, Theologische Realzyklopädie 13, Berlin 1984, pp. 452-457.

95. H. DE LUBAC, *Exégèse Médiévale*, p. 238.

## *Conclusión*

Al terminar este estudio podemos concluir que la doctrina del decálogo que San Agustín había acuñado en sus sermones y comentarios bíblicos fue recibida íntegramente y sintetizada por San Isidoro de Sevilla en su breve comentario a los diez mandamientos que se encuentra en las *Quaestiones in Vetus Testamentum*. Propiamente no hay nada nuevo en su comentario, pero la misma selección y síntesis puede considerarse como una aportación puesto que a través de él, la doctrina decalagal de San Agustín será retomada en el mundo anglosajón y carolingio.

En primer lugar, por Beda el Venerable. En este autor está presente lo que podríamos llamar la tradición decalagal agustiniano-isidoriana, pero él añadirá en sus comentarios importantes imágenes y glosas tomadas de la explicación de la doctrina decalagal de Orígenes. Además, Beda introdujo algunas consideraciones personales que son originales suyas.

Alcuino de York en un opúsculo monográfico sobre los diez mandamientos transmite la misma tradición agustiniana. En su tratado ignora la doctrina de Orígenes y no hay aportaciones personales.

Posteriormente, Rabano Mauro volverá, como Beda, a tener en cuenta tanto a San Agustín como a Orígenes.

Este estudio verifica, en una cuestión doctrinal concreta, lo que fue el movimiento de transmisión literaria y doctrinal en los siglos alto-medievales. Para la historia del decálogo es interesante comprobar que en un período de más de dos siglos, desde el 624 al 834, se observa una indudable continuidad textual y doctrinal. Los comentarios a los diez mandamientos se han consolidado en una doctrina común, en la que sólo se encuentran pequeñas variantes y, en algunos casos, breves aportaciones personales de los autores. Así irá avanzando la tradición del decálogo que desembocó, por un lado, en la gran Glosa bíblica, que se convirtió en la *Glossa ordinaria* a comienzos del siglo XIII, y, por otro lado en el movimiento sistematizador de la primera teología escolástica desde mediados del siglo XII.

Por lo que se refiere al contenido de los comentarios estudiados se encuentran interesantes referencias que ilustran sobre la evolución de la cultura y de la visión del mundo de estos autores representantes de su

época. Además, se encuentra lo que podría llamarse la comprensión cristiana de los mandamientos del Sinaí. En sus glosas, estos autores fueron enriqueciendo e iluminando la letra de la Escritura con todo lo que la revelación de Cristo la ha completado: El paralelismo entre el Sinaí y la Iglesia, las referencias a la Trinidad divina, el significado escatológico del descanso sabático, la historia de la salvación centrada en el nacimiento de Cristo, la unidad inseparable de las tablas en el único mandamiento del amor, etc. Son temas específicamente cristianos con los que la Tradición de la Iglesia recibía el decálogo dado por Dios a Israel en el Antiguo Testamento y reuniéndolo con la novedad del Nuevo Testamento y de la Persona de Cristo.

Miguel Lluch Baixauli  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA