



La exégesis bíblico patrística de San Ildefonso de Toledo en su “*De itinere deserti*”

Juan Pablo Ledesma, L.C.

Introducción

Una de las figuras más relevantes de la Iglesia visigoda del siglo VII fue San Ildefonso, arzobispo de Toledo y figura eminente de la patrística hispana.

Hay quienes sólo recuerdan aquel legendario episodio, cuando la Virgen María le ofrendó una casulla, momento inmortalizado por los genios de la pintura renacentista y barroca, como Velázquez, Murillo o El Greco. Los más entendidos reconocen y le otorgan el título de “primer mariólogo de Occidente”, debido a un famoso tratado sobre la *Perpetua Virginitad de Santa María*.

Pero la figura de este insigne “monje-obispo” no se queda ahí. San Ildefonso compuso también otra obra, dividida en dos libros, de gran importancia pastoral, teológica y ascética. La primera parte, más conocida, lleva por título *De cognitione baptismi*. La segunda, ahora puesta a la luz, es un breve opúsculo: *De itinere deserti*. Una simple lectura puede dar la sensación de una obra en ciernes, algo así como un borrador, o unas notas amplias para ser posteriormente desarrolladas. Pero la gran riqueza bíblica, los contenidos teológicos y las numerosas analogías y simbolismos hacen de él un opúsculo singular.

Los Padres de la Iglesia se han servido de la alegoría en su exégesis bíblica. Alegoría, entendida como la transferencia de un sentido di-

ferente del sentido literal que resulta inmediatamente del contexto.¹ Este método exegético ya había sido utilizado por los antiguos, lo mismo judíos –como Filón– que griegos –como los neopitagóricos–.

Los simbolismos y alegorías son quizás el mejor método para inculcar ideas y principios teológicos a todo tipo de personas. San Ildefonso se inspira y sigue el estilo alegórico de San Agustín y de San Gregorio Magno. Pero lo hace en un modo mesurado. Este recurso es muy útil si se usa con moderación. El mismo Papa Gregorio, para evitar el escollo de caer en innumerables sentidos alegóricos, aconsejaba obrar con discreción y equilibrio:

Si todo lo entendemos al pie de la letra, hemos perdido la discreción, si creemos que todo es alegoría espiritual, somos igualmente presa de la necia indiscreción. Pero leen las sagradas páginas los santos predicadores, y unas veces en la historia se atienen al sentido literal y otras veces investigan el sentido espiritual de la letra.²

San Ildefonso sigue los moldes de la exégesis de su tiempo y nos demuestra que la alegoría no es más que un simple procedimiento literario para embellecer la idea o enseñanza. La alegorización de los primeros 28 capítulos del *De itinere deserti* le ha servido para explicar la experiencia sacramental de la nueva vida, a modo de catequesis mistagógica. En los restantes capítulos, de la mano de San Gregorio y de San Agustín, la alegoría es mucho más que un mero recurso literario.

Después de nuestro análisis y adelantando algunas conclusiones que probaremos en este artículo, podemos afirmar lo siguiente: en el *De itinere deserti*, todas las figuras alegóricas y simbolismos tienen un fundamento escriturístico, sea *ad litteram*, *ad sensum* o como alusión y se refieren a Cristo directa o indirectamente. Por ello, en el desarrollo de la obra predomina el sentido espiritual o tipológico sobre el literal.

Un lector superficial y poco conocedor de la Biblia podría pensar que todos esos símbolos y figuras son cosecha personal del autor. Pero no es así. San Ildefonso explica la Escritura con los mismos símbolos y figuras que aparecen en ella. Como veremos en el apartado siguien-

¹ L. BOUYER, *Diccionario de Teología*, Herder, Barcelona 1972, p. 47.

² «*Si omnia ad litteram sentiamus virtutem discretionis amisimus; si omnia ad spiritalem allegoriam ducimus, similiter indiscretionis stultitia ligamur. Legunt enim sacra eloquia praedicatores sancti, et aliquando in historia litteram suscipiunt, aliquando vero per significationem litterae spiritum requirunt*». GREGORIO MAGNO, *Homilías sobre Ezequiel*, libro I, hom. 3, 4, en PL 76, 807; ed. P. GALLARDO - A. MELQUIADES, o.c., p. 262.

te, el método exegético del primado de Toledo nace de las Escrituras, pasa por ellas y se ayuda de los Padres. Su originalidad estriba en lograr resumir, ordenar y explicar la doctrina sin novedades. Nos proponemos, por lo tanto, estudiar las fuentes bíblicas, la versión de la Biblia que utilizó y el método exegético que adoptó San Ildefonso. En un segundo momento presentaremos los nuevos hallazgos patrísticos. Quizás la mayor aportación de este estudio sea el haber descubierto más fuentes patrísticas latentes en su opúsculo.

1. Fuentes bíblicas

Sobre las fuentes bíblico patrísticas del *Liber de cognitione baptismi* se pueden consultar diversos estudios.³ Sin embargo, para la investigación de las fuentes del *De itinere deserti* no existen estudios completos. Los autores que han afrontado el tema mencionan solamente las referencias.

1.1. El uso de la Biblia en el *De itinere deserti*

El conocimiento bíblico de San Ildefonso es amplio. En las obras anteriores también había demostrado la misma familiaridad con las Escrituras.

En el *De Virginitate* aparecen 178 referencias a la Sagrada Escritura, aunque no todas son citas en el sentido estricto de la palabra; algunas son meras alusiones, y otras son tan sólo citas *quoad sensum*, pero con palabras propias de San Ildefonso. Las citas estrictamente tales que se acomodan a la versión de la *Vulgata* son 61, otras 24 son referencias de la misma *Vulgata* pero con ligeras variantes y otras 25 pertenecen a diversas fuentes que Vicente Blanco ha logrado identificar con la ayuda de la obra *Bibliorum Sacrorum* de Sabatier. En el *De cognitione baptismi*, nuestro autor cita las Escrituras en modo directo y textual o en modo implícito, insertando el texto sagrado en el cuerpo

³ A. BRAEGELMANN, *The Life and Writings of Saint Ildephonsus of Toledo*, The Catholic University of America Press, Studies of Medieval History, New Series, IV, Washington 1942, pp. 62-67. I. LOBO, *Notas histórico-críticas en torno al De cognitione baptismi de S. Ildefonso de Toledo*, Revista española de Teología, 27 (1967) 139-158. L. ROBLES, *Anotaciones a la obra de san Ildefonso: «De Cognitione Baptismi»*, Teología espiritual, 13 (1969) 421-431 y apéndices II y III, 439-457. V. BLANCO - J. CAMPOS, *San Ildefonso de Toledo. La virginidad perpetua de Santa María, El conocimiento del bautismo, El camino del desierto*, en Santos Padres Españoles, BAC, Madrid 1971, pp. 227-230. U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *Personalidad y herencia literaria de San Ildefonso de Toledo*, Revista española de Teología, 31 (1971) 316-319. J. M. HORMAECHE BASAURI, *La pastoral de la iniciación cristiana en la España visigoda. Estudio sobre el De cognitione baptismi de San Ildefonso de Toledo*, Toledo 1983, pp. 40-41.

del tratado, llegando a sumar 185 referencias. De las 140 citas textuales, 63 coinciden con la *Vulgata* de San Jerónimo. Las divergencias provienen de los textos citados de San Agustín, de San Isidoro y de San Gregorio Magno.⁴

En su edición *De itinere deserti*, el cardenal Francisco Lorenzana⁵ había localizado 78 referencias escriturísticas, que aparecen indicadas en los márgenes del texto latino. Vicente Blanco⁶ ha individuado 45 citas textuales y directas, mientras que las alusiones son 29. Entre las textuales ha distinguido 20 concordancias con la *Vulgata* común, 20 divergencias menores, propias de San Ildefonso, y 5 mayores, 2 de las cuales concuerdan con San Agustín.

Al cotejar las diversas citas y referencias, hemos descubierto que se pueden incluso clasificar en tres categorías, según los tres modos como San Ildefonso las utiliza: citas directas o textuales (*ad litteram*), citas indirectas o acomodadas (*ad sensum*) y simples alusiones. (Para evitar excesivas notas, indicaremos entre paréntesis el capítulo del libro donde aparecen).

1.1.1. Citas directas o textuales

Llamamos cita textual a la referencia directa y literal, palabra por palabra, del texto bíblico. Generalmente, estas citas explícitas, van precedidas de una breve introducción: «*qui ait* (cap. 10); *dicit ipsa Veritas* (cap. 11); *de quibus dicitur* (cap. 15); *atque ideo* (cap. 15); *unde et* (cap. 15); *cum attente dictum fuerit* (cap. 16); *qui cum Paulo dixerit* (cap. 16); *dicente Paulo* (cap. 18); *sapiens ille Apostolicus sermo describit* (cap. 22); *et dicit* (cap. 23); *de quo dicente Propheta* (cap. 26); *veritate signavit dicens* (cap. 27); *dum dicit* (cap. 54); *dicente ipso* (cap. 82); *dicente Ioanne* (cap. 90)».

Un ejemplo de cita directa, que además corresponde literalmente con la versión de la *Vulgata*: «Venite ad me omnes qui laboratis, et ego vos reficiam: tollite iugum meum super vos, et discite a me quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris (Mateo 1, 28-29)». (cap. 10).

Todas las citas directas que aparecen a lo largo del *De itinere deserti* y que San Ildefonso toma directamente de la *Vulgata*, son las siguientes: Hebreos 7, 19 (cap. 8); Mateo 11, 28-29 (cap. 10); Juan 8, 36

⁴ V. BLANCO - J. CAMPOS, *o.c.*, pp. 218-220.

⁵ F. LORENZANA, *Collectio Sanctorum Patrum Toletanorum quotquot extant opera I, Matriti 1782*, pp. 234-256.

⁶ V. BLANCO - J. CAMPOS, *o.c.*, p. 380.

(cap. 11); Juan 1, 9 (cap. 13); Salmo 33, 16 (cap. 15); Sabiduría 11, 2-4 (cap. 15); Salmo 122, 2 (cap. 16); Cantar 5, 2 (cap. 16)⁷; Cantar 1, 3 (cap. 16); Salmo 118, 103 (cap. 16); Salmo 125, 2 (cap. 16)⁸; Salmo 25, 6 (cap. 16); Salmo 39, 3 (cap. 16); Salmo 22, 1 (cap. 16); Salmo 26, 1 (cap. 16); Proverbios 10, 3 (cap. 16)⁹; Salmo 83, 3 (cap. 16); Salmo 15, 5 (cap. 16); Gálatas 6, 14 (cap. 16); Lucas 9, 23 (cap. 16); Romanos 8, 18 (cap. 18); Gálatas 5, 19-21 (cap. 22); Gálatas 5, 22-26 (cap. 23); Salmo 35, 10 (cap. 25); Isaías 10, 27 (cap. 26); Juan 6, 33 (cap. 27)¹⁰; Cantar 1, 16 (cap. 43)¹¹; Eclesiastés 7, 24 (cap. 48)¹²; Isaías 60, 13 (cap. 51)¹³; 1 Pedro 2, 4-5 (cap. 52); Mateo 10, 16 (cap. 54); Mateo 23, 37-38 (cap. 62)¹⁴; Santiago 2, 20-24 (cap. 82); Juan 17, 3 (cap. 82)¹⁵; Mateo 7, 21 (cap. 82); Romanos 8, 24 (cap. 84); Romanos 5, 1-5 (cap. 88)¹⁶; Hebreos 10, 36 (cap. 89); 1 Juan 4, 10 y 20 (cap. 90)¹⁷.

⁷ Aquí aparece una variante, pues en la *Vulgata* se lee: «*Ego dormio, et cor meum vigilat*».

⁸ En la *Vulgata* aparece “*nostra*” en vez del singular.

⁹ San Ildefonso utiliza el verbo “*occidit*”. En la *Vulgata* aparece “*affliget*”.

¹⁰ San Ildefonso ha acomodado ligeramente el texto, diciendo: «*Hic est panis, qui de caelo descendit, et vitam dat mundo*». En la *Vulgata* aparece: «*Panis enim Dei est, qui de caelo descendit, et dat vitam mundo*».

¹¹ En la *Vulgata* se lee “*tigna*” y en la versión de San Ildefonso “*tecta*”.

¹² La versión de la *Vulgata* es «*Sapiens efficiar, et ipsa longius recessit*». San Ildefonso escribe «*Quaesivi sapientiam, et ipsa longe recessit*».

¹³ San Ildefonso escribe “*odor*” en vez de “*gloria*”, como aparece en la *Vulgata*.

¹⁴ En la *Vulgata* se lee «*Ierusalem, Ierusalem, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alias, et noluisti? Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta*». Las pequeñas divergencias de la versión de San Ildefonso son las siguientes: «*Hierusalem, Hierusalem, quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alis suis, et noluisti. Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta*».

¹⁵ San Ildefonso cambia el verbo de la *Vulgata* “*cognoscant*” por “*credant*”. Al final del versículo citado de San Juan, añade al nombre *Iesum Christum*, el apuesto “*filium tuum*”, que no aparece en la *Vulgata*.

¹⁶ En esta larga cita, San Ildefonso simplemente ha transformado el acusativo del texto de la *Vulgata* por un ablativo: «*in gratia ista*».

¹⁷ Esta cita es la menos literal de todas, pues no depende de la *Vulgata*, sino de otra recensión, con mucha probabilidad de la versión de San Isidoro, al tomarlo como fuente para estos últimos capítulos. El texto de la *Vulgata* dice así: «*non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos, et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris*». San Ildefonso se ha permitido una inclusión: «*dans nobis pignus spiritus, ut diligamus eum in operibus pietatis*». Esta frase que no aparece en el texto sagrado, puede haber sido inspirada en el versículo 13: «*et ipse in nobis: quoniam de Spiritu suo dedit nobis*». El versículo 20 tampoco corresponde literalmente con el texto de la *Vulgata*. San Ildefonso intercambia la palabra «*fratrem suum*» de la *Vulgata* por «*proximum*». Es claro que utilizó otra recensión.

1.1.2. Citas indirectas o acomodadas

Se entiende cita indirecta o acomodada, aquella referencia al texto bíblico que, aún siendo fiel al sentido, aparece modificada en su expresión. Es aquella que se suele denominar *ad sensum*. Por lo general suele variar casos, verbos, complementos o palabras en general. En el ejemplo que aducimos de cita indirecta, San Ildefonso ha fusionado incluso versículos de dos salmos distintos. Nuestro autor escribe «*et praecepto lucido illuminans oculos animae, ut eruditos corde inducat in hereditatem iustitiae*» (cap. 5) y en los salmos de la *Vulgata* se lee literalmente: «*Praeceptum Domini lucidum, illuminans oculos.*» (Salmo 18, 9) y «*Et eruditos corde in sapientia.*» (Salmo 89, 12).

En la obra *De itinere deserti* encontramos numerosas citas *ad sensum*: Salmo 18, 9 (cap. 5), 2 Corintios 3, 6 (cap. 8); Mateo 11, 27 (cap. 25); Cantar 2, 1 (cap. 30); Mateo 11, 30 (cap. 48); Cantar 8, 6 (cap. 72); Gálatas 3, 11 (cap. 89); Mateo 5, 9 (cap. 89); Filipenses 1,23 (cap. 89); 1 Corintios 13, 13 (cap. 89), Romanos 5, 5 (cap. 89); 1 Corintios 13, 5 (cap. 90).

1.1.3. Alusiones

Por alusiones entendemos aquellas palabras o imágenes que San Ildefonso toma de los textos sagrados y luego interpreta o transforma, insertándolas en otro contexto. Inspirándose en «*non littera, sed Spiritu: littera enim occidit, Spiritus autem vivificat*» (2 Corintios 3, 6), toma pie para explicar la diferencia entre el sentido histórico de la ley, que es amargo y mata, y la fe del conocimiento espiritual, recibida en el bautismo: «*Sed cum praegustatur superficies eius, quia littera occidit, amara taedet (...) Ordinate igitur litteram occidentem addiscimus.*» (cap. 8).

Otras alusiones en la obra: Romanos 4, 15-16 (cap. 5), donde contrapone la ley y la fe de los hijos de Dios; Éxodo 15, 23 (cap. 8), para referirse a las aguas amargas de Mara; Éxodo 15, 27 (cap. 9), la llegada a las doce fuentes y a las 70 palmeras para aludir a los 12 Apóstoles y a los 20 discípulos; Lucas 10, 1 (cap. 9), refiriéndose al envío de los discípulos; Lucas 1, 79 (cap. 13), donde implora la luz; Efesios 2, 2 (cap. 17) haciendo referencia al poder del maligno; Lucas 1, 47 (cap. 18), aludiendo a las almas que se engrandecen por su mortificación; Lucas 12, 49 (cap. 21), parafraseando el Evangelio, pide el mismo fuego que Cristo trajo a la tierra; Salmo 44, 8 (cap. 26), hace referencia al óleo de la alegría; Éxodo 17, 6 (cap. 28), hace mención de la piedra golpeada que manó agua; Isaías 1, 1 (cap. 19), recuerda la

vara de la raíz Jesé que reverdece; Juan 15, 1 (cap. 31), aludiendo a la vid y a los sarmientos.

Isaías 41, 18 (cap. 34), comparando las almas con estanques y corrientes de agua; Isaías 41, 19 (cap. 35, 37, 38, 39, 40, 41), aludiendo al cedro, a la espina, al mirto, al olivo, al abeto, al olmo y al boj; Mateo 13, 31 (cap. 48), para desentrañar el significado de la mostaza; Daniel 2, 34-35 (cap. 49), para comparar a Cristo con la gran montaña que llenó toda la tierra; Mateo 3, 16 (cap. 44), significando la forma cómo descendió el Espíritu Santo; Salmo 101, 7-8 (cap. 55-57), apoyándose en San Agustín, refiere las figuras bíblicas del pelícano, el búho y el gorrión a Cristo; Éxodo 19, 4 (cap. 58), alude a las alas protectoras de águila; Salmo 83, 4 (cap. 60), alude a la tórtola; Salmo 90, 13 (cap. 64), alusión a los enemigos de Cristo: el aguijón, el basilisco, el león y el dragón; 1 Pedro 5, 8 (cap. 66), para referirse al león en acecho; Apocalipsis 5, 5 (cap. 66), aludiendo al león victorioso de Judá, que es Cristo; Isaías 53, 7 (cap. 67), significando la oveja que no abre la boca; Salmo 57, 7 (cap. 68), alude nuevamente al cordero que rompe los dientes del león; Salmo 41, 1 (cap. 69), referencia al ciervo que anhela las fuentes de agua viva; Cantar 4, 5 (cap. 70), alusión a las dos cabras gemelas; Éxodo 15, 1 (cap. 71), mención del caballo precipitado en el mar.

1.2. Versión de la Biblia

En esta reseña de las fuentes bíblicas nos hemos percatado de algunas variantes respecto a la versión de la *Vulgata*. Podemos ahora preguntarnos: ¿cuál fue el texto base que utilizó San Ildefonso? ¿A qué versión de la Biblia se refiere? ¿Se sirvió únicamente de la *Vulgata* o leyó la Biblia a través de otras recensiones?

Exponemos ahora la opinión de algunos estudiosos.

Justo Fernández Alonso¹⁸ escribe que San Isidoro completó su trabajo escriturístico, no sólo componiendo obras que explicaban el sentido literal y alegórico de los libros sagrados. También hizo una revisión del texto de la *Vulgata* de San Jerónimo, con el fin de establecer una versión que concordara las diferencias existentes entre la recensión española y la tradición extranjera. Por lo tanto, debía existir una versión hispana a partir de la *Vulgata*, editada por San Isidoro y que San Ildefonso probablemente conoció y usó. De la misma opinión

¹⁸ J. FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura espiritual en la Hispania visigoda*, Roma 1955, p. 91. Esta afirmación la documenta, citando a su vez a D. DE BRUYNE, *Etudes sur les origenes de la Vulgate en Espagne*, Revue Bénédictine, 31 (1914-1919) 373-378.

es L. Díez Merino,¹⁹ para quien San Isidoro realizó una edición de la *Vulgata*. En ella insertó diversos elementos, nuevos o anteriores. Más que una edición, llevó a cabo una verdadera recensión, la así denominada *Vulgata isidoriana*.

Don Teófilo Ayuso Marazuela²⁰ llegó a una conclusión similar: existía una *Vetus hispana* y los Padres visigodos la emplearon. Pero, en opinión del dominico Laureano Robles,²¹ los Padres hispanos dependen, no de una *Hispana vetus*, sino del autor concreto del que se están inspirando en el momento.

El profesor Vicente Blanco²² afirma que San Ildefonso conoció y citó literalmente la *Vulgata* en muchas ocasiones, literalmente, con algunas variantes o de memoria, sin tener a mano el texto. Las ligeras diferencias con la *Vulgata*, –que también nosotros hemos evidenciado– le hicieron pensar incluso en una versión anterior a la de San Jerónimo, una recensión *Vetus hispana* o hispano-africana.

Según Domingo Muñoz León,²³ San Ildefonso utilizó generalmente la *Vulgata* de San Jerónimo, aunque en algunos casos se encuentren lecturas que provengan de otras fuentes litúrgicas o leccionarios en que todavía seguía empleándose la *Vetus latina*.

Atendiendo al juicio de estos estudiosos y al análisis que hemos realizado, llegamos a la conclusión de que San Ildefonso utilizó la *Vulgata* como base, para la mayoría de los textos. Sin embargo, no podemos descartar otro hecho: conocía además otras versiones, sea la recensión isidoriana, sea la que utilizaron los Padres que él mismo citó.

1.3. Valoración de la exégesis bíblica del *De itinere deserti*

San Ildefonso conoce perfectamente la Biblia y en su exégesis parte de la Palabra revelada. Las Escrituras para él, como para San Gregorio Magno, trascienden toda ciencia. En ellas encuentra luz y alimento. Luz que ilumina al hombre en tinieblas y alimento divino.²⁴

¹⁹ L. DÍEZ MERINO, *Interpretación mariológica de las citas bíblicas de San Isidoro de Sevilla*, *Estudios Marianos*, 55 (1990) 128.

²⁰ T. AYUSO MARAZUELA, *La Biblia visigótica de la Cava del Tirreni. Contribución al estudio de la Vulgata en España*, CSIC, Madrid 1956, p. 206.

²¹ L. ROBLES, *o.c.*, 422.

²² V. BLANCO - J. CAMPOS, *o.c.*, pp. 218-219.

²³ D. MUÑOZ LEÓN, *El uso de la Biblia en el Tratado «De Virginitate perpetua Sanctae Mariae» de San Ildefonso de Toledo*, *Estudios Marianos*, 55 (1990) 282.

²⁴ «Es, pues, la Sagrada Escritura comida y bebida. Por eso, también el Señor amenaza por otro profeta (Am. 8,11). Yo enviaré hambre sobre la tierra; no hambre de pan ni sed de agua, sino de oír la palabra de Dios. Quien, habiendo abstraído su palabra, dice que nos

San Gregorio Magno enseñaba que son un libro escrito por dentro y por fuera:

Pues el libro de la Sagrada Escritura está escrito por dentro alegóricamente y por fuera históricamente, por dentro, en sentido espiritual, y por fuera, en el sentido corriente y llano de la letra, cual corresponde todavía a los débiles.²⁵

¿Cómo entendía e interpretaba San Ildefonso las Escrituras? Siguiendo a San Isidoro de Sevilla,²⁶ aplica los tres sentidos: el literal, el místico (espiritual) y el moral.²⁷ De los tres, el más utilizado en este tratado es el alegórico. Y lo justifica de la siguiente forma: «*Sin embargo, al comprender el sentido espiritual de la ley, no será posible detenerse en su amargor.*»²⁸

Hemos constatado que el punto de partida para cada capítulo es siempre un texto bíblico, de modo directo o indirecto. San Ildefonso, interpreta la Escritura con la misma Escritura o sirviéndose de la exégesis de los Padres. De hecho, en este opúsculo es alegórica y moral. Lo genuino de San Ildefonso, además de la síntesis, es su estilo tan peculiar, revestido de sinonimias. Con este recurso no sólo goza de

angustiará con hambre y sed, demuestra que su palabra es para nosotros comida y bebida.» SAN GREGORIO MAGNO, *Homilias sobre Ezequiel*, libro I, hom. 10, 3, en PL 76, 31; ed. P. GALLARDO - A. MELQUÍADES, o.c., p. 343.

²⁵ «*Intus scriptus est per allegoriam, foris per historiam. Intus per spiritalem intellectum, foris autem per sensum litterae simplicem, adhuc infirmantibus congruentem.*» SAN GREGORIO MAGNO, o.c. libro I, hom. 9, 30, en PL 76, 883; ed. P. GALLARDO - A. MELQUÍADES, o.c., p. 339.

²⁶ «*La mayor parte de las citadas obras de tema teológico toman como base para la exposición, de una u otra forma, la Sagrada Escritura, como se puede ver por la lectura de las Etimologías y del De fide catholica contra iudeos, sobre todo. Pero tiene otras varias escritas con este fin específico de estudiar o iniciar en el estudio de los libros sagrados; tales son: De ortu et obitu Patrum, con breves noticias biográficas de personajes bíblicos; In libros Veteris et Novi Testamenti proaemia, en que se da brevísimamente el argumento de cada uno de los esos libros, y De Veteri et Novo Testamento quaestiones, con la solución de las principales dificultades que podían surgir en la lectura de la Biblia. Además de éstas, en que expone por lo común el sentido literal, escribió varias otras obras destinadas a explicar el alegórico: De numeris qui in Sacra Scriptura occurrunt, Allegoriae quaedam Sacra Scripturae y Mysticorum sacramentorum expositiones XLI, o sea, de los hechos más importantes narrados en el Pentateuco, Josué, Jueces, Reyes y Macabeos.*» J. FERNÁNDEZ ALONSO, o.c., p. 91.

²⁷ «*Dupliciter enim sentitur lex, ut prius secundum historiam, deinde secundum sacramentorum intellegendum sentiatur. Tripliciter scribitur, dum non solum historialiter, vel mystice, sed etiam moraliter, quid in unoquoque gerere debeat edoceatur.*» SAN ISIDORO, *De fide catholica contra judaeos* II, 20, en PL 83, 528-529.

²⁸ «*Quam tamen legem spiritualiter intelligendo, non immoratur in amaritudine eius.*» *De itinere deserti* 12, ed. F. LORENZANA, o.c., p. 237.

mayor libertad de expresión, sino que personaliza sus mismas fuentes de inspiración.

Ya hemos demostrado cómo San Ildefonso recurre a las fuentes bíblicas de tres modos distintos. Primero, las citas directas o textuales, sin comentarios. Esto lo hace cuando el argumento o la enseñanza son claros por sí mismos y no necesitan de ulteriores explicaciones. Segundo, con citas indirectas o acomodadas. Así, cambia verbos, sujetos, complementos o expone su propio pensamiento, comentando los versículos del texto sagrado. Tercero, alusiones bíblicas, que le sirven de inspiración o de fundamento para introducir los materiales alegóricos, que a su vez, toma de la misma Escritura y los interpreta según los Padres.

Hemos constatado que toda su argumentación bíblica la realiza en base al texto latino. Sólo se encuentran dos menciones de otras lenguas. A la hebrea, cuando explica el significado de «*Elim*» que se traduce así: “*carneros fuertes*” (cap. 9); y a la griega, al tomar de San Isidoro la explicación del «*olivo de misericordia, porque incluso en griego misericordia se dice “eleos”*» (cap. 38).

Los libros más citados del Antiguo Testamento son: Salmos, Éxodo, Isaías y el Cantar de los Cantares. Del Nuevo Testamento se refiere sobre todo a los Evangelios: Mateo, Juan y Lucas. Curiosamente no hemos encontrado ninguna alusión a Marcos. También cita en más de cinco ocasiones las Cartas de San Pablo a los Romanos y a los Gálatas.

San Ildefonso no sólo ha acudido a los lugares clásicos de la exégesis bautismal, como es el libro del Éxodo. Hay una gran riqueza de citas y alusiones de la Biblia. Mérito suyo es haber logrado la unión y correspondencia entre Antiguo y Nuevo Testamento. Y esto lo realiza no sólo acumulando y enlazando textos de los dos Testamentos en un mismo capítulo, sino interpretando y centrando la Escritura en Cristo, cumplimiento de las profecías veterotestamentarias. Domingo Muñoz León²⁹ afirma que el *De Virginitate* está basado también en esa dinámica profecía-cumplimiento. Y esto se demuestra en el *De itinere deserti*, aludiendo al valor cristológico de los textos de Isaías, que ocupa un lugar destacado en la obra de San Ildefonso. Las profecías-figuras que refiere el profeta muestran veladamente a Cristo y su cumplimiento en el Nuevo Testamento: la vara del tronco de Jesé que reverdecerá (cap. 19); el óleo que acabará con el yugo del pecado (cap. 26); el olor

²⁹ D. MUÑOZ LEÓN, *o.c.*, 255.

del Líbano que vendrá (cap. 51); la oveja muda que, muriendo, vencerá (cap. 68).

Los Salmos ocupan también un lugar de importancia por diversas razones. No sólo constituyen argumentos probativos: «Allí la vista no vagará con mirada lasciva, ya que diremos incansablemente: “*Nuestros ojos están puestos en el Señor esperando su misericordia.*”» (cap. 16). En los Salmos descubre San Ildefonso a Cristo, pues toda la Escritura está referida a Él: «Se refiere a la luz de su conocimiento, de la que decimos al Padre: “*En tu luz, veremos la luz*”, pues en el conocimiento de Cristo, que es la luz, veremos la luz: al Padre, engendrador de la luz.» (cap. 25).

Como se ha observado, el modo de citar la Biblia no es uniforme. Pero también se perciben algunas constantes. Por ejemplo, utiliza siempre los términos *apostolus*, y *apostolicus sermo*, para referirse a San Pablo.³⁰

La exégesis de San Ildefonso no es fruto de una técnica filológica. Más bien, busca en la Palabra de Dios el sentido espiritual de la misma. Además del arraigado cristocentrismo, la mayoría de los textos bíblicos pueden ser interpretados legítimamente según un sentido moral. San Ildefonso encuentra en la Escritura la Revelación de Dios, los misterios de Cristo y los preceptos morales para la salvación de la humanidad. Por la estrecha unión que existe entre el renacido y Cristo, a quien se une por medio de la Iglesia, puede entenderse el sentido moral de la Palabra de Dios, aunque –como hemos dicho– el sentido más propio de su exégesis sea el espiritual.

En resumen, podemos decir que San Ildefonso conocía ampliamente las Escrituras a través de la versión antigua de la *Vulgata*, de la *Isidoriana* y de los comentarios patrísticos de San Agustín, de San Gregorio Magno y San Isidoro. San Ildefonso utilizó las fuentes bíblicas como principios de argumentación y las fuentes patrísticas como fuentes doctrinales para su exégesis.

2. Fuentes patrísticas

El uso de la Biblia a través de los Padres es lo que más caracterizó a los escritores visigodos.³¹ Aunque en último término fuese la Es-

³⁰ Capítulo 12: *ille apostolicus sermo*; cap. 23: *idem apostolicus sermo*; cap. 32: *dicente apostolo*; cap. 34: *Unde Apostolus*; cap. 90: *nam denunciante apostolo*.

³¹ Es un hecho notable que ellos mismos reconocen. Además de San Ildefonso en su *De cognitione baptismi*, se pueden encontrar numerosas referencias patrísticas en el *Pronosticorum futuri saeculi* y en el *De tribus capitulis* de San Julián o en las *Sententiae* de Tajón. La dependencia de San Isidoro es abundante: *De ecclesiasticis officiis*, *Regula monachorum*, *De*

critura la base y fundamento de sus escritos, los Padres de la Iglesia constituyeron siempre un sólido y firme apoyo. Prácticamente todas las obras de este período están esmaltadas de citas y referencias patristicas, más o menos explícitas, más o menos directas. La época visigoda se preocupó por compilar y transmitir textos y enseñanzas de la Tradición.

Antes de adentrarnos en las fuentes patristicas, es importante recordar el propósito de la obra y el método que San Ildefonso adoptó. Él mismo nos lo dice: buscaba simplemente recoger, ordenar y resumir la doctrina, sin introducir novedades.³² San Ildefonso, por lo tanto, conoce y maneja la tradición anterior.

Tanto A. Braegelmann,³³ como Julio Campos³⁴ señalan las mismas fuentes de inspiración patristica que Ursicino Domínguez del Val concreta:

Los capítulos 35-41 son reminiscencias de las *Homiliae in Evangelia I, homil. 20* (PL 76, 1166-1167) de Gregorio; el capítulo 44 de los *Morales* 33, cap. 3, 7 (PL 76, 672); el capítulo 45 también de los *Morales* 29, cap. 26, 52 (PL 76, 506). Isidoro también le proporciona material. Los capítulos 77-78, lo mismo que 86-87 son isidorianos (*Etymol.* 8, 2, nº 4 y 5), así como también es isidoriano el capítulo 90 (*Etymol.* 8, 2, 5). Tampoco falta naturalmente Agustín: agustinianos son los capítulos 55-57 tomados de *Enarratio in psalm.* 101 (PL 37, 1298-1300) y el capítulo 59, inspirado asimismo en *Enarratio in psalm.* 103 (PL 37, 1371-1372).³⁵

Pero, ¿realmente son todas? ¿No existirán más? ¿San Ildefonso se redujo sólo a estas referencias? Siguiendo las indicaciones de Adolfo Robles Sierra,³⁶ se pueden descubrir muchos más indicios. Al analizar el tema del desierto espiritual, el léxico, las ideas, las alegorías y las referencias bíblicas aparecen otras fuentes patristicas.

natura rerum, Etymologias, Differentias... Cf. U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *Cultura y Teología en la España visigoda*, Salmanticensis (1970) 604.

³² «...quo ordine secundum apostolicam, sanctorumque Patrum traditionem antiquam, institutionem quoque diuina auctoritate prolatam, (...) praesentis libelli serie manet congestum, dispositum pariter et concretum, non nostris nouitatibus incognita proponentes, sed antiquorum monita uel intelligentiae reserantes, uel memoriae adnotantes.» *De cognitione baptismi, Praefatio*, ed. V. BLANCO - J. CAMPOS, *o.c.*, p. 238.

³³ A. BRAEGELMANN, *o.c.*, p. 98.

³⁴ V. BLANCO - J. CAMPOS, *o.c.*, p. 380.

³⁵ U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *o.c.*, 322-323.

³⁶ A. ROBLES SIERRA, *o.c.*, 87-89.

2.1. El influjo de San Jerónimo

Además de los tres grandes Padres de la Iglesia, referidos anteriormente, hemos encontrado otro influjo no menor. Se trata de San Jerónimo y, en concreto, de su *carta* 78, dirigida a Fabiola.³⁷ Esta epístola, escrita en el año 400, trata de las 42 etapas (*mansiones*) que recorren los hijos de Israel por el desierto, antes de llegar a la tierra de promisión. Es un tratado ascético espiritual sobre el significado del desierto. A lo largo de la carta, San Jerónimo desarrolla una interpretación alegórico espiritual aplicable a la vida de perfección evangélica.

2.1.1. Las «mansiones» de la carta 78

El hallazgo de esta fuente fue posible gracias a una pista. Leyendo los primeros párrafos encontramos una frase muy en consonancia con el tema del *De itinere deserti*. Escribe San Jerónimo: «*Son las (etapas) que debe recorrer el verdadero hebreo, que tiene prisa por pasar de la tierra al cielo, y dejando el Egipto del siglo, entra en la tierra de promisión.*»³⁸

Para San Ildefonso el «verdadero hebreo» es el «renatus». Su libro «indica cómo este hombre, después del bautismo y por el cumplimiento de los preceptos divinos, llega a la mansión de la vida eterna.» (cap. 1) La misma pretensión se enuncia más adelante: «por la sola gracia del Creador, fuimos atraídos y también llamados a la tierra prometida. Y esta es la tierra de los vivos, en la que seremos coherederos con Cristo y también hijos de su Reino.» (cap. 6).

Para fundar esta interpretación, buscamos más referencias del concepto «*mansio*». Y descubrimos que es una idea clave y constante: «*post egressionem Aegyptiae mansionis*» (cap. 6); «*Unde et Elim, quod est nomen mansionis eius, vertitur in arietes fortes*» (cap. 9); «*Omnis dehinc quae sequitur diversitas mansionum...*» (cap. 10); «*on- sideremus viam itineris tendentem ad beatitudinem mansionis.*» (cap. 11); «*ubi non sint mansiones corruptionum*» (cap. 15); «*donec educati in fidei mansione possint ad hoc pervenire*» (cap. 60); «*non in peregrinatione mortalitatis huius eremi sanctae istius mansio vel tutandum suscipiens teneat, vel itinere salutari ad mansionem aeternae beatitudinis mittat.*» (cap. 72).

³⁷ SAN JERÓNIMO, *Epistolario*, edición bilingüe de JUAN BAUTISTA VALERO, BAC, Madrid 1993, pp. 793-844.

³⁸ «*Per has currit uerus Haebreus, qui de terra transire festinat ad caelum, et Aegypto saeculi derelicta, terram repromissionis ingreditur.*» SAN JERÓNIMO, *Carta 78*, 2, ed. JUAN BAUTISTA VALERO, o.c., p. 796.

La conclusión es obvia: San Jerónimo influyó en San Ildefonso, inspirándole el tema de recorrido espiritual por el desierto y sugiriéndole posibles etapas, aunque nuestro autor escribió después siguiendo otro orden.

Analizando la carta de San Jerónimo, descubrimos también un influjo más directo, donde se muestra la dependencia del eremita. Los capítulos 8-9 y 12 del *De itinere deserti* de San Ildefonso se inspiran en los siguientes párrafos de la carta 78 de San Jerónimo:

De itinere deserti, cap. 8:

Iam post transitum maris venitur ad aquas Mara (Exod. XV, 23). Qui locus ex amaritudine aquarum nomen accepit (...) Sed cum praegustatur superficies eius, quia littera occidit, amara taedet (...) Ordinate igitur litteram occidentem addiscimus. Sed accepta fide intelligentiae spiritualis, et ligno crucis passionis immixto, vertitur in dulcedinem fidei, et quidquid illa favente amarum fuit, pie intelligendo dulcescit.

San Jerónimo, carta 78, 7:

Quinta mansio «Mara», quae interpretatur «amaritudo» (...) Habebat fons aquam, et dulcedinem non habebat (...) Intellege Mara, aquas occidentis litterae, quibus si inmittatur confessio crucis, et passionis Dominicae sacramenta iungantur, omne quod inpotabile et triste uidebatur ac rigidum, uertitur in dulcedinem.

San Ildefonso no sólo toma de San Jerónimo la traducción de la palabra, sino que interpreta también alegóricamente el amargor del agua, reflejo del sentido literal. Por Mara, entiende las aguas de la letra que mata, pero éstas se vuelven dulzura, si se introduce en ellas la confesión de la cruz y de los misterios del Señor. Es la Ley que se encuentra con la nueva Ley, el Antiguo Testamento con el Nuevo.

De itinere deserti, cap. 9:

Inde venitur ad duodecim fontes aquarum dulcium, et septuaginta palmarum (Ibid., 27), quae nobis ostendunt duodecim Apostolos, et septuaginta Discipulos ordinis secundi, de quibus Dominus binos ante faciem suam legitur praemisisse (Luc. X, 1). Ex quibus fontibus et palmis doctrinam potamus, et dulces fructus victoriae sumimus. Unde et Elim, quod est nomen mansionis eius, vertitur in arietes fortes. Ipsi namque

San Jerónimo, carta 78, 8:

Et profecti de Mara, uenerunt in Aelim, ubi erant duodecim fontes aquarum, et septuaginta palmae; ibique castramentati sunt (Num 33, 9) Sexta mansio in «arietes fortesque» vertitur (...) De amaritudine uenimus ad arietes, et robustos principes gregis (...) Numquam prius occurrerunt fontes purissimi, nisi ubi magistrorum doctrina prorumpit. Nec dubium quin de duodecim apostolis sermo sit, de quorum fontibus deriuatae

sunt gregum robusti principes et duces ovium, id est, doctores gentium. Debite itaque venit ad gratiam Evangelii, quae nobis per Christi discipulos et victoriam de nequitiis spiritalibus concedit.

aquae, totius mundi siccitatem rigant. Iuxta has aquas septuaginta creuere palmae, quos et ipsos secundi ordinis intellegimus praeceptores, Luca euangelista testante, duodecim fuisse apostolos, et septuaginta discipulos minoris gradus, quos et binos ante se Dominus praemittebat.

En esta ocasión, San Ildefonso no sólo ha adaptado el fondo, interpretando alegóricamente, sino que ha imitado la forma, citando los mismos textos bíblicos. En la construcción del capítulo, nuestro autor ha invertido los párrafos respecto al texto de San Jerónimo. También se ha basado en él para distinguir dos órdenes: los apóstoles, robustos jefes del rebaño, y los discípulos, maestros de segundo orden. De estas dos fuentes se bebe el agua de la doctrina.

El capítulo 12 del *De itinere deserti* se inspira en estos dos textos de San Jerónimo y los resume, resaltando el sentido espiritual de la ley, para no probar su amargor, y animando a acercarse a las aguas de la doctrina y a las palmeras de la victoria, que son los apóstoles y los discípulos.

2.2. La dependencia de San Agustín

El influjo del obispo de Hipona es una constante no sólo en Ildefonso, sino en todos los Padres visigodos:

Esta dependencia singular y continua de San Ildefonso respecto del santo Doctor de Hipona es un indicio característico de la índole de la obra ildefonsiana, lo mismo que de otras obras de los Padres visigodos. A falta de una originalidad nativa, poseyeron el mérito de ser transmisores de textos y doctrinas de los grandes Padres de la Iglesia.³⁹

Aunque San Ildefonso conoce sus numerosas obra y las cita,⁴⁰ las referencias del *De itinere deserti* se centran, prácticamente, en la obra

³⁹ J. MADDOZ, *San Ildefonso de Toledo*, en *Estudios Eclesiásticos* 26 (1952) 486.

⁴⁰ U. Domínguez del Val afirma que San Ildefonso se inspira en sus escritos en las siguientes obras de San Agustín: «*Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et charitate. De fide et symbolo, Tractatus in Iohannem, De doctrina christiana, Epistolae (130, 187), Sermones (52, 272, S. Denis), Contra Faustum manichaeum, De diversis quaestionibus, In epistulam I Iohannis, Expositio quarumdam quaestionum epistolae ad Romanos.*» U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, o.c., 317, nota 300.

de las *Enarrationes*⁴¹ sobre los salmos. Presentamos ahora los textos en modo comparativo, evidenciando los aspectos más sobresalientes, en cuanto al contenido y a la misma expresión.

De itinere deserti, cap. 47:

Hyssopus verborum Dei vim purgatoriam habens, quae adsparsa tumori mentis omne quod in illa turget, praecepti austeritate arescere facit.

Enarrationes 50, 12:

Hyssopum herbam novimus humilem, sed medicinalem (...) Inde in mysterio mundandi cordis similitudo assumpta est (...) Aspergeris hyssopo, humilitas Christi te mundabit (...) Hyssopum dicunt purgantis pulmonibus aptum esse. In pulmone solet notari superbia: illic enim inflatio, illic anhelitus.

La dependencia del texto de San Agustín no es textual, sino ideológica. El hisopo, por ser medicinal, tiene valor curativo. Para San Agustín la sede de la hinchazón es el corazón.⁴² Y el remedio es la humildad. Al ser rociado con el hisopo, limpiará la humildad de Cristo. De nuevo la tipología cristológica: Cristo, que limpia y purifica.

De itinere deserti, cap. 51:

Ibi Libanus, non ille cuius succiditur saltus ad interitum superbiorum, sed de quo dicitur: Odor Libani ad te veniet (Isa. LX, 13), sanctarum videlicet animarum coram te delectabilis operatio redolebit.

Enarrationes 103, 3, 15:

Cedri Libani, potentes in saeculo, ei ispi satiabantur (...) Prius humiles satiati sunt, deinde etiam cedri Libani, sed quas plantavit ipse: piae cedri, religiosi fideles; tales enim plantavit Nam et impii sunt cedri Libani, quia conteret Dominus cedros Libani (Psalm. 28, 5).

Los cedros del Líbano son los poderosos del siglo. Y el Señor también los saciará a ellos con pan, vino y aceite. Pues, según la alegoría de San Agustín que retoma Ildefonso, hay cedros piadosos, los que la mano del Señor plantó, y cedros impíos. El Líbano es un monte donde abundan estos árboles. La palabra Líbano significa «blancura» y refleja el esplendor de este mundo. Los cedros que plantó Dios se

⁴¹ SAN AGUSTÍN, *Enarrationes sobre los Salmos*, ed. B. MARTÍN PÉREZ, *Obras de San Agustín*, vol. XX-XXI, BAC, Madrid 1966. Los textos citados los hemos entresacado de esta edición.

⁴² El mismo pensamiento en San Isidoro de Sevilla: «*Hyssopum herba purgandis pulmonibus apta est*». SAN ISIDORO, *Etymologiarum* XVII, 39, ed. J. OROZ RETA - M. A. MARCOS CASQUERO, *Etimologías*, edición bilingüe, vol. II, BAC, Madrid 1983, p. 366.

saciarán, porque son fervorosos y devotos. Los otros serán arrancados.⁴³ En los primeros anidarán los pájaros, que simbolizan las almas espirituales.

En las *Enarrationes*, San Agustín se pregunta: ¿Quiénes son los pájaros? Y él mismo se responde: «Las aves y los volátiles del cielo son pájaros, pero suelen llamarse pájaros los pequeños volátiles. Luego hay ciertos espirituales que anidan en los cedros del Líbano.»⁴⁴

Después de haber destacado la belleza, el verdor y los frutos de montes y bosques, todos ellos alegorías de las virtudes, San Ildefonso pasa ahora a considerar las aves. El capítulo 53 del *De itinere deserti* es uno de los goznes del libro. Para nuestro autor las aves son bondadosas, son compañeras de camino. Con su dulce melodía alegran al peregrino, lo consuelan y alivian su fatiga.

Los capítulos 55-60 constituyen un bloque en sí mismo, dada la misma fuente de proveniencia. San Ildefonso conocía perfectamente el escrito de San Agustín y, seguramente, lo tenía ante sus ojos cuando compuso estos capítulos. La versión de San Ildefonso es una adaptación de las ideas y resumen del comentario de San Agustín a las palabras del Salmo: «*Me asemejo al pelicano, que habita en la soledad; soy como búho, que vive en muros derruidos. Vigilé y soy como pájaro solitario en el tejado.*»⁴⁵ (Salmo 101,7-8).

San Agustín ofrece dos explicaciones. La primera es de carácter moral y sintetizamos su enseñanza. Tenemos tres aves y tres lugares: el pelicano, el búho en las ruinas y el gorrión en el tejado. El pelicano en la soledad simboliza al hombre que se presenta entre los que no creyeron ni son cristianos: es pelicano en la soledad. El hombre que se acerca a los que fueron cristianos y dejaron de serlo es búho entre ruinas. El que se presenta a los que son cristianos y que habitan en la casa, pero que caminan tibiamente en lo que creen, es gorrión que grita y gorjea los preceptos de Dios desde el tejado, pues los que están debajo de él se encuentran sometidos a la carne. Por eso un mismo hombre puede personificar las tres aves: no cree, creyó y perdió la fe, vive en una fe tibia. También tres hombres pueden simbolizar las tres aves.

⁴³ Salmo 28, 5: «*La voz del Señor rompe los cedros, troncha Yavé los cedros del Líbano*».

⁴⁴ «*Quis sunt passeress? Aves quidem et volatilia caeli sunt passeress, sed minuta volatilia solent dici passeress. Sunt ergo quidam spirituales nidificantes in cedris Libani*» SAN AGUSTÍN, *Enarrationes sobre los Salmos*, 103, III, 16, ed. B. MARTÍN PÉREZ, o.c., p. 780.

⁴⁵ «*Similis factus sum pelicano qui habitat in solitudine; factus sum sicut nycticorax in parietinis. Vigilavi, et factus sum sicut passer singularis in tecto.*» (Versión que aparece en el comentario de San Agustín). Cf. B. MARTÍN PÉREZ, o.c., p. 638.

Pero las tres clases de lugares son tres clases de hombres, pues la soledad, la pared derruida y el tejado son únicamente tres géneros de hombres.

La segunda explicación que nos ofrece San Agustín es cristológica. Centra su alegoría en Cristo, «*pauper iste, caput nostrum*». ⁴⁶ Poniendo la mirada en Cristo, se le reconoce como pelícano en la soledad; búho en las ruinas y pájaro solitario en el tejado. A Cristo le conviene la figura de pelícano, porque esta ave tiene gran semejanza con la carne de Cristo, con cuya sangre fuimos vivificados. Pero San Agustín y San Ildefonso contemplan y destacan más bien la soledad, que es lo que menciona el Salmo.

De itinere deserti, cap. 55:

Pelicanus unicae solitudinis, videlicet idem Christus virginalis generationis singulari utero editus, qui insolite generatus solus virgineae solitudinis est habitazione retentus.

Enarrationes 101, 8:

Pelicanus in solitudine. Puto ego hic intelligi Christum natum de virgine. Solus enim sic, ideo solitudo: in solitudine natus, quia solus ita natus.

Cristo, después del nacimiento, se presentó a la Pasión. Entonces San Agustín se pregunta: ¿Por quiénes fue crucificado? ¿Acaso por los que le acompañaban, por los que le lloraban? Lo hicieron como en la noche de su ignorancia, como desde las ruinas. Cristo es búho que habita en la pared en ruinas, que ama también la noche y pide por quienes le van a entregar.

De itinere deserti, cap. 56:

Nocticorax domicilii ruinosi idem Dominus, qui inter ingruentia passionis tenebrosa perfidiae caligine persequentium corda contemnere non apposuit, dum pro eis et inter supplicia Patrem oravit, habitans inter eos usque ad exitum passionis, et victoriam mortis.

Enarrationes 101, 8:

Ecce nycticorax et in parietinis, amat et noctem. Nam nisi amaret, unde diceret, Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt? (Lc 23, 34). Deinde natus in solitudine, quia solus ita natus; passus in tenebris Iudaeorum tamquam in nocte, in praevaricatione tanquam in ruinis.

Y entonces, Cristo vigiló y se durmió porque quiso. Amando la noche, se durmió. Prosigue San Agustín su comentario, citando el

⁴⁶ SAN AGUSTÍN, *Enarrationes sobre los Salmos*, 101, 8, ed. B. MARTÍN PÉREZ, o.c., p. 640.

Salmo 3, 6: «*Y me levanté.*» Después de vigilar o despertar, Cristo subió al cielo. San Ildefonso resume y adapta el mismo pensamiento.

De itinere deserti, cap. 57:

Passer unicus aedificii coelestis ipse utique Christus, qui postquam in ruinosi populi tenebrosis operibus passionem sustulit, in libertate resurrectionis sedem caelestis gloriae repetivit.

Enarrationes 101, 8:

Sed posteaquam vigilavit, quid egit? Ascendit in caelum, factus est sicut passer volando, id est ascendendo: singularis in tecto, id est in caelo. Ergo pelicanus nascendo, nyctocorax moriendo, passer resurgendo: ibi in solitudine, velut solus; hic in parietinis, velut ab eis occisus, qui stare non potuerunt in aedificio; hic vero iam vigilans et volans singularis in tecto, ibi interpellat pro nobis (Rom 8, 34).

Estas tres aves revelan los tres grandes misterios de Cristo: Cristo es pelícano naciendo, búho muriendo y gorrión resucitando. Es pelícano en la soledad de un nacimiento virginal, el único nacido de Madre virgen. Es búho, porque murió entre las ruinas de la fe que no quiso reconocerle. Cristo es también gorrión vigilante y resucitado, volando solitario en el tejado, sin dejar de interceder por nosotros.

San Ildefonso continúa explicando los significados de las aves. En esta ocasión se separa ligeramente de la exégesis agustiniana. San Agustín explica el pasaje de Mateo 23, 37: «¡*Jerusalén, Jerusalén, cuántas veces quise congregar a tus hijos como la gallina congrega a sus polluelos debajo de sus alas, y no quisiste!*» San Ildefonso, comentará las mismas palabras en el capítulo 62, más adelante, desentrañando esta imagen y aludiendo a la protección divina de sus alas.

A este respecto, San Agustín⁴⁷ comenta que Dios es para nosotros como gallina, porque protege a sus polluelos. La gallina sabemos que ha criado por el cacareo y la flacidez de sus plumas. Toda ella cambia por el amor a los pollos, pues siendo débiles, se hace débil.

Para el capítulo 58, San Ildefonso se ha inspirado más bien en un pasaje del Antiguo Testamento «*Os llevé como a polluelos, como en alas de águila, os he atraído hacia mí.*» (Éxodo 19, 4). El águila protectora es símbolo de Cristo, quien no sólo lleva a los que creen en sus alas en forma de cruz, sino que remonta el vuelo hasta el Padre en su

⁴⁷ Cf. SAN AGUSTÍN, *Enarrationes sobre los Salmos*, 90, 6, ed. B. MARTÍN PÉREZ, o.c., p. 357.

ascensión. Hemos descubierto, más bien, un influjo de San Gregorio Magno, quien comenta al respecto: «Y Él mismo, después de su resurrección, subiendo a los cielos, se remontó, como águila, a lo más alto.»⁴⁸

El águila –enseña el Papa Gregorio– significa la ascensión, porque declara que el Verbo del Padre está con Dios Padre.

La imagen del águila también se aplica al evangelista Juan, quien superó a los otros en contemplación. Escribe San Ildefonso: «Llegó ante el Padre, volando en Juan, también de altura celestial, y anuncia al mundo qué había conocido del Verbo de Dios.» Juan vio al Verbo en el principio. Se superó a sí mismo, porque vio al Verbo en el principio. Iguala a los otros evangelistas al hablar de la divinidad, pero los supera al contemplarla con mayor sublimidad.

Para el capítulo 59 se inspira también en otro comentario de San Agustín al Salmo 103, 7: «Allí anidarán los pájaros. La casa de la gaviota es guía de ellos.» Ya hemos visto cómo las aves anidan en los cedros del Líbano. Sin embargo, estos pájaros –comenta San Agustín– aunque aniden en los cedros no deben tenerlos por cosa grande. Ellos son pájaros y éstos, cedros del Líbano, pues la casa o nido de la gaviota es guía de pájaros. Los cedros nunca podrán ser guía de pájaros. Pero, ¿cuál es la casa o nido de la gaviota?

De itinere deserti, cap. 59:

Fulis, cuius domus est petra, quae domus passerum dux est. Christus enim petra, qui est requies, quiescendi soliditas fixa, sanctis omnibus dux est ad aeternae introitum vitae.

Enarrationes 103, III, 17:

Quae est fulicae domus?(...) Habet quamdam domum non facile in littore terrae, aut nunquam; sed in iis quae in media aqua sunt: plerumque ergo in petris quas aqua circumdat. Intelligimus ergo petram esse idoneam fulicae domum, nusquam fortius et firmitus habitat, quam in petra. In quali petra? In mari constituta. Etsi tunditur fluctibus, frangit tamen fluctus, non frangitur: hoc habet magnum petra in mari constituta. Quanti fluctus contuderunt petram nostram, Dominum Christum! Elisi sunt in illum Iudaei; illi fracti sunt, ille integer mansit. Et unusquisque imitans Chri-

⁴⁸ SAN GREGORIO MAGNO, *Homilias sobre Ezequiel*, libro I, hom. 4, 2; ed. P. GALLARDO - A. MELQUÍADES, o.c., p. 270.

stum, ita sit in isto saeculo, id est in isto mari, ubi non potest nisi procellas tempestesque sentire, ut nulli vento cedat, nulli fluctui, sed omnia excipiat, et integer maneat. Ergo fulicae domus et fortis est, et humilis. Non habet domum fulica in excelsis; nihil illa domo firmitus, et nihil humilius. In cedris quidem nidificant passerres, propter praesentem necessitatem: sed petram illam habent ducem, quae fluctibus tunditur, et non frangitur: imitantur enim Christi passiones.

Claramente se deduce que la versión de San Ildefonso es un resumen ideológico de la explicación tipológica de San Agustín. Los dos se refieren a Cristo. La casa de la gaviota es la roca. Y la roca es Cristo, que ha resistido los embates del mal. No hay casa más firme y más segura. Ninguna es más sólida ni humilde. Pero Cristo también es guía de las almas espirituales hacia la vida eterna. Es guía al imitar sus padecimientos, no cediendo a los vientos y oleaje.

De itinere deserti, cap. 60:

Turtur ecclesiastica, quae nidum sibi de lignis crucis construens reponit in eo sub calore fidei credentes quosque parvulos coalendos, donec educati in fidei mansione possint ad hoc pervenire, ut similitudinem passionis valeant tollere crucem Christi, et eundem Dominum sequi.

Enarrationes 101, 8:

Caput enim nostrum passer est, corpus illius turtur. Etenim passer invenit sibi domum. Quam domum? In caelo est, interpellat pro nobis. Et turtur nidum sibi, Ecclesia Dei nidum de lignis crucis ipsius; ubi ponat pullos suos (Psalm. 83, 4), parvulos suos.

El paralelismo de los dos textos se funda en la Iglesia, simbolizada por la tórtola. La Iglesia es Madre, porque da a luz, incubadora y hace crecer. Es maestra, porque adoctrina y guía. En la Iglesia está la salvación, porque lleva al seguimiento de Cristo por medio de la cruz.

Finalmente, hallamos otro paralelismo entre la interpretación alegórica de San Ildefonso y de San Agustín acerca del simbolismo del ciervo. De él se destacan dos cualidades: la velocidad y la capacidad para matar las serpientes. En esta ocasión, en vez de referir su significado a Cristo, se aplica a aquellas almas que corren por los manda-

mientos, con rectitud de fe, hasta alcanzar las aguas del descanso eterno. San Ildefonso ha adaptado y resumido la exégesis de San Agustín, dándole un sentido espiritual y ascético.

De itinere deserti, cap. 69:

Est et cervus viam praeceptorum Dei fidei rectitudine currens, qui non habet vulpis haereticæ flexum, de quo dicitur: Rectus cursus cervi, vulpeculae autem flexuosus. Qui asperitate linguae serpentem perimit, quia invectione doctrinae in audientium cordibus peccati vigorem occidit; qui desiderat ad fontes aquarum (Psalm. LI, 1), ut perveniens ad Deum vivum, visionis eius aeterno refrigerio animetur.

Enarrationes 41, 2-3:

... Ut cervus curre. Quid est, ut cervus? Non sit tarditas in currendo, impigre curre, impigre desidera fontem. Invenimus enim insigne velocitas in cervo... Audi quid aliud est in cervo. Serpentes necat, et post serpentium interemptionem maiori siti inardescit, peremptis serpentibus ad fontes acrius currit. Serpentes vitia tua sunt: consume serpentes iniquitatis, tunc amplius desiderabis fontem veritatis.

Adolfo Robles Sierra⁴⁹ señala además otras posibles fuentes de inspiración agustinianas al *De itinere deserti*. Después de cotejar esas referencias, podemos decir que son muy generales y dudosas para poder sostener una dependencia directa. Por ejemplo, pensamos que no se puede demostrar el influjo de San Agustín, en su *Tractatus* 11, 4: «¿Adónde nos lleva? Al maná. ¿Qué es el maná? Yo soy, dice, el pan vivo que del cielo descendí. Los fieles reciben el maná después que han pasado el mar Rojo... », ⁵⁰ para el brevísimo capítulo 27 de San Ildefonso: «Se refiere al pan del maná celestial, que selló con la verdad de su cuerpo, al decir: “Este es el pan, que bajó del cielo y que da vida al mundo.”» ⁵¹

Cerramos este apartado, subrayando el enorme influjo que ejerció San Agustín en San Ildefonso. La obra *De itinere deserti* recoge, sintetiza y elabora el método exegético del libro de las *Enarrationes*. Por eso, la interpretación de San Ildefonso es también espiritual, tipológica, centrada en Cristo y basada en la Escritura. De esta forma, una lec-

⁴⁹ A. ROBLES SIERRA, *o.c.*, 88.

⁵⁰ «*Quo traicit? Ad manna. Quod est manna? Ego sum, inquit, panis vivus, qui de caelo descendí. Manna accipiunt fideles, iam traiecti per mare rubrum...*» SAN AGUSTÍN, *Tractatus in Ioannis Evangelium*, 11, 4, ed. TEÓFILO PRIETO, *Obras de San Agustín*, edición bilingüe, vol. XIII, BAC, Madrid 1955, pp. 316-317.

⁵¹ «*Panem coelestis mannae, quem in sui corporis veritate signavit dicens: Hic est panis, qui de caelo descendit, et vitam dat mundo*» ed. LORENZANA, *o.c.*, p. 242.

tura cristológica de la obra es posible y justificable, pues: «*Éstas son semejanzas, no realidades.*»⁵²

2.3. La dependencia de San Gregorio Magno

Del Papa Gregorio, San Ildefonso no sólo imita el estilo alegórico. Elabora algunos capítulos del *De itinere deserti*, imitando ideas y contenidos con expresiones casi literales de tres obras: *Moralia in Iob*, *Homilías sobre los Evangelios* y *Homilía sobre Ezequiel*.⁵³

Los capítulos 34-41 del *De itinere deserti* constituyen un bloque, inspirado en la homilía 20, del libro primero de las *Homilías sobre los Evangelios*. El Papa Gregorio comenta el texto de Isaías, donde el Señor promete a la gentilidad arbustos y árboles. Las figuras que vienen a continuación se entienden en un contexto de obras de misericordia. Ésa es la clave de interpretación. Se mencionan virtudes que repercuten e influyen en los demás.

La gentilidad es figura de la Iglesia y los arbustos en el desierto son los méritos y virtudes espirituales. El texto del profeta dice así: «*Convertiré el desierto en estanques de agua, y en la tierra árida e inhabitable haré correr copiosos arroyos; haré nacer en la soledad el cedro, el espino, el mirto y el olivo. Y en el desierto produciré a un tiempo el abeto, el olmo y el boj, a fin de que todos a una vean, sepan, consideren y comprendan.*» (Isaías 41, 18-19).

De itinere deserti, cap. 34

In hoc deserto et verbis, et mysteriis prophetiis commendata inveniuntur stagna, et rivi aquarum, quae sive ad gentilitatem, sive ad infoecundam animam referatur, illa est quae per inutilitatem sine fructu fatiscens in pulvere consistit, ac postea sanctae praedicationis fluentia et doctrinarum rivos erumpit. Cui etiam solitudini adhuc danda ex magno munere promittuntur.

Hom. in Ev. 1, 20, 13

Desertum quippe dominus in stagna aquarum posuit, et terram inuiam in riuos aquarum, quia gentilitati, quae prius per ariditatem mentis nullos bonorum operum fructus ferebat, fluentia sanctae praedicationis dedit, et ipsa, ad quam prius pro asperitate suae siccitatis uia praedicatoribus non patebat, doctrinae postmodum riuos emanauit.

⁵² «*Istae enim similitudines sunt, non proprietates.*» SAN AGUSTÍN, *Enarrationes sobre los Salmos*, 90, 6, ed. B. MARTÍN PÉREZ, o.c., p. 357.

⁵³ S. GREGORIUS MAGNUS, *Moralia in Iob*, lib. 29, 32, 33, en CPL 1708, SL 143-143A-143B, ed. M. Adriaen, Lovaina 1979-1981. IDEM, *Homiliae*, lib. 2, hom. 1, en CPL 1710. IDEM, *Homiliae in Ez.*, lib. 1, hom. 6, en CPL 1710. Para el texto castellano, P. GALLARDO - M. ANDRÉS, *Obras de San Gregorio Magno*, BAC 170, Madrid 1958.

San Ildefonso sigue el razonamiento de San Gregorio. Los dos dicen lo mismo tanto en el fondo como en la forma alegórica, aunque con diversas expresiones. Este breve capítulo tiene además un carácter introductivo. En el desierto hay estanques de agua y corrientes de agua. La aridez es figura de los gentiles, infecundos también por no dar frutos de buenas obras. El agua es el símbolo de la predicación, que hará brotar ríos de doctrina. En este desierto brotan el cedro y el espino.

El cedro es promesa y don, por ser muy oloroso y de naturaleza incorruptible. Con el nombre de «Cedro» –tanto San Gregorio como San Ildefonso–, designan a los santos y virtuosos: los que poseen el buen olor de Cristo, los corazones puros y limpios de cualquier podredumbre terrena. Ambos Padres citan la frase de San Pablo (2 Corintios 2, 15).

En contraste con el cedro aparece el espino. El Creador lo prometió, después de la caída del hombre: «*Espinas y abrojos te producirá la tierra.*» (Génesis 3, 18). En la alegoría, las espinas significan la predicación de la doctrina espiritual que provoca en las almas el dolor de la compunción. ¿En qué consiste este dolor? Los dos Padres lo explican con la misma comparación: el correr de las lágrimas de los ojos como la sangre del alma. El cedro y el espino. Dos regalos, dos promesas del Antiguo Testamento que se verifican en el Nuevo. Una llamada a la pureza de alma y a la compunción del espíritu.

De itinere deserti, cap. 35

Cedrus illa magni odoris, quae in sanctis virtutes et signa in operatione exhibens cum Paulo dicit: Christi bonus odor sumus Deo (II Cor. II, 15), tanto ad aeternitatis memoriam laudabilior, quanto et a putredine corruptionis gratior invenitur et purior.

De itinere deserti, cap. 36

Spina doctrinae spiritalis, quae dum de peccatis ac virtutibus disputat, atque modo aeterna supplicia minatur, modo coeleste gaudium promittit, ita cor audientium pungit, ut dolore compunctionis perforata mentem per oculos quasi quemdam animae sanguinem lacrymas elicere cogat.

Hom. in Ev. 1, 20, 13

Cedrum, quia magni odoris est, atque imputribilis naturae, iure accipimus in promissione. De spina uero, cum peccanti homini dictum sit: terra tua spinas et tribulos germinabit tibi, quid mirum si sanctae ecclesiae illud promittitur quod peccanti homini pro poena multiplicatur? Sed cedri signantur nomine hi qui uirtutes et signa exhibent in sua operatione, qui dicere cum Paulo ualent: christi bonus odor sumus deo. Quorum corda ita in aeterno amore solidata sunt, ut eadem iam terreni amoris putredo nulla corrumpat. Per spinam uero signati sunt doctrinae spiritalis uiri, qui dum de peccatis ac uirtutibus disserunt, et modo aeterna supplicia

minantur, modo caelestis regni gaudia promittunt, corda audientium pungunt. Sicque mentem dolore compunctionis perforant, ut ab eorum oculis, quasi quidam sanguis animae, lacrimae decurrant.

El mirto es la figura de otra virtud: la templanza. San Ildefonso destaca la acción de esta virtud citando literalmente las mismas palabras de San Gregorio: «*que ata los miembros disolutos.*» La templanza produce otro fruto: la compasión y el consuelo del prójimo. Así lo expresan el Papa Gregorio, en estilo directo, y San Ildefonso en estilo indirecto y resumiendo.

De itinere deserti, cap. 37

Myrtus temperantiae virtutem habens, ita ut dissoluta membra restringat. Haec dum afflictis proximis compassionem miserationis vel opem defert, vel consolationis eloquium impendit, ad spem salutis reparat, quod pressuris illisum dissolute atteri potuerat.

Hom. in Ev. 1, 20, 13

Myrtus uero temperantiae uirtutis est, ita ut dissoluta membra temperando restringat. Quid itaque per myrtum nisi hi signati sunt qui afflictionibus proximorum compati sciunt, eorum que tribulationem per compassionem temperant? Iuxta hoc quod scriptum est: gratias autem deo, qui consolatur nos in omni tribulatione nostra, ut possimus et ipsi consolari eos qui in omni pressura sunt. Qui dum afflictis proximis uerbum uel opem consolationis ferunt, eos procul dubio ad statum rectitudinis restringunt, ne immoderata tribulatione in desperationem soluantur.

La alegoría toma la oliva como figura de los misericordiosos, ya que esta virtud luce ante los ojos de Dios como el aceite. El breve capítulo de San Ildefonso es fiel al texto de San Gregorio.

De itinere deserti, cap. 38

Oliva miserationis, quia et Graece "eleos" misericordia dicitur, cuius liquor ante conspectum Dei acceptabiliter satis fructu miserationis elucet.

Hom. in Ev. 1, 20, 13

Quos autem per oliuam, nisi misericordes accipimus? Quia et graece eleos misericordia uocatur, et quasi oliuae liquor ante omnipotentis dei oculos misericordiae fructus lucet.

En la promesa leída en Isaías se añade: «*Y en el desierto produciré a un tiempo el abeto, el olmo y el boj.*» El abeto simboliza a quienes en la Iglesia, aún naciendo y viviendo en cuerpos mortales, contemplan los dones celestes. El olmo significa a los seglares que, aunque no tengan fruto de virtudes teologales, sostienen a quienes sí los dan. El boj es figura de los jóvenes que, no pudiendo dar frutos de obra, conservan el verdor de la fe de sus padres.

De itinere deserti, cap. 39

Abies contemplationis, quae intra sanctam Ecclesiam in terrenis corporibus posita iam caelestia contemplatur: et licet sit ortus eius ex terra, iam tamen contemplando verticem montis tollit in aethera.

Hom. in Ev. 1, 20, 13

Qui per abietem, quae ualde crescendo ad aeris alta sustollitur, nisi hi designati sunt qui, intra sanctam ecclesiam adhuc in terrenis corporibus positi iam caelestia contemplantur? Et quamuis nascendo de terra exierunt, contemplando tamen iam iuxta aethera uerticem mentis extollunt.

De itinere deserti, cap. 40

Ulmus potentiae saecularis, quae terrenis curis inserviens, licet nullum fructum inferat virtutis spiritalis, sanctos tamen viros donis spiritalibus plenos sua largitate sustentans, quasi uitem cum fructibus condigna portat.

Hom. in Ev. 1, 20, 13

Et quid per ulmum nisi saecularium mentes expressae sunt? Quae dum terrenis adhuc curis inseruiunt, nullum uirtutum spiritalium fructum ferunt. Sed etsi fructum proprium ulmus non habet, portare tamen uitem cum fructu solet, quia et saeculares uiri intra sanctam ecclesiam, quamuis spiritalium uirtutum dona non habeant, dum tamen sanctos uiros donis spiritalibus plenos sua largitate sustentant, quid aliud quam uitem cum botris portant?

De itinere deserti, cap. 41

Buxus uiriditatis perennis, quae cum nec altitudinem habeat, nec fructum ex aetatis infirmitate afferat, parentum tamen fidelium credulitatem sequens, fidei semper uiriditate perpetua hilarescit.

Hom. in Ev. 1, 20, 13

Buxus autem quos alios designat, quae in altum non proficit, et quamuis fructum non habeat, uiriditatem tamen habet, nisi eos qui intra sanctam ecclesiam adhuc ex aetatis infirmitate bona opera ferre non ualent, sed tamen parentum fidelium credulitatem sequentes, fidem perpetuae uiriditatis tenent?

En resumen podemos decir que la enseñanza de estas figuras se basa en las obras de misericordia. El cedro se planta en la Iglesia para que por su olor, las almas no se queden en la vida presente, sino que aspiren los deseos de la eterna. El espino para que, quien escuche la predicación, aprenda también a compungir los corazones de sus seguidores. El mirto para recibir y dar el consuelo. El olivo para vivir y practicar la misericordia. El abeto, para que contemplando, se deseen los premios eternos. El olmo, para que ayude y sostenga a los santos y virtuosos, haciendo así suyos los frutos que no tiene. El boj, para que quien vea el verdor de la fe, se avergüence de ser infiel. En la Iglesia hay personas de distinta edad, clase y condición. Y todos están llamados a la vida santa.

Los *Moralia* constituyeron también otra fuente de inspiración, pero no de forma tan explícita como en los capítulos anteriores. La caña y el junco se nutren de la enseñanza espiritual. Mientras la caña llega a ser escritor, maestro y predicador, el junco posee otra virtud. No puede elevarse, pero conserva la obediencia y el verdor.

De itinere deserti, cap. 44

Ibi calamus doctrinae spiritalis aqua nutritus, usque adeo gratiam obtinens dignitatis, ut in verbo Dei proficiens et ipse scriptor, velut doctor aut praedicator fiat.

Moralia 33, 3, 67

Rursum per calamum scriptorum doctrina exprimitur, sicut de sancta ecclesia propheta pollicetur, dicens: in cubilibus in quibus prius dracones habitabant, orietur uiror calami et iunci (...) sicut in hoc opere longe superius diximus, per calamum exprimitur doctrina scribentium, per iuncum uiriditas auditorum.

De itinere deserti, cap. 45

Ibi iuncus eadem doctrinae gratia educatus, qui licet ad hoc provehi non valeat, ut calamus scribens, id est, doctor praedicans, fiat, quia tamen obedientiae virtutem servat, et iuri discendo proficit, et viriditatem usque ad remunerationem servat.

Moralia 29, 26, 62

Quid enim per calamum nisi scriptores, quid per iuncum qui iuxta aquae semper humorem nascitur nisi pusilli ac teneri auditores sacri eloquii designantur? In draconum ergo cubilibus uiror calami et iunci oritur, quia in eis populis quos antiqui hostis malitia possidebat, et doctorum scientia, et auditorum oboedientia coaceruatur.

Finalmente, San Ildefonso inspirándose en un pasaje de las *Homilias sobre Ezequiel*, sintetiza tres ideales de la perfección cristiana, simbolizados por tres flores. Aunque depende de San Gregorio Magno en cuanto al contenido, en esta ocasión escribe con mayor libertad. San Ildefonso menciona primero el lirio, después la rosa y, por último, la violeta. El Papa Gregorio menciona primero la rosa, luego el lirio y la violeta. En este desierto florido destacan la pureza, el martirio y la humildad.

De itinere deserti, cap. 46

Est quoque candidum liliū flos virginum, rosae purpurantis sanguinis Martyrum, violae gratia continentium.

Hom. in Eze., 1, 6, 4

... aliter flos rosae, quia mira est fragrantia quae rutilat et redolet ex cruore martyrum, aliter flos liliū, quia candida uita carnis est de incorruptione uirginitatis, aliter flos uiolae, quia magna est uirtus humilium, qui ex desiderio loca ultima tenentes, se per humilitatem a terra in altum non subleuant, et caelestis regni, purpuram in mente seruant...

2.4. San Isidoro de Sevilla

De San Isidoro, nuestro autor toma ocho referencias del libro de las *Etimologías*⁵⁴ y una de la obra de las *Diferencias*. Como se apreciará, los capítulos de San Ildefonso son adaptaciones, resúmenes de ideas e incluso, imitación de algunas expresiones de San Isidoro.

De itinere deserti, cap. 50

Ibi eminens mons Sion, qui in huius eremi, peregrinationis scilicet vitae praesentis, longitudine positus est, ut in eo promissionem speculemur caelestium rerum. Unde et Sion speculatio dicitur.

Etymologiarum 8, 1, 5

Pro peregrinatione autem praesenti Ecclesia Sion dicitur, eo quod ab huius peregrinationis longitudine posita promissionem rerum caelestium speculetur; et idcirco Sion, id est speculatio, nomen accepit.

La vida presente es en el pensamiento de San Ildefonso una peregrinación. La Iglesia participa de esa realidad, por eso se la compara con el monte Sión, lugar elevado, propicio para la contemplación de

⁵⁴ SAN ISIDORO, *Etymologiarum*, ed. J. OROZ RETA - M. A. MARCOS CASQUERO, *Etimologías*, edición bilingüe, vol. I-II, BAC, Madrid 1983.

los bienes futuros. En los dos textos buena parte de las expresiones coinciden.

De itinere deserti, cap. 54

Columba scilicet in evangelica simplicitate innocentiae pollens, quae cum carnis fel non habeat, irae quoque et indignationis amaritudine caret: in cuius specie supra Christum Spiritus Patris venit (Matth. III, 16), et cui iubet idem suos discipulos similes esse, dum dicit: Estote simplices sicut columbae (Matth. X, 16); servare praecipiens mansuetudinis simplicitatisque virtutem, ira et indignatione simulque malitia discedente.

Etymologiarum 7, 3, 22

Spiritus Sanctus idcirco in columbae specie venisse scribitur, ut natura eius per avem simplicitatis et innocentiae declararetur. Unde et Dominus (Mat. 10, 16): Estote, inquit, simplices sicut columbae. Haec enim avis corporaliter ipso felle caret, habens tantum innocentiam et amorem.

San Ildefonso se basa en el mismo texto evangélico al referirse a la paloma, como símbolo del Espíritu Santo. Los dos Padres destacan las mismas virtudes: inocencia y simplicidad. Otra peculiaridad es que, al carecer de hiel en sus entrañas, es toda mansedumbre y amor.

De itinere deserti, cap. 77

Fides id ipsum est, quo fieri credimus id quod nondum videre valemus. Nam cum videt quis, non opus est, ut quaerat rei fidem, cui detulit visionem. Si autem videri nondum potest, necesse est deferat fidem, et fieri posse confirmet quod videre minime valet.

Etymologiarum 8, 2, 4

Fides est qua veraciter credimus id quod nequaquam videre valemus. Nam credere iam non possumus quod videmus.

De itinere deserti, cap. 78

Ex hoc ergo dicta fides, quod fiat illud quod inter utrosque placitum est, id est, inter Deum et hominem; ut in praesenti credatur in Deum, et in futuro credatur satiari dulcedine Dei, quam repromisit diligentibus se.

Etymologiarum 8, 2, 4

Proprie autem nomen fidei inde est dictum, si omnino fiat quod dictum est aut promissum. Et inde fides vocata, ab eo quod fit illud quod inter utrosque placitum est, quasi inter Deum et hominem; hinc est foedus.

La dependencia de estos dos pasajes es muy notoria. San Isidoro considera la fe como el cumplimiento de aquello que se ha dicho o

prometido. Por lo tanto entrevé una notoria conexión entre *fides* y *fieri*. Por eso la denominación de pacto, de cumplimiento de lo acordado y concertado entre Dios y el hombre. La fe, en la definición de San Ildelfonso, tiende más hacia el futuro. Está la connotación de creer que en el futuro se saciará de la dulzura de Dios, prometida a quienes lo aman.

El capítulo 82 del *De itinere deserti* es una adaptación del tratado *De Differentiis* 2, 35. San Ildelfonso cita los mismos textos bíblicos para probar la estrecha unión e identificación que debe existir entre la fe y las obras. Unidas llevan a la salvación; separadas, conducen a la ruina. Prácticamente es un capítulo de referencias escriturísticas que prueban esta realidad: Génesis 22, 9; Génesis 15, 6; Romanos 4, 3; Santiago 2, 20-24; Juan 17, 3; Mateo 7, 21.

De itinere deserti, cap. 86

Spes inde dicta, quod sit properandi pes...

Etymologiarum 8, 2, 5

Spes vocata quod sit pes progrediendum quasi est pes.

De itinere deserti, cap. 87

Spei porro contraria est desperatio. Ad progrediendum, et sustinendum pes animi deest. Dum enim quisque iniquus peccatum amat, nec tentationem suffert, nec vitae coronam sperat.

Etymologiarum 8, 2, 5

Unde et contrario desperatio. Deest enim ibi pes, nullaque progrediendi facultas est; quia dum quisque peccatum amat, futuram gloriam non sperat

San Ildelfonso repite casi literalmente la etimología propuesta por San Isidoro. El término «esperanza» provendría de la palabra «pie». Lo contrario es la desesperación. Es decir, desespera quien no tiene apoyo, quien no progresa y se detiene en el pecado. De nuevo, la insistencia en recordar la condición itinerante del alma y la necesidad de alcanzar la corona de la vida.

De itinere deserti, cap. 90

...Nomen caritatis graecum est, quod latine dilectio dicitur. Haec a duobus incipit, vel ab homine et Deo, vel coram Deo ab homine et proximo. In uno enim experimentum dilectionis minime patet, quia cui se, vel quid sibi quisque connectat, singularitas non habet...

Etymologiarum 8, 2, 6

Caritas graece, latine dilectio interpretatur, quod duos in se liget. Nam dilectio a duobus incipit, quod est amor Dei et proximi; de qua Apostolus (Rom. 13, 10) Plenitudo, inquit, legis dilectio.

San Ildefonso retoma la raíz etimológica del término «caridad» para repetir la misma enseñanza que San Isidoro. El amor posee una doble vertiente: Dios y el hombre. Si falta uno de estos polos, no es verdadera caridad. El toledano funda su reflexión en textos de San Juan, mientras que el hispalense cita a San Pablo. En la fuente bíblica varían, aunque la interpretación sea la misma. Los dos concluyen que el amor es la plenitud de la ley, la virtud culmen.

2.5. Valoración

Queda demostrado que la teología del período visigodo es eminentemente bíblico-patrística. El *De itinere deserti*, como la mayor parte de los tratados de los autores visigodos, se inspira en los Padres y en la Tradición anterior. San Ildefonso conoce y cita a los Padres, no como simple plagio formal. Para él, constituyen argumentos *auctoritatis* y son, además, un método seguro de exégesis bíblica.

San Ildefonso se ha propuesto recoger y agrupar en su obra gran cantidad de testimonios de la tradición bíblico-patrística para conferir a su escrito un aire singular de autoridad. No pretende innovar, sino referir. Es espejo de la Tradición. Por eso los libros *De cognitione baptismi* y *De itinere deserti* poseen un estilo distinto respecto a los otros escritos de San Ildefonso, como él mismo refiere en el prólogo del primero.⁵⁵

San Ildefonso procede según un método personal y característico. En primer lugar, ha leído y meditado la Escritura, desentrañando sus significados y sentidos. Después, la ha interpretado a la luz de la Tradición, siguiendo a los Padres. Tercero, ha escrito sus obras sirviéndose de la exégesis alegórica y moral. Por eso, cada libro es tan rico en doctrina y en fuentes bíblicas y patrísticas, porque las ha incorporado de forma directa o indirecta. Un lector ajeno a la Biblia pensará que todas las figuras, símbolos y alegorías son meros recursos estilísticos para hacer más accesible su catequesis pastoral. No son simples metáforas. Cada animal, vegetal o mineral, interpretado según los Padres, encuentra su fundamento en la Escritura.

Otra característica de la exégesis ildefonsiana es la aplicación cristológica de sus alegorías. Este método es válido y apropiado. San Agustín lo justificaba con estas palabras:

⁵⁵ «*Praesentis libelli serie manet congestum, dispositum pariter et concretum, non nostris nouitatibus incognita proponentes, sed antiquorum monita uel intelligentiae reserantes, uel memoriae adnotantes.*» *De cognitione baptismi, Praefatio*, ed. V. BLANCO - J. CAMPOS, o.c., p. 238.

Ved cuántas cosas simbolizan a Cristo por semejanza, no por naturaleza. ¿Quieres conocer la naturaleza de Cristo? En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba con Dios. He aquí la naturaleza de Cristo por la que fuiste hecho. ¿Quieres conocer también la naturaleza por la que fuiste reparado? Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros. Las demás cosas son semejanzas. Entiende, sé capaz de comprender la Escritura, para que sepas que una cosa se presenta ante tus ojos y otra se manifiesta a tu corazón.⁵⁶

Por lo tanto, la alegoría lleva a Cristo. La semejanza es medio e instrumento. Los símbolos deben llevar a la realidad.

Algunos autores, como Ildefonso Lobo y Laureano Robles, no parecen muy conformes con esta forma de escribir tan peculiar y propia de los padres visigodos, y la han criticado⁵⁷ duramente. Por lo que hemos demostrado hasta el momento y por lo que el mismo San Ildefonso refiere, concluimos que nuestro autor no copia ni plagia. Más bien, como escribe V. Blanco, San Ildefonso emplea sus fuentes con libertad, «añadiéndoles y completándolas, reelaborándolas y adaptándolas, o simplemente insertándolas sin variación en su argumentación y desarrollo o explicación.»⁵⁸ De la misma opinión es A. Braegelmann⁵⁹. Por lo tanto, Ildefonso escribe dependiendo o alejándose de las fuentes, según necesidades e intereses.

El catálogo e influjo de las fuentes patrísticas es mucho mayor de lo que tradicionalmente se conocía. No se limita a los capítulos 35-41, 44-45, 55-59, 77-78, 82, 86-87, 90, como señalaban los estudiosos anteriormente referidos. Hemos demostrado que San Ildefonso en el *De itinere deserti* se inspira en la carta 78 de San Jerónimo para la concepción de su tratado. Pero con toda seguridad, el mayor influjo lo re-

⁵⁶ «Videte quam multa Christum significant; omnia ista Christus in similitudine, non in proprietate. Quaeris proprietatem Christi? In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum. Ecce proprietatis Christi, per quam factus es. Vis audire et proprietatem per quam reflectus es? Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. Caetera similitudines sunt. Intellege, esto Scripturae capax, ut aliud videas obuii oculis tuis, aliud innui cordi tuo.» SAN AGUSTIN, *Enarrationes sobre los Salmos*, 103, III, 20, ed. B. MARTÍN PÉREZ, o.c., pp. 785-786.

⁵⁷ «Pero Ildefonso es simplemente un compilador que tiene la facilidad de sintetizar. No es un hombre que piense por cuenta propia. Su lectura revela una formación mediocre. Esta misma forma de componer la obra le da un estilo literario impersonal, desequilibrado, amorfo (...) Hemos de reconocer que su obra no es más que un mosaico de textos recogidos y enlazados entre sí por partículas ilativas». L. ROBLES, o.c., 420.

⁵⁸ V. BLANCO - J. CAMPOS, o.c., p. 228.

⁵⁹ «He takes the main idea from passages that serve his purpose, but the gives his own interpretation, elaborating, or his own summary.» A. BRAEGELMANN, o.c., p. 98.

cibe de las *Enarrationes a los Salmos* de San Agustín.⁶⁰ La dependencia de *Moralia* y de una *homilía sobre el Evangelio* de San Gregorio Magno es casi literal. De ellos incorpora e imita el método exegético de la alegoría bíblica. Otra grande fuente de inspiración es el volumen de las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla, del que se sirve para los últimos capítulos de su tratado.

Conclusión

El libro *De itinere deserti* se compone de una breve introducción doctrinal y de un desarrollo alegórico, cuyas fuentes son la Escritura y los Padres de la Iglesia. Aunque su intencionalidad y aplicación sean eminentemente pastorales y espirituales, el desarrollo literario de la obra refleja un estilo peculiar y muy original. San Ildefonso mismo alega no querer innovar nada, sino reproducir la tradición anterior. Más que copiar, San Ildefonso reproduce, adapta o sintetiza *ad litteram* o *ad sensum* una tradición común que le llega por medio de San Jerónimo, San Agustín, San Gregorio Magno y San Isidoro de Sevilla. La habilidad y la capacidad de síntesis de San Ildefonso es tan grande que ha sido difícil distinguir las ideas propias de las ajenas. La imitación es directa, aunque no literal. San Ildefonso se inspira y sigue el estilo alegórico de San Agustín y de San Gregorio Magno, a modo de catequesis mistagógica. Esta obra de San Ildefonso evoca las famosas catequesis de la tradición patrística. Su explicación de la iniciación cristiana y el empeño pastoral por encaminar a los renacidos recuerda a San Juan Crisóstomo⁶¹ y a San Ambrosio⁶² de Milán.

El método exegético de San Ildefonso en el *De itinere deserti* se basa en la Escritura y en la Tradición de la Iglesia. El obispo de Toledo explica la Escritura con los mismos símbolos y figuras que en ella aparecen. Parte de la Escritura y se ayuda de los Padres. Lo primero que salta a la vista en una visión de conjunto es la intensa y constante utilización de la Sagrada Escritura. No hay capítulo donde no aparezca de forma explícita o implícita una fuente bíblica o patrística. Como se ha observado, el modo de referirse a los textos es variado y multiforme. En unos casos le sirven de argumentación; en otros, de explica-

⁶⁰ «Auctores aevi Carolingici ex his scriptis Hispanorum iterum sententias S. Augustini suis libris inseruerunt. Hoc modo conceptiones Augustinae etiam in liturgiam romanam saeculo VIII reformatam receptae sunt.» B. BUSCH, *De initiatione christiana secundum Sanctum Augustinum*, Ephemerides Liturgicae, 52 (1938) 483.

⁶¹ Cf. *Huit catéchèses baptismales inédites...*, ed. A. Wenger, Sources chrétiennes, 50, Paris 1961.

⁶² *De sacramentis. De mysteriis*, ed. B. Botte, Sources chrétiennes, 25, Paris 1961.

ción. Me parece que el método exegético de San Ildefonso es apropiado y justificable, porque su pensamiento se nutre en fuentes bíblicas y patrísticas. El sentido alegórico de su interpretación no llega a ser exagerado, pues se centra en Cristo. Y desde ahí hace derivar las aplicaciones morales y espirituales del tratado. Las alegorías, los símbolos y figuras son sólo semejanzas que acercan a la realidad.

Resumiendo, los hallazgos de este artículo son: más referencias bíblicas de las normalmente aducidas en las diversas ediciones de la obra. Este material ha sido organizado en tres grupos: citas textuales o directas, citas indirectas o acomodadas y alusiones. Atendiendo al análisis pormenorizado de las mismas, he llegado a la conclusión de que San Ildefonso utilizó la *Vulgata* como base para sus citas. Pero también se basó en la recensión de San Isidoro y en la versión que los mismos Padres citaban. Otra notable aportación a la ciencia patrística ha sido ampliar y enriquecer el catálogo de las fuentes patrísticas de San Ildefonso.

Summary: *All the alegoric and symbolic figures found in the St. Ildefonse of Toledo's work De itinere deserti whether they be ad litteram, ad sensum, or allusionary, have their foundations in Sacred Scripture and the Fathers of the Church. These figures refer directly or indirectly to Jesus Christ. In St. Ildefonse's exegesis the spiritual and typological view predominates over the literal interpretation. The present study has enriched the catalogue of St. Ildenfonse's Biblical and Patristic sources, including among them: the inspiration taken from letter 78 of St. Jerome, and the textual or ideological heritage received from the Narrations on the Psalms by St. Augustine, the Moralia and Homilies on the Gospel and on Ezequiel of St. Gregory the Great, and the Etimologies of St. Isidore.*

Key words: Ildefonse, exegesis, Vulgate, Isidorian, Vetus Hispana, alegoric, typological, Jerome, Gregory the Great, Augustine, Isidore.

Palabras clave: Ildefonso, exégesis, Vulgata, Isidoriana, Vetus Hispana, alegórico, tipológico, Jerónimo, Gregorio Magno, Agustín, Isidoro.