

EL LIBER DE IMAGINIBUS SANCTORUM  
BAJO EL NOMBRE DE AGOBARDO DE LYON  
OBRA DE CLAUDIO DE TURÍN

El manuscrito de la Biblioteca Nacional de París, lat. 2853, que contiene las obras de Agobardo de Lyon, ha sido considerado por los primeros editores P. Masson y E. Baluze como fundamental para la atribución de su contenido al célebre obispo<sup>1</sup>. Ellos dieron como materia agobardiana todos los tratados del códice. Ha sido la moderna crítica la que ha separado lo auténtico de lo dudoso o adventicio. El tratado sobre las imágenes no tiene título en el códice, pero el colofón del final indica el autor: «finit de picturis Agobardus episcopus»<sup>2</sup>. Dom Charlier emitió no obstante la hipótesis de que el *Liber de imaginibus sanctorum*, como es llamado por los editores, hasta ahora tenido como obra de Agobardo y que tantas discusiones suscitó a raíz de su publicación en el siglo xvii, fuera en realidad obra de su Floro de Lyon<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> P. MASSON, París 1605; E. BALUZE, París 1666. De la edición de Baluze depende la de MIGNE, PL 104, 9-352.

<sup>2</sup> Descripción del códice en BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, *Catalogue général des manuscrits latins*, t. III (París 1953), 164-165, cuyo autor asigna el códice al siglo x. Charlier, «Mélanges Podechard», p. 83, Lesne, *Scriptoria* (Lille 1938), p. 109, nota 7, Tafel, *The Lyons Scriptorium*, en LINDSAY, *Paleographia latina*, IV (1925), p. 54, lo datan del siglo ix. Lindsay, *Notae latinae* (1915), p. 472 le asigna el año 840 circa, escrito por más de una mano, como indica también Tafel. Dom Wilmart, «Rev. bén.», 34 (1924), p. 327, nota 5, hace esta parte del manuscrito del siglo x. El códice parisino, ff. 133-151, es el único testimonio para el *Liber*.

<sup>3</sup> Dom CHARLIER, *Les manuscrits personnels de Florus de Lyon et son activité littéraire*: «Mélanges Podechard» (Lyon 1945), p. 80, nota 2. La duda crítica es fundada por la misma presentación del tratado entre las obras de Agobardo. Todos sus escritos tienen una dedicatoria, están concebidos en forma de carta, aunque sean tratados, o tienen una motivación histórica manifiesta ya desde las primeras palabras. Aun el mismo *De correctione Antiphonarii* escrito realmente por Floro, pero bajo las órdenes de Agobardo. Sólo el *Liber de Imaginibus* y el *Contra Amalarium* (Ms. de Lyon 618 ff. 199-206 del siglo xii) no tienen presentación ni motivación alguna: son los que la crítica le niega, con el *De Divina Psalmodia* que parece fragmentario. Véase WILMART, *Un lecteur ennemi d'Amalraire*, «Rev. bén.», 36 (1924), 327. Su presencia, pues, entre los tratados auténticos de Agobardo no arguye autenticidad, a pesar del colofón de esta

Su opinión, expresada como de paso, ha sido recogida por la crítica como cosa probada, y las *Tables pour revaloriser Migne* ponen ya esta obra bajo la autoría de Floro por la autoridad de Dom Charlier <sup>4</sup>.

Muchas de las obras exegéticas de la época carolingia son difícilmente discernibles de otras por crítica interna, a causa del método común de trabajo de sus autores, pues muchas veces no son más que obras colectáneas, hechas con citas de antiguos autores, y, por lo tanto, pueden ser muy parecidas aun sin ser dependientes. Más fácil es, no obstante, si se trata de una obra de controversia o de pensamiento, pues éstas tienen una tesis que puede discernirse, aunque su expresión, hecha casi siempre con material antiguo transcrito literalmente, les asemeje a las obras de género colectáneo. En nuestro caso tenemos un control perfecto para poder estudiar la cuestión del autor del *Liber* del pseudo Agobardo con la comparación de esta obra y el breve resumen del *Apologeticum* de Claudio de Turín contra las imágenes, que lleva el nombre de *Excerptum*, comparación que demuestra, creemos sin género de duda, la paternidad de éste sobre el *Liber de imaginibus*. Se trataría siempre de tres *hispani*, probablemente los tres de la Marca Hispánica, que pueden disputarse el hecho, no muy honroso por cierto, de ser autores de esta obra, y de tres representantes de la prestancia cultural de Lyon en la primera mitad del siglo IX. Agobardo, Claudio, Floro, tres *hispani* refugiados en Lyon, contribuyeron cada cual por su parte a la fama de la escuela lugdunense creada por Leidrado. Sobre todo Claudio y Floro tuvieron un método de trabajo parecido, y muchas de las obras exegéticas de uno podría haberlas firmado el otro. Floro tuvo más talento y un conocimiento más profundo de la tradición teológica y jurídica de la Iglesia, pero Claudio es anterior a él, contribuyó

parte. De toda nuestra exposición parece quizá deducirse que la copia del *Liber* entre las obras del obispo de Lyon sea furtiva, lo cual explica la omisión de la carta prefacio. O tal vez le sirvió a Agobardo de donde sacar muchos testimonios antiguos en el concilio de París del 825, si es verdad lo que en general se dice que la colección parisina sea debida principalmente a él, lo cual no nos parece, como indicaremos después. Véase MABILLON, *Annales OSB.* (ed. París 1704), p. 495.

<sup>4</sup> P. GLORIEUX, *Pour revaloriser Migne. Tables rectificatives «Mélanges de Science religieuse 9 (1952), Cahier Supplémentaire»* (Lille), p. 55, observación a vol. 104, col. 199-227.

antes que él a la formación metodológica de su escuela y está casi al principio en la elaboración del género colectáneo bíblico. Lo cual quizás obligue a la revisión de los criterios establecidos para encontrar la mano de Floro en muchos manuscritos. ¿Ha de ser necesariamente su mano y no la de Claudio o de otro cualquiera, formado en el mismo ambiente cultural y aun en la misma metodología científica, si de ella puede hablarse? Creemos que por lo menos algunas veces éste ha sido indudablemente el hecho, y si algunos códices lugdunenses pasaron por las manos de Floro antes pasaron por las de Claudio, autor como él colectáneo. Este hecho es importante.

#### 1. ORIGEN DEL *Apologeticum* DE CLAUDIO.

Claudio había cultivado muchas amistades, que se había hecho en Lyon y en las escuelas real e imperial de Aquitania y Aquisgrán. El emperador Ludovico Pío, de cuyas escuelas palatinas había sido preceptor, era su amigo y le había elevado a la sede episcopal de Turín, probablemente para tener en Italia a un hombre fiel después de la insurrección de Bernardo, ya que Claudio era también capaz de ponerse al frente de un ejército y defender las costas de Liguria<sup>5</sup>. Obispos y abades de las Galias eran sus condiscípulos o discípulos, y a ellos gustaba de dedicar sus obras exegéticas, que editaba con gran constancia. La más profunda de estas amistades era ciertamente la que profesaba a Teodemiro, el abad de Psalmody (Nîmes), quien le llama su maestro<sup>6</sup>. Entre ellos se cruzaron diversas cartas, y a él van dirigidas algunas de sus obras escripturísticas, por lo menos los comentarios a I-II a los Corintios (820), Éxodo (821), Levítico (823), Rut y Reyes (824).

Todas estas obras de género colectáneo, verdaderos florilegios de citas de antiguos Padres, no manifiestan la ideología teológica de su autor, si no es raramente; pero una idea dominaba toda su actuación pastoral, a la cual hace referencia siempre que se le presenta ocasión: la veneración de las imágenes, muy candente

<sup>5</sup> Cfr. Prefacio al comentario de Claudio a las Epístolas a los Corintios, PL 104, 839; MGH, *Epistolae* IV, 601.

<sup>6</sup> Cfr. Carta de Teodemiro a Claudio, PL 104, 623 A.

en su tiempo. Más que su doctrina, que se había siempre manifestado muy conforme con la teología imperfecta de su ambiente, fué su práctica iconoclasta la que le causó profundos disgustos, ya desde el principio de su nombramiento para la sede de Turín por los años 817-818. En sus cartas hace alusión a la persecución de que era objeto, pero su más profundo pesar se lo causó su más íntimo amigo, Teodemiro. Éste había enviado a Aquisgrán el comentario a las epístolas a los Corintios denunciando los errores que creía descubrir en él. La noticia llegó a Claudio el 824, cuando estaba ultimando su comentario a los cuatro libros de los Reyes, que precisamente tuvo origen en algunas cuestiones propuestas por su amigo. Claudio se queja de esta denuncia que hace prever la ruptura definitiva de los dos amigos, pero le llama todavía amigo suyo y termina la carta de modo edificante:

Dum quaestiones tuas in manibus meis tenerem, finitis iam superioribus libris, ut respondendo aliquid exinde scriptitarem, pervenit ad manus meas epistola ex Aquis regio directa palatio, qualiter tu librum tractatus mei, quem tibi ante biennium praestiti, in epistolis ad Corinthios, iudicio episcoporum atque optimatum damnandum ad eundem iam dictum palatium praesentari feceris. Quem tractatum ibidem non damnandum, sed scribendum, amici mei non solum humiliter, sed etiam amabiliter susceperunt. Ignoscat tibi Dominus, testis vitae meae et largitor operis mei, qui non timuisti sermonibus detrahere veritatis, et sedens adversum me loqueris mendacium et adversus filium matris Ecclesiae posuisti scandalum, mortemque quam Oza pro illicita praesumptione pertulit in corpore, si ita est, tu vivens gestas in mente <sup>7</sup>.

El comentario es inédito y no podemos saber el fundamento de la acusación de Teodemiro. Comba <sup>8</sup> cree que la razón hay que buscarla en una frase del final de la carta prefacio, donde Claudio parece negar la necesidad de las obras:

De ammonitione fratrum et exhortatione inde rogasti quod scriberem, ut votum quod voverunt Domino reddant — et votum, ut dico, non propositum quod scripsisti, quod solius Dei est —, nullam admonitionem meliorem potui invenire, quam epistolae primae Pauli apostoli, quam misi, *quiu tota inde agitur ut merita hominum tollat, unde*

<sup>7</sup> PL, 104, 811; MGH, Ep. IV, 609.

<sup>8</sup> E. COMBA, *I nostri protestanti*, t. I: *Avanti la riforma* (Firenze 1895), p. 135.

*maxime nunc monachi gloriantur, et gratiam Dei commendat, per quam omnis qui vovit, quod vovit Domino reddat*<sup>9</sup>.

La opinión del protestante italiano parece inadmisibile, pues nunca se le echó en cara a Claudio nada referente a la gracia; su expresión hay que considerarla como una salida humorística, que podía quizás ofender el sentido monástico del abad de Psalmody y hubiera provocado la risa de los prelados palaciegos, pero que no tiene ninguna importancia en el comentario<sup>10</sup>. Parece más natural que se trate siempre de lo mismo: el tema de las imágenes. De una lectura antigua del comentario inédito, conservamos dos expresiones que pueden insinuar la doctrina y la práctica iconoclasta de Claudio, expresiones que a Teodemiro le debían parecer dignas de corrección, sobre todo estando informado de la gestión pastoral de su amigo.

I Cor. 1, 30: «Iustum est Creatorem colere, caeteris spretis».

Pero la expresión es del Ambrosiaster, teóricamente Ambrosio, al cual era atribuído el comentario, y se encuentra también en Rabano Mauro<sup>11</sup>.

I Cor. 10, 20: *Sed quae immolant gentes, daemoniis immolant et non Deo. Simulacrum vere nihil est, quia imago videtur rei mortuae, sed sub tegmine simulacrorum diabolus colitur. Quod autem de idolis et de immolationibus, quae honori eorum exhibentur dixit apostolus, hoc de imaginariis signis sentiendum est, quae vel ad cultum idolorum vel ad creaturarum eiusque partes tamquam Deum colendas trahunt vel ad remediorum aliarumque observationum curam pertinent, quae non sunt divinitus ad dilectionem Dei et proximi tamquam publice constituta, sed per privatas appetitiones rerum temporalium, corda dissipant miserorum*<sup>12</sup>.

La primera parte de esta sentencia es del Ambrosiaster<sup>13</sup>, escolio que ha copiado también Rábano Mauro<sup>14</sup> y probablemente

<sup>9</sup> PL, 104, 840 B; MGH, Ep. IV. 601-602.

<sup>10</sup> Cfr. también VERNET, Dict. Th. cath. III-1 col. 16.

<sup>11</sup> In ep. I ad Cor. PL, 112, 20 C.

<sup>12</sup> Nos servimos del códice Vaticano lat. 5.775, f. 58v. No teniendo ahora a nuestra disposición las notas tomadas, no podemos ser más precisos, pues ciertamente ha de encontrarse en el comentario alguna más relación con las imágenes.

<sup>13</sup> PL, 17, 237 A.

<sup>14</sup> PL, 112, 94 A 8.

por medio del comentario de Claudio, el que está publicado bajo el nombre de Atón de Vercelli<sup>15</sup>, y no hace más que exponer el culto pagano según la mente de san Pablo. La segunda parte está sacada literalmente de san Agustín<sup>16</sup>. Naturalmente que los teólogos de Aquisgrán ignorarían las fuentes de Claudio y creerían que hablaba por su cuenta, pero no encontrarían nada reprehensible, ya que estas ideas, aplicadas a las imágenes de los santos, las compartían todos y no difieren en nada de las que había de defender el episcopado de las Galias en el concilio de París del 825. Así la acusación de Teodemiro, si tenía por fundamento las ideas de Claudio sobre el culto de las imágenes, no tuvo resultado alguno.

Teodemiro creyó oportuno intervenir directamente y escribió hacia el año 824-825 una carta, perdida, en la cual impugnaba con vehemencia la gestión de Claudio. Éste le responde con su *Apologeticum*, con el cual la escisión es ya definitiva. Independientemente de este motivo, se reunió en París en noviembre del 825 una reunión episcopal, que tenía por misión informar al Emperador sobre la cuestión de las imágenes, para dar a Roma una respuesta oficial de la teología gala. Claudio se negó a asistir, despreciando con sarcasmo este concilio. Poco después moría, sin haber sido objeto de ninguna sanción, pues Jonás de Orleáns, su principal adversario, no lo hubiera callado. Y lo sabemos concretamente por Walafrido Estrabón: «Claudius quidam Taurinensis episcopus... antequam diversorum contra eum scribentium iaculis perfoderetur, suo iudicio damnatus interiit»<sup>17</sup>. Igualmente por Dungal, que hubiera deseado esta condenación: «Illi minime patientes, haec diutius dissimulare non debuerant, neque ad damna animarum cumulanda et cancrum mortiferum nutriendum, tali erat parcendum homini»<sup>18</sup>. Es falso, pues, lo que a veces se dice que fué condenado en París. La reunión, aunque se la llame concilio, era solamente consultiva, y en el aspecto doctrinal no

<sup>15</sup> PL, 134, 374 C. La mayor parte, si no la totalidad, de los comentarios atribuidos a Atón de Vercelli no son auténticos. Véase *Colligere fragmenta*, Festschrift Alban Dold (Beuron 1952), pp. 140-143.

<sup>16</sup> *De doctrina christiana* II, 23, 36: PL, 34, 53.

<sup>17</sup> *De incremento et exordio rerum ecclesiasticarum*, cap. VIII: PL, 114, 928-929.

<sup>18</sup> PL, 105, 529-530.

tiene mejores ideas que las de Claudio<sup>19</sup>. Parece que su muerte hay que ponerla antes de la oposición de Dungal, que acabó su obra a fines del 827. Ciertamente había muerto antes del 832, cuando su sucesor en la sede taurinense, Witgar, firma como testigo en la repartición de los bienes del monasterio de San Dionisio de París<sup>20</sup>. Es falsa, pues, la opinión de Ughelli y de Menéndez Pelayo, que le hacen vivir hasta el año 839<sup>21</sup>. La data hay que ponerla poco después de mayo del 827, pues en aquel mes, Claudio junto con el *missus* imperial Bossón y el conde Radperto y otros asiste a un pleito por parte del monasterio de Novalesa contra los habitantes de Oulx en tiempo del abad Eldrado, en el que dió la razón al monasterio<sup>22</sup>.

## 2. EL *Excerptum* DE AQUISGRÁN.

El *Apologeticum* de Claudio se considera perdido. No era difícil impedir su propagación, y si Claudio mismo no tuvo interés en conservar su obra, pocas copias debían hacerse del ejemplar enviado a Teodemiro, el cual sin duda fué enviado a Aquisgrán

<sup>19</sup> Cfr. *Enciclopedia Eccl.* de BERNAREGGI (Milano-Torino 1944) II, 166. Cosa parecida se lee en la PL, 106, 310, nota b: «Carolus Magnus damnavit errores Claudii iconomachi, ex Scripturarum auctoritate; tantum abest ut acripserit libellum illum impium qui ex haereticorum officina prodiit anno 1549». Lo primero es cronológicamente falso; lo segundo manifiesta la opinión ya superada de que los *Libri Carolini* salieron de una oficina de falsarios. Hoy es cosa demostrada que fueron escritos por la autoridad de Carlomagno, por Alcuino probablemente. Sobre el valor solamente consultivo de la asamblea, cfr. AMANN, *L'Époque carolingienne*: FLICHE-MARTIN, *Histoire de l'Église*, t. VI (París 1947), p. 237.

<sup>20</sup> MABILLON, *De re diplomatica* (París 1799), p. 319; *Annales OSB* II (París 1704) 549-552.

<sup>21</sup> UGHELLI, *Italia sacra* IV, col. 1431-1432; MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos españoles*, t. III (Madrid 1918), p. 56.

<sup>22</sup> Cfr. CIPOLLA, *Documenta novalicensia vetustiora*, t. I: *Fonti per la Storia d'Italia*, 31 (Roma 1898), p. 77, 5; 78, 8. También MURATORI, *Antiquitates italicæ*, t. I (Mediolani 1738), pp. 481-484. De este pleito habla también el *Chronicon Novalicense* lib. III, cap. 18: «Inter quos adfuit Claudius episcopus Taurinensis a parte monasterii, cum duobus monachis Agleramno scilicet et Richario prepositis, cum suo advocatus» (CIPOLLA, o. l. II, p. 187, 303, 331). Otro documento de Novalesa habla también de Claudio, pero es falso. Se trata de un diploma de Carlomagno, dado en Pavia el 774, a petición de su pariente Frodoino y de Hugón, hijo del Emperador y monje de Novalesa, en el que confirma los bienes del monasterio concedidos por el patricio Abbón y el rey Pipino. Claudio firma: «Claudius episcopus Taurinensis cognovi et subscripsi». Pero que el documento sea falso se demuestra por la falsa cronología, pues el año 774 Claudio no era obispo de Turín, y por la presencia de la firma de su sucesor Witgar (variantes: Ungarii, Hungari). Cfr. CIPOLLA, I, pp. 51-60.

acompañado de una denuncia contra las ideas expuestas. Por suerte conservamos un extracto, hecho por orden de Ludovico Pío, para que sirviera de fundamento a las refutaciones que pidió a diversos, a quienes se mandó un ejemplar. No se conserva, como obra separada, más que en un solo manuscrito, el Reginensis lat. 200, escrito hacia el 830, y por lo tanto podemos presumir que tiene una óptima tradición textual<sup>23</sup>. La refutación de Dungal contiene también muchos fragmentos literales y en la de Jonás de Orleáns se conserva íntegro, con sólo una ligera omisión y alguna diferencia de orden. Creemos que el códice Reginensis es el que ha de servir para la reconstrucción del *Apologeticum*, en cuanto sea posible.

El *Excerptum* tiene catorce fragmentos, contando la introducción, que no es más que un extracto de la carta a Teodemiro. Por el principio del capítulo xiv vemos que Claudio respondía a las objeciones de Teodemiro, que eran precisamente cinco: «Quinta tua in me obiectio est». Las frases están tomadas literalmente de las palabras de Claudio, fuera de algún caso que estudiaremos, y suelen introducirlas con el lema *ad locum, item ad locum, de cruce ad locum*.

Para juzgar del valor del *Excerptum* como resumen de la obra larga y como expresión del pensamiento del autor, estamos reducidos al examen interno, y si nuestra argumentación en favor de la paternidad de Claudio sobre el *Liber de imaginibus* se demuestra válida, también a la comparación con esta obra. La cual demuestra que la acción de los teólogos palatinos no fué nada brillante al hacer el resumen, ni probablemente lograron reproducir el pensamiento de la obra larga, sino que se dejaron llevar de un espíritu de polémica, con el cual les era fácil tergiversar el

<sup>23</sup> Descripción del códice por WILMART, *Codices reginenses latini*, t. I (Bibliotheca Vaticana 1937), pp. 476-477. El *Excerptum* (ff. 1-6v) y la refutación de Dungal (ff. 7-92) recibieron probablemente por vez primera la forma caligráfica en este códice, de modo que pueden pasar por representantes de su forma original. Dümmler, MGH, *Ep. IV*, p. 583, 610, lo hace del siglo XII, *incredibile dictu*, según Dom Wilmart. De Dümmler depende EXPOSITO, *Journal theol. St.*, 33 (1932) 122, nota 7. Baluze vió el año 1687 un ejemplar de la obra de Jonás, *vetustissimum et elegantissimum*, que a su parecer era el mismo códice presentado a Carlos el Calvo, que tenía al principio el *Excerptum* de Claudio. Tendría, pues, la misma disposición que el Reginensis con la obra de Dungal. Manitius, *Geschichte I*, 380 lo cree perdido. Cfr. PL, 119, 470, nota d.



sentido, además del inconveniente de todo resumen literal que pone de relieve lo que se cree representante del pensamiento y deja en suspenso la argumentación positiva y aun el matiz de la exposición de las ideas. Claudio, sin duda alguna, estaba en el error, pero su pensamiento no es el que se deduce del *Excerptum*.

A pesar de la exigüidad de la obra, algunos leves detalles de este resumen nos permiten reconstruir con mucha verosimilitud las partes de la obra completa. Por el principio del fragmento catorce, al que hemos hecho alusión, «Quinta tua in me obiectio est», podemos presumir que las acusaciones de Teodemiro eran verdaderamente cinco, pues se comprende muy bien que, como argumento final, el abad de Psalmody hiciera uso de la amonestación de que Claudio había sido objeto de parte del papa Pascual I. Las otras cuatro parece que se dejan ver bastante claramente. Así proponemos como partes de la obra larga o *Apologeticum*:

Introducción: Carta de Claudio a Teodemiro: *Excerptum*, cap. I.

Libro I (1) : El culto de las imágenes: *Excerptum*, cc. II-v.

» II (2) : Veneración de la Cruz: *Excerptum*, cc. VI-VIII. El lema del capítulo VI *de cruce ad locum*, introduce un nuevo tema.

» III : Intercesión de los santos: *Excerptum*, cc. IX-XIII. Las palabras del principio del cap. IX, *quod vero ais, quod ego prohibeam homines paenitentiae causa pergere Romam*, introducen también un nuevo motivo de las acusaciones de Teodemiro. Bajo el tema general de Intercesión de los santos, el contenido se deja dividir claramente en dos partes, que se explican muy bien:

(3) : Peregrinaciones a Roma: *Excerptum*, cc. IX-XA.XII-XIII.

(4) : Potestad judicial de los apóstoles: *Excerptum*, cc. XB.XII-XIII. El capítulo XI es evidentemente una inclusión sin sentido particular, expresión de polémica general como podían haber copiado otras muchas. Ya Jonás de Orleáns ha notado el paso de un tema a otro: *Repente ab intercessione sanctorum transis ad iudiciariam dignitatem apostolorum* <sup>24</sup>.

Conclusión (5): Amonestación de Pascual I: *Excerptum*, cap. XIV.

<sup>24</sup> PL, 106, 378 B.

Como hemos de ver, el primero de estos temas, el de la veneración de las imágenes (cc. II-V) corresponde exactamente, con hitos perfectamente discernibles, al contenido del *Liber de imaginibus* del pseudo Agobardo. Muchas veces se ha atribuído a Claudio la negación de la veneración de las reliquias de los santos. Como tema creemos que no se lo propuso, y, fuera de la íntima relación que la materia tiene con el culto de las imágenes y con la doctrina de la intercesión de los santos, en el *Excerptum* no hay esta cuestión. De todos modos así ha sido interpretado Claudio ya desde los primeros contradictores, pero sin razón, como hemos de ver en las anotaciones a este resumen.

### 3. LOS ESCRITOS ANTICLAUDIANOS

Para el estudio del *Excerptum*, no sólo en su aspecto doctrinal, sino en el textual, que es el único que nos interesa ahora, hay que examinar los escritos anticlaudianos. La oposición al obispo de Turín pudo tomar una forma concreta, cuando trató de exponer sus ideas sobre el culto de las imágenes y cuestiones connexas en una obra especial, y no sólo de paso, en momentos dados, en sus obras exegéticas. En general sólo se citan a Dungal y a Jonás entre sus contradictores. Pero también se ha hablado de otras oposiciones escritas. Así se ha dicho que el *De adoranda cruce* de Eginardo, el conocido canciller y biógrafo de Carlomagno, compuesta hacia el 830, lo había sido contra Claudio, pero parece que deba negarse o por lo menos no nos consta<sup>25</sup>.

A pesar de que el *Liber de imaginibus* era atribuído hasta ahora a Agobardo, no tenía sentido la afirmación de algunos que creían era escrito contra Claudio. El autor, sea quien sea, no es inferior a Claudio en su oposición a la veneración de las imágenes<sup>26</sup>.

Collura ha visto en el códice de la Ambrosiana S. 33 sup. un fragmento de una obra que cree anticlaudiana, con la inscripción reciente, *pars opusculi anonymi in Claudium taurinensem, ut*

<sup>25</sup> Cfr. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia, dalle origini al 1300: Piemonte* (Torino 1899), p. 319, nota 1. La obra de Eginardo es conocida por la carta IV de Lupo de Ferrières, a quien la había dedicado. Cfr. PL, 119, 445.

<sup>26</sup> Cfr. SAVIO, o. l., p. 318, quien habla de esta opinión.

*apparet*, inscripción que él cree de la mano del cardenal Mai<sup>27</sup>. Pero la pequeña escritura del cardenal es bastante conocida y no puede de ningún modo atribuirse a él la nota de referencia. La hoja de la Ambrosiana es un fragmento de la carta de san Gregorio Magno a Sereno de Marsella, quien en su tiempo había también destruído las imágenes. La carta es citada por Dungal, pero su cita es más breve que la del fragmento ambrosiano<sup>28</sup>. Y menos puede ser la alusión de Jonás a la misma carta<sup>29</sup>. Por lo tanto no se trata de un escrito contra Claudio, sino de una reliquia de un códice de las cartas de san Gregorio.

Dom Leclercq ha manifestado la opinión que san Benito de Aniano haría recurso a una obra anticlaudiana. Pero los *Munimenta fidei* del Anianense son anteriores al 821 y parece difícil que haya escrito contra Claudio, quien no compuso su tratado sino después del 824. El obispo de Turín no tiene errores en cuestiones trinitarias a las cuales hace referencia Benito. La naturaleza de su fragmento es a todas luces agustiniana y nos parece más probable que se trate de un extracto de san Agustín<sup>30</sup>.

Parece verdad, pues, que entre los contradictores de Claudio haya que citar sólo a Dungal y a Jonás.

Dungal, llamado Escoto, monje de San Dionisio de París, mientras vivía todavía Claudio compone su obra, que dió a luz a fines del 827, probablemente muerto ya su adversario, con el título de *Responsa contra perversas Claudii taurinensis episcopi senten-*

<sup>27</sup> COLLURA, *La precarolina e la carolina a Bobbio* (Milano 1943), p. 112. Después en p. 125 cree que se trata de la refutación de Dungal. El Vº es casi ilegible en la copia fotográfica del códice ambrosiano.

<sup>28</sup> PL, 105, 469 A 1-B 14.

<sup>29</sup> PL, 106, 310-311.

<sup>30</sup> Dom J. LECLERCQ, *Miscellanea monastica: Studia Anselmiana*, XX (Romae 1948), p. 49. Véase también p. 30, lín. 11. ¿Es Benito de Aniano quien habla aquí? El título *Forma fidei de Trinitate et unitatis Trinitate* corresponde muy bien al de *unitate Trinitatis contra Felicianum*, diálogo pseudo agustiniano (PL, 42, 1157 ss.), atribuído también a Vigilio de Tapso (PL, 62, 333 ss.). ¿No es a esta obra a que haría alusión la cita (?) del Anianense?

<sup>31</sup> Publicado en PL, 105, 465-530. La obra fué escrita dos años después de la reunión de París del 825, como se deduce de las palabras del propio Dungal: «De hac igitur imaginum pictarum ratione, de qua iste (Claudio) in exordio suo praepositit epistolae, inquisitio diligentius ante, ut reor, biennium apud gloriosissimos et religiosissimos principes habita est in palatio» (col. 468 B). La personalidad de Dungal ha sido muy discutida. Según TRAUBE, *O Roma nobilis*,

tias<sup>31</sup>. Según el propio testimonio se sirve del *Excerptum* para refutar la doctrina de su adversario, al cual no ahorra ningún epíteto, según parecía de regla en la polémica de la época<sup>32</sup>. Su obra es una amplia colección de textos de la Sagrada Escritura, de Gregorio Magno, Agustín, Jerónimo, Ambrosio, Gregorio de Nisa, Crisóstomo, Casiodoro, Beda, Venancio Fortunato, Prudencio, Sedulio y sobre todo de Paulino de Nola, tanto que ha podido ser llamada una artillería de textos bíblicos y patrísticos<sup>33</sup>. Conserva algunos fragmentos del *Excerptum*, que comenta muy brevemente y le sirven casi solamente para desahogar su expresión contra el adversario y para coleccionar sus autoridades. De todos modos es a Dungal a quien debemos la conservación del *Excerptum*, pues el único manuscrito que lo conserva, junto con su refutación, salió ciertamente del ambiente donde compuso su obra y manifiesta la disposición querida por él.

También Jonás de Orleáns para su oposición a las ideas de Claudio conoce solamente el *Excerptum*, que le mandaran del palacio imperial. Si hemos de creerle empezó su refutación mientras vivía todavía Claudio, pero suspendió su trabajo al recibir noticia de su muerte. Algunos años más tarde continúa su obra por haber oído que el error del maestro, agravado con ideas arianas, continuaba en sus discípulos y en ciertos libros clandestinos dejados por Claudio. En la literatura polémica parece un lugar común el libro herético dejado en el armario, y Agobardo dijo lo mismo de Félix de Urgel, el jefe del adopcionismo<sup>34</sup>. Esta vez Jonás termina su obra que dedica a Carlos el Calvo<sup>35</sup>. Hay que ponerla, por lo tanto, entre el año 840, principio del reinado de

pp. 322-337, habría diversos personajes del mismo nombre, pero sus conclusiones en general no son admitidas. Parece que hay que identificar a Dungal escoto, monje de París de quien habla una Capitular de Lotario del año 825, con el que ofreció muchos códices al monasterio de Bobbio, cuya relación se encuentra en un catálogo de fines del siglo noveno, entre ellos la misma obra de Dungal contra Claudio. Cfr. BECKER, *Catalogi*, pp. 70-71 y el n.º 507, COLLURA, op. c., pp. 7-9; EXPOSITO, *The poems' of Colmanus 'Nepos cracavis' and Dungalus 'Praecipuus Scotorum'* «Journal theol. St.» 33 (1932) 113-131.

<sup>32</sup> «Accepta schedula a Claudio Taurinensi episcopo composita, quae excerpta est» (PL, 106, 467 C). Sobre el odium theologicum que parecía justificar toda clase de ofensas, cfr. EXPOSITO, p. 123.

<sup>33</sup> EXPOSITO, p. 122.

<sup>34</sup> ACOBARDO, *Liber adv. dogma Felicis Urgellensis* (PL, 104, 33 A).

<sup>35</sup> PL, 106, 305-308.

Carlos, y el 843, data de la muerte de Jonás, según la opinión común <sup>36</sup>.

Jonás es un polemista y quizá viéndose seguro por el hecho de que la muerte de Claudio le impedía responder, no ahorra la palabra dura, la crítica personal, la exageración doctrinal y aun las faltas gramaticales de su adversario, con un insistencia que raya en pedantería. Divide su obra en tres libros que hablan respectivamente de la veneración de las imágenes, de la Cruz y de las peregrinaciones a Roma. Si se muestra contrario al iconoclasmo, no admite empero la veneración, y para él las imágenes son sólo como recuerdo. Algo mejor habla de la veneración de la Cruz, sobre todo en el libro segundo. Su ilógica ha merecido una dura crítica de Petau <sup>37</sup>. Sus ideas son las mismas que las del concilio de París en el cual Jonás tuvo una parte preponderante. Finalmente hay la parte polémica e histórica de las peregrinaciones a Roma. Jonás habla aquí, más que en los otros libros, muy directamente con su adversario, de modo que algunos han creído que copiaba literalmente de la respuesta que Teodemiro hubiera dado del *Apologeticum* de Claudio <sup>38</sup>. Pero es estilo oratorio y polémico, ya que se pone en el caso de Teodemiro y habla como si fuera el interesado. La crítica de la doctrina de Claudio ha sido hecha siempre según la oposición de Jonás <sup>39</sup>.

Dejando a un lado la polémica y el humor satírico que brillan más en esta parte, Jonás ha visto que Claudio tenía en conside-

<sup>36</sup> Cfr. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. II (París 1910), p. 463, nota 8; VERNET, *Dict. Théol. cath.* III-1 col. 14. El año 843 para la muerte de Jonás no es cierto. Cfr. A. LEVILLAIN, *Études sur les lettres de Loup de Ferrières*: *Bib. Éc. Hautes Études*, 62 (París 1901), p. 499.

<sup>37</sup> PETAVIUS, *De theologicis dogmatibus*, lib. XIV, núm. 76 (Venecia 1745), p. 309a.

<sup>38</sup> Cfr. MABILLON, *Annales OSB* II (París 1704), pp. 485, 489; *Histoire Lit. de la France*, IV, 492; COMBA, *Claudio di Torino ossia la protesta di un vescovo* (Firenze 1895), p. 109. Nuestra interpretación se funda en las palabras «His de apologia Theodemiri explicata verbis» (PL, 106, 375 B), que se refieren sólo a la defensa del abad de Psalmody contra lo que Claudio dice en el cap. IX del *Excerptum*. Igualmente hay que decir de las siguientes: «His ita se habentibus, voce eiusdem venerabilis abbatis respondemus» (col. 369 D). Cfr. también VERNET, art. citado, c. 19.

<sup>39</sup> Así ya LETALDO de Micy († 937) en su *Vita s. Maximini* (PL, 137, 803 AB). Mabillon mismo en muchos lugares depende excesivamente de Jonás. Entre los modernos, todos. Véase LAISTNER, *Thought and Letters in Western Europe, A. D. 500 to 900* (London 1931), p. 239, a pesar del respeto que le merece la *ejemplar modestia* que Claudio manifiesta en su obra exegética.

ración otra idea, que él ataca, pero en este debate hay que dar ciertamente la razón al obispo de Turín. Por lo menos obliga a reformar la idea de que éste fuera un espiritualista exagerado y quizá será necesario decir que estaba en el término medio, aunque expuso sus ideas con excesiva pasión y se dejara llevar a expresiones sin consideración.

#### 4. COMPARACIÓN DEL *Excerptum* Y EL *Liber de imaginibus*.

A pesar de que sea accesible en la Patrología de Migne y en los «*Monumenta Germaniae Historica*», damos a continuación el texto seguido del *Excerptum*, por tratarse de un texto muy breve y por sernos necesario para establecer los paralelos. Seguimos la edición de Dümmler, aunque la comparación con el *Reginensis* nos reveló tiempo atrás algunas leves inexactitudes, que ahora no podemos controlar<sup>40</sup>. Numeramos los fragmentos e introducimos las divisiones y párrafos para facilitar las referencias en la comparación con el *Liber* y las observaciones críticas e históricas oportunas para su comprensión. No será necesario extenderse largamente, pues una simple consideración de los paralelos que indicamos demuestra que el *Excerptum* lo es de una obra idéntica al *Liber*. Dümmler anota ya estos textos, pero no deduce nada de este hecho. La igualdad de ambos escritos salta a la vista, sin necesidad de demostración.

#### APOLOGETICUM ATQUE RESCRIPTUM CLAUDII EPISCOPI ADVERSUS THEUTMIRUM ABBATEM

I. Epistolam tuam cum adiunctis subter capitulis plenam garrulitate atque stoliditate per quendam accepi rusticum portitorem; in  
3 quibus capitulis denuntias te esse turbatum, eo quod rumor abierit ex  
Italia de me per omnes Gallias usque ad finem Spaniae, quasi ego  
sectam quandam novam praedicaverim contra regulam fidei catholicae:  
6 quod omnino falsissimum est. Nec mirum est, si de me ista dixerunt  
diaboli membra, qui ipsum caput nostrum et seductorem et daemo-

<sup>40</sup> PL, 105, 459-464; MGH, *Epist.* IV (1895), pp. 610-613.

niacum proclamaverunt. Ego enim non sectam doceo, qui unitatem  
 9 teneo et veritatem proclamo, sed sectas et scismata et superstitiones  
 atque haereses in quantum valui compressi, contrivi, et expugnaui  
 et expugnare, in quantum valui, prorsus piissimo Deo adiuvante non  
 12 cesso. Hoc autem idcirca provenit, quia, postquam coactus suscepi sar-  
 cinam pastoralis officii, missus a pio principe, sanctae Dei Aecclesiae  
 catholicae filio, Hludowico et veni in Italiam civitatem Taurinis, inveni  
 15 omnes basilicas contra ordinem veritatis sordibus anathematum [et]  
 imaginibus plenas, et quia quod omnes colebant, ego destruere solus  
 coepi et idcirco aperuerunt omnes ora sua ad blasphemandum me et  
 18 nisi Dominus adiuvisset me, forsitan vivum deglutissent me.

## II. Item ad locum.

- a) Cum enim distincte dicatur non faciendam similitudinem om-  
 3 nium, quae in caelo sunt aut quae in terra vel quae sub terra  
 (Ex. 20, 4), non de solis similitudinibus alienorum deorum intellegitur  
 dictum, sed et de caelestibus creaturis, aut quae in honorem Creatoris  
 6 humanus sensus potuit excogitare.
- b) Adorare est laudare, venerare, rogare, precare, supplicare, in-  
 vocare, precem effundere. Colere vero est gubernare, observare, offi-  
 9 cium facere, frequentari, venerari, amare, diligere.

## III. Item ad locum.

- a) Dicunt isti, contra quos Dei Ecclesiam defendendam suscepi-  
 3 mus: «Non putemus imagini quam adoramus, aliquid inesse divinum,  
 sed tantummodo pro honore eius, cuius efficies est, tali eam venera-  
 tione adoramus».
- 6 b) Cui respondemus, quia, si imagines sanctorum hi, qui dae-  
 monum cultum reliquerunt, venerantur, non idola reliquerunt, sed  
 nomina mutaverunt.
- 9 c) Si enim scribas in pariete vel pingas imaginem Petri et Pauli,  
 Iovis et Saturni sive Mercurii, nec isti dii sunt nec illi apostoli; nec  
 isti nec illi homines, ac per hoc nomen mutatur, error tamen et tunc  
 12 et nunc idem ipse permanet semper.
- d) Certe si adorandi fuissent homines, vivi potius quam mortui  
 adorandi esse debuerunt, id est, ubi similitudinem Dei habent, non  
 15 ubi pecorum, vel, quod verius est, lapidum vel lignorum, vita, sensu  
 et ratione carentem.
- e) Ex qua re summopere pensandum est, quia si opera manuum  
 18 Dei non sunt adoranda et colenda, quanto magis opera manuum ho-  
 minum non sunt adoranda et colenda, nec in honorem eorum, quorum  
 similitudines esse dicuntur.
- 21 f) Quia si imago quam adorat, Deus non est, nequamquam vene-  
 randa est pro honore sanctorum, qui nequaquam divinos sibi adrogant  
 honores.

## IV. Ad locum.

Et ideo sciendum est summopere, quia non solum qui visibilia fig-  
 3 menta atque imagines colit, sed etiam quamlibet, sive caelestem sive  
 terrenam sive spiritalem sive corpoream naturam vice nominis Dei  
 colit et salutem animae suae, quae de solo Deo est, ab illis sperat, de  
 6 illis est, de quibus dicit apostolus: «Et coluerunt et servierunt crea-  
 turae potius quam Creatori» (Rom. 1, 25).

## V. Item ad locum.

Quid te ad falsas imagines humilias et inclinas? quid ante inepta  
 3 simulacra et figmenta terrena captivum corpus incurvas? Rectum te  
 Deus fecit et, cum caetera animalia prona et ad terram sint, tibi subli-  
 mis status et ad caelum atque ad Deum vultus erectus est. Illuc in-  
 6 tuere, illuc oculos tuos erige, in supernis Deum quaere, ut carere infe-  
 ros possis. Ad alta [et] caelestia suspensum pectus adtolle. Quid te in  
 lapsum mortis cum insensata imagine quam colis sternis? Quid in rui-  
 9 nam diaboli per ipsam et cum ipsa cadis? Sublimitate serva qua natus  
 es, persevera talis qualis a Deo factus es.

## VI. De cruce ad locum.

Sed dicunt isti falsae religionis atque superstitionis cultores: «Nos  
 3 ob recordationem Salvatoris nostri crucem pictam atque in eius ho-  
 norem imaginatam colimus, veneramur atque adoramus». Quibus  
 nihil aliud placet in Salvatore nostro, nisi quod et impiis placuit:  
 6 obprobrium passionis et inrisio mortis. Hoc de illo credunt quod et  
 impii homines, sive Iudaei sive pagani, qui eum resurrexisse diffidunt  
 et non noverunt de illo aliud cogitare, nisi eum tortum et mortuum  
 9 et semper in passione positum in corde suo credunt et retinent, et  
 non attendunt neque intellegunt quod ait Apostolus: «Etsi noveramus  
 secundum carnem Christum, sed nunc iam non novimus» (Cor. 5, 1).

## VII. Item ad locum.

Contra quos respondendum est, quia, si omne lignum scemate cru-  
 3 cis factum volunt adorare pro eo quod Christus in cruce pependit, et  
 alia multa illis convenit, quae Christus egit per carnem. Vix enim  
 sex horis in cruce pependit, et tamen novem mensibus lunaribus  
 6 et supra undecim diebus in utero virginis fuit, qui simul sunt dies  
 solares ducenti septuaginta sex, id est novem menses et supra dies  
 sex. Adorentur ergo puellae virgines, quia Virgo peperit Christum.  
 9 Adorentur et praesepia, quia mox ut natus in praesepio est reclina-  
 tus. Adorentur et veteres panni, quia continuo cum natus est, pan-  
 nis veteribus est involutus. Adorentur et naves, quia frequenter in  
 12 navibus navigavit, et de navicula turbas docuit, et in navi dormivit,  
 et de navi ventis imperavit, et in dextera navigii rete mittere iussit,  
 quando prophetica illa magna captura piscium facta est. Adorentur



- 15 asini, quia asellum sedendo ad Hierusalem usque pervenit. Adorentur  
 agni, quia de illo scriptum est: «Ecce agnus Dei, ecce qui tollit pec-  
 cata mundi» (Jo. 1, 36). Sed isti perversorum dogmatum cultores agnos  
 18 vivos volunt vorare et in pariete pictos adorare. Adorentur et leones,  
 quia de illo scriptum est: «Vicit leo de tribu Iuda, radix David»  
 (Ap. 5, 5). Adorentur et petrae, quia quando de cruce est depositus, in  
 21 saxeo sepulchro est positus, et de illo Apostolus ait: «Petra autem  
 erat Christus» (1 Cor. 10, 4). Sed Christus petra, agnus et leo tropyce,  
 non proprie, est dictus per significantiam non per substantiam.  
 24 Adorentur et spinae ruborem, quia exinde spinea corona tempore pas-  
 sionis capiti eius inposita est. Adorentur et arundines, quia ab eis  
 colaphis a militibus caput eius caesum est. Postremo adorentur et lan-  
 27 ceae, quia unus militum in cruce lancea latus eius aperuit, unde fluxit  
 sanguis et aqua, sacramenta unde formatur Ecclesia. Ridiculosa ista  
 omnia sunt et lugenda potius quam scribenda. Cogimurque contra  
 30 stultos stulta proponere et contra lapidea corda non verbi sagittas vel  
 sententias, sed lapideos proicere ictus. «Redite praevaricatores ad  
 cor» (Is. 46, 8), qui recessistis a veritate et diligitis vanitatem et estis  
 33 vani facti; qui rursus crucifigitis Filium Dei et ostentui habetis. Et  
 per hoc catervatim animas miserorum socias factas daemonum ha-  
 betis, alienando eas per nefanda sacrilegia simulacrorum a Creatore  
 36 suo, habetis eas deiectas et proiectas in dampnationem perpetuam.

#### VIII. Item ad locum.

- Aliud enim Deus iussit, aliud isti faciunt. Deus iussit crucem por-  
 3 tare, non adorare; isti volunt adorare, quam nolunt nec spiritaliter  
 nec corporaliter secum portare. Taliter enim Deum colere, ab illo  
 recedere est; ille enim dixit: «Qui vult post me venire, abneget seme-  
 6 tipsum, et tollat crucem suam et sequatur me» (Luc. 9, 23). Quia vide-  
 licet, nisi qui a semetipso deficiat, ad eum qui super ipsum est, non  
 adpropinquat nec valet apprehendere quod ultra ipsum est, si nescierit  
 9 mactare quod est.

#### IX. Ad locum.

- Quod vero ais, quod ego prohibeam homines poenitentiae causa  
 3 pergere Romam, falsum tu loqueris. Ego enim iter illud nec approbo  
 nec inprobo, quia scio, quod nec omnibus prodest, nec omnibus pro-  
 ficat, nec omnibus officit. Te ipsum primum interrogare volo: Si poeni-  
 6 tentiam agere Romam pergere nosti, cur tu tanto tempore tantas  
 animas perdidisti? quas in monasterio retinuisti, et poenitentiae causa  
 in monasterium recepisti, et non eas Romam misisti, sed potius tibi  
 9 servire fecisti. Dicis enim te habere catervam monachorum centum  
 quadraginta, qui omnes poenitentiae causa ad te venerunt et se mo-  
 nasterio tradiderunt, ex quibus neminem Romam ire permisisti. Si  
 12 haec ita se habent, ut tu dicis: poenitentiam agere Romam pergere

est, quid acturus es de sententia illa, quam Dominus dicit: «Qui scandalizaverit unum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei ut  
 15 suspendatur mola asinaria in collo eius et demergatur in profundum, quam ut scandalizet unum de pusillis qui in me credunt» (Mt. 18, 6). Nullum scandalum maius est quam hominem prohibere pergere viam,  
 18 per quam possit ad gaudia pergere sempiterna.

#### X. Item ad locum.

Scimus enim quod non intellecta evangelistae verba Domini Salvatoris, ubi ait beato apostolo Petro: «Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam et tibi dabo claves regni caelorum» (Mt. 16, 18-19), propter ista iam dicta Domini verba imperitum  
 6 hominum genus pro acquirenda vita aeterna, postposita omni spiritali intelligentia, volunt pergere Romam.

Et post pauca.

9 Qui hoc modo, ut supradictum est, claves regni caelorum intellegit, intercessionem beati Petri localiter non requirit, quia si proprietatem verborum Domini subtiliter consideramus, non est ei dictum: «Quodcumque solveris in caelo erit solutum et in terra, et quodcumque ligaveris in caelo erit ligatum super terram»; ac per hoc sciendum est, quod tamdiu antistitibus Ecclesiae istud ministerium concessum  
 12 est, usque dum ipsi peregrinantur in hoc mortali corpore; cum vero debitum mortis reddiderint, alii succedunt loco ipsorum, qui eandem optinent iudicialiam potestatem, sicut scriptum est: «Pro patribus  
 15 tuis nati sunt tibi filii, constitues eos principes super omnem terram» (Ps. 44, 17).

#### XI. Item ad locum.

Redite caeci ad lumen verum, quod inluminat omnem hominem  
 3 venientem in hunc mundum; quod lumen in tenebris lucet, et tenebrae illud non comprahendunt (Jo. 1, 5); qui istud lumen non aspiciendo in tenebris estis et in tenebris ambulatis, et nescitis quo eatis,  
 6 quia tenebrae obcaecaverunt oculos vestros.

#### XII. Item ad locum.

Audite et hoc insipientes in populo et stulti aliquando sapite, qui  
 3 intercessionem apostoli Romam pergendo quaeritis, quid contra vos dicat saepe dictus beatissimus Augustinus. In libro enim de Trinitate octavo inter caetera sic dicit: «Redi ergo mecum et consideremus,  
 6 cur diligamus apostolum. Numquidnam propter humanam speciem, quam notissimam habemus, eo quod credimus eum hominem fuisse? Non utique; alioquin nunc non est quem diligamus, quandoquidem  
 9 homo ille iam non est? Aninia enim eius a corpore separata est. sed id quod in illo amamus, etiam nunc vivere credimus.

## XIII. Item ad locum.

Promittente Deo debet fidelis quisque credere, quanto magis iurante. Quid est dicere: «Si fuerint in medio eius Noe, David (?) et Iob» ? Id est, si tantae sanctitatis, tantae iustitiae tantique meriti sit, quanto illi fuerunt, «non liberabunt filium neque filiam» (Ez. 14, 14). Haec idcirco dicit, ut nemo de merito vel intercessione sanctorum confidat, quia nisi eandem fidem, iustitiam veritatemque teneat, quam illi tenuerunt, per quam illi placuerunt Deo, salvus esse non poterit.

## XIV. Item ad locum.

Quinta tua in me obiectio est et displicere tibi dicis, eo quod dominus apostolicus indignatus sit mihi. Hoc dixisti de Paschale, ecclesiae Romanae episcopo, qui praesente iam caruit vita. Apostolicus autem dicitur quasi apostoli custos aut apostoli fungens officium. Certe non ille dicendus est apostolicus, qui in cathedra sedens apostoli, sed qui apostolicum implet officium. De illis enim, qui eum locum tenent et non implent officium, Dominus dixit: «Super cathedra Moysi sederunt scribae et pharisaei. Omnia ergo quaecumque dixerint vobis servate et facite; secundum vero opera eorum nolite facere; dicunt enim et non faciunt» (Mt. 23, 2-3). Liber de quo ista excerpimus tantae magnitudinis est, quantum liber psalmodum et quinquaginta psalmi plus.

I. La carta introductoria de Claudio era ciertamente más larga que el fragmento del *Excerptum* y debía contener una más amplia explicación de su conducta y de la razón de su tratado. Y desde luego la afirmación, por lo menos, que él fundaba su doctrina y su práctica en los textos patrísticos, que a no dudarlo citaba en su *Apologeticum*. Los autores del *Excerptum*, aquí como en lo restante, se han limitado a poner lo que les parecía materia de debate.

Los tres testimonios, el códice Reginensis, Dungal y Jonás, han conservado el título del tratado de Claudio. Pero Jonás encuentra a decir de este título y no ha comprendido o querido comprender su sentido: «Quam absurdissima et ridiculosa, quamque auribus virorum peritorum tituli istius sit fastidiosa constructio, ipsorum puerorum qui adhuc liberalibus initiantur disciplinis, facile aperteque potest probari iudicio»<sup>1</sup>. No obstante

<sup>1</sup> PL, 106, 312 C.

no se hace fuerte, pues no le consta si el título es debido al que dicta, al que escribe o a los autores del resumen, de modo que en buena lógica podía ir dirigido contra éstos el juicio del polemista. Dungal hace oficio de erudito: «*Apologia secundum proprietatem. Graeci sermonis contrarietatis carens sensu, non adversus aliquam personam sed ad eam tantummodo dici solet*»<sup>2</sup>. La obra era una *defensa* de la propia posición y una *respuesta* a la carta de Teodemiro; por lo tanto el título era perfectamente justo y podemos creer que era el de la obra original, pues los autores del compendio no tenían para qué cambiarlo.

Valgan estas observaciones para demostrar que los opugnadores practicaban sobre todo no la razón teológica, sino el arte de la polémica que no permitía conceder nada al adversario. Principalmente Jonás, que se queja de las palabras duras de Claudio contra Teodemiro y de su terminología excesivamente ofensiva, no ahorra ninguna contra su adversario. Así grita contra la gramática del obispo de Turín porque dice *homines* por *omnes* (lín. 16), *destrui* por *destruere* (lín. 16), para inculparle de superfluidad y de solecismo, errores que debía tener, si los tenía, solo su ejemplar, no el que conserva el Reginensis, que representa el de Dungal. Además se alarga desmesuradamente sobre el sentido de la palabra *secta* (lín. 5), para decir a su adversario «*praedicatorem Christi et sectam docere et unitatem catholicae fidei tenere et veritatem posse praedicare*»<sup>3</sup>, y sobre la palabra *seductor* (lín. 7) para hacerle ver que es lícito «*Christum bonum seductorem proclamare*»<sup>4</sup>. No mucha más elevación, y raramente, alcanza Jonás en su obra. De estos polemistas poca cosa puede esperarse para conocer el pensamiento del taurinense y hasta dónde llega su error. Pero hay que notar el propio testimonio de Claudio, quien manifiesta claramente su práctica iconoclasta ya desde el principio de su elevación a la sede de Turín. Quiere decir que era en él una idea adquirida de tiempo y que la negación del culto a las imágenes la llevaba del ambiente en que se había

<sup>2</sup> PL, 105, 467 C. San Isidoro daba otra explicación en *Ethym.* VI, c. 8, n. 6: «*Apologeticum est excusatio, in quo solent quidam accusantibus respondere. In defensione enim aut negatione sola positum est, et est nomen graecum*» (PL, 82, 238). Claudio era un grande conocedor de la obra isidoriana.

<sup>3</sup> PL, 106, 311 B.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 313-314.

formado, ideas que por otra parte compartían todos sus contemporáneos carolingios. Así llama *anathemata* (lín. 15) a las imágenes, la cual cosa no disgusta del todo a Jonás, por lo menos aquí<sup>6</sup>. Claudio había ya dado testimonio de la persecución de que era objeto por su gestión episcopal sobre las imágenes con palabras parecidas a las del *Apologeticum*, en la carta prefacio del comentario al Levítico dirigido también a Teodemiro el 823; y poco después, el 824, terminaba el prefacio del comentario a Reyes dedicado al mismo, con una citación libre de Ezequiel 2, 6, en que manifiesta que habitaba entre escorpiones. Igualmente el año 825-826 en su comentario a Josué: «Propter nimiam praesuram atque angustiam et diras infestationes perversorum hominum iniquorum, qui me minis conturbant; quorum infestationem quantum nec umbram corporis mei valeo declinare, ideo inter ipsa mundi dispendia, in quo duramus potius quam vivimus, michi nec vivere libet, nec scripturas sanctas perscrutari licet»<sup>6</sup>. Palabras que describen el ambiente creado por su *Apologeticum*, concediendo naturalmente su parte a la retórica. Su gestión fué constante y consciente; veremos después con que intensidad y su razón.

II§a=*Liber*, PL 104, 119 BC. Es en el *Liber* donde se ve el raciocinio de estas palabras que forman propiamente el principio del *Excerptum*. La expresión: *Cum enim distincte dicatur* (lín. 2) demuestra que Claudio argumentaba de las palabras del Éxodo 20, 4, con la interpretación de san Agustín, exactamente como el *Liber*. Por lo tanto este parágrafo demuestra la igualdad del primer capítulo del *Apologeticum*, de donde es sacado, con el primero del *Liber*. La expresión final: «*quae in honorem Creatoris humanus sensus potuit excogitare*» (lín. 5) es del gusto del autor del *Liber*, que la tiene en este paralelo y la repite al final del capítulo **XXIII**<sup>7</sup>. Jonás ataca la metodología de Claudio porque cree que ha omitido las palabras finales del citado lugar del Éxo-

<sup>6</sup> Ibid., 316 A. 318 C.

<sup>6</sup> MGH, *Epist.* IV, p. 609. Entre los que se opusieron a Claudio debe citarse al abad de Novalesa, Eldrado, a quien Claudio había favorecido en el pleito del mayo del 827, como hemos dicho. Cfr. *Chronicon Novalicense*, lib. IV, fragm. I (CIPOLLA, o. l. II, p. 203).

<sup>7</sup> PL, 104, 218.

do, en las cuales se ve la intención del precepto, esto es, no se prohibirían las imágenes, sino la adoración. Es exactamente lo que había hecho el autor del *Apologeticum* a juzgar por el capítulo primero del *Liber*, el cual vuelve al mismo pensamiento repetidas veces, principalmente en la larga cita del *De Templo Salomonis* de Beda<sup>8</sup>. Es decir, la oposición de Jonás cae en el vacío, porque defiende absolutamente lo mismo que el autor a quien ataca. Una mirada a la obra larga del autor, no al resumen, era obligada si pretendía contradecir con solvencia y probidad. Era el inconveniente de fundar el debate sobre un resumen, que estaba lejos de representar el sentido del original. Claudio se hubiera reído si en aquel momento se hubiera encontrado en vida y de buen humor.

§ b. No hay lugar paralelo en el *Liber*, pero éste explica a maravilla el origen de esta colección de sinónimos, la cual nos parece debida en su forma actual a los autores del *Excerptum*, que se valieron probablemente de las notas puestas por Claudio al margen de los textos patrísticos que citaba para corroborar su doctrina. Esta letanía responde muy bien al título del capítulo II del *Liber*, que las ediciones no ponen en su debido relieve aquí y en los capítulos siguientes: **QUIBUS MODIS CULTUS DICATUR**<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Ibid., 216-217, que ocupa todo el capítulo XXI del *Liber*. Véase lo que después decimos de este fragmento en relación con el comentario de Claudio a Reyes.

<sup>9</sup> PL, 104, 200 B. Como en la mayoría de las obras antiguas, los títulos de los capítulos no son constantes, ni tienen la precisión de los tiempos modernos. Pero de algunos pueden establecerse con mucha claridad. Además del II, los más claros son los siguientes:

- III. Quod inter Deum et homines nullus sit alius mediator quaerendus, nisi ille qui Deus et homo est.
- IV. Quod nulli creaturae est sacrificandum.
- V. Quod nulla creatura colens Deum velit pro illo coli cui et ipsa subdita est.
- VI. Apud quos potissimum Deus verus quaerendus sit.
- VII. Qualiter etiam apud sanctos Deus quaerendus sit.
- VIII. Quod licet iidem sancti angeli et homines nuncupentur dii, nequaquam possint iidem sancti angeli appellari dii deorum, id est, hominum sanctorum.
- XIII. Quod sola rationalis creatura possit effici beata.
- XV. Quantum visibilia noceant ad invisibilia capienda.
- XX. Quod imagines apostolorum et ipsius Domini ob amorem potius et recordationem, quam ob religionis honorem... ab antiquis expressae vel conservatae sint.
- XXIV. Quod Deus castius absque simulacris veneretur.

A esta pregunta, que abre una sección de su obra, responde en los capítulos II-XVIII del *Liber*, con aquella amplitud propia de los autores de florilegios, que solían reunir testimonios detrás de testimonios, textos pertinentes a su tema y otros no tanto, defecto que manifiesta no solo Claudio, sino Jonás y Dungal hasta la saciedad. He aquí algunos textos que explican en el *Liber* la colección del *Excerptum*:

Dicimus colere homines, quos honorifica vel recordatione vel praesentia frequentamus (201 A 11).

Videtur hoc verbum (*cultus*) a significanda observantia propinquitatis humanae insolenter auferri (201 C 12).

Ei sacrificamus hostiam humilitatis et laudis in ara cordis igne fervidae caritatis (202 B in fine).

Eum suavissimo adolemus incensu, cum in eius conspectu pio sanctorum amore flagramus (202 B 8).

Hunc ergo religentes, unde et religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus (202 C 6).

Qui autem putant ... congruere ... Deo tamquam invisibili invisibilia ... qualia sunt purae mentis et bonae voluntatis officia (203 B 1).

Quocirca sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces (203 B 5).

Ut alia nunc taceam quae pertinent ad religionis obsequium, quo colitur Deus (204 A 10).

Multa de cultu divino usurpata sunt, quae honoribus deferuntur humanis, sive humilitate nimia sive adulatione pestifera; ita tamen ut quibus ea deferuntur homines haberentur, qui dicuntur colendi et venerandi, si autem multum eis additur, et adorandi (204 AB).

Nos autem, non dico martyrum reliquias ... colimus et veneramur ... Honoramus autem reliquias martyrum, ut eum cuius sunt martyres adoremus (207 CD).

Libet ... testimonium inserere, ex quo perspicue pateat quis antiquis fidelibus fuerit in divino honore cultus, vel quis amor erga memorias sanctorum (213 CD).

Neque alium quemquam colere (possumus), quippe qui verum Deum et qui solus colendus est, noverimus; martyres vero tamquam discipulos Domini diligamus et veneremur (214 A 8).

XXVI. Quod verae temeritatis offensam incurrat, qui aliquid divinum in sacrilegos ritus usurpat.

Son los temas que desarrolla con citas patristicas y argumentación propia; las primeras, al principio del tratado; la segunda, sobre todo, al final. Estas capitulaciones demuestran que la composición del *Liber* no es tan débil como se ha dicho.

<sup>10</sup> DUNGAL, PL, 105, 484-485; JONÁS, PL, 106, 319-320.

Dungal y Jonás<sup>10</sup> recuerdan a Claudio el largo fragmento de san Agustín, *De Civ. Dei*, X, 1, para hacerle ver dónde podía encontrar los diversos sentidos de culto y adoración. Era precisamente lo que había hecho con más amplitud y donde principalmente se había inspirado para la lista de sinónimos. Claudio había puesto en práctica el desideratum que Jonás expresa en estos términos: «Debueras siquidem sanctorum Patrum in eisdem verbis explanandis expositionem, non tuam propriam sequi, quia quod facere renuisti, ut dictum est, vim proprietatemque eorumdem verborum non satis expresse declarasti»<sup>11</sup>.

La lista se presenta en dos series, pero se trata de una sola, pues algunos sinónimos se encuentran en cada una de ellas. Esta lista sin valor alguno y en su mismo desorden nos permite afirmar la identidad del *Apologeticum* y *Liber* en esta larga sección, donde están reunidos la mayoría de los textos de autoridad.

III. Es el fragmento más importante y fundamental para estudiar la relación del *Excerptum*, y por lo tanto del *Apologeticum*, con el *Liber*. Con él nos es permitida la reconstrucción global del *Apologeticum*, comparando los argumentos y textos patristicos contenidos en los capítulos XIX-XXVIII de la obra del pseudo Agobardo.

§ a = *Liber*, 214 D 1-5. Es curioso observar que Jonás acusa a Claudio de falta de gramática. Al *dicunt isti* del principio del fragmento (lín. 2), tendría que corresponder al principio del § b *quibus respondemus* (lín. 6). El *Liber* demuestra que Claudio había prestado atención a esta pequeñez. Además que el sentido gramatical del *Excerptum* es perfecto, porque *cui* no se refiere a *isti*, sino simplemente a la razón que el autor atribuye a sus adversarios y hay que traducir: *a la cual cosa respondemos*. Nueva señal de que en el *Excerptum* hay la mano de los redactores y de que Jonás no tenía la vista elevada a una posición serena y noblemente apologetica.

La expresión *contra quos Dei Ecclesiam defendendam suscepimus* (lín. 2) es debida a la cáustica de los teólogos de Aquisgrán y haría eco a lo que Claudio dice en su carta a Teodemiro sobre

<sup>11</sup> PL, 106, 319 A.



su actuación en favor de la fe de la Iglesia y de lo que él creía verdad. El plural que usan los redactores, el estilo directo y la unión con el fragmento siguiente por medio del *cui respondemus* que en el *Excerptum* introduce el fragmento del § b correspondiente al último del *Liber*, desplazado de su lugar, manifiesta que la redacción es de los teólogos imperiales, que tenían un texto exactamente igual al del capítulo XIX del *Liber*.

Como paralelo ideológico podrían citarse muchos lugares del *Liber*. Bastarán los siguientes:

Nemo se fallat, nemo se seducat, nemo se circumveniat. Quicumque aliquam picturam, vel fusilem vel ductilem adorat statuam, non exhibet cultum Deo; non honorat angelos vel homines sanctos, sed simulacra veneratur» (224-225).

Nec iterum ad sua latibula fraudulenta recurrat astutia, ut dicat se non imagines sanctorum adorare sed sanctos (col. 226 C 1).

§ b = *Liber* 215 A 7-10: «Si enim sanctorum imagines hi qui demonum cultum reliquerant venerari iuberentur, puto quod videretur eis non tam idola reliquisse, quam simulacra mutasse». Es claro que el *Excerptum* introduce ligeros cambios en el texto del *Liber*, suponiendo que no se trate de variantes en la tradición textual de alguno de ellos.

§ c. No se encuentra paralelo literal en el *Liber*. Pero visto que los redactores del *Excerptum* han elaborado y considerando su sentido cáustico, no puede extrañar si consideramos estas líneas como una exageración de los teólogos de Aquisgrán. No obstante puede verse una redacción inspirada en los capítulos XX y XXIII del *Liber*, aunque no sea fundada en ellos la adición de los dioses junto a los apóstoles. El orden de las palabras parece insinuar en todo caso que se inspiran en estos capítulos. Quizá la omisión sea debida a un escrúpulo del escriba del *Liber*, el cual ciertamente no ha tenido intención de copiar toda la obra de Claudio, puesto que omite la introducción y todo lo que se refiere a la veneración de la Cruz y a las peregrinaciones de Roma. A él sólo le ha interesado la materia de las imágenes, *de picturis*, como dice el colofón, y quizás introduciendo ligeras modificaciones. Pero hay paralelos ideológicos que ilustran el pensamiento del *Excerptum*,

sobre todo en los capítulos XXXI, XXXIII y XXXV, y, cosa digna de notar, lo que dejaron de copiar en el capítulo XXVIII, que estudiamos acto seguido.

§ d = Liber 222 D 9-13. La doctrina de Claudio nos parece conscientemente o inconscientemente corrompida por los autores del *Excerptum*, aunque sólo hayan cambiado una palabra, quizá llevados por un instinto lógico comprensible. El sentido preciso del compendio parece ser el de las reliquias, la veneración de las cuales negaría. Así, en realidad, ha sido interpretado Claudio por Dungal<sup>12</sup> y por Jonás<sup>13</sup>. Pero la comparación con el *Liber* y todo el tenor del fragmento de Claudio demuestran que hablaba únicamente de las imágenes. Por lo tanto la oposición no está entre *vivi* y *mortui* (lín. 13), sino entre *vivi* y *picti*, como dice el *Liber*: «Certe si adorandi fuissent homines, *vivi* magis quam *picti*, id est ubi similitudinem habent Dei, non ubi pecorum vel quod verius est, lapidum sive lignorum vita, sensu et ratione carentium»<sup>14</sup>. Otro paralelo parcial tiene el *Liber*: «Aspiciamus picturam quasi picturam vita, sensu et ratione carentem»<sup>15</sup>, paralelo que quizá nos explique la mala gramática que Jonás atribuye a Claudio. Simplemente los redactores podían haber sufrido la influencia de un texto al redactar el otro, sin fijarse en el contexto, si es que podemos fundarnos en las ediciones<sup>16</sup>. Pero es claro que el sentido de este fragmento del *Excerptum* lo da el *Liber*: «Si ulla imago esset adoranda et colenda, Creatoris potius esset quam creaturae. Nempe hominem fecit Deus ad imaginem et similitudinem Dei. Homo autem non potest *facere* quidquam in quo sit similitudo hominis in mente ratione (sic). Nam si *exprimit* utcumque *sculpendo* vel *pingendo* aliquam similitudinem corporis aut membrorum, hoc utique *exprimit* quod minimum est in homine, non quod maximum»<sup>17</sup>. Se trata, pues, de una producción del arte, escultura o pintura; no de reliquias. Si el cambio de

<sup>12</sup> PL, 105, 472-473.

<sup>13</sup> PL, 106, 326-329.

<sup>14</sup> Lugar citado en el paralelo indicado.

<sup>15</sup> PL, 104, 225 B 4.

<sup>16</sup> A decir verdad también aquí podría justificarse la gramática del *Excerptum*, porque *carentem* concierta con *similitudinem*, que hay que suplir como régimen de los genitivos del segundo miembro, como indica la puntuación.

<sup>17</sup> PL, 104, 222 D.

*picti por mortui* se comprende muy bien, por ser instintivo, no se comprende tan bien la omisión del citado fragmento del capítulo XXVIII, que pone el texto en su verdadero sentido. Sea lo que fuere, Claudio no niega, por lo menos aquí, el culto de las reliquias. Ya el mismo Jonás confiesa que en los escritos de su adversario no se niega su veneración de una manera clara, aunque él lo cree por la *verídica* relación de algunos y por algunas insinuaciones<sup>18</sup>, probablemente haciendo alusión a este pasaje, que, como hemos dicho, interpreta así.

§ e = Liber 222 C 10-15. La relación entre el *Excerptum* y el *Liber* ha de ser muy notada en este fragmento, en el cual se toca con el dedo el método de los redactores del palacio imperial de Aquisgrán. El capítulo XXVIII del *Liber* es un raciocinio fundado en el texto del capítulo anterior y empieza con estas palabras: «In quibus beati papae (León Magno) et orthodoxi doctoris verbis summopere pensandum est», que en el *Excerptum* están resumidas así: «Ex qua re summopere pensandum est» (lín. 17). El *Liber* tiene las mismas palabras en otro contexto parecido al final del capítulo I, después del texto del Éxodo, que sirve de tema a toda la obra y de la exposición atribuída a Agustín: «In quibus verbis summopere notandum est»<sup>19</sup>. Pero el contexto y el detalle del *pensandum* demuestran que los redactores copian del capítulo XXVIII y no del I, que tiene *notandum*. Las palabras *in honorem Dei (Deo)* que faltan en el *Excerptum* y que tienen los dos lugares paralelos del *Liber*, parecen exigidas por el contexto. Claudio por lo tanto, creía deducir su doctrina de las palabras de san León Magno en el Sermón VII de *Nativitate Domini*, que

<sup>18</sup> «Dicitur etiam Claudium eundem adversus reliquias sanctorum non contemnendas... quaedam nefanda dogmatizasse et usque nunc dogmatizare. Quod licet series litterarum suarum manifeste non indicet, ex his tamen quae innuit et ex verídica quorumdam relatione, ita se rem habere liquido claret» (PL, 106, 311 B). Las palabras *usque nunc* pueden manifestar la fase de elaboración de la obra mientras vivía todavía Claudio, aunque fué publicada después de su muerte. Pero la verdad de la relación y las insinuaciones quedan sin valor si se considera los capítulos X, XI, XXIX y sobre todo el XXXIV, del *Liber*, en el último de los cuales considera un abuso erigir altares si no es sobre los sepulcros de los mártires. La frase *series litterarum suarum* se refiere solo al *Excerptum*, como se deduce de otro pasaje de Jonás, en el que habla evidentemente de esta obra: «Sicut textus suarum litterarum demonstrat» (col. 312 A).

<sup>19</sup> PL, 104, 200 B 5-10.

ocupan en el *Liber* todo el capítulo xxvii. Las dos obras, pues, se demuestran exactas en los capítulos xxvii-xxviii. Además las frases del *Excerptum*, que hemos señalado como paralelas del capítulo xxviii del *Liber*, no son más que reminiscencias de la doctrina de Agustín, cuyos textos ha citado el *Liber* en el capítulo xxv.

§ f = *Liber* 214 D 4-7. Es claro que el *Excerptum* ha desplazado ligeramente el texto del *Liber* y estas palabras tendrían que leerse después del § a de este capítulo del compendio.

Con este fragmento acaba la concordancia literal del *Excerptum* y *Liber*. Éste termina el citado paralelo con estas palabras: *Sicut multis iam supra testimoniis est ostensum*<sup>20</sup>, que nos colocan perfectamente en el método colectáneo de Claudio. Es verdad; Claudio abunda en testimonios de autoridad. Los redactores del *Excerptum* omitieron estas autoridades de la Escritura y de la tradición. Además han permutado algunos textos, han cambiado algunas palabras con lo cual tergiversaron su pensamiento. Su obra no fué brillante, pero es suficiente para que pueda demostrarse la igualdad del *Apologeticum* y el *Liber* del pseudo Agobardo. Esta identificación nos permite ver que de aquella obra larga como el Salterio de David aumentado con cincuenta salmos<sup>21</sup>, sólo los capítulos II-III representan lo que llamaríamos el primer libro del *Apologeticum*.

Para los restantes capítulos estamos reducidos al *Excerptum*. Si no sirven para demostrar aún más la igualdad de ambos títulos, unas breves consideraciones nos harán conocer mejor la mente de Claudio, para estudiar luego la relación del *Liber* con las otras obras claudianas, con lo cual aparecerá mejor su teoría sobre la obra que estudiamos y hasta dónde habrá que reformar el juicio que ha merecido en la historia de la teología.

IV. A pesar de que el fragmento no se encuentre en el *Liber*, hay en éste algunas relaciones conceptuales. Citamos:

Quicumque aliquam picturam, vel fusilem vel ductilem adorat sta-

<sup>20</sup> Ibid., 214 D 7-8.

<sup>21</sup> Cfr. líneas finales del *Excerptum*.

tuam, non exhibet cultum Deo; non honorat angelos vel homines sanctos, sed simulacra veneratur (col. 225 A 1-4).

Sanctas appellant imagines non solum sacrilegi, ex eo quod divinum cultum operibus manuum suarum exhibent. sed et insipientes, sanctitatem eis quae sine anima sunt imaginibus tribuendo (212 CD).

Nullum ab imaginibus quas aspiciamus auxilium sperare debemus (226 A 1-3).

Necdum enim error emergerat, quo nunc de carbonibus, minioque, vel sinopide figuratae effigies, sanctae imagines vocarentur et adorandae praedicarentur (col. 226 B 12-15).

Claudio está en la misma línea que los libros carolinos, el concilio de París y Jonás, mientras se aparta de ellos Dungal<sup>22</sup>.

El fragmento del *Apologeticum* podía estar muy bien al principio del libro segundo, materia ya no conservada en el *Liber*. Pero quizá puede encontrarse otra razón de la ausencia en éste, que podemos fundar documentalmente. El *Liber* no tendría el fragmento de referencia, a pesar de tratar de las imágenes, porque los redactores del *Excerptum* no lo encontraron en el *Apologeticum* sino en el comentario a Reyes, que lo tiene literalmente, y por cierto después de una citación de san Isidoro, lo cual nos hace presumir que Claudio hablaba por su cuenta aunque probablemente se expresara con palabras ajenas<sup>23</sup>. Ciertamente que Claudio podía copiar una y más veces el mismo texto; no sería la primera vez que lo hiciera. Pero hemos de creer que Teodemiro tuvo una parte importante en la elaboración del *Excerptum*, el cual tuvo origen en las repetidas acusaciones elevadas por él delante de Aquisgrán. Así es muy natural que hubiera recogido algunas

<sup>22</sup> Libros carolinos, lib. IV, cap. xxvi: «Contra eos qui imagines sanctas et sacratas dicunt» (PL, 88, 1243); Concilio de París, cap. III: «Nunc contra eos, qui indebito cultu eas colunt et adorant, et sanctas nuncupant» (Mansi XIV, col. 429); cap. X: «Contra illos etiam, qui imagines adorare se profitentur, quia sacra ab illis nuncupantur» (ibid. col. 1440). Sobre Dungal, cfr. PL, 105, 471 C, 468 B, 484 C, 527 D.

<sup>23</sup> Apéndice del comentario a los libros de los Reyes, quaest. XXX (PL, 104, 827 A 3-10). El texto anterior de san Isidoro, *Ethym.* VIII nn. 4, 5, 6, 11-14, cuyo orden cambia a veces, en PL, 82, 314. Si Claudio no topió sus palabras de algún autor, que no hemos sabido encontrar, puede inspirarse en san Jerónimo, *Epist. 109 ad Riparium* (PL, 22, 907, ed. 1877), que cita el *Liber*, cap. X, col. 207, y Agustín, *De vera religione* nn. 18-19 (PL, 34, 130-131), citado también en el *Liber*, cap. xxv, col. 220 A 1-11, ambos con la misma referencia a la epístola ad Rom, 1, 25. Las palabras parecen deducción de alguna autoridad: «et ideo sciendum summopere est», característica del autor del *Liber*. Cfr. observación a cap. III § e del *Excerptum*.

de las expresiones inadmisibles en las obras de Claudio, de modo que el *Excerptum* no nos daría sólo un resumen del *Apologeticum*, sino también algunas ideas expresadas por Claudio en otras obras. Sobre todo tratándose del comentario a Reyes, que Teodemiro recibió poco antes que el tratado contra las imágenes y que sin duda le ofreció motivo para intervenir directamente con su carta, que motivó el *Apologeticum*.

V. Como vió ya Jonás<sup>24</sup>, estas palabras no son de Claudio sino de san Cipriano, *ad Demetrianum cap. XVI*. Con toda razón Jonás echa en cara a Claudio la detorsión de las palabras del mártir africano, quien dirigiéndose a un pagano no le decía *falsas imagenes* (lín. 2), sino *falsos deos*. Pero Claudio no parece haber citado a Cipriano, sino que expresa su pensamiento con palabras de otro, de modo que se trata no de una autoridad sino de un plagio, como es costumbre general en los autores de esta época. También la gramática es criticada por Jonás a causa de la palabra *captiva* (lín. 3) de su ejemplar, porque el Reginensis tiene *captivum*. No obstante hay que decir que la variante *captiva* se lee en todas o casi todas las ediciones de Cipriano anteriores a la Hartel<sup>25</sup>. Pero el escándalo de Jonás no tenía razón de ser si pensaba un momento en su acción en el concilio de París del 825, en el cual muchos textos de Padres, que hablaban de los dioses, los había también llevado a su parte para hacerles negar el culto legítimo que la Iglesia tributa a las imágenes. El testimonio de Cipriano había también sido copiado por Maximino, el obispo ariano<sup>26</sup>, y es posible que Claudio no dependiera directamente del obispo cartaginés, sino de una colección de textos contra las imágenes.

La frase «*falsas imágenes* tiene no obstante su interés, porque nos manifiesta otra fuente claudiana, pues es un concepto isidoriano, aunque Jonás gasta mucha retórica para contrade-

<sup>24</sup> PL, 106, 330 C.

<sup>25</sup> En el Corpus de Viena, *Cypriani Opera* I (1868), p. 362.

<sup>26</sup> MAXIMINO, *Contra paganos*, ed. SPAGNUOLO-TURNER en «*Journal theol. St.*» 17 (1916), p. 325, bajo el nombre de Máximo de Turín. Es conocido el problema de la autenticidad de muchas homilias atribuidas a Máximo. Sobre el *Contra paganos* y la autenticidad de la atribución a Maximino, cfr. B. CAPELLE, *Un homiliaire de l'évêque arien Maximin* «*Rev. bén.*» 34 (1922) 81-108.

circle<sup>27</sup>, a pesar que lo tiene también el concilio de París<sup>28</sup>, lo cual no podía desconocer Jonás. Claudio vuelve a él en el comentario a Reyes<sup>29</sup>.

VI-VIII. Hasta aquí Claudio no ha hablado sino de las imágenes; el título del capítulo VI introduce el tema de la Cruz. En esta cuestión, si hubiéramos de juzgar por el *Excerptum*, se expresa de un modo más severo que sus contemporáneos, los cuales si niegan la veneración de las imágenes, conceden el de la Cruz<sup>30</sup>. El argumento del compendio: «Si omne lignum scemate crucis factum volunt adorare, pro eo quod Christus in cruce pependit, et alia multa illis convenit adorare, quae Christus egit per carnem» (VII, 2-4) es legítimo y en favor de la teología católica, aunque el mismo Claudio lo niegue y con él Jonás<sup>31</sup>. Pero la conclusión que escandaliza a éste es verdaderamente falsa y ridícula, y creeríamos que al pensamiento de Claudio hace alusión santo Tomás, al dar la razón de la doctrina católica<sup>32</sup>. De los otros objetos que tienen relación con la persona de Cristo y fueron instrumentos de su pasión y de su muerte, el mismo doctor angélico se propuso la cuestión con más gusto que Claudio y la resolvió mejor que Jonás, sin tenerla miedo<sup>33</sup>. Referente a la ideología global que se atribuye a Claudio, como si desconociera el valor

<sup>27</sup> PL, 106, 331 AB.

<sup>28</sup> «Est enim imago ficta, non veritas... nihil fidei et veritatis habentia» (MANSI XIV, 431; MGH, Concilia II, p. 491). El texto de Isidoro, *Ethym.* XIX, cap. 16, n. 1. Jonás conoce el texto de Isidoro. Cfr. PL, 106, 331 B.

La alusión de Benito de Aniano a los libros «adversus Claudianum» nos parece ahora clara a los varios escritos contra Félix de Urgel, que llevan el título de «Testimoniorum nubecula» y «Disputatio adversum Felicianam impietatem», cuya autenticidad a veces se ha puesto en duda. La referencia en los «Munimenta» confiere mucha autoridad a su autenticidad. El error del manuscrito que tiene *Claudianum* por *Felicianum* sería manifiesto. Cfr. PL 103, 1381-1413.

<sup>29</sup> PL, 104, 826 C 12-14.

<sup>30</sup> Hablando con más precisión, los teólogos carolingios hacen la descripción del culto a la Cruz más como un recuerdo de la pasión que como un término objetivo de un culto de latría, aunque sea término relativo, como enseña el concilio II de Nicea. Véase, por ejemplo, JONÁS, PL, 106, 331 D, 334 B, 342 D, 351 BC, 352 BC. Su concepto del culto en este caso era solamente externo.

<sup>31</sup> Toda la exposición del libro II de la obra de Jonás, si brilla por su sentido satírico, desconoce en absoluto el argumento de Claudio.

<sup>32</sup> *Summa theologiae* III, q. 25, a. 3, ad 3. Referente a Jonás, cfr. PL. 106. 337 ss.

<sup>33</sup> *Ibid.*, a. 4, ad 3.

espiritual de la Cruz, habrá que examinarla a la luz de la atribución del *Liber*, lo cual haremos después brevemente.

Respecto a las fuentes literarias, el fragmento VIII está en parte tomado de Gregorio Magno<sup>34</sup>, palabras que a Claudio le sirvieron también para el comentario a Mat. 16, 24, inédito<sup>35</sup>. También las tiene Rabano Mauro<sup>36</sup>, ambos probablemente no directamente de Gregorio, sino por medio de Beda<sup>37</sup>. Jonás notó ya esta dependencia de san Gregorio. El error estilístico que atribuye a Claudio por las palabras *aliud . . . aliter* (VIII, 2) estaba solamente en su ejemplar<sup>38</sup>.

IX-X. Pascasio Radberto († 865 circa) habla de esta doctrina de Claudio, a quien hace alusión manifiesta:

Audeant temerarii et superbissimi rectores, de quibus nuper dictum est quod unus eorum dixerit etiam, et in suis scriptis reliquerit, nihil prodesse ad beati Petri reliquias Deum orare, caeterorumque sanctorum, neque illuc deprecandi gratia et devotionis obsequio ire. Cum magis possit ille subvenire qui nunc Petri caeterorumque sanctorum utitur officio, vel sedet in sede, quam ille qui suo in tempore Christi dona dispensavit, quod iste qui nunc est, facere videtur. Temeraria quidem et caeca praesumptio...<sup>39</sup>.

No es éste el pensamiento de Claudio y parece que Pascasio abunda en las mismas ideas de Jonás, que hemos de ver.

De las palabras «intercessionem beati Petri localiter non requirit» (x, 10), no se sigue que negara la intercesión de los santos, sino todo lo contrario; él hace evidentemente mordiente en el adverbio *localiter*. La intercesión no podía negarla, ya que conoce el valor de la oración de los fieles entre sí y él mismo la pide repetidas veces en sus cartas; la razón teológica es la misma, con un *a fortiori* por los santos y de ella se daba perfecta cuenta, a pesar de que sus contradictores le acusen de la misma ilógica que a Vigilancio<sup>40</sup>. Por lo tanto es falso lo que afirma de él Jonás:

<sup>34</sup> *Hom. in Ev.*, lib. II, homilía 32, n. 2 (PL, 76, 1274 A 8-11).

<sup>35</sup> Según el códice Vallicelliano C 3, f. 151.

<sup>36</sup> *In Mt.*, 16, 24 (PL, 107, 994 C 11-14).

<sup>37</sup> *In Marcum*, 8, 34 (PL, 92, 214 D 4-6).

<sup>38</sup> PL, 106, 350 C.

<sup>39</sup> *In Matthaëum* (PL, 120, 834-835).

<sup>40</sup> PL, 106, 378 D.



«Sanctorum Dei intercessionem penitus parvipendendam inverecunda fronte praesumeres dogmatizare» <sup>41</sup>, para lo cual no le daba fundamento ni el mismo *Excerptum*. Y menos el *Liber*, que dice claramente: «Deum veneretur animus, qui et sanctis suis victoriae coronam, et nobis intercessionis eorum tribuit adiutoria» <sup>42</sup>. A lo más puede decirse que la expresión de Claudio es inconsiderada, porque es evidente que los fieles en todos los tiempos han visitado las reliquias de los apóstoles para obtener su intercesión, no por la fe que sus pecados fueran perdonados directamente por los apóstoles, como si todavía ejercieran su poder judicial sobre la tierra. Pero que ésta era la opinión de algunos, opinión contra la cual Claudio estaba en su derecho y deber de enseñar, se deduce de las citadas palabras de Pascasio Radberto y de otras más graves todavía de Jonás, el opositor de Claudio, dos personas con doctrina antagónica. Quizás en estas palabras encontramos la razón de la oposición y de la exageración indiscutible con que el de Orleáns atacó la doctrina del de Turín.

Verum quidem est sanctis apostolis apostolorumque successoribus, illis decedentibus, alios eorum loco subrogari, ut, quia labili excessu et mortalibus inevitabili debito praesentem deserunt lucem, alii eorum vice substituantur, a quibus sancta Ecclesia pastorali auctoritate gubernetur; *nec tamen credendum est vel istos percipere praedecessorum dignitatem, nisi in quantum aequitatis libramen tenuerint, nec alios amittere iura iudiciaria, cum hominem exuentes ad vitam trans-eunt potioerem. Quia enim iniusti sacerdotes careant potestate sanctis pastoribus attributa, si amiserint iura, testis est beatus Gregorius ita dicendo: Unde fit ut ipse hac ligandi et solvendi potestate se privet qui hanc pro suis voluptatibus, et non pro subiectorum moribus, exercet. Quod autem sanctis exuvias animae suae terrae linquentibus integra maneat iudicandi praerogativa, Paulus testatur de se suisque similibus 'An nescitis, inquit, quia angelos iudicabimus, quanto magis saecularia?' <sup>43</sup>*

Lo cual es una falsa exégesis tanto del pensamiento de Gregorio como del de Pablo, que destruye los derechos de la jerarquía eclesiástica por ambas partes y abre el camino a un peligroso

<sup>41</sup> *Ibid.*, col. 365 C. Véase también coll. 378-379, 380 C 7-8.

<sup>42</sup> PL, 104, 225 B.

<sup>43</sup> PL, 106, 379-380 y la nota de Baluze. Cfr. VERNET, *Dict. Théol. cath.*, VIII-2, col. 1507.

subjetivismo. Si Claudio vió esta idea en muchos que iban a Roma, estaba en el justo medio al decir que no aprobaba este viaje ni lo desaprobaba, porque su utilidad dependía de la recta intención y sana fe de los fieles. Por lo tanto la retórica que usa Jonás para combatir las ideas de Claudio tenía origen en su falsa concepción del poder judicial de los apóstoles.

XII. Son palabras de san Agustín que interpreta en su favor. Por la frase *saepe dictus beatissimus Augustinus* (lín. 4), es claro que Claudio en su obra hacía uso de san Agustín de modo preponderante. En el *Excerptum* éste es el único lugar en que se le cita. También para el *Liber* es Agustín la máxima autoridad, y es sólo de él que dice: *saepe nominatus pater Augustinus*<sup>44</sup>. Nueva señal de identidad.

XIII. Este fragmento hay que interpretarlo según la mente de lo dicho de los capítulos ix-x. Jonás lo pone antes del fragmento XII<sup>45</sup>. La lectura *David* (lín. 3) por *Daniel*, si es del Reginensis, es un lapsus evidente. Jonás tiene *Daniel*<sup>46</sup>, lo mismo que Claudio en el comentario a Gálatas 6, 5<sup>47</sup>.

XIV. Con estas palabras se nos da a conocer un hecho de Pascual I, que desconocemos por otras fuentes y que se echa de menos en su Regesta. Pascual murió el año 824. Por lo tanto Claudio escribe después de su muerte y antes del noviembre del 825, cuando se reunió el concilio de París. Del papa Pascual se nos conserva una carta fragmentaria sobre el culto de las imágenes dirigida a León el armenio<sup>48</sup>. Claudio permaneció en sus

<sup>44</sup> PL, 104, 212 A 3. En todas las obras de Claudio, san Agustín tiene un lugar de honor, no sólo por ser el de quien más escolios copia, sino por las expresiones de afecto. Cfr. col. 835 C, 841 B, 842 C y la alabanza de san Agustín en todo el prólogo del comentario a la epístola a los Romanos, en MGH, *Epist.* IV, 599.

<sup>45</sup> PL, 106, 383 C.

<sup>46</sup> *Ibid.*, col. 381 D.

<sup>47</sup> PL, 104, 906 A. Todo el texto es importante para conocer la mente de Claudio sobre el sentido que da a la intercesión de los santos en el *Excerptum*.

<sup>48</sup> Cfr. PITRA, *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, t. II (Roma 1868), pp. XI-XVII; GRISAR, *Analecta romana*, t. I (Roma 1899), p. 50; MERCATI, *La lettera di Pasquale I a Leone V sul culto delle sacre imagini*. Studi e Testi 5 (Roma 1901), pp. 227-235. Esta noticia falta en JAFFE, *Regesta, Supplementum*, n. 2552.

ideas y la amonestación de Pascual no tuvo efecto alguno, como se deduce de las palabras del *Excerptum*, poco respetuosas con la autoridad papal.

##### 5. El *Liber* y los otros escritos de Claudio.

El *Excerptum* encuadra perfectamente el *Liber de imaginibus*, de tal modo que la paternidad de Claudio sobre éste nos parece muy clara y por lo tanto podemos dar como parcialmente recuperado el *Apologeticum*, que se creía perdido. Con estos datos podemos probar de hacer alguna observación para colocar el pensamiento del *Liber* dentro de la obra general del obispo de Turín, en su aspecto crítico más que doctrinal.

La solución del problema literario crea otro de carácter histórico y teológico: ¿cómo conciliar la idea que en la historia de la teología se ha venido formando del pensamiento de Claudio con el del *Liber*? La respuesta no puede ser más clara: esta opinión se funda sólo en las oposiciones de Dungal y de Jonás, los cuales no han dado una idea justa del pensamiento de su adversario.

La interpretación del *Liber* como obra de Agobardo admitía que su autor no era iconoclasta. Si antes era verdad que su autor «más que iconoclasta, se muestra víctima de un equívoco entonces muy extendido en las Galias»<sup>49</sup>, ha de serlo también ahora si su autor es Claudio de Turín, o hay que decir que la interpretación del *Liber* estaba desenfocada por el deseo de salvar el culto de Agobardo. El testimonio de un conocedor del obispo de Lyon es formal: «Es fácil encontrar en su tratado fórmulas excesivas; puestas en su contexto, esto es, provistas de su verdadero sentido, no hay una sola que no sea aceptable»<sup>50</sup>. Aunque la paternidad de Claudio sobre el *Liber* obligue a considerar de nuevo la doctrina del escrito y a juzgarla según la conducta conocida de su autor, creemos que puede afirmarse que la teología del *Liber* no se aparta en nada de las ideas de Jonás y de Dungal, que admite, con la misma distinción que ellos, la Cruz, las reliquias, la intercesión de los santos, la utilidad de las imágenes y, aun considerado con la nueva luz, que no es iconoclasta, ideas que naturalmente hay que atribuir también a Claudio. Los capítulos XIX, XX, XXI, XXXI,

<sup>49</sup> Enciclopedia Cattolica Vat., 1 (1949), voz: Agobardo.

<sup>50</sup> A. BRESSOLES, *Saint Agobard de Lyon* (París 1949), p. 74.

xxxii, xxxiv del *Liber* son claros para comprender la ideología del autor y obligan a decir que el *Excerptum* de Aquisgrán no representa las ideas del *Apologeticum* y que el fundamento de las oposiciones de Dungal y de Jonás no era sólido para construir un edificio. Ellos cometieron una injusticia, y su audacia en atreverse a fundar su refutación en un resumen, cuando tan fácil les era ver el original, no tiene disculpa; sus obras hay que dejarlas en el olvido en la historia de la teología. No es la primera vez, ni será la última, que la incriminación de heterodoxia tiene como principal fundamento la interpretación del adversario.

Si el autor del *Liber* no es iconoclasta, ¿habrá que deducir que Claudio no lo fué tampoco? Sería contra sus expresas palabras. Pero la autenticidad claudiana del *Liber* obligará quizás a examinar profundamente las condiciones en que las imágenes eran veneradas en la sede taurinense y si allí no había en realidad abusos que motivaron la conducta pastoral de su obispo. A pesar de que las frases de Claudio y de sus opugnadores sobre los abusos de la veneración de las imágenes nazcan en ellos probablemente no de abusos, sino de su idea no justa sobre el culto y de la falsa noción del concepto filosófico de imagen, según la cual toda veneración era un abuso, no será inútil recordar que en tiempos más antiguos Máximo de Turín tuvo que luchar contra abusos reales en su sede, reminiscencias del culto pagano<sup>51</sup>. Salvada la distancia de tiempo que media entre Máximo y Claudio, ciertos abusos podían subsistir, que para un temperamento lógico como el de Claudio le dieron motivos para su práctica iconoclasta.

Toda la retórica de Jonás no bastará para negar la lógica que se sigue de sus mismas palabras. Al hablar del texto del capítulo III § a del *Excerptum* está de acuerdo con Claudio:

<sup>51</sup> He aquí algunos textos de Máximo. Sermón 63: «Non tantum idolorum vana atque superstitionis figmenta adversamur, sed et in fratribus ea detestemur et corrigamus» (PL, 57, 662); Sermón 82: «Quia audivimus lustrum a nonnullis sacrilegis mitti solere exemplo sanctorum, obiurgemus impios, castigemus errantes. Ceterum si videntes hos tacemus, silentes et patimus, reos nos statuimus, si non operatione sceleris, attamen dissimulationis assensu. Nam sicut obviare sacrilegis contradicentem iustificat, ita dissimulare quae videris maculat reitentes» (col. 698); Homilía 16: «Veritatis semitas gradientes, magis magisque errorum devia et diabolica calcate figmenta» (col. 256). No obstante sería exagerado decir que Claudio pidió prestadas sus ideas a Máximo, aunque le cite muchas veces en sus obras exegéticas. Por lo menos, las ideas de Claudio son anteriores a su nombramiento para la sede de Turín.

Una autem (tecum) reprehendimus ac detestamur, quia cum eorum scientiam non subterfugit imaginibus nil inesse divini, maiori digni sunt invectione, eo quod debitum honorem Divinitati impenderint infirmo et egeno simulacro. Quantumque huiusce erroris sectatores ac defensores a vera exorbitent religione, non opus est per singula mea declarare narratione <sup>52</sup>.

Galli atque Germani . . . cuicumque picturae adorationem non solum deferre detrectant, sed et adorantibus libera voce resultant, eosque quanta possunt invectione redarguunt, et ut ad sanam mentem redeant, toto conamine elaborant. Si ergo tales reperiuntur, et eos tecum, salvo fraternitatis amore, in quantum tales sunt detestamur <sup>53</sup>.

Esto es sencillamente falso, pero si fuera verdad, como Jonás lo cree, el iconoclasmo no puede evitarse. Jonás y Claudio estaban en el error, pero éste fué lógico en las mismas ideas en que abundaba aquél.

No obstante, la teoría del iconoclasmo puede verse en el *Liber*, en el texto más grave de la obra, que los autores del *Excerptum* no copiaron por tratarse de un hecho bíblico y porque compartían las ideas del concilio de París, texto que podemos ilustrar con otro lugar paralelo de Claudio. Después de recordar la destrucción de la serpiente de bronce por el rey Ezequías, dice:

Ex quibus manifeste colligitur, quia si serpentem aeneum quem Deus fieri praecepit quoniam errans populus tamquam idolum colere caepit, Ezechias religiosus rex cum magna pietatis laude contrivit; multo religiosius sanctorum imagines — ipsis quoque sanctis faventibus, qui ob sui honorem cum divinae religionis contemptu, eas adorari indignatissimae ferunt — omni genere conterendae et usque ad pulverem sunt eradendae; praesertim cum non illas Deus fieri iusserit, sed humanus sensus excogitaverit <sup>54</sup>.

Los autores del *Excerptum* no debían notar este texto, porque era tradicional la interpretación de Agustín, *De Civ. Dei* X, cap. 8 y los obispos de las Galias lo habían citado en su *Libellus* del concilio de París del 825, junto con otro hecho similar de iconoclasmo de Epifanio de Chipre <sup>55</sup>. Si aprueban el segundo hecho sobre todo, aunque nieguen de palabra el iconoclasmo, no tendrían nada que decir de la conducta de Claudio. Éste había ya

<sup>52</sup> PL, 106, 325 C.

<sup>53</sup> Ibid., col. 358 A.

<sup>54</sup> PL, 104, 218 C.

<sup>55</sup> MANSI XIV, 437-438.

expresado el mismo pensamiento del *Liber* y con palabras muy parecidas, sacadas también de la interpretación agustiniana del *De Civitate Dei* citado:

Est enim hoc magnum documentum, quod ad aedificationem Ecclesiae proficere potest, si est qui hoc animadvertere possit, quare Ezechias cum magna sui laude atque praemio, animarum pro salute destruxit, quem ad salutem illius populi Moyses Deo iubente fecerat ... Quia enim serpentem, quem Moyses ... Deo iubente fecerat, ne serpentina morte populus periret, eum quem Deus fieri iusserat, populus ipse venerari et colere caeperunt, et mortem quam temporaliter parentes illorum ad tempus evaserunt, denuo morituri, isti perceperunt, in perpetuum in anima morituri; et idcirco destruxit iste, quod Deo iubente fecerat ille; ac per hoc magna auctoritas ista habenda est in Ecclesia, ut si nonnulli ex praecessoribus vel maioribus nostris fecerunt aliqua, quae illorum tempore esse potuerunt sine culpa, et postmodum vertuntur in errorem et superstitionem, sine tarditate aliqua et cum magna auctoritate a posteris destruantur <sup>56</sup>.

Toda esta descripción y el raciocinio están perfectamente de acuerdo con el *Liber* y definen muy bien la conducta de Claudio, quien tiene conciencia de las razones que sus adversarios pueden alegar, a las que responde de antemano y aun descubren probablemente la respuesta velada que dió a la amonestación del papa Pascual I. La palabra de Jonás <sup>57</sup>, que Claudio tendría por sentimental, no podía tener razón de ser.

De estos textos parece deducirse que el iconoclasmo de Claudio fué circunstancial, motivado por lo que creía un abuso, la veneración de las imágenes, de acuerdo con la enseñanza oficial de la teología de su ambiente, o por abusos reales cometidos en su sede. Las palabras con que él mismo describe su gestión en la carta prefacio de su *Apologeticum* se resienten evidentemente de su pasión polémica y verbal; el verdadero alcance de su conducta debe sacarse de las citadas palabras del comentario a Reyes. Que el iconoclasmo no era principio en Claudio sino consecuencia de la doctrina recibida por los teólogos de su época, lo prueba el mismo *Liber*, quien a pesar de defender en el hecho del rey Ezequías las razones teóricas de la destrucción de las imágenes, con-

<sup>56</sup> Comentario a Reyes, Apéndice, quaestio XXXVI (PL, 104, 829-830).

<sup>57</sup> PL, 106, 315 D.

dena asimismo la conducta de Sereno de Marsella en tiempos de Gregorio Magno<sup>58</sup>. El autor del *Liber*, pues, da una doctrina contradictoria en este punto. Si Claudio destruyó imágenes, fué contra su misma opinión de la utilidad de las imágenes en el culto de la Iglesia.

La infidelidad con que Dungal y Jonás han presentado el pensamiento de Claudio en la materia conservada en el *Liber*, da pie a considerar también como ilegítima la opinión que puede formarse de la materia restante. Basta lo dicho sobre la intercesión de los santos, las reliquias y las peregrinaciones a Roma. Sobre la Cruz, el *Liber* demuestra también que Claudio reconocía el valor espiritual del máximo símbolo de nuestra redención. Lo que los redactores del *Excerptum* han dejado de copiar del capítulo XIX es muy elocuente. La exclamación lírica con que termina la narración de los hechos de Alejandría después de la persecución, basta por ella sola para argüir de falso el cuadro trazado por sus contrarios.

Illud quoque memoria dignum, quod ... destructis apud Alexandriam delubris ac simulacris idolorum, tantus fervor Christianitatis a daemonibus ad Christum conversos inflammavit, ut unusquisque crucis Dominicae signum in postibus, in ingressibus, in fenestris, in parietibus columnisque depingeret. *O quam sincera religio*. Crucis vexillum ubique pingebatur, *non aliqua vultus humani similitudo*; Deo scilicet haec mirabiliter, etiam ipsis forsitan nescientibus, disponente<sup>59</sup>.

Es un pensamiento verdaderamente claudiano, que podemos controlar por otra cita del *Excerptum*. La cuestión que se propone en el capítulo VI manifiesta su opinión: *Dicunt isti ... Nos ob recordationem Salvatoris nostri crucem pictam atque in eius honorem imaginatam colimus* (lín. 2-4). Claudio amaba la Cruz

<sup>58</sup> «Foroiulensem etiam episcopum beatus papa Gregorius arguisse legitur, ideo quod imagines apostolorum de sua basilica eraserat ob superstitionem vulgi eas contra regulam fidei adorantis, ac non potius rationabili auctoritate eiusmodi errorem correxit, pictura illaesa ad posterorum memoriam permanente» (PL, 104, 217-218). Hace alusión al hecho de Sereno de Marsella, no de Friul.

<sup>59</sup> PL, 104, 214-215, según la Historia eccl. de Eusebio, lib. XI (Rufino), cap. 29. La exclamación *O quam sincera religio* es del gusto del autor del *Liber*, que depende ciertamente del estilo agustiniano de las citas del *De vera religione*, y la repite algunas veces; col. 220 A: *haec perfecta religio est*; 224 A: *haec est sincera religio*.

sin imagen; era para él un símbolo más puro de la redención, sin el peligro de la veneración de la figura. Idea que introduce también el título del capítulo xx del *Liber*: «Quod autem imagines apostolorum et ipsius Domini ob amorem potius et recordationem, quam ob religionis honorem, aut aliquam venerationem more gentilium, ab antiquis expressae et conservatae sint, Eusebius Caesariensis . . . ostendit»<sup>60</sup>.

Claudio reconocía, pues, el valor espiritual de la Cruz y, contra la afirmación de Dungal<sup>61</sup> y de Jonás<sup>62</sup>, la utilidad y el valor de los ritos de la Iglesia. Bastará citar las palabras que copia de Agustín en el comentario a Reyes sobre la lucha de David contra Goliat: «In fronte percussit et cecidit ex eo loco corporis, ubi signum Christi non habuit»<sup>63</sup>, y el escolio del comentario a Mt. donde habla de la «paganorum dementia, qui eius crucem deridere solent»<sup>64</sup>.

El aspecto crítico y doctrinal del *Liber* corresponde, pues, muy bien a la obra general de Claudio. El examen de muchos textos nos llevaría también a los escolios de sus obras exegéticas, sobre todo las citas agustinianas. Claudio ha sido considerado como uno de los mejores conocedores de las obras de san Agustín en la alta edad media<sup>65</sup>. Ya sus opugnadores lo confiesan aun negándole su interpretación del pensamiento del grande doctor<sup>66</sup>. Agustín ha sido para el obispo de Turín la máxima autoridad en todas sus obras y lo es igualmente en el *Liber*, como ya hemos indicado.

<sup>60</sup> PL, 104, 215.

<sup>61</sup> La descripción de Dungal, PL, 105, 528 CD, es muy exagerada y no tiene ningún fundamento en el mismo *Excerptum*.

<sup>62</sup> PL, 106, 331-332.

<sup>63</sup> PL, 104, 672 A.

<sup>64</sup> Según el cod. Vallicelliano C 3, f. 173v. Cfr. Borirro. *Il codice Vallicelliano C 3. Contributo allo studio delle dottrine religiose di Claudio de Torino*: «Atti R. Accad. Scienze di Torino» 33 (1898) 37.

<sup>65</sup> Cfr. MANITIUS, *Geschichte*, I, p. 391.

<sup>66</sup> Así Jonás: «Patet te dicta beati Augustini... de cuius dictis nihil te latere iactitabas, penitus ignorasse» (PL, 106, 313 D). Dungal: «Augustinum assumit a cuius subtilitate ingenii christianique sensus rectitudine longissime distat. Alios quidem praeter eum solum pene omnes abjicit, unum vocans magnum mentionarium, alium compilatorem, alium rusticum brutum, insensibilem, nihilque boni scientem» (PL, 105, 480 A). «Sancto Augustino lascive blanditur et adulatur singulari praeferens laude, quasi suae fauctorem vecordiae» (ib., col. 499 B). Nunca hemos visto que Claudio se expresara así de los antiguos escritores. Y menos de san Jerónimo: «Hieronymum maxime prae caeteris exprobat eique nimium detrahit» (ib., col. 480 B).



Sólo añadiremos el uso peculiar que hace del *De vera religione* en toda la obra, principalmente en el capítulo xxv y en el xxx, donde habla Claudio con frases agustinianas. Estos mismos textos le sirven para una larga cita en la carta prefacio a Teodemiro en el comentario al Levítico del año 823, cuando ya su acción iconoclasta le hacía objeto de persecución de parte de todos, doctrina agustiniana que le inspira al final la reflexión de siempre: «Hanc astruendo et defendendo veritatem, opprobrium factus sum vicinis meis, et timor notis meis, in tantum, ut qui videbant nos, non solum deridebant, sed etiam digito unus alteri ostendebant»<sup>67</sup>. El texto del *De Trinitate* lib. V, c. 1, n.º 2 debía saberlo de memoria, pues se encuentra en el *Liber*, en el comentario a Reyes y le ha servido para una muy bella oración, toda ella llena de frases y de reminiscencias de su doctor<sup>68</sup>.

Como conclusión anotaremos sólo algo sobre el escolio que nos parece más significativo. La cita del *De templo Salomonis* de Beda en el capítulo xxi del *Liber* es muy importante para conocer la ideología del autor, pues es un resumen de toda la teología de su tiempo sobre la cuestión de las imágenes. Con ella continúan los testimonios para probar la cuestión propuesta en el capítulo xx que hemos citado. Este extracto nos pone en relación con Claudio en otra obra donde había hecho uso del tratado de Beda, pero en la que falta precisamente este capítulo xix del *De tempo*: el comentario a los cuatro libros de los Reyes. Esta obra nació, como otras, del deseo de Teodemiro de poseer un comentario al libro bíblico a base de algunas cuestiones que él mismo había presentado a su amigo. Claudio compone su obra explicando las cuestiones propuestas y muchas más, aun algunas de las treinta clásicas de Beda que el mismo Teodemiro le había mandado junto con un códice en el que había el *De templo*. Entre las fuentes del comentario Claudio pone los capítulos II-IV de la obra de Beda y omite la descripción del templo, advirtiéndolo a su amigo: *Aedificium in superiore huius voluminis parte habes a beato Beda*

<sup>67</sup> PL, 104, 620.

<sup>68</sup> Para el *Liber*, cfr. PL, 104, 211 C 10-14; Comentario a Reyes, col. 831 A 9-14. Sobre esta oración véase: *Oració de Claudi de Tori en el comentari a Hebreus del pseudo Attó de Vercelli: Colligere Fragmenta*, Festschrift Alban Dold (Beuron 1952), p. 143.

*expositum* <sup>69</sup>. Pero de esta forma del comentario sin la mayor parte del *De templo* nació la recensión publicada bajo el nombre de Euquerio de Lyon, que no es más que el comentario de Claudio sin los elementos adyacentes del prólogo y del apéndice, pero con la inclusión del *De templo*, la cual deriva del ejemplar puesto por Claudio delante de su propio comentario. Se prueba por el orden de los capítulos del tratado de Beda en la recensión del pseudo Euquerio: II-IV, I, V-XXV. El copista de la recensión euqueriana, después de la copia de los capítulos II-IV, que ya contenía el comentario de Claudio, omite la advertencia de éste a Teodemiro para continuar con la copia del *De templo* incluyendo aun el capítulo I fuera de orden. Pero omite el final del cap. XIX que habla de las imágenes, el preciso fragmento que aparece en el capítulo XXI del *Liber*. Es evidente que Claudio ha trabajado sobre este capítulo de Beda, para pasarlo por alto en su ejemplar unido al comentario a Reyes y para incluirlo en su *Apologeticum*. La cita del *Liber* demuestra que su autor admitía las imágenes en el mismo sentido que Beda, como se deduce de toda la obra; la omisión en el ejemplar que acompañaba el comentario de Reyes puede hacer suponer que se trata de un autor contrario a la veneración. Nosotros mismos habíamos explicado la omisión por la idea de que Claudio era contrario a la admisión de las imágenes aun como recuerdo, pero la autenticidad claudiana del *Liber* nos obliga a corregir nuestra interpretación, y a señalar no una repugnancia teológica, sino probablemente el deseo de no dar armas a Teodemiro, como ya indicábamos también en nuestro estudio <sup>70</sup>, o un motivo cualquiera que desconocemos; pero lo cierto

<sup>69</sup> PL, 104, 733 C.

<sup>70</sup> Cfr. Claudio de Turín autor de los comentarios 'in Genesim et Regum' del pseudo Euquerio, «Estudios bíblicos» 9 (Madrid 1950) 209-223. Dom Charlier, «Mélanges Podechard», p. 80, nota 2, cita el capítulo XXI del *Liber* como preparado por la mano de Floro en el manuscrito de París, Bib. Nat. fondo Baluze 270, f. 143v, l. 19-144v, lín. 24. El catálogo oficial de L. AUVRAY-P. POUPARDIN, *Catalogue des manuscrits de la collection Baluze* (París 1921), p. 327, hace del contenido de los ff. 132-158 de este códice misceláneo un fragmento del comentario de Angelomo de Luxeuil al libro tercero de los Reyes. Pero un examen más preciso del códice por Dom WILMART, *Fragments carolingiens du fonds Baluze*, «Rev. Bén.» 43 (1931), pp. 106-115, identifica el *De templo Salomonis* de Beda. El error del catálogo oficial será la causa de la omisión de este códice en el trabajo de A. LAISTNER, *A Hand-List of Bede Manuscripts* (Ithaca 1943), pp. 75-78. Pero parece clara la deducción que la preparación del capítulo para algún florilegio en el manuscrito Baluze nos lleva a Claudio del modo más cate-

es que el texto de Beda nos conduce a Claudio, y a él solo, de modo tan singular, que la autoría de éste sobre el *Liber* recibe un claro apoyo.

\* \* \*

El obispo de Turín, sin la interpretación que de su doctrina hicieron Dungal y Jonás, hubiera pasado a la historia como un honesto cultivador de la exégesis colectánea, y quizá se hubiera reservado una frase para recordar que había destruído imágenes, como se recuerda el hecho de Sereno de Marsella o el de Epifanio de Chipre. Por la intervención de sus opugnadores, ha pasado a la posteridad por su actitud agresiva<sup>71</sup> como un iconoclasta sin consideración, como un «scelestissimus homo»<sup>72</sup>, como un profanador del culto a la Cruz a la que hubiera llenado de sarcasmo, como un enemigo de las memorias apostólicas que los cristianos aman de todo corazón. La autenticidad claudiana del *Liber de imaginibus* obliga a corregir este veredicto injusto de la historia. Él se equivocó, pero erró con todos los teólogos carolingios<sup>73</sup>; sólo el concilio segundo de Nicea y el Papa de Roma que lo defendió contra los ataques de emperadores y teólogos de Occidente estaban en la verdad. Pero Claudio conoció el valor de la intercesión de los santos, veneró sus reliquias, amó la Cruz como máximo símbolo de nuestra redención, admitió el recuerdo y el valor educativo de las imágenes, aunque les negara el culto, tuvo un sentido perfecto del poder judicial de la jerarquía eclesiástica. No obstante, siguiendo, solo él, la lógica de su error, destruyó imágenes cuando vió que eran objeto de culto. Era hombre de carácter y lo demostró en su conducta y en sus palabras, que no

górico, con las mismas características del método de Floro, sea para la cita del *Liber*, sea para la omisión en el ejemplar del *De templo* que acompañaba el comentario de Reyes e introducido después en la recensión del pseudo Euquerio. Es curioso observar que Angelomo omite también el fragmento de referencia en su comentario al tercero de los Reyes (PL, 115, 444 CD), de modo que la unión de los escolios demuestra que se vale de un ejemplar claudiano. probablemente no del antepuesto al comentario, según la disposición que defendemos, sino del incluído en el cuerpo del del pseudo Euquerio, lo cual indicaría que la inclusión de todo el tratado de Beda en la obra de Claudio es muy antigua.

<sup>71</sup> Expresión de AMANN, o. c., p. 239.

<sup>72</sup> Así UGHELLI, *Italia sacra*, t. IV, col. 1431.

<sup>73</sup> Sobre la doctrina de los más acreditados teólogos de las Galias y sus concilios, cfr. MABILLON, *Acta SS. OSB, Saec. IV-1 Praefatium* § III (París 1677), pp. XI-XXIX.

siempre quedaron en su justo medio, fruto quizá de la época de hierro en que vivió, pues sus adversarios le ganan de mucho. Los taurinenses pueden reconocer en él una legítima gloria.

Y por lo que atañe a Agobardo, sus devotos lugdunenses pueden, mejor ahora que antes, ver en su obispo a un hombre sinceramente eclesiástico, a quien la falsa atribución del *Liber de imaginibus* cubría con una sombra importuna para la legitimidad de su culto <sup>74</sup>. Nadie, que sepamos, ha notado en las obras auténticas de Agobardo la más leve insinuación a la cuestión de las imágenes, cuando tanto escribió contra toda clase de superstición. Este solo hecho es suficiente para poner la duda sobre la autenticidad agobardiana del *Liber*. Si él fuera su autor, su ideología no podía menos de manifestarse en otros lugares. Su misma acción preponderante en el concilio de París no puede probarse, porque la única razón para afirmarla era la semejanza de la teología del *Liber* con la del concilio y la coincidencia de muchos de sus textos y autoridades con los del *Libellus* sinodal. De su misma asistencia a la reunión episcopal no consta, que sepamos, pues de solo cinco obispos conocemos el nombre: Jeremías de Sens, Jonás de Orleáns, Freculfo de Lisieux, Amalario de Metz y Halitgar de Cambrai <sup>75</sup>. No hay duda que el pensamiento del *Liber* está más conforme con la doctrina de Claudio que con la de Agobardo. El mismo carácter literario, más parecido a una obra de género coleccionario, es más propia del obispo de Turín que del de Lyon. Bressoles ha observado ya que Agobardo se muestra en esta obra inferior a sí mismo y que la debilidad de su largo tratado está en su composición <sup>76</sup>. La razón es clara: Agobardo no es autor del *Liber de imaginibus*.

DOM PAULINO BELLET, OSB.

Monje de Montserrat

Affligem (Bélgica).

Julio de 1954.

<sup>74</sup> Sobre el culto de Agobardo y las vicisitudes de las disputas a que dió lugar, cfr. A. BRESSOLES, *Saint Agobard, évêque de Lyon* (París 1949), pp. 129-134.

<sup>75</sup> Cfr. AMANN, *L'époque carolingienne*, p. 237 c.

<sup>76</sup> BRESSOLES, o. c., p. 77.