

TEODULFO DE ZARAGOZA,
ARZOBISPO DE ORLEANS,
ENTRE SAN ISIDORO Y RÁBANO MAURO:
EL ORIGEN HISPÁNICO
DEL RENACIMIENTO CAROLINGIO

Álvaro d'ORS

1. PRESENTACIÓN

No me parece necesario discutir aquí si el hablar de «renacimiento» para la época de Carlomagno es o no una exageración. La tendencia de Dopsch y su escuela, en concreto, la de Erna Patzelt (*Die karolingische Renaissance* [Viena, 1924]), fue la de relativizar la idea de «renacimiento» por afirmar la continuidad cultural de la Antigüedad, desde el siglo V al VIII, y considerar que podría hablarse de otros sucesivos «renacimientos» medievales. A este propósito intervino Angelo Monteverdi en la «Semana» de Spoleto (1953) dedicada a «*I problemi della civiltà Carolingia*» (pp. 358-372), para, sin negar los precedentes merovingios, destacar el claro propósito de renovación cultural de Carlomagno; en especial, de la educación humanística en las escuelas abaciales, aunque fuera con el fin de alcanzar una mayor comprensión de los textos sagrados: «*ut facilius et rectius divinarum scripturarum misteria valeatis penetrare*». Luego, aunque siga hablando de «problema», tampoco Liebeschütz (infra) niega el «renacimiento», pues considera que el nivel cultural merovingio era incomparablemente más bajo que el carolingio, y reconoce la singular importancia que en ese momento tiene Teodulfo; pero no cree que se trate tanto de un resurgir del humanismo clásico de Roma cuanto de un esfuerzo de adaptación ilustrada, incluso poética, de las directrices políticas de Carlomagno, para cuya ejecución se requería la formación y ayuda de un clero culto; por eso mismo, da este autor especial relieve (pp. 83-87) a la instrucción que Teodulfo escribió para la práctica judicial conforme con los deseos del rey.

Sea cual sea el alcance que se quiera dar al término «renacimiento», lo que trataré de mostrar con esta modesta contribución en homenaje a nuestro humanista Don Domingo Ramos, es la significación que para ese momento cultural tuvo Teodulfo, nuestro intelectual isidoriano. Porque se le suele identificar como «Obispo de Orleans», y, en efecto, fue arzobispo de esa sede francesa, pero parece olvidarse a veces que era un exiliado de Zaragoza, que, como tantos otros españoles —diría yo que de todos los tiempos—, encontraron asilo en Francia. Creo que la personalidad de Teodulfo sólo puede entenderse bien si se tiene en cuenta que es un visigodo de España, procedente del ambiente mozárabe, es decir, arabizado, y transmisor de la cultura isidoriana.

Cuantos datos pueda yo dar en esta contribución proceden de la bibliografía que registro a continuación. En lo que puedo discrepar de los autores es en la interpretación y su ajuste de conjunto. Naturalmente, la puntualización de la procedencia de los datos, así como la discusión de opiniones, excedería de los límites señalados en esta ocasión. El índice que sigue de la bibliografía consultada no pretende ser exhaustivo, pues son muchos los aspectos y cuestiones implicados en el tema; también he omitido deliberadamente la bibliografía general sobre Carlomagno, que alargaría excesivamente la lista, y, por lo demás, no sólo es más fácil de encontrar, sino que tampoco suele dar a Teodulfo la importancia que se merece; por ejemplo, en la conocida biografía de Kleinclausz (traducción española de 1977) apenas se le menciona de pasada. Algo parecido sucede con algunas obras de historia cultural general; por ejemplo, la de Riché sobre *Éducation et culture dans l'Occident barbare* (1962), donde la personalidad de Teodulfo se ve anulada por la de Alcuino.

[En la lista bibliográfica que sigue he indicado las firmas de la Biblioteca de Humanidades de la Universidad de Navarra para mayor comodidad de los lectores locales].

Bibliografía

- C. ALVAR, *Carlomagno en Zaragoza* (Zaragoza, 1979) [EE. foll. 260/13].
- B. BISCHOFF, *Die europäische Verbreitung der Werke Isidors von Sevilla*, en *Isidoriana* (infra) pp. 317-344.
- *Die Hofbibliothek Karls des Grossen*, en *Karl d.G.* (infra) II, pp. 42-62.
- *Panorama der Handschriftenüberlieferung aus der Zeit Karls des Grossen*, en *Karl d.G.* (infra) II, pp. 233-254.
- Bivium: Homenaje a M.C. Díaz y Díaz* (Madrid 1983) [E.5O. 201].
- P. BLOCH, *Das Apsis von Germigny-des-Prés: Karl der Grosse und der alte Bund*, en *Karl d.G.* (infra) III, pp. 234-261.
- P. BROMMER, *Die bischöfliche Gesetzgebung Theodulfs von Orleans*, en «Savigny-Zeitschrift» (Kan. Abt.) 1974, pp. 1-120; *Die Rezeption der bischöfl. Kapitularien Theodulfs*, *ibid.*, pp. 113-160 [A.90.000].
- E. R. CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media Latina*, 2 vols. (ed. alem. 1948, trad.⁴, México, 1984) [G.11.180].
- J. CHANCE, *Medieval Mythography. From Roman North Africa to the School of Chartres. A.D. 433-1177* (Florida, 1994) [F.121.644].
- M. DÍAZ Y DÍAZ, *Isidoro en la Edad Media Hispana*, en «Isidoriana» (infra), pp. 345-387.
- E. DÜMLER, *Poetae Latini Carolini* I², [Monumenta Germaniae Historica, Poet. Latin. Medii Aevi I]. (Berlín, 1964) [E. 1.364]. Cito los «*carmina*» por esta edición.
- B. FISCHER, *Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Grossen*, en *Karl d.G.* (infra) II, pp. 156-216.
- H. FLOREZ, *España Sagrada* XIV (1758) [E.1.182].
- J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne Wisigothique*, 2 vols. (París 1959) [F.91.044-5].
- *Isidorus, Varro christianus?*, en «Bivium» (supra), pp. 89-106; cfr. *La originalidad de Isidoro*, en «Isidoriana» (infra), pp. 509-523.
- *Mozarabie hispanique et monde Carolingien: les échanges culturels entre la France et l'Espagne du VIII^e au X^e siècle*, en «Revista de Estudios Medievales» 13 (1983) 17-46 [E.51.013].
- A. FREEMAN, *Theodulf of Orleans and the «Libri Carolini»*, en «Speculum» 32 (1957) 663-705 y 40 (1965) 203-289 [E.51.037].

- A. GRABAR, *Les mosaïques de Germigny-des-Prés*, en *Cahiers archéologiques*, 1944, pp. 171-183 [F.263.013].
- W. HEIL, *Der Adoptianismus, Alkuin und Spanien* en *Karl d. G.* (infra) II, pp. 95-155.
- A. HILKA y O. SCHUMANN, *Carmina Burana*, 4 vols. (Heidelberg, 1930-1970) [F.31.188].
- P. M. HUBERT, *Isidore de Séville novateur? (Origenes I XVIII-XIX)*, en «*Révue des Études Latines*» 49 (1971) 290-313 [F.162.O25].
- Isidoriana* (ed. Díaz y Díaz) (León, 1961) [E.50.078].
- Ph. JAFFE (ed. W. Wuttenbach y E. Dümmler) *Monumenta Alcuiniana*. (Bibliotheca Rerum Germanicarum, VI, Berlín, 1873, reimpr. Aalen, 1964) [E.1.289].
- Karl der «Grosse»* (ed. W. Braunfels) 5 vols. (Düsseldorf, 1966-7) [E.81.312].
- J. M. LACARRA, *La expedición de Carlomagno a Zaragoza y su derrota en Roncesvalles*. (Zaragoza, 1980) [E.63.196].
- K. LANGOSCH, *Überlieferungsgechichte der mittellateinschen Literatur*, en *Geschichte der Textüberlieferung* II (Zürich, 1964) pp. 43-54 [E.161.067].
- P. LEHMANN, *Das Problem der Karonlingischen Renaissance*, en *I problemi della civiltà carolingia* (Settimana Spoleto I, 1954), pp. 309-358 [E.50.013].
- Lexikon des Mittelalters* (Munich, 1980) [E.48.505].
- H. LIEBESCHÜTZ, *Theodulf of Orleans and the Problem of the Carolingian Reanissance*, en *Fritz Saxl Memorial* (ed. D.I. Gordon) (Londres 1957), pp. 77-92.
- L. LÓPEZ-SANTOS, *Isidoro en la literatura medieval castellana*, en *Isidoriana* (supra), pp. 401-443.
- C.H. LYNCH y P. GALINDO, *San Braulio, Obispo de Zaragoza (631-651). Su vida y sus obras* (Madrid 1950; ed. ingl. de Lynch, Washington 1938) [A.62.030].
- M. MANITIUS, *Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters* I (Munich 1959) [E.141.301].
- J. P. MIGNE, *Patrología Latina* 105, coll. 187-380; 78, coll. 353-379 [A.41.601].
- A. M. MUNDÓ, *Notas para la historia de la escritura visigótica en su periodo primitivo*, en *Bivium* (supra), pp. 175-196.

- J. ORLANDIS, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad tardía. Estudios varios* (Zaragoza 1984).
- *Estudios de Historia Eclesiástica Visigoda* (Pamplona 1998).
- F.J.E. RABY, *A History of Christian-Latin Poetry, from the Beginnings to the Close of the Middle - Ages*² (Oxford 1953) [E.31.001].
- *A History of Secular Poetry in the Middle-Ages*², 2 vols. (Oxford, 1957) [E.31.002-3].
- *The Oxford Book of Medieval Latin Verse* (Oxford, 1959) [E.31.103].
- J. E. SANDYS, *A History of Classical Scholarship* I (reimpr. Nueva York 1964) [F.141.149].
- F. J. SIMONET, *Historia de los Mozárabes de España* (Madrid 1903; reimpr. Amsterdam 1967) [E.173.060].
- J. A. SOUTO, *Cronología y gobernadores de Zaragoza Omeya*, en *Homenaje a M^a Luisa Ledesma* (Zaragoza, 1993), pp. 843-857.
- H. SPITZMÜLLER, *Poesie Latine Chrétienne du Moyen-Age* (Bruselas 1971), pp. 261s [E.31.252].
- F. STELLA, *La poesia carolingia latina a tema biblico* (Spoleto, 1993) [E.31.591].
- W. ULLMANN, *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship* (Londres 1969) [E.81.263].
- W. VON DEN STEINEN, *Karl und die Dichter*, en *Karl d. G.* (supra) II, pp. 62-92.
- A. WERMINGHOFF, *Concilia Aevi Karolini* I, 1, [Monumenta Germaniae Historica, Concilia II,1] (Hannover, 1906, reimpr. 1979) [E. 1.349].

2. EXILIO DEL JOVEN TEODULFO

Si es cierto que, como se ha dicho, en la Edad Media «no hay Pirineos», la figura de Teodulfo es de especial interés para el estudio de esta fluida comunicación entre la España apremiada y estrechada por la invasión árabe y la gran apertura imperial del reino franco. Tema éste siempre estimulante, el de esa comunicación cultural, pero que excede de nuestro actual propósito, que se va a concretar en la significación personal de Teodulfo.

La cronología de la vida de Teodulfo no deja de presentar dificultades, sobre todo para fijar su nacimiento; en general, la fecha de nacimiento, para los personajes medievales, es insegura, más que la de la muerte, pero, en nuestro caso, es muy importante, así como la también insegura de su exilio a Francia. Como consta que vivía todavía el año 820, suele fijarse su muerte en 821, aunque pudo ocurrir a finales del 820. La fecha que dan los historiadores para su nacimiento —entre el 755 y el 760— me parece equivocada, por lo que diré a continuación: debe anticiparse bastante, aunque con ello podamos alargar la vida hasta los noventa años de edad. Hay un dato importante que suele olvidarse, y es que Zaragoza cayó bajo el dominio árabe el año 714.

En efecto, suele admitirse hoy que Teodulfo nació en Zaragoza, y así se explica que hable constantemente de su paisano Prudencio, y precisamente como «*noster et ipse parens*» (*carm.* 45,16). Habla de España (*Hibernia*) como de su patria, y de la goda como de la propia stirpe; así, por ejemplo, en el *carmen* 28, 139 s.

*Reliquae Getici populi, simul Hespera turba
Me consanguineo fit duce laeta sibi.*

Zaragoza era una ciudad floreciente, de gran tradición cultural y cristiana —insigne por la Aparición de María Santísima en carne mortal, y por muchos santos—, con un concilio supraprovincial del año 691; y conquistada por Muza el año 714. Era natural que parte de la población cristiana empezara a emigrar desde ese momento. Al parecer, su actual Obispo Bencio huyó hacia el norte, con reliquias y libros cristianos, aunque gran parte de la población se avino a seguir en la ciudad, con unas condiciones de paz que parecían iban a ser tolerantes para su religión. Sin embargo, no consta que estos cristianos tuvieran un templo dentro del núcleo urbano —la «almedina»—; el de Santa María, hoy el «Pilar», que la tradición atribuía a una primera fundación por el Apóstol Santiago, se hallaba en el extrarradio, y los cristianos vinieron a residir en sus alrededores; la de Santas Masas —hoy de Santa Engracia— se hallaba extramuros. Es curioso observar que, aunque se construyó una mezquita inmediatamente, no se recuerdan nombres de gobernadores hasta el 741; pero tampoco de obispos hasta pasados muchos años; del 855 conocemos al Obis-

po Senior, que impidió que un monje francés se llevara la reliquia de San Vicente. Probablemente, aunque de forma precaria, la vida cristiana podría subsistir en una plaza dominada militarmente pero poco organizada por el conquistador árabe, y sólo al organizarse empezaron a huir los cristianos. La persecución de cristianos, sin embargo, no empezó antes de 800. Hacia el año 740 se fecha la evasión de los santos Voto y Félix al monte Oruel, donde se reunieron otros ermitaños, en lo que había de ser con el tiempo el Monasterio de San Juan de la Peña. Emigraciones como ésta debieron de sucederse desde muchas otras zonas de España; por ejemplo, la del monje San Pirminio (o Primenio), que huyó a Alemania, donde fundó varias abadías, a las que dió una instrucción canónica con el extraño nombre de *Scarapsus* (= *excerpta*), y murió allí hacia el 755.

Probablemente, la situación de los cristianos debió de empeorar también a consecuencia de las luchas internas entre distintas facciones árabes. Por lo demás, al desaparecer el poder del rey visigodo, vinieron a destaparse los conversos judaizantes, como prueba la consulta que se hizo a Evancio, arcediano de Toledo, acerca de alimentos prohibidos por la ley mosaica. También esto debió de enrarecer la vida cristiana de Zaragoza.

Es muy probable que la familia de Teodulfo emigrara en una fecha próxima a la de los Santos Voto y Félix, y precisamente a Francia, donde se iba a desarrollar la vida de Teodulfo. Éste se consideraba «*immensis casibus exub*» (*carm.* 23,28), pero no sabemos cuándo pudo emigrar, ni cuándo haber nacido. Lo que sí podemos afirmar por la necesidad de alojar su carrera eclesiástica ya en Francia, es que no pudo tener una formación humanística y cristiana en Zaragoza, y que, por lo tanto, su humanismo era de origen libresco y no educacional. En un epitafio de Teodulfo (Dümmler, p. 443) se reconoce que su educación tuvo lugar en Francia y no en su tierra natal:

*Non noster genitus, noster habeatur alumnus
Protulit hunc Speria, Gallia sed nutriit*

.....
*Pro dolor, hunc pepulit propria de sede malignus,
Moenibus his traditur exsul et exsul erat.*

Y en otro epitafio (ibid.) p. 144:

*Hesperia genitus, hac sum tellure sepultus,
Divisis spatiis lux obitusque patent.
Sub Carolo Magno terrarum principe partes
Has petii, civis clarus in arte fui.*

.....
*Cuius enim tanta captus dulcedine veni.
Deserui patriam, gentemque, domumque, laremque.
Sub quo praeclaros gessi feliciter annos.*

Puede decirse, pues, que, aunque de origen hispano, Teodulfo se hizo hombre en Francia. Es cierto, sin embargo, que, en muchas ocasiones siente añoranza de su patria: del vino de su tierra (*carm.* 27,83), de su «*Hispania pulchra*» y de la «*fertilis et rerum Corduba*» (por localizar en Córdoba, la capital que nunca visitó, la imagen de España entera); como también del «*fortissimus Astur, qui est decus Hesperidum, miles in arma vigens*», o del «*cultor optimus*» de Galicia (*carm.* 7,55 ss).

Por lo demás, el mismo Teodulfo habla de su diaconado (*carm.* 2,31: «*parva sed in magna cum sim levitide turba*») que había de ser en Francia. Resulta, pues, necesario contar con bastantes años de carrera eclesiástica en Francia, antes de hacerle llegar a ser obispo de Orleans. Por esto me parece imposible retrasar la emigración al momento del fracaso de Roncesvalles el 778 (así, Mundó, p. 191), pues no quedaría espacio para una previa carrera eclesiástica en Francia.

3. EL PROBLEMA DEL «AD GISLAM»

Hay todavía algo que haría adelantar su traslado a Francia, y es la sospecha de que Teodulfo estuvo casado; naturalmente, este matrimonio tendría que haber sido anterior a su carrera eclesiástica. Pero se trata de una sospecha sin fundamento, pues, aunque muy generalizada, sólo se apoya en que Teodulfo aparece como «*pater*» de Gisla, a la que dedicó un epitalamio (*carm.* 43: «*ad Gislam*») a la vez que el regalo de un salterio:

*Gisla, favente deo, venerabile suscipe donum
Quod tibi Theodulfus dat pater ecce tuus.*

En mi opinión, se trata de la paternidad espiritual de un obispo (así, ya Stella, p. 161). Teodulfo podía, como obispo, llamarse «*pater*» de Gisla, del mismo modo que él llamaba así al Papa Adriano (*carm.* 26,10), y también Alcuino cuando decía (*carm.* 9,23s) que ese papa era padre de Carlomagno:

*Nomina iungo simul titulis, clarissime, nostra:
«Hadrianus Carolus, rex ego tuque pater».*

La cuestión está en identificar a esta Gisla, hija espiritual de Teodulfo. Le regala un salterio para que lo use «*adsidua et studiosa mente*» (*carm.* 43,3), acompañándose, como solía hacerse, de música (v. 11: «*organum hoc in gremio*»), a la vez que le desea larga vida y descendencia, y complacencia para su marido (v. 22: *vir*). Pero no dice de modo indiscutible quién era el esposo. En efecto, el nombre de un desconocido *Suavericus* se conjetura por un verso ya del final del epitalamio que se presenta entendido de esta extraña forma (*carm.* 43,29):

«Suave» —que, Gisla, tuo feliciter utere— «rico».

Que el nombre *Suave-rico* apareciera repartido así se debería a exigencias métricas, pero no deja de ser algo, si no imposible, sí muy sorprendente, como también la desconexión de la enclítica —*que*—. Esto, aparte de que sólo al final del epitalamio pusiera Teodulfo el nombre del esposo. Ante esta forma extraña de nombrarle, me atrevo a pensar que tenemos en este verso una corrupción que debe corregirse fácilmente así:

Suavique, Gisla, tuo feliciter utere viro.

Si podía faltar el nombre del esposo en el epitalamio, me parece que puede ser por ser él sobradamente conocido; pero esto depende de la identificación de la misma Gisla.

Me inclino a pensar que esta Gisla no sería otra que la Gisla hermana de Carlomagno, a la que el mismo Teodulfo menciona como «*pulchrarum una*» (*carm.* 25,8. cfr. v.97) al referirse a la familia real. Era una mujer excepcionalmente culta, cuya correspondencia con Alcuino es conocida. Pero, se dirá, Gisla era monja. Efectivamente, nacida el 757, ingresó muy joven como benedicti-

na en la Abadía de Chelles; pero antes había sido desposada con un hijo del emperador bizantino Constantino V, y nuestro epitafio puede referirse a ese desposorio; mejor que a otro algo posterior de la misma Gisla con el príncipe longobardo Adelchis, hijo de Desiderio.

Es sólo una conjetura, ciertamente, pero que explicaría el tipo de obsequio que se hacía a una joven culta como Gisla, así como el hecho de que, por tratarse de un esposo sobradamente conocido, Teodulfo no creyera necesario nombrarlo.

En todo caso, parece evidente que debemos desechar la falsa conjetura de que el Obispo de Orleans hubiera contraído matrimonio en su juventud y hubiera tenido una hija.

4. NO MÁS JOVEN QUE ALCUINO

La fecha de acceso al episcopado de Orleans es también incierta. Si a veces se propone con duda la del 783, es porque se parte de la creencia de que Teodulfo era más joven que Alcuino, que había nacido en el 730; incluso treinta años más joven, y no podía llegar al episcopado demasiado joven. Pero esta diferencia de edad tiene también un fundamento muy discutible, y del que creo que debemos prescindir.

En efecto, cuando Alcuino felicita el año 801 a Teodulfo por haber recibido éste de manos del Papa el palio arzobispal (*epist.* 166, Jeffe), Alcuino era ya setentón, y, al dirigirse a Teodulfo, toma de Ovidio (*ars amandi*, 2,670) la frase «*curva senectus*» para referirse a sí mismo, en tanto parece encomiar la juventud prometedora de Teodulfo: «*tu vero, vir clarissime cui est aetas florida et vividae virtus sapientiae et sancti honoris sublimitas...*». En mi opinión, se trata de una fineza de cortesía entre humanistas, con su eco erudito de Ovidio, de la que no debe deducirse una real diferencia de edad. Antes bien, todo parece indicar que Teodulfo, que precedió a Alcuino en su incorporación a la corte carolingia y tuvo una mayor consideración social que él, como él mismo reconoce en su epistolario con Teodulfo, debía de ser aproximadamente de su misma edad; es decir: me inclino a poner la fecha aproximada del nacimiento de Teodulfo en el mismo año 730 en que nació Alcuino, con lo que se alargaría su vida hasta llegar a los noventa años.

Efectivamente, Alcuino, nacido en Northumbria antes de morir allí San Beda Venerable, el 735, y educado en York, no entró en contacto con Carlomagno hasta que éste lo encontró en Parma el año 781, y le invitó a incorporarse a la Corte, lo que no debió de hacer quizás antes del 782. En ese momento, Teodulfo era ya un personaje importante, ya obispo o, por lo menos episcopable para los que piensan en el 783 como fecha de su acceso a la sede de Orleans. Por lo demás, Teodulfo iba a vivir bastantes años más que Alcuino, que murió el 804.

Una mayor dignidad de Teodulfo parece haber sido reconocida por el mismo Carlomagno. En el enojoso conflicto de un clérigo que se había acogido al asilo abacial de Alcuino, y Teodulfo reclamaba como huído, Carlomagno dio la razón a éste, y no sabemos exactamente si menos justamente. Luego, Teodulfo tuvo varias misiones oficiales que desempeñar y de especial importancia, como la de inspector, como *missus dominicus*, del funcionamiento de la justicia en la zona suroriental de Francia; de esta experiencia procede su *carmen* 28, —en el que vuelve a mencionar al paisano Prudencio—, que es una magnífica instrucción de práctica judicial, a la vez que una sátira contra la corrupción de los jueces.

También, después de morir Carlomagno el 814, Ludovico Pío contó con Teodulfo para misiones tan importantes como la de recibir la visita del Papa Esteban, en 816, un año antes de caer Teodulfo en desgracia ante el nuevo rey.

La superioridad en dignidad oficial de Teodulfo sobre Alcuino se manifiesta en la más afortunada carrera eclesiástica. Siendo ambos abades, Teodulfo, de Fleury, y Alcuino, de San Martín de Tours (desde 796), sólo aquél llegó a ser Obispo, de Orleans, y luego, en 801, Arzobispo, para recibir cuya dignidad de manos del Papa León III, se trasladó a Roma, y fue felicitado por Alcuino (*epist.* 166, Jeffe).

Precisamente por la mayor relevancia y ocupación de su función pastoral, Teodulfo no pudo integrarse como docente en la «academia» carolingia, en la que sí brillaba Alcuino. Una idea de su ocupación pastoral nos da el «Capitulario» que escribió hacia el año 800 para la reforma diocesana; una obra que alcanzó una gran difusión, pues se nos conservan de ella más de cincuenta manuscritos.

No consta, como he dicho, la fecha del nombramiento como obispo, pero la que se propone del 783 creo que debe adelantarse algo. Si el *carmen* 23 —«*Teodulfus episcopus hos versus composuit*»— fuera del año 769, como, según referencias, proponía Cruissard, tendríamos una fecha ante quam; pero quizá esa datación no sea suficientemente segura.

Dada la reconocida brillantez de su persona, podemos suponer que accedería a la sede de Orleans no después de cumplir cuarenta años, es decir, suponiendo que hubiera nacido el 730, hacia el 770, después de una formación eclesiástica en Francia, desde su emigración hacia el 740.

Así, pues, resumiendo nuestra conjetura de fechas para la vida de Teodulfo, tendríamos: nacimiento en Zaragoza hacia el 730 (unos quince años después de la ocupación árabe de la ciudad); emigración (probablemente familiar) a Francia hacia el 740; episcopado de Orleans, hacia el 770; arzobispado, que consta, el 801; muerte, ya nonagenario, el 820/821, en el destierro desde el 817.

5. TEÓLOGO OFICIAL DE LA CORTE

La categoría oficial de Teodulfo le hizo teólogo oficial del reino. Su defensa del «*Filioque*» se localiza principalmente en el informe oficial que Carlomagno le encargó redactar, acerca de la procesión del Espíritu Santo, para servir en el Concilio de Aquisgrán (809-810). Teodulfo no deja de destacar la tradición hispánica del «*Filioque*», a propósito del que cita varios pasajes de Prudencio y de San Isidoro. Ya en el Concilio Foroiulense de 796/797 (Werminghoff, p. 177) aparecía el tema, pero después del de Aquisgrán (ibid., p. 236) se envió a Roma un escrito en el que se aducían las autoridades citadas por Teodulfo. Quizá fue él también quien redactó las conclusiones del Sínodo de Chalon del 813. Y es autor asimismo de un opúsculo *De ordine Baptismi*, con citas nuevamente de Prudencio, que contiene la doctrina oficial del momento.

Pero la mayor significación teológica de Teodulfo es la de los *Libri Carolini*, que hoy se le atribuyen sin discusión; es curioso observar, a este respecto, que los textos bíblicos allí citados no lo sean por el tenor de la *Vulgata*, sino por las versiones de la liturgia hispánica. Esta obra debe de ser posterior al año 794, ya que en el

Concilio de Frankfurt de ese año se presenta como reciente la noticia del VII Concilio universal de Nicea (III) y la reacción contraria de los obispos de Francia (Werminghoff, p. 165). En efecto, ese concilio, del 787, había restablecido en Oriente la licitud del culto a las imágenes. Las actas del concilio fueron remitidas a Carlomagno por el Papa Hadriano, con una traducción latina. La reacción carolingia fue totalmente contraria. Pero lo más interesante en esta actitud es la influencia que pudo tener, en esa iconofobia carolingia, la actitud de la iglesia mozárabe de España, en la que alguna influencia debió de tener la ausencia de imágenes sagradas entre los musulmanes.

Es de advertir, a propósito de esta iconofobia probablemente hispánica, que participaba de ella el Obispo de Turín, Claudio, bibliista oriundo de España, isidoriano como Teodulfo, y que, como éste entró en la órbita carolingia, hacia el año 800, y siguió figurando con Ludovico Pío, aunque con una enconada contradicción de Jonás, el Obispo que ocupó la sede de Orleans en lugar de Teodulfo cuando éste cayó en desgracia, como recordaré luego. Y otro hispano, igualmente integrado en el círculo carolingio, Agobardo, Arzobispo de Lyon, desde el año 816, hasta su muerte el 840 (con un intervalo de deposición y exilio, del 835 al 839), también parece haber intervenido en la cuestión. Cabe pensar, pues, en una iconofobia carolingia de origen hispánico, que se remontaría hasta el canon 6 del Sínodo de Elvira del año 306.

Esta iconofobia no tuvo aceptación en la cristiandad popular francesa y los *Libri Carolini* acabaron por ser proscritos por Roma, y, naturalmente, bien acogidos por los futuros protestantes. De todos modos, ciertas reservas contra el culto de las imágenes dentro de los templos pueden subsistir en época post-carolingia; por ejemplo, cuando los Cistercienses, en 1134, prohibieron las imágenes y los colores en sus vidrieras, por considerar que podían distraer para la meditación; a esta medida se debe el tipo de vidrieras grises y con dibujos vegetales o geométricos; pero esta prohibición, que llegó a observarse también en templos no-cistercienses, desapareció a finales del siglo XIV.

Por lo demás, la iconofobia de Teodulfo se muestra en detalles como el de la Biblia que él divulgó, de la que se conservan bastantes códices y muy ornados, pero no presentan imágenes; asimismo, que faltan éstas, excepto las de ángeles, en el mosaico del ora-

torio que Teodolfo se mandó construir en Germigny-des-Prés, al que me referiré después (9).

Esta decidida intervención de Teodolfo en la cuestión del culto a las imágenes, contrasta con la ausencia de su nombre en lo que fue la principal polémica teológica de finales del siglo VIII, y en la que, en cambio, tuvo un papel importante Alcuino: la condena por parte de Carlomagno de la herejía «adopcionista» que había arraigado en el norte de España. Puede descartarse cualquier intervención de Teodolfo (Heil, p. 106), pero no sé si su abstención fue deliberada.

Finalmente, Teodolfo tiene importancia por sus sucesivas reenciones de la *Vulgata*, que llevó a cabo con gran esmero, incluso con la comprobación de la «*Hebraea veritas*» de los textos bíblicos. Pero en esto vino a enfrentarse con la labor paralela de Alcuino, que hizo su propia Biblia; la había destinado Alcuino para el uso en su Abadía de Tours, pero llegó a prevalecer en el uso de Francia.

Que Teodolfo tenía una idea superior a la de Alcuino en esta labor resulta de la comparación entre su *carmen* 41 y el 68 de Alcuino, que eran ambos como los prefacios de sus respectivas Biblias; es sobre todo en la segunda parte de sendas poesías, dedicada al encomio exegético de la Biblia, donde mejor puede apreciarse la mayor amplitud de miras de Teodolfo. Pero el mayor éxito de la de Alcuino puede estar en relación con la medida de Carlomagno, el año 789, de imponer la nueva «minúscula carolina». Cuestión ésta de gran interés, pero cuyo estudio excede de la presente ocasión y mi personal competencia.

Ya el origen de la llamada «letra carolina» es objeto de discusión entre los especialistas. El flujo y reflujo de referencias transpirenaicas aumenta la complejidad del problema, como también el hecho de que en Cataluña, por influencia del dominio franco, se abandone la letra visigótica y sea sustituida por la carolina ya en el siglo IX, es decir, dos siglos antes que en los otros territorios peninsulares. En cambio, la presencia de la letra visigótica en Francia puede ponerse en relación, no sólo con la persistencia visigótica en Septimania, donde se seguía hablando godo en esa época, sino también en la emigración de hispanos huídos tras la conquista árabe; en este sentido, también Teodolfo pudo contribuir al uso en Francia de la letra visigótica de su patria. En todo caso, es un

hecho notable, que los códices visigóticos más antiguos, de los que se nos conservan, procedían precisamente de Francia; como uno de las «Etimologías» isidorianas (hoy, ms. Escorialense P.I.8) escrito hacia el año 800; y más notable todavía, el hecho de que haya códices en letra carolina con correcciones en letra visigótica (Mundó, p. 189), debidas presumiblemente a manos de hispanos emigrados; así, un *Liber Iudiciorum* (BN. de París, lat. 4668).

Quizá fue Alcuino el propagador de la letra carolina, aunque la nueva minúscula de ese nombre aparece antes de incorporarse Alcuino a la Corte de Carlomagno; el ejemplo más decisivo es la Biblia de Corbie, escrita en el séptimo decenio del siglo VIII, y luego el *Evangelistarium* de Carlomagno, del 781. En todo caso, el éxito de la recensión bíblica de Alcuino pudo tener relación con su actitud favorable a la nueva escritura carolina.

6. LAS EXPEDICIONES MILITARES DE CARLOMAGNO

La idea imperial de Carlomagno, coronado emperador el 800, se compadecía bien con las ideas de Teodulfo, que, por su ascendencia visigótica, era propicio, a la vez, a considerar al rey como vicario de Cristo y a la reconstrucción de una Romania de signo germánico. Pero nada permite pensar que él pudiera tener una influencia efectiva en el programa de dominio carolingio en Europa.

En el poema dedicado a Carlomagno en 796, por la victoria sobre los Ávaros (*carm.* 25, con 244 versos), Teodolfo le augura el dominio de Europa; también en los *Libri Carolini* le presenta como campeón de Occidente contra Bizancio, y le compara con el emperador Augusto. Es posible que esta idea imperial de Teodolfo influyera en la exaltación de Carlomagno y del Papa León III que aparece en un fragmento de hexámetros indebidamente atribuido al Abad Angilberto (Dümmler, p. 336).

Celoso de la unidad del Imperio, cuando, en el año 806, decide Carlomagno que, a su muerte, se divida su reino entre sus tres hijos, Teodolfo protesta (*carm.* 34, que se titula, evocando a Lucrecio, *Phars.* 1, 92s., «*quod potestas impatiens consortis sit*»); y cuando luego, por haber premuerto los hermanos, hereda el reino sólo Luduvico Pío, Teodolfo le encumbra como nuevo «César», que debe reinar en toda Europa (*carm.* 37,2, y *carm.* 39,5s):

*Sub tua iura deus dedit Europea regna
Totum orbem inclinet sub tua iura deus.*

Naturalmente, Teodolfo no podía menos de desear el dominio de Carlomagno y de su sucesor sobre los árabes hispánicos de los que él se había fugado. En el *carm.* 39 que acabo de citar, sigue diciendo Teodolfo:

*Ut premis ipse feras, reprimas sic barbara colla,
Hesperiam reprimas, ut premis ipse feras.
Ut tibi cedit aper, Maurus tibi cedat Arabsque,
Sarmata subcumbat, ut tibi cedit aper.*

Y ya en el citado *carm.* 25 había expresado a Carlomagno estos mismos deseos:

*Cordoba, prolixo collectas gazas
Mitte celer regi, quem decet omne decens
Ut veniunt Avars, Arabes Nomadasque venite,
Regis et ante pedes flectite colla, genu.*

Pero estas manifestaciones imperialistas quizá sean puramente literarias, pues no consta que Teodolfo tuviera intervención alguna en las expediciones militares en terreno hispánico, de las que queda el triste recuerdo de la derrota de Roncesvalles.

En efecto, unos conjurados de Zaragoza contra el actual gobierno moro habían ido a Paderborn el año 777 para ofrecer a Carlomagno que se apoderara de Zaragoza. El rey, creyendo que podía ser fácil realizar aquel proyecto, decidió realizarlo, y apareció allí al año siguiente, pero ya sabemos que la expedición terminó con el sonado fin de Roncesvalles, el 778, que había de convertirse en una especie de mito épico. No podemos pensar que Teodolfo permaneciera indiferente ante ese proyecto que afectaba a su patria natal, pero nada nos permite pensar que tuviera que ver, ni con la sublevación de Zaragoza, ni con la desgraciada expedición.

Este fracaso de la expedición a Zaragoza contuvo por cierto tiempo las aspiraciones transpirenaicas de Carlomagno, pero a principios del siglo IX, la suerte parece haber cambiado en su favor. Después de ocupar Barcelona el año 803, quedó constituido

el protectorado sobre Cataluña que se conoce como «Marca Hispánica»; es probable que cierta difusión de vida monástica pudo preceder esta expansión franca, aunque quizá no fuera decisiva. De una resistencia anticarolingia en Cataluña, como tampoco en Aquitania, no cabe hablar; al revés, fue la vinculación con Francia, su germanización, lo que parece haber determinado el futuro particularismo catalán dentro del conjunto peninsular.

7. LA DESGRACIA FINAL DE TEODULFO

Carlomagno murió el 814 —mil años antes que el nuevo «europeo» Napoleón Bonaparte—, y Teodulfo continuó gozando del favor del sucesor, Ludovico Pío; pero por poco tiempo. El año 817 fue acusado de complicidad en la conjura del príncipe Bernardo de Italia contra su tío rey de Francia; fue depuesto de su episcopado auriense, que se dió al Obispo Jonás, y fue desterrado a Angers. Fue el fin de su carrera.

Teodulfo afirmó su inocencia, como vemos en los *carmina* 71 y 72, dirigidos, respectivamente, a sus jueces, los obispos Aiulfo y Modoino:

*«Non regi aut proli, non eius, crede, iugali (Irmigarda)
Peccavi ut meritis haec tanta male veham.
Crede meis verbis, frater sanctissime, crede:
Me obiecti haudquaquam criminis esse reum» (carm. 71,7ss.).*

Es posible que el rey llegara a congraciarse con él, pero Teodulfo no fue rehabilitado, y murió desterrado, quizás en Le Mans, y con sospecha de envenenamiento. Como ya he dicho, murió el 821, quizá a finales del 820, ya nonagenario.

Con el tiempo, el rey iba a sufrir la enérgica oposición de los obispos, que, en el año 833, le desautorizaron diciendo que merecía ser condenado porque no les hacía caso: «*qui monitis sacerdotalibus oboedire noluerit*»; y en unos términos que reproducen los de la destitución del rey visigótico Wamba el 680. Los obispos franceses debían de conocer la documentación pertinente, del mismo modo que en el Concilio de Troyes, del 878, tenían presente un ejemplar del *Liber iudiciorum*. La misma idea de que el rey debe reconocer la protección de los obispos viene de los visi-

godos. En este sentido, se puede ver en este episodio póstumo un desquite de quien había llevado a Francia esas ideas y documentos de su patria visigoda.

8. FAMA PÓSTUMA, Y RÁBANO MAURO

Extinguida su suerte política, perduró su fama de humanista. Todavía en el siglo XI, en los *Flores rhetorici* de Alberico de Montecassino se trasluce la impronta isidoriana transmitida por Teodulfo; hasta en el siglo XII la *Historia ecclesiastica* de Hugo de Fleury y el *De principis instructione* de Giraldo Cambrense persisten en la estela isidoriana dejada por Teodulfo. Sin embargo, desde el último cuarto de ese siglo XII, la tradición cultural se va a centrar en la Escuela de Chartres, cuya conexión histórica con el «Renacimiento Carolingio» constituye otro tramo histórico del humanismo medieval.

También en España, aunque la tradición isidoriana fue aquí más directa, pervive la fama de Teodulfo. Un testimonio curioso en este sentido, es el del Obispo de Astorga Sampirio, entre 1035 y 1040, y notario de Alfonso V, que, en su Crónica del Reino de Aragón, a propósito de que los prelados deben ser mantenidos a costa de las ciudades en que se reúnen en concilio, dice así (Florez, p. 444): «*sicut praedictus princeps Magnus Carolus per Theodulfum nobis significavit*». No creo que este Teodulfo pueda ser otro que el Arzobispo de Orleans. Aunque no encuentro, en la obra de Teodulfo, más que una alusión vaga a la hospitalidad que las ciudades deben a los eclesiásticos que se reúnen en ellas (*carm. 2, 17s.*: «*Ipse sacerdotes ad moenia nostra vocato, / Horum obsequii sit tibi cura pii*»), en un sínodo provincial (al parecer del año 798: Werminghoff, p. 196s.) se refiere la costumbre de dar *victualia*, a costa de la ciudad, a los prelados que se reúnen en ella, como algo ya aceptado por Carlomagno en otro sínodo del mismo año, del que no hay constancia directa. Pienso que Teodulfo pudo comunicar particularmente en una carta a su actual colega de Astorga la existencia de esta disposición de Carlomagno, y que el Obispo Sampirio podía conservar este documento en su archivo diocesano.

La tradición isidoriana llevada a Francia por Teodulfo había de culminar en una figura que haría olvidar la de Teodulfo, como

también la de Alcuino: Rábano Mauro, que vive del 784 al 856, es decir, de una generación posterior a aquéllos.

Magencio Rábano (Hraban) había sido educado en el Monasterio de Fulda —donde se conservan los restos de San Bonifacio, el gran apóstol de Alemania—, pero pasó a Tours atraído por la fama de Alcuino; éste fue quien le añadió el nombre de «Mauro», en recuerdo del discípulo de San Benito. Regresado en el 822 a Fulda, acabó por renunciar a su cargo abacial para poder dedicarse más plenamente al estudio. Allí escribió los doce libros *De universo*, basados en el modelo de las «Etimologías» de San Isidoro, de las que tomó casi al pie de la letra el capítulo «*de diis gentium*», que luego tendrán presente otros autores medievales como Juan Damasceno, Guido de Colonna y otros. En cambio, hombre singularmente humilde, Rábano Mauro no cultivó la poesía métrica de los clásicos, sino la rítmica que iba a imponerse después de él. Aunque la atribución no sea del todo indiscutible, se le atribuye el himno «*Veni, Creator Spiritus*», que había de difundirse en la liturgia cristiana hasta nuestros días, en concurrencia con el similar de Staphen Langton «*Veni, Sancte Spiritus*», del 1228 (Raby, *Oxford Book*, pp. 116s. y 375s). Si es suya ciertamente la oración «*Omnipotens genitor, qui rerum es maximus auctor*» (ibid. p. 117), cuyo penúltimo verso dice así:

Gloria magna Deo, semper tibi gloria, Christe

Si comparamos este ritmo binario con el primer verso hexamétrico del más famoso *carmen* 49 de Teodulfo, una generación anterior:

Gloria, laus et honor tibi sit, rex Christe redemptor,

podemos ver cómo una misma tradición que arrancaba de la poesía antigua desemboca con Rábano Mauro como nuevo modelo de la medieval; que llegará a simplificarse en composiciones rimadas como la de Gottschalk de Orbais (ibid., p. 119), discípulo de Rábano Mauro:

*Christe, mearum
lux tenebrarum,
memet in atrum*

*criminis antrum
sive barathrum
respice lapsum
etc.*

El citado *carmen* 49 de Teodulfo había sido compuesto para ser recitado en la procesión del Domingo de Ramos, y quizá con la intención de congraciarse con Ludovico Pío; no sólo se cantaba en Orleans, desde que entraba la procesión en la ciudad hasta llegar a la Catedral, sino que tuvo gran difusión en la liturgia de todo el mundo cristiano. Es quizá la mejor poesía de Teodulfo, aunque resulte más característica de su singular personalidad la otra de «los libros que solía leer» (*carmen* 45), signo de su humanismo.

9. HUMANISMO DE TEODULFO

Teodulfo se nos aparece ante todo como un intelectual, menos interesado y afortunado en su actividad política que en su influencia cultural. También como un hombre de notables gustos estéticos que encarga obras de arte, y, en este sentido, como un gran señor precursor de los humanistas italianos más de seis siglos posteriores.

Los poetas latinos clásicos aparecen frecuentemente evocados por él, sobre todo Ovidio y Virgilio, pero también algún gran poeta cristiano como su paisano Prudencio, que está constantemente presente en sus *carmina*. Y con gusto también por la antigua mitología, hasta el punto de que no tiene inconveniente en decorar con motivos paganos los mismos objetos dedicados al culto cristiano.

Bajo la ficción politeísta Teodulfo veía una verdad profunda:

*In quorum dictis quamquam sint frivola multa,
Plurima sub falso tegmine latent (carm. 45,19s.),*

versos de los que se hará eco, en el siglo XII, Juan de Salisbury: «*sub verborum tegmine vera latent*» (*Entheticus*, 186). Así puede subsistir, bajo la censura cristiana —por ejemplo, al tachar al Cupido, niño desnudo, como símbolo del pecado de lascivia—, el

juego humanístico de lo profano, con excepción de la poesía religiosa; sin la severidad de Alcuino, que acabó por aconsejar a sus discípulos que evitaran dejarse seducir por el encanto de la lectura de Virgilio. Esta su apertura humanística contribuyó a hacer de él «el más importante poeta de la escuela real» (como dice Raby), en tanto Alcuino no pasó de ser un «mediocre poeta».

Un interés del todo singular tiene el oratorio particular que Teodulfo encargó construir en Germigny-des-Près, cerca de Orleans, y le fue incautado al caer en desgracia el 817. De él se conserva un precioso mosaico del ábside, en el que se lee: «*Oraculum sanctum et cerubin* (curiosa ortografía hispánica de “cherubim”) *hic aspice spectans / et testamenti en micat arca dei. Haec cernens / precibusque studens pulsare tonantem / Theodulfum votis iurgito quaeso tuis*». Aunque cierta influencia de Beda, a través de la iglesia de Aquisgrán, pueda detectarse en la simbología, la semejanza de composición en obras similares mozárabes señala el gusto personal de Teodulfo por el arte oriental, al que ya hace referencia en sus *carmina*; hasta se pueden rastrear ecos del arte sasánida a la vez que ver cierta semejanza con edificaciones similares de España, como la de Santa María del Naranco en Asturias. De este gusto suyo por el arte oriental depende la recepción de éste en la Europa medieval; y, en este sentido, tiene Teodulfo importancia también para la Historia del Arte. Por lo demás, la falta de imágenes de lo divino en ese caso mosaico delata también la iconofobia del autor de los *Libri Carolini*.

Evidentemente esta apertura humanística de Teodulfo depende de San Isidoro. Se trata de una cultura humanística recibida de éste por vía libresca. El *carmen* 45, «*de libris quos legere solebam et qualiter fabulae poetarum a philosophis mystice pertractentur*», es una réplica de los «*Versus in bibliotheca*» de San Isidoro; éste había tomado modelo de contemporáneos dísticos epigráficos de Roma, pero vino a hacer un inventario de su propia biblioteca.

Fue Teodulfo el que llevó la cultura isidoriana a la Europa medieval. En cierto sentido, su vida presentaba cierta similitud con la del santo obispo de Sevilla. Porque también San Isidoro conoció el exilio, de Cartagena, donde había nacido hacia el 552-554, cuando aquella zona suroccidental de España había sido conquistada por las armas del emperador bizantino Justiniano. Su padre, Severiano, de distinguida familia hispano-romana, tuvo que emigrar a Sevilla, en la antigua Bética. El exilio hubo de determinar la

actitud antibizantina de Isidoro, que volvemos a encontrar en el Teodulfo de los *Libri Carolini*. Aunque el contacto del santo con la «segunda Roma» que era Constantinopla resultara inevitable, el distanciamiento de Isidoro se manifestaba en la consideración de los bizantinos como «invasores», y hasta en detalles como el de silenciar la obra legislativa de Justiniano, culminada el 534, que él no podía desconocer. En 599, Isidoro sustituyó a su hermano San Leandro en la sede episcopal de Sevilla, y su actividad cultural florece desde el 602 hasta su muerte el 636.

El influjo de Isidoro en la corte visigoda es comparable al que iba a tener Teodulfo en la carolingia; también él había conseguido que los reyes cultivaran las letras y las artes, hasta el punto de conseguir que el rey Sisebuto le dedicara un poema sobre los eclipses de sol y de luna, en el que se lamentaba de no tener más ocio para poder dedicarse a la literatura: «... *at nos congeries obnubit turbida rerum / ferrataeque premunt millenio milite curae...*».

10. LA TRADICIÓN ISIDORIANA

Desde Sevilla, la influencia de Isidoro irradió hacia el norte, y contribuyó a trasladar el centro de España, desde Cartagena a Toledo, pasando por Sevilla, y a consumir allí la unidad católica nacional, refrendada en el III Concilio de Toledo el año 589. En Toledo fue su continuador intelectual San Eugenio, obispo de 646-657; también el sucesor de éste, San Ildefonso, continuador del *De viris illustribus* isidoriano, y su biógrafo San Julián, arzobispo de Toledo desde el 680. En Toledo se vinieron a conservar muchas obras de San Isidoro, como el magnífico Código Toledano 15, 8, de las «Etimologías», que se halla hoy en la Biblioteca Nacional de Madrid.

Pero la herencia isidoriana iba a remansarse principalmente en Zaragoza, gracias al principal discípulo, y amigo de Isidoro, San Braulio, Obispo de Zaragoza de 631 a 651, con el que se había ya formado San Eugenio antes de ir éste a Toledo. En manos de Braulio habían quedado las «Etimologías» a medio terminar de ordenarse. En la *Renotatio Isidori*: (llamada «Praenotatio» por los posteriores editores de la obra isidoriana), que nos da una idea del alcance de la importancia del maestro, se dice que las «Etimologías» divididas en «títulos», de modo imperfecto, fueron divididas en

«libros» por él. Y en Zaragoza, su hermano y predecesor Juan había formado una biblioteca importante con un *scriptorium*, donde fueron copiados muchos antiguos códices. De ahí procederían sin duda los libros que un siglo después pudo llevarse Teodulfo a Francia.

Continuador de San Braulio fue Tajón, que se llamaba Samuel (quizás era un judío converso), y fue Obispo de Zaragoza en 651. Todavía Tajón escribió poesías con métrica clásica, como hace también por entonces otro isidoriano, San Fructuoso, Obispo de Braga. A Tajón se debe la recepción en España de las obras de San Gregorio Magno, que él había copiado durante una estancia en Roma, y de las que extrajo sus cinco libros de *Sententiae*, además de otros seis que escribió de comentarios bíblicos.

Aunque desde la muerte de Tajón (no después del año 683) hasta la época de Teodulfo, transcurre un siglo sin que conozcamos personajes de relevancia intelectual en Zaragoza, es de esa tradición isidoriana cultivada en aquella ciudad de donde procedía el humanismo de Teodulfo. Él mismo reconoce el origen isidoriano de su erudición (*car. 45,5*).

Aunque las obras de San Isidoro habían llegado muy precozmente a Irlanda, podemos pensar que su gran difusión en Europa se debe a la influencia cultural de Teodulfo. De las «Etimologías» hay un millar de códices que acreditan esa gran difusión. Pero también la disciplina clerical isidoriana está presente en la Iglesia; así, el año 816, antes de caer en desgracia Teodulfo, la encontramos plenamente reproducida en el Concilio de Aquisgrán (Werminghoff, p. 309). En fin, por mediación de Teodulfo, San Isidoro llega a ser la reserva humanística de la Edad Media.

Es cierto que Isidoro maneja la antigua literatura romana casi siempre de segunda mano, sin citar las fuentes intermedias de su erudición; también que sus «Etimologías», a pesar de la ordenación de San Braulio, se resienten del método de acumulación de papeletas, como resulta especialmente visible en el hecho de que el noveno libro quedase sin distribuir entre las materias de los otros. Pero todo esto es lo propio de cualquier obra enciclopédica, y no podía ser de otro modo en su caso. Con todo, el humanismo isidoriano conserva, como un «Varrón cristiano», la cultura antigua para el uso de los medievales.

Y no se puede negar que, en ocasiones, San Isidoro muestra el genio de un innovador. Así lo he querido ver yo en su definición del *ius gentium*, cuando prescindiendo del contenido privatístico antiguo y ampliando el publicístico, nos viene a ofrecer un nuevo concepto que la posteridad recibirá, como «derecho público internacional»: la esclavitud, centro institucional del antiguo *ius gentium* comercial, se convierte con Isidoro en el centro del derecho de guerra, como causa, ésta, de la esclavitud.

También parece atribuible al genio isidoriano el haber convertido los acentos gráficos de la antigua escritura en notas para el canto melódico: «*Accentus autem dictus, quod iuxta cantum sit, sicut adverbium, quia iuxta verbum est*» ... «*quia ibi sonus crescit et desinit*»; innovación ésta que había de tener decisiva importancia para el canto monacal de la Edad Media.

En fin, el mismo modo de cristianizar la antigua cultura pagana es una aportación monumental que, a través de Teodulfo, impregnará todo el humanismo medieval.

11. CAPRICHOS EUROPEIZANTES DE TEODULFO

Pero no todo es isidoriano en el estilo de Teodulfo, pues, por su larga permanencia en Francia, no pudo menos de asumir otras tradiciones culturales europeas.

A un origen no-hispánico puede atribuirse, por ejemplo, el uso que Teodulfo hace del tópico burlesco del «mundo al revés», que le sirve para criticar a los malos poetas de su época; así, en el *carmen* 27, que empieza diciendo: «*Quid cycni faciunt, resonat dum talia corvi...*», un eco de Virgilio, *ecl.* 3,16: «*Quid domini faciunt, audent cum talia fures?*». Este tópico literario de los «*impossibilia*» o «*adynata*» es más propio de la poesía burlesca germánica que de la tradición isidoriana. Aunque parece proceder lejanamente de Arquíloco, que, deslumbrado por un eclipse de sol del 648 a.C., llegó a pensar que ya todo era posible en este mundo, la tradición literaria europea lo toma de la *Égloga VIII* de Virgilio donde un pastor despechado por un fracaso sentimental, llega al mismo recurso de los despropósitos; de allí lo toma la poesía burlesca germánica; lo volvemos a encontrar en los *Carmina Burana* (6):

*Florebat olim studium
nunc vertitur in tedium*

.....
boves in aula salitant...

(un eco del *adynaton* del «buey que vuela», que se hizo famoso por la conocida anécdota de la santa ingenuidad de Santo Tomás)

.....
*nunc cuncta res a debita
exorbitatur semita.*

Teodulfo no tiene reparo en usar de esta licencia de mezclar lo burlesco en sus panegíricos (*carm.* 25,9: «*ludicris haec mixta iocis per ludrica currat*»), pero con menos gusto y frecuencia que Alcuino.

Este tópico del «mundo al revés», al ser utilizado como recurso literario para la censura de costumbres, vino a enlazar con el género literario de la «utopía». Tampoco este género resulta muy propio del talento hispánico, siempre más realista que utópico, más imaginativo que fantástico, más piadoso que burlesco; en este sentido, es ilustrativa la comparación, por ejemplo, de los *Carmina Burana* con el «Misterio de Elche» y los «Autos Sacramentales», o de los contrasentidos del Gonzalo consejero político en el «The Tempest» shakesperiano con, en una situación similar, las sensateces del cervantino Sancho Panza en el gobierno de su isla. Las mismas pinturas mitológicas, en los pintores más genuinamente españoles, tiende a matizarse con un realismo algo doméstico, como vemos en los cuadros de Velázquez, del mismo modo que, en San Isidoro y Teodulfo, la mitología se tamiza con una perspectiva crítica cristiana.

Quizá proceda también del mismo caudal germánico alguna alusión muy peculiar al uso monacal de comunicarse en silencio mediante posiciones de los dedos (*digitorum inflexiones*) para significar cantidades. Teodulfo alude a esto en su comentario (*carm.* 16 II) a la parábola del distinto fruto de la semilla caída en buena tierra (Mt. 13,8): del 30, 60 ó 100, en correspondencia a la virtud de las casadas, las viudas y las vírgenes. Este tipo de alusiones a frivolidades lúdicas de ambiente monacal no parece propio de la tradición hispánica.

En fin, la misma ironía (*carm.* 25, 177s.) sobre la corta estatura del notario Einhart y de Osulfo, discípulo éste de Alcuino, parece estar influida por la similar caricatura que del mismo Einhart hace Alcuino (*carm.* 30 II), al ponderar el valor de lo pequeño: le llama allí «Nardo» por ser ésta una flor pequeña pero de mucho olor, y Teodulfo sigue la comparación. Este Einhart, nacido el 770, tenía un papel nada despreciable en la Corte de Carlomagno, cuya biografía él escribió con la pauta de Suetonio.

12. CONCLUSIÓN

Éste fue Teodulfo. Un gran señor de las letras y de las artes: el alma del «Renacimiento Carolingio».

Nacido hacia el 730 en la Zaragoza ya conquistada por los árabes, y emigrado en Francia unos diez años después, cuando se recrudecía en su patria el dominio musulmán, hizo allí su carrera eclesiástica hasta alcanzar el episcopado de Orleans hacia el 770 y el arzobispado el 781. Nunca estuvo casado, y la Gisla de la que se reconoce «padre» espiritual, pudo ser, según mi conjetura, la hermana de Carlomagno, de la que él habla en sus poesías.

Su humanismo libresco procedía de la reserva isidoriana constituida en Zaragoza un siglo antes por el gran discípulo de San Isidoro, San Braulio, ordenador de las «Etimologías», y por Tajón, importador en España de la obra de San Gregorio Magno.

Hombre de temperamento intelectual, no parece haberse interesado por la política de Carlomagno, aunque recibió de él algunos encargos de responsabilidad; ni siquiera por las aventuras transpirenaicas que afectaban a España, e incluso a su ciudad natal.

Fue el teólogo oficial del reino. Como tal, defendió el «*Filioque*», dogma bien arraigado en España, pero no intervino en la polémica contra los «Adopcionistas» españoles. Quizá por su procedencia mozárabe, defendió la iconofobia, que la Iglesia romana y la devoción popular no aceptaron. Este error teológico suyo, así como su caída en desgracia con Ludovico Pío, han ensombrecido injustamente su fama como gran promotor de la cultura carolingia. En todo caso, parece excesivo tenerlo por «santo» (como aparece en Spitzmüller).

Carlomagno supo reunir y recabar aportaciones valiosas de muchos humanistas. Incluso de los longobardos, que, a pesar de ser vencidos por Carlomagno, veían en él la esperanza de un imperio europeo. Especial mención merece Paulo Diácono, admirador de Teodulfo, aunque no más joven, que le presenta como seguidor del español Juvenco: «*Teodulfus rutilat miro de arte Iuvenici*» (*Versus Fiducia*, 16, en Dümmler, p. 77); a él se asocian otros longobardos como Pedro de Pisa y Paulino de Aquileya. Y, naturalmente, el inglés Alcuino, que, en la historiografía general, ha venido a protagonizar el «Renacimiento Carolingio».

Como he tratado de explicar, aunque Alcuino tiene a su favor su función docente en la «academia» carolingia, su significación en el conjunto cultural de la época es mucho menor que la de Teodulfo, quien, por lo demás, cuenta con una presencia en esa Corte que triplica en años la de Alcuino; esto, aparte su mayor dignidad eclesiástica, su superioridad como poeta y hasta quizá el mayor aprecio por el mismo Carlomagno.

Debe reconocerse, pues, que Teodulfo personifica la tradición cultural hispánica que anima el «Renacimiento Carolingio», hasta su final con Rábano Mauro.

Con Teodulfo se abre una ruta de comunicación cultural hispánica con Europa, para un flujo y reflujo de distintas corrientes, empezando seguidamente por la ruta peregrina de Santiago, hasta terminar con la marginación de España en la Edad Moderna: porque precisamente cuando el francés Luis XIV sentenció que «ya no hay Pirineos» es cuando realmente empezó a haberlos.