

LAS FUENTES DE TUSEREDO (DÍAZ 388)
Y EL TRATADO *SERPENS ILLE VETERNOSUS* (CPL 1263)

THE SOURCES OF TUSEREDUS (DÍAZ 388)
AND THE TREATISE SERPENS ILLE VETERNOSUS (CPL 1263)

JOEL VARELA RODRÍGUEZ
Universidade de Santiago de Compostela
<https://orcid.org/0000-0003-3212-5951>

Resumen: En el presente artículo se estudian las fuentes patrísticas del *Rescriptum* de Tuseredo (siglo VIII), que presentan algunos problemas: en algunos casos no está clara la procedencia de dichas fuentes; en otros, la fuente original fue objeto de intervenciones deliberadas por parte del autor. Por otra parte, se identifica como testimonio seguro de *Fortleben* de Tuseredo el anónimo tratado *Serpens ille veternosus*, confirmando así una propuesta aducida en su momento por Madoz. El asunto da pie a proponer una datación más precisa para el *Serpens ille veternosus*, discutir sus posibles autorías y analizar el contexto en el que éste pudo haber sido escrito.

Palabras clave: Tuseredo; *Serpens ille veternosus*; mozárabes; reino de Asturias; patrística latina.

Abstract: This article studies the patristic sources of Tuseredus' *Rescriptum* (eighth century), which exhibit a number of problems: in some cases, the origin of the sources is not clear; in others, the author modified the original source. Additionally, an anonymous treatise, *Serpens ille veternosus*, is identified as definite evidence for Tuseredus' *Fortleben*, thus confirming the proposal put forward as regards its authorship by Madoz in his day. As a consequence, it is possible to offer a more precise dating for the *Serpens ille veternosus*, discuss a possible authorship of this text and analyse the context in which it could have been written.

Keywords: Tuseredus; *Serpens ille veternosus*; Mozarabs; Asturian kingdom; Latin patristics.

SUMARIO

1. Introducción.– 2. Las fuentes de Tuseredo.– 3. Tuseredo, ¿fuente del *Serpens ille veternosus*? – 4. Implicaciones de la relación entre Tuseredo y el *Serpens ille veternosus*. Cuestiones de autoría y datación.– 5. Bibliografía citada.

1. INTRODUCCIÓN¹

Tuseredo es un nombre menor de la literatura latina. Fue monje, abad probablemente, en Toledo o sus alrededores en la segunda mitad del

¹ Abreviaturas utilizadas: CCCM = Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis; CCSL = Corpus Christianorum. Series Latina; CPL = *Clavis Patrum Latinorum*, ed. Elegius Dekkers y Aemilius Gaar, Steenbrugis, In Abbatia Sancti Petri, 1951; Díaz = Díaz y Díaz 1958-1959; PL = Patrologia Latina; SIV = *Serpens ille veternosus*.

Citation / Cómo citar este artículo: Varela Rodríguez, Joel (2022), *Las fuentes de Tuseredo (Díaz 388) y el tratado Serpens ille veternosus (CPL 1263)*, "Anuario de Estudios Medievales" 52/2, pp. 945-970. <https://doi.org/10.3989/aem.2022.52.2.18>

Copyright: © 2022 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

siglo VIII². De él se conserva un único texto: una carta (*Rescriptum*) dirigida a un no mucho mejor conocido Ascarico, quien en una epístola previa, conservada junto a la de Tuseredo en el códice Escorial, Real Biblioteca del Monasterio del Escorial, &.I.3 (ff. 1r-5r y 239r), le había solicitado argumentos para combatir ciertas doctrinas equivocadas sobre la resurrección de los muertos que, al parecer, compartían casi todos los clérigos de Asturias, con quienes se hallaba manifiestamente enfrentado³. Interpretaban éstos de manera literal las palabras del Evangelio (Mt 27, 53) que hablan de que, tras la muerte de Cristo, los muertos se levantaron de sus tumbas y se dirigieron a la “ciudad santa” (Jerusalén), donde se aparecieron a muchos. La carta que Tuseredo le escribió en respuesta es un memorando donde se recoge una rica panoplia de citas, mayoritariamente sacadas de los Padres de la Iglesia, con los que se argumenta y prueba la verdadera doctrina.

Las epístolas de Ascarico y Tuseredo han sido editadas por Juan Gil, con un aparato de fuentes muy completo⁴. No obstante, un examen detenido revela que varias de las citas de Tuseredo tienen diferencias importantes respecto de su hipotética fuente. El lector se hace inmediatamente las siguientes preguntas: ¿los cambios respecto de la fuente fueron buscados por Tuseredo? ¿Pueden ser atribuibles a errores de copia (el traslado del original al nuevo contexto) o de transmisión (errores del manuscrito modelo)? ¿Existen en realidad fuentes secundarias?

No siempre es fácil dar una respuesta firme a estas cuestiones, pero a veces pueden aclararse aspectos de la tradición textual o la circulación histórica de las fuentes citadas, descubrirse nuevas fuentes o determinar los motivos

² Sobre Tuseredo puede consultarse: Díaz y Díaz 2001, pp. 57-74; Andrés Sanz 2010c; Martín, Iranzo 2021, p. 89, nota 31. Para el conocimiento de su figura no existen otros testimonios que su epístola a Ascarico y un poema acroteléstico (Díaz 387) que éste le dedicó a su vez, el cual se conserva en una colección poética seguramente elaborada en Toledo (conocida como *Anthologia Latina*) y preservada hoy únicamente en el códice Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 8093 (Gil 2020, p. 322). Por este motivo, la crítica viene considerando a Tuseredo un monje de Toledo o sus alrededores.

³ De Ascarico conocemos la epístola a Tuseredo (Díaz 388) y el poema mencionado en la nota precedente. Elipando habló de él en una epístola a Félix de Urgel, considerándolo un hombre humilde que, a diferencia de Beato de Liébana, se había dirigido a él para hacerle una pregunta, no para darle una lección (Elipand., *Epist.* 3: Gil 2020, p. 279). Por la carta a Ascarico sabemos que estaba radicado en Asturias, quizá como obispo. Por su amistad con Tuseredo y Elipando se ha supuesto que tendría orígenes mozárabes y que sólo más tarde se habría instalado en Asturias, aunque nada sabemos de los motivos y circunstancias de este traslado. Sea como fuere, su enemistad con los clérigos de Asturias es evidente por el tono con que a ellos se refiere (“quia me igneis omnes perfodiri cotidie non cessant iaculis nec minimus quidem est qui mici open ferre uult aut potest”, Ascar., *Epist.* 4: Gil 2020, p. 329, lín. 59-60). En una epístola dirigida a los obispos de Hispania, el papa Adriano II menciona a Ascarico como partidario de la herejía adopcionista defendida por Elipando, aunque nada sabemos de su participación real en el conflicto. Véase Díaz y Díaz 2001, pp. 57-74; Andrés Sanz 2010a; Gil 2020, pp. 321-334.

⁴ *Ibidem*, pp. 327-339.

por los que un autor habría introducido cambios deliberadamente. En el caso de Tuseredo, como voy a exponer en las siguientes líneas, el examen permite observar una cantidad de posibilidades más amplia de la que se deduciría de la simple consulta del aparato de fuentes.

Por otra parte, en alguna ocasión la carta de Tuseredo ha sido aducida, a su vez, como fuente intermedia entre los *Moralia in Iob* de Gregorio Magno y un tratado anónimo, ahora conocido como *Serpens ille veterinosus* (CPL 1263). Certificar si efectivamente el autor de este tratado utilizó a Tuseredo sería un argumento de peso para ubicar su origen con gran probabilidad en el noroeste de la Península Ibérica, singularmente en el reino de Asturias, habida cuenta de la desconocida circulación de la carta de Tuseredo fuera de esta área y de otros argumentos de crítica interna. La bibliografía más reciente considera que Tuseredo es una fuente dudosa en el *Serpens ille veterinosus*, pero, tras el análisis aquí realizado, podemos considerar que se trata de la fuente más probable.

2. LAS FUENTES DE TUSEREDO

El núcleo doctrinal de la carta de Tuseredo está compuesto de once capítulos, claramente diferenciados por una K al inicio de cada uno de ellos⁵. Precede al conjunto una *tabula capitulorum* donde se indica su contenido. A su vez, los capítulos vienen siempre con una breve introducción de Tuseredo, donde habitualmente se limita a repetir con ligeras variantes el contenido de la *tabula capitulorum*, para pasar inmediatamente a la cita o citas con las que se ilustra el tema propuesto. Acerca de las fuentes, pues, podemos decir lo siguiente:

1. Se afirma la doctrina de que, antes de la llegada del Mediador, las almas de los santos descendían a los infiernos. Tuseredo cita tres fragmentos, que, según él, proceden de los *Moralia in Iob* de Gregorio Magno. En efecto, se corresponden con Greg. M., *Moral.* 12, 9, 13; 13, 43, 48; 13, 44, 49⁶. No obstante, los tres fragmentos se hallan en un mismo capítulo de las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza (CPL 1268): Taio Caes., *Sent.* 2, 8, PL 80, coll. 785A-787A⁷. El capítulo en cuestión de las *Sententiae*, que lleva por

⁵ La abreviatura, una K mayúscula rematada en un astil cruzado con una línea horizontal (Cappelli 1912, p. 195), es usual entre los siglos VIII-X para indicar la capitulación de un texto. Véanse Madrid, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, 81 (siglo IX), f. 2r, o Madrid, Biblioteca Nacional, Vitr. 13-1 (“Biblia Hispalense”, s. X), f. 333r.

⁶ Greg. M., *Moral.*, ed. Adriaen, pp. 636, 694.

⁷ Las *Sententiae* de Tajón, un compendio teológico compuesto principalmente a través de extractos de varias obras de Gregorio Magno, no tienen todavía una edición crítica publicada. La edición más accesible es la de Migne (PL 80, coll. 727-990A), que reproduce la de Risco (1776, pp. 171-544). De

título *De Sanctis, qui ante Incarnationem Christi inferni claustris detinebantur*, reúne diversos pasajes de Gregorio en relación con el estado de las almas de los santos antes del descenso de Cristo a los infiernos, lo que, evidentemente, proporcionaba a Tuseredo un compendio doctrinal ya convenientemente organizado y útil a su propósito⁸. Una variante textual confirma la dependencia:

Tusered.: Gil 2020, p. 333, lín. 85-90: quoniam homo, qui per se cecidit, per se ad paradisi requiem redire non potuit, nisi ueniret ille qui sue incarnationis misterio eiusdem nobis paradisi iter aperiret. *Vnde recte beatus Iob Dominum postulat dicens: Quis mihi tribuat ut in inferno protegas me? Psalmista quoque ait: Eripuisti animam meam ex inferno inferiori.*

Taio Caes., *Sent.* 2, 8: PL 80, col. 785B: quoniam homo, qui per se cecidit, per se ad paradisi requiem redire non potuit, nisi ueniret ille qui sue incarnationis misterio eiusdem nobis paradisi iter aperiret. *Vnde recte beatus Iob Dominum postulat dicens: Quis mihi tribuat ut in inferno protegas me? Psalmista quoque ait: Eripuisti animam meam ex inferno inferiori.*

Greg. M., *Moral.* 12, 9, 13: ed. Adriaen, p. 636, lín. 1-7: *quis mihi tribuat ut in inferno protegas me?...* quoniam homo qui per se cecidit, per se ad paradisi requiem redire non potuit, nisi ueniret ille qui suae incarnationis misterio eiusdem nobis paradisi iter aperiret.

Como se desprende de la comparativa, la cita de Iob 14, 13 (*Quis mihi tribuat ut in inferno protegas me?*) aparece en Gregorio como lema, pero Tajón la incorpora al cuerpo del comentario, poniendo antes de la cita una fórmula introductoria: *Vnde recte beatus Iob Dominum postulat dicens*. En efecto, los *Moralia* de Gregorio, a pesar de su amplitud y extensión, son en rigor un comentario al libro de Job que adoptan la habitual distribución entre lema-comentario; las *Sen-*

todos modos, la crítica ha avanzado en los últimos años en el análisis de su tradición textual y actualmente pueden distinguirse al menos dos recensiones de autor, una breve y otra larga, diferenciadas en el hecho de que la larga incorpora unos cuantos capítulos más y adiciones a los capítulos ya existentes, con fragmentos sacados no sólo de Gregorio Magno, sino también de Agustín e Isidoro de Sevilla. Además, parece existir también una recensión intermedia entre la larga y la breve, atestiguada en el manuscrito Montpellier, Bibliothèque Universitaire, Section de Médecine, H62 (s. IX, ¿París?). Véase Anspach 1930; Varela Rodríguez 2018; y, sobre todo, Aguilar Miquel 2019, 2020-2021. A la espera de la publicación de la edición crítica preparada por Aguilar Miquel, he contrastado las lecturas de PL en un manuscrito significativo de la recensión breve (Oxford, Bodleian Library, Laud. Misc. 433, s. IX, ¿Lorsch?, ff. 44v-46r), otro de la larga (Laon, Bibliothèque Municipale, 319, s. IX, Francia noroccidental, ff. 42r-43v), del manuscrito de Montpellier (ff. 52r-54v) y de manuscritos circulantes por la Península o en relación con ellos: Barcelona, Archivo de la Corona de Aragón, Ripoll 49, s. X, ¿Valencia?, ff. 30v-31v; Madrid, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Aemil. 49, s. X, ¿valle del Ebro? (códice base de la edición de Risco); y Basel, Universitätsbibliothek, A IV 6, s. XV, Basilea, ff. 18r-19r.

⁸ Tal parece haber sido la principal utilidad de esta obra a lo largo de la Edad Media. Véase una aproximación al respecto en Varela Rodríguez 2020, pp. 67-101.

tentiae, en cambio, son un florilegio de carácter teológico dividido en capítulos temáticos, lo que necesariamente exigió a Tajón realizar adaptaciones sobre la fuente gregoriana; aquí, en concreto, Tajón consideró que el lema con el versículo de Job era útil para probar la doctrina que recoge en su capítulo y decidió incorporarlo al texto, introduciendo además la fórmula arriba señalada. Por otra parte, Tajón incorpora una cita de Ps 85, 13 que tampoco se halla en Gregorio. El texto de Tuseredo es en ello de todo punto similar al de Tajón. La misma relación se da en las variantes “micro”: lín. 85: *Omnis homo... descendere* (Taio Caes., Tuser.) *Quia... omnis homo... descendit* (Greg. M.); lín. 91: *Omnnes electi... aduentum Redemptoris nostri* (Taio Caes., Tuser.) *Hi uero... eius aduentum* (Greg. M.). En lín. 91-92, el texto de Tajón de PL lee *hunc mundum*, frente a *in hoc mundo* de Tuseredo y Gregorio; pero los códices de las *Sententiae* leen igualmente *in hoc mundo*: se trata sin duda de una corrección introducida por Manuel Risco, editor de las *Sententiae* en 1776 (de donde bebe PL), que corrigió la gramática con base en la edición de los *Opera omnia* de Gregorio Magno de los padres maurinos, la cual, efectivamente, lee *hunc mundum*. Asimismo, en lín. 95, el texto de PL de Tajón da *locaret*, en lugar de *collocaret* (Gregorio, Tuseredo), pero los códices de las *Sententiae* que he consultado leen igualmente *collocaret*, lo mismo que los *recentiores* hispánicos de los *Moralia*⁹, por lo que *locaret* debe de tratarse de una lectura errónea del manuscrito utilizado por Risco. Tuseredo, por su parte, aparece aislado en la variante de lín. 94, *ingredi*, frente a *recipi* de Gregorio y Tajón.

En definitiva, puesto que el texto de Tuseredo coincide en ello con el de Tajón y no con el de Gregorio, y que a su vez no existen variantes significativas entre Tuseredo y Gregorio frente a Tajón, cabe concluir que Tuseredo recurrió a una fuente intermedia, las *Sententiae* de Tajón, y que no hay pruebas de que acudiera directamente al original.

2. Al descender a los infiernos, las almas de los santos no eran sometidas a castigo como las de los pecadores. Tuseredo cita tres fragmentos, de los cuales los dos primeros proceden, según él, de los *Moralia in Iob* de Gregorio Magno¹⁰, pero se hallan también en el mismo capítulo de las *Sententiae* de Tajón que empleó antes (Taio Caes., *Sent.* 2, 8: PL 80, coll. 785A/B, 785C/D, 786C), con cuyo texto también coincide. Así, en 101-102, Tuseredo dice, al igual que Tajón: *Ante Redemptoris nostri incarnationem iustorum anime non ita ad infernum descendisse creduntur*; pero Gregorio: *Nec tamen ista iustorum animas ad infernum dicimus descendisse*.

⁹ Así el códice M (Manchester, John Ryland's Library, 83, s. X), colacionado por Adriaen y cuyas lecturas aparecen en su aparato crítico; también Madrid, Biblioteca Nacional, 80 (s. X), f. 82r y Barcelona, Archivo Capitular, 102, f. 158r. Para una ponderación de los códices hispánicos y su validez: Varela Rodríguez 2019, pp. 147-149; 2020, pp. 351-369.

¹⁰ Greg. M., *Moral.* 12, 9, 13; 12, 10, 14, ed. Adriaen, pp. 636-637, lín. 10-14, 13-15.

En lín. 107, no obstante, la fórmula para introducir una cita de Job aparece en Tuseredo un tanto simplificada (*Ob hoc beatus Iob dicit*) respecto de lo que se lee en Tajón y Gregorio (*hoc quoque iustus uir praeuidit, et petendo subiungit*), mientras que la cita misma de Job 14, 13: *Constitue michi tempus in quo recorderis mei* es ligeramente distinta a la de Tajón y Gregorio, que concuerdan con la Vulgata (*Et constituias mihi tempus in quo recorderis mei*). La versión de Tuseredo se aleja también del texto de la Biblia Hispalense (Madrid, Bibl. Nacional, Vitr. 13-1, Iob, f. 4), que concuerda aquí con Gregorio-Tajón y la Vulgata¹¹.

La última cita del pasaje es problemática. Tuseredo dice que procede de Agustín (lín. 108: *Agustinus quoque ait*), pero, nada más lejos de la realidad, es un pasaje originario de Gregorio Magno (*Moral.* 4, 29, 56: CCSL 143, p. 200, lín. 41-46) que se halla en el capítulo de las *Sententiae* de Tajón que se venía utilizando hasta ahora. No obstante, la versión de Tuseredo difiere bastante de Gregorio-Tajón, sobre todo en su parte final:

Tusered.: Gil 2020, pp. 333-334, lín. 109-114: *Priusquam Redemptor noster morte sua humani generis penam solueret, eos qui celestis patri uias sectati sunt post egressum carnis inferni claustra tenuerunt, non ut pena quasi peccatores plecteret, sed ut eos per ingressum Mediatoris reatus prime culpe absolueret.*

Taio Caes., *Sent.* 2, 8: PL 80, col. 786C = Greg. M., *Moral.* 4, 29, 56: ed. Adriaen, p. 200, lín. 41-46¹²: *Priusquam Redemptor noster morte sua humani generis poenam solueret, eos etiam, qui caelestis patriae uias sectati sunt, post egressum carnis inferni claustra tenuerunt; non ut poena quasi peccatores plecteret, sed ut eos in locis remotioribus quiescentes, quia necdum intercessi Mediatoris aduenerat, ad ingressum regni reatus primae culpae prohiberet.*

Vaya por delante que el texto de Tuseredo es un sinsentido. Dice que, antes de la llegada del Redentor, las almas de los santos se hallaban en el infierno no para ser atormentados con castigos como pecadores, *sed ut eos per ingressum Mediatoris reatus prime culpe absolueret* (“sino para que el pecado original los absolviera por la entrada del Mediador”). Probablemente, lo que

¹¹ Gil (2020, pp. 139-140) anota algunos casos en los que la versión de la Biblia citada por los autores mozárabes editados por él no coincide con la Vulgata ni con la Biblia Hispalense, que él toma como modelo del texto bíblico circulante en área mozárabe. En el presente caso, no he hallado a otros autores que citen el versículo, de modo que no es posible realizar una comparación.

¹² Los códices hispánicos no ofrecen aquí ninguna variante que los pongan en relación con Tajón: M (en el aparato crítico de Adriaen); Madrid, Biblioteca Nacional, 80, f. 68v; Barcelona, Archivo Capitular, 102, f. 65v.

se quiere decir es “sino para que fueran absueltos del pecado original por la entrada del Mediador”. Si vamos a la versión de Gregorio-Tajón, veremos que se dice que las almas de los santos no padecían estar en el infierno para ser atormentados con castigos, *sed ut eos in locis remotioribus quiescentes, quia necdum intercessi Mediatoris aduenerat, ad ingressum regni reatus primae culpa prohiberet* (“sino porque, descansando en lugares más apartados, el pecado original les impedía entrar en el reino, porque aún no había llegado la intercesión del Mediador”)¹³. La versión de Tuseredo parece haber querido simplificar el contenido, pero los cambios introducidos deturparon la gramática: el auténtico sujeto mantiene el acusativo del original (*eos*), lo mismo que la voz activa del verbo (*absolueret*) y el caso nominativo de lo que debería ser un ablativo régimen del verbo (*reatus*).

En este punto cabe preguntarse si Tuseredo habría podido servirse de una fuente intermedia perdida basada a su vez en las *Sententiae* de Tajón, pues la adaptación del original es demasiado deficiente para un autor que pone de manifiesto un dominio bastante mejor de la gramática que el que aquí podemos observar. De todas maneras, una hipótesis más económica es que Tuseredo encargara a escribas (probablemente miembros de su comunidad monástica, algunos de los cuales podían ser menos avezados en el manejo de la gramática del latín) la copia en fichas de los extractos que después habrían de pasar a la carta. Como ocurre en otros casos¹⁴, un copista poco habilidoso puede incurrir en negligencias graves a la hora de cumplir las instrucciones recibidas, lo que necesariamente resulta en una deturpación de la gramática o el sentido del texto, como vemos en este caso. Tampoco sería de excluir, por supuesto, una corrupción textual.

La atribución del fragmento a Agustín es una cuestión aún más difícil de dilucidar. En la epístola que sirve de prólogo a las *Sententiae*, Tajón dice haber compuesto su obra a partir de extractos de Gregorio Magno, a excepción de unos pocos puntos donde no halló nada en Gregorio y echó mano de Agustín¹⁵. Sin embargo, no se adivina qué criterio siguió Tuseredo para atribuir este fragmento en concreto a Agustín y no a Gregorio. Ciertamente, esta última cita pertenece originalmente al libro 4 de los *Moralia*, el cual se ubica en la primera parte de la obra, mientras que los libros 12 y 13 de donde

¹³ Interpreto como causal esta oración de *ut* + subjuntivo, un valor atestiguado en latín tardío: Baños 2014, pp. 76-77, aunque es evidente que la adaptación de Tuseredo le dará un valor final.

¹⁴ Ya Fontaine (1959, pp. 782-784) sugirió que algunas deficiencias de estilo y comprensión de las fuentes dentro de las *Etymologiae* de Isidoro de Sevilla pudieran provenir de la negligencia de clérigos jóvenes o poco instruidos a los que se les hubiera confiado las tareas de selección y copia de material. No es inhabitual detectar este fenómeno en los florilegios medievales.

¹⁵ Véase Aguilar Miquel 2018, p. 199; Martín, Díaz, Givés 2020, pp. 679-680.

están tomadas las otras citas provienen de la segunda parte. Puesto que las distintas partes de los *Moralia* circularon originalmente divididas en códices distintos¹⁶, podría pensarse que Tuseredo sólo conocía el origen gregoriano de las citas de la segunda parte; pero esta hipótesis es indemostrable, pues, como hemos visto en el análisis de las variantes, Tuseredo no da prueba en ningún momento de haber recurrido al original en los fragmentos que toma de las *Sententiae* de Tajón. Digamos, pues, que no está claro el criterio por el cual se atribuye aquí el fragmento a Agustín.

3. Del infierno salieron sólo las almas de los justos, no las de los réprobos. Tuseredo dice citar los *Moralia* de Gregorio¹⁷, pero, nuevamente, el texto está más próximo a Taio Caes., *Sent.* 2, 8 (PL 80, col. 786A). Véase lín. 117: *Per Ose prophetam Dominus dicit* (Tuser., Taio Caes.) *Vnde etiam per Osee prophetam dicit* (Greg. M.).

4. Todos los católicos deben creer y predicar que las almas de los santos liberados del infierno resucitaron en cuerpo glorioso, como esperamos que ocurra en nuestra resurrección. La fuente es “la primera homilía (de Gregorio) del libro segundo” (*in omelia prima libri secundi ita affatur*), es decir, la actual *Hom. Eu.* 21¹⁸, que abre el segundo libro de las homilías sobre los Evangelios. El texto se reproduce sin variantes significativas. La sustitución de *ille* por *Xpistus* (lín. 132) tiene por finalidad aclarar cuál era un sujeto que ya se hallaba contextualizado en la homilía.

5. Puesto que los santos resucitaron en cuerpo glorioso, así leemos las dos citas del sacramentario mozárabe (*Liber Mozarabicus Sacramentorum*, LS) que expone Tuseredo. Pertenecen al oficio de Pascua y no se aprecian diferencias relevantes respecto de la edición de Férotin (1912).

6. Debemos entender que los muertos resucitaron con Cristo no en la Jerusalén terrenal, sino en la celeste. Se cita otro pasaje del LS. Hay algunas variantes con la edición de Férotin, entre las que cabe destacar la falta de un pasaje relativamente extenso que debería hallarse justo al comienzo de la lín. 171, después de *properantes (uestigia Agni uiuentis cum lachrymis osculantes, unguentorum ac fletum libamenta offerimus. Poscimus itaque, pissime Deus, ut penitentie fletibus)*, cuya ausencia difícilmente puede imputarse a un salto de línea; en su lugar se lee *rogamus ut*. También hay un par de variantes menores: lín. 173: [*nostris*] *omnes* LS; *ibidem*: [*renatis*] *regeneratis* LS.

Tuseredo cita además un fragmento de la *Epistula ad Heliodorum* de Jerónimo¹⁹. Las variantes son, en general, de poca entidad, pero hay puntos en

¹⁶ Véase sobre este asunto Varela Rodríguez 2019, pp. 146-149.

¹⁷ Greg. M., *Moral.* 12, 11, 15, ed. Adriaen, pp. 637-638, lín. 10-21.

¹⁸ Greg. M., *Hom. Eu.* 21, ed. Étaix, pp. 177-178, lín. 108-121.

¹⁹ Hier., *Epist.* 60, 3, ed. Hilberg, p. 551.

que parece que Tuseredo dejó su impronta: probablemente no sea casual que el sintagma *apparuerunt in sanctam Iherusalem celestem* (lín. 178), frente al *uisa sunt in caelesti Hierusalem*, se aproxime más al versículo bíblico que habla de la resurrección de los muertos (Mt 27, 53), pues deja claro que la ciudad santa mencionada en él (*ciuitatem sanctam*) es la Jerusalén celeste, no la terrenal, como interpretaban los enemigos de Ascarico.

Finalmente, Tuseredo cita un fragmento de la *Expositio Symboli* de Rufino²⁰, sin variantes de interés. La introducción de *Quando Xpistus surrexit* (lín. 184) sólo aclara en la fuente una información que ya estaba contextualizada en la fuente original.

7. Nuevamente, debemos entender que la Jerusalén mencionada en el Evangelio es la celeste, no la terrenal. Tuseredo dice citar el comentario de Jerónimo al Evangelio de Mateo:

De eadem Iherusalem ut utramque intellegamus celestem atque terrenam, de his sanctus Iheronimus, Bethlemitici ecclesie doctor et presbiter, in libro quarto commentariorum expositum secundum Matheum ita ayt.

En su aparato de fuentes, Gil apunta que la fuente podría ser también el *Liber de uariis quaestiobus aduersus Iudaeos* (Díaz 401) de Pseudo-Isidoro²¹, donde se cita el mismo pasaje de Jerónimo para explicar el mismo tema²². Si esto fue así, el *de his* superfluo que se lee en las líneas de Tuseredo que he citado podría explicarse por el influjo de un *de his corporibus* que escribe Pseudo-Isidoro en su fórmula de introducción de pasaje jeronimiano (*De his corporibus sanctorum beatus Hieronymus in libro commentariorum inter cetera ait*).

Por otra parte, Tuseredo y Pseudo-Isidoro comparten una pequeña omisión en tal pasaje; no obstante, ésta no afecta al desarrollo argumentativo y no puede excluirse que ambos autores hubieran omitido deliberadamente el fragmento ausente o tuvieran como modelo un texto similar de Jerónimo que estuviera afectado por dicha omisión:

Tusered.: Gil 2020, lín. 195-198: Sanctam ciuitatem, in qua uisi sunt resurgentes, aut Iherusalem celestem intelligamus, aut hanc terrenam, que ante sancta fuerat, *que ob id sancta appellatur propter templum et sancta sanctorum.*

²⁰ Simonetti 1961, p. 163.

²¹ En esta obra, editada por Vega, Anspach 1940 bajo el nombre de Isidoro de Sevilla, Madoz (1949) observó rasgos de adopciónismo, por lo que creyó posible atribuirla a Félix de Urgel; más recientemente, sin embargo, se ha propuesto ubicar a su autor en Zaragoza, acaso en la primera mitad del siglo VIII, donde se comprendería mejor el interés por la polémica antijudía. Para una panorámica general sobre el problema véase Díaz y Díaz 2000, p. 134; Paniagua Aguilar 2010.

²² Ps. Isid., *Quaest. Iud.* 1, 24: Vega, Anspach 1940, pp. 71-72.

Ps. Isid., *Quaest. Iud.* 1, 24: Vega, Anspach 1940, p. 72: Iherusalem celestem intelligamus, aut hanc in terram, que ante sancta fuerit. *Sed quo pristinum uocabulum teneat, sancta appellatur ciuitas Hierusalem* propter templum et sancta sanctorum.

Hier., *In Matth.* 4, 27: ed. Hurst y Adriaen, p. 276: Iherusalem celestem intelligamus, aut hanc terrenam, que ante sancta fuerit, *sicut et Mattheus appellatur publicanus non quo et apostolus adhuc permaneat publicanus, sed quo pristinum uocabulum teneat, sancta appellatur ciuitas Hierusalem* propter templum et sancta sanctorum.

Las similitudes terminan aquí. Si Tuseredo conoció el *Liber de uariis quaestionibus aduersus Iudaeos*, también conocía el comentario jeronimiano original, pues éste aparece citado más extensamente en su carta que en el Pseudo-Isidoro. Por otro lado, tampoco parece probable que Tuseredo sea la fuente de Pseudo-Isidoro, porque el texto de éste tiene, en principio, una mayor proximidad con Jerónimo en algún punto²³. Consecuentemente, no puede darse por segura en ningún caso la influencia del *Liber de uariis quaestionibus aduersus Iudaeos*.

8. No todos los santos resucitaron en la carne con Cristo, sino sólo muchos, como dice el Evangelio (Mt 27, 53). Tuseredo aduce un pasaje diciendo que procede del *Exameron* de Ambrosio de Milán. Gil no señala ninguna fuente. Ambrosio habla del tema de la resurrección en *Exam.* 5, 23, 78, afirmando que algunos intentan explicar la resurrección futura de los cuerpos en la gloria cuando no pueden comprenderla²⁴, pero, por lo demás, el texto no se parece en nada a la cita de Tuseredo²⁵. El adverbio *ouanter* que se halla en la carta, de hecho, no aparece nunca en Ambrosio. Puede tratarse, quizá, de una glosa al fragmento ambrosiano arriba señalado.

9. Para la interpretación de *Hec est resurrectio prima* (Apc 20, 5), Tuseredo dice citar a Jerónimo y Victorino, lo que se corresponde con la versión revisada por Jerónimo del comentario al Apocalipsis de Victorino de Poetovio²⁶. En esta obra se dice que *la primera resurrección es la resurrección*

²³ Lín. 198: “quod autem dicit” (Tusered.) “quando uero dicitur” (Ps. Isid., *Hier.*).

²⁴ “Haec ideo libaui, ut ad commutationis fidem, quae in resurrectione futura est, etiam ista exempla nos prouocent, sed ita ut commutationem illam dicamus, quam apostolus euidenter expressit dicens: «Omnes quidem resurgemus, non omnes autem immutabimur». Et infra ait: «Et mortui resurgent incorrupti et nos immutabimur». Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptelam et mortale hoc induere immortalitatem. Plerique enim commutationis genus et formas, quas non acceperunt, interpretati nequaquam praesumptionis indebitae incongrua usurpatione caruerunt” (Ambr., *Exam.* 5, 23, 78: ed. Schenkl, p. 196).

²⁵ “Pars quedam anticorum patrum cum Xpisto in carne resurgit, ut nostra resurrectio absque ambiguitate, ueniente iterum illo, obanter speretur” (Tusered.: Gil 2020, p. 337, lín. 209-211).

²⁶ Victorin., *Poetov.*, rec. Hier., 5, 40-44: Gryson 2017, pp. 253-255.

de las almas por la fe. En Tuseredo, a esta afirmación siguen unas líneas, ausentes en Victorino-Jerónimo, donde se indica que el bautizado, al purificarse del pecado original, entra en la fe, que viene a ser “el reino de Dios” (véase Ioh 3, 5-6), el cual no sólo es el futuro reino sin fin de los santos, sino también el de ahora, cuando Cristo reina en la Iglesia²⁷. La existencia de dos reinos, uno futuro y otro presente de la Iglesia, es una doctrina que se halla en los Padres²⁸, pero no hay ninguna fuente conocida de la que parezca que haya sido tomado directamente este pasaje. Eso sí, tales palabras convienen muy bien al objetivo de Tuseredo, puesto que dejan claro que se trata de una resurrección espiritual, a diferencia de lo aducido por los enemigos de Ascarico, que afirmaban que Apc 20, 5 se refería a la resurrección en carne corpórea de los santos tras la muerte de Cristo.

10. Para la correcta interpretación de Ioh 3, 13 conviene leer, dice Tuseredo, los *Antikeimena* de Julián de Toledo, donde se concilian lugares de la Escritura aparentemente contradictorios con otros; sin embargo, no cita ningún pasaje. Si falta esta obra, prosigue, se puede recurrir a la homilía de Agustín sobre el Evangelio de Juan, de la que dice citar un fragmento (Aug. Hipp., *In euang. Ioh.* 27, 4). Aunque el contenido es similar, el pasaje citado es bastante diverso del original. La versión de Tuseredo sintetiza en una sola oración enunciativa lo que Agustín dice con numerosas frases breves (como es habitual en sus sermones), con una apelación a su auditorio y con una interrogación retórica. No hay razón para suponer que no se trate de una paráfrasis deliberada, dirigida a extraer lo más sustancioso de la doctrina.

En último lugar, Tuseredo vierte literalmente un fragmento de las *Instrukciones* de Euquerio de Lyon²⁹.

11. No es posible conocer cómo murió la Virgen María, pero su sepulcro es conocido. Tuseredo cita el *De ortu et obitu patrum* de Isidoro de Sevilla³⁰, con algunas pequeñas omisiones y variantes de escasa entidad que no bastan para acreditar relación segura con ninguna rama del texto³¹.

²⁷ “Resurrectio prima nunc est per fidem in anima, cum quis peruentus ad baptismum absolutus ab originali peccato introitur in regnum Dei; regnum utique non solum illud quod sine fine perpetuum sanctis erit, sed et nunc in quo Xpistus in ecclesia catholica regnat. Que resurrectio...” (Tusered.: Gil 2020, p. 337, lín. 213-217).

²⁸ Por ejemplo, Aug. Hipp., *Ciu. Dei* 20, 9; ed. Dombart y Kalb; Aug. Hipp., *Epist.* 36, 17; ed. Daur, p. 141; Hier., *Epist.* 120, 2, (ed. Hilberg, p. 480); Greg. M., *Hom. Eu.* 2, 32, 6; ed. Étaix, p. 284.

²⁹ Euch., *Instr.* 1, ed. Mandolfo, p. 153, lín. 1255-1259.

³⁰ Isidoro de Sevilla, *De ortu et obitu patrum*, 66, 1-2, ed. Chaparro Gómez, pp. 191-193.

³¹ Genera algunas dudas el *matri* que aparece tras *prophetauerit* en lín. 254, que es una lectura compartida sólo por los códices CG del *De ortu*, ambos de la misma familia, pero que derivan de dos subarquetipos distintos. El códice A, que deriva del mismo subarquetipo que C según el “stemma” propuesto por Chaparro, no transmite *matri*. A falta de otras variantes, el parentesco del modelo utilizado por Tuseredo con esta rama ha de permanecer necesariamente en la duda.

A modo de conclusión, pues, y a la luz de lo que he analizado aquí arriba, puede decirse que entre las fuentes de Tuseredo estuvieron las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza, las cuales fueron muy probablemente su fuente inmediata para la cita de pasajes de los *Moralia in Iob* de Gregorio Magno. En el tratamiento de las fuentes pueden verse, como rasgo común a selecciones procedentes de obras y autores distintos, cambios que acomodan el estilo de la fuente a su nuevo contexto (cita de las *Homiliae in Evangelia* de Gregorio Magno en el capítulo 4, de Rufino en el 6 y de Agustín en el 10) o que directamente refuerzan el contenido doctrinal expuesto en un determinado capítulo (así en la carta de Jerónimo del capítulo 6 o en la cita de Victorino-Jerónimo en el 9), lo que da prueba de que Tuseredo no se limitó a reproducir sin más los fragmentos de las obras que tuvo a su disposición, sino que intervino voluntariamente en ellas. Otros casos, por supuesto, son más dudosos, y no cabe excluir la incuria de escribas a disposición de Tuseredo para explicar errores manifiestos. La procedencia de las citas de los capítulos genera algunas dudas, y, a pesar de las hipótesis expuestas que tienen que ver con el *Liber de uariis quaestionibus aduersus Iudaeos* y la supuesta glosa a Ambrosio, no puede darse nada por seguro.

3. TUSEREDO, ¿FUENTE DEL *SERPENS ILLE VETERNOSUS*?

Como anuncié al inicio de este trabajo, el conocimiento de las fuentes de Tuseredo tiene gran interés para la mejor localización en el lugar y el tiempo de un anónimo tratado (una carta, a lo que parece por una salutación en las líneas finales, aunque se ha conservado sin título, nombre de autor ni destinatario) recientemente editado bajo el nombre de *Serpens ille veternosus*³². El objetivo del texto es argumentar que, tras la muerte, las almas de los justos van al cielo y las de los réprobos al infierno, en refutación de una doctrina herética que, al parecer, negaba que las almas de los difuntos pudieran alcanzar el infierno o el paraíso antes del juicio final³³.

³² Martín, Iranzo 2021. El texto lo transmite un único manuscrito (Roma, Biblioteca Casanatense, 641, Sector II, ff. 184r-187v, del siglo X y procedente de la catedral de Benevento), que no ofrece *incipit* alguno que permita apercibirse del origen y las circunstancias en que fue escrito. La edición más difundida fue la que preparó Mai (1833, pp. 264-270) a partir de una transcripción del texto que más de cien años antes había hecho Lorenzo Alessandro Zaccagni, prefecto de la biblioteca vaticana. El título dado por Mai es “Tractatus. Utrum animae de humanis corporibus exeuntes mox deducantur ad gloriam vel ad poenam, an expectent diem iudicii sine gloria et poena”, que reproduce unas palabras incorporadas en el siglo XV al margen superior del f. 184r del manuscrito, donde se inicia el tratado. Martín, Iranzo 2021 adoptan por título, sin embargo, las tres primeras palabras del texto.

³³ Si tal era lo defendido por la herejía que critica el autor de SIV, quien dice tener conocimiento de ella sólo por lo que otros cuentan (“si tamen res ita se habet ut de illo fama uulgauit”:

El texto empezó a llamar la atención de la crítica cuando Morin (1907) lo identificó con el *De remediis blasphemiarum* de Julián de Toledo († 690), una obra cuyo título conocemos por la biografía escrita por su sucesor Félix de Toledo y que se consideraba perdida hasta entonces³⁴. Para Morin parecían ser suficientemente probatorias la presencia de unas palabras elogiosas a Gregorio Magno (*tractator quidem ultimus, sed pene omnium egregius*, que tendrían gran acomodo en el siglo VII hispánico), la similitud del tema del tratado con el segundo libro del *Prognosticon futuri saeculi* de Julián y la presencia de la palabra *blasphemias* al inicio del tratado. La atribución gozó de buena aceptación hasta que Madoz, en apéndice a unas notas sobre Julián de Toledo, refutó a Morin y, aduciendo algunos paralelos entre SIV y la carta de Tuseredo, propuso datar la pieza en la Península Ibérica a finales del siglo VIII³⁵.

La datación de Madoz se impuso, reforzada sin duda por unas palabras de una carta de Alcuino de York, fechada en los últimos años del siglo VIII, donde menciona como un acontecimiento reciente la existencia en Hispania de una herejía como aquella a la que se refiere SIV, usando términos similares (aunque tópicos en cualquier caso) a los que éste emplea³⁶. La carta de Alcuino puede considerarse, en buen criterio, como *terminus ante quem* de la percepción

Gil 2020, p. 98, lín. 5), la herejía no era idéntica a lo defendido por los enemigos de Ascarico. Éste, en efecto, dice que hay “algunos” que defienden que los muertos que se levantaron tras la resurrección de Cristo (Mt 27, 53) viven todavía, pues no podían alcanzar el cielo en carne mortal (Gil 2020, p. 328, lín. 40-46). Y que la resurrección en carne gloriosa sólo les estará permitida a los santos tras la Parusía: “Volunt et isti adicere... quod post resurrectionem sanctis in carnis habitatio in celis promissa” (*ibidem*, pp. 328-329, lín. 46-48). No obstante, la herejía que refuta el autor de SIV sostendría que eran las almas las que no podían habitar en el cielo ni en el infierno.

³⁴ Por las palabras de Félix sabemos que la obra venía acompañada de una epístola a un abad de nombre Adriano. Morin (1907, pp. 409-410) cree que debe de haberse producido la pérdida del cuaderno anterior al inicio actual del texto, que habría ocasionado la pérdida de la epístola a Adriano y del inicio mismo de SIV. No hay indicios de que el manuscrito hubiera sufrido una pérdida de folios en este punto, aunque ciertamente la falta de titulación y dedicatoria puede ser explicada como un extravío de folios ocurrido ya en su modelo.

³⁵ Madoz 1952, pp. 61-69.

³⁶ Alcuin., *Epist.* 139: Dümmler 1895, p. 221, lín. 15-17, 27-28: “Nunc iterum antiquus serpens de dumis Hispanici ruris, et de speluncis venenatae perfidiae contritum, non Herculea sed evangelica clava, caput relevare conatur... Est in quibusdam clancula dubitatio, an animae sanctorum apostolorum et martyrum aliorumque perfectorum ante diem iudicii in caeleste recipiantur regnum”. Compárese con SIV: “Serpens ille veterosus... nunc quoque cuiusdam Arseniotis labia erroris sui ueneno infecta... aperire satagit. Insibilans enim per eundem submurmurat uirum... quod ante nouissimum examinis diem nullus electus regna celorum... inferorum... Sed iam ordo premissus deposcit ut... ostendamus quo isto nunc tempore recipiantur anime perfectorum” (Martín, Iranzo 2021, lín. 1-7, 162-164). Véase, además: García Villada 1933, pp. 267-268; Hilgarth 1975; Madoz 1952, p. 64; Martín, Iranzo 2021, pp. 86-67. Como señalan estos últimos autores, el manuscrito de Roma que contiene SIV transmite también un par de epístolas de Alcuino, así como extractos de su *De fide sanctae Trinitatis*, junto con otros textos y fragmentos de contenido diverso, lo cual podría significar que el sector del códice procedería de un ambiente cercano Alcuino y recoger obras de su biblioteca. Sea como fuere, ciertamente no conocemos otra herejía en Hispania por este período que no sea la que el autor de SIV pretende refutar.

como herejía de las doctrinas sobre la resurrección de los muertos criticadas en SIV y, por lo tanto, de la redacción del texto. En todo caso, los paralelos con Tuseredo propuestos por Madoz no tuvieron gran eco. En su última edición, Martín e Iranzo afirman que la relación entre SIV y Tuseredo no puede darse por probada³⁷. Sin embargo, la dependencia de Tuseredo por parte de SIV implicaría poder ubicar con alta probabilidad el tratado y la herejía a la que alude en el noroeste de la Península Ibérica claramente a finales del siglo VIII.

Ciertamente, los paralelos expuestos por Madoz en su artículo no pueden considerarse probatorios tal como están presentados y argumentados. No obstante, con nuestro grado actual de conocimiento pienso que podemos concluir que su intuición era acertada. Digamos, en primer lugar, que SIV, al exponer al comienzo del tratado, como habían hecho Tajón y Tuseredo, la doctrina sobre la presencia de los justos en el infierno antes de su liberación por Cristo, cita Job 14, 13 de forma parecida a como lo hacen Tajón y Tuseredo: *Rursumque Deum exostulans dicit: Quis michi tribuat ut in inferno protegas me et abscondas me, donec pertranseat furor tuus?*³⁸. La cita, como se recordará, procede originalmente de los *Moralia in Job* de Gregorio Magno, que localizaba el versículo de Job en el lema, pero Tajón lo integraba en el cuerpo del texto con una fórmula reproducida exactamente por Tuseredo y que resulta muy parecida a SIV (*Vnde recte beatus Job Dominum postulat dicens...*). Hay más pasajes que podrían proceder de Tuseredo o Tajón, por supuesto; por ejemplo, las lín. 150-159 de SIV, que reproducen la argumentación de Tuseredo³⁹, pero en la expresión las coincidencias quedan reducidas a unos escasos paralelos léxicos⁴⁰.

Sea como fuere, otro pasaje de SIV muestra además proximidad con Tuseredo en un pasaje que no se halla en Tajón:

DVI: Martín, Iranzo 2021, lín. 28-33: Veritatis igitur scripturam sequentes, ostendamus primo, si placet, *ante aduentum mediatoris in carnem omnes reprobos omnesque electos ad infernum descendisse*, quamquam inter hos et illos diuersa merita magnum firmauerint chasma, ac deinde post eiusdem sacratissimam mortem et electos ad regna celestia et reprobos ad loca peruenisse poenalia.

Tusered.: Gil 2020, lín. 81-83: *Quod ante aduentum Mediatoris Dei et hominis omnes et boni et mali ad inferni claustra descenderint*, sanctus Gregorius in libris Moralium sic loquitur.

³⁷ Martín, Iranzo 2021, pp. 91-92.

³⁸ *Ibidem*, lín. 49-51. Estos paralelos han sido advertidos por Martín e Iranzo, sea en el estudio preliminar a su edición (*ibidem*, pp. 89-90), sea en el aparato de fuentes de esta (*ibidem*, pp. 98-108).

³⁹ Gil 2020, lín. 115-125.

⁴⁰ Véase SIV: *ibidem*, lín. 155: “Redemptor noster... funditus occidit”; y Tusered.: Gil 2020, lín. 120-121: “funditus Dominus occidit”.

Las palabras de Tuseredo sirven de introducción al tema de la cita de Gregorio-Tajón que incorpora inmediatamente después, y son originales suyas⁴¹. Como vemos, SIV lo sigue de cerca, calcando casi literalmente algunas palabras (*aduentum Mediatoris; omnes reprobos omnesque electos / omnes et boni et mali; ad infernum descendisse / ad inferni claustra descenderint*). Lo más probable es que el autor de SIV tuviera acceso a la carta de Tuseredo, siendo, por lo tanto, posterior a ella. La relación inversa es una opción mucho menos preferible: en efecto, una vez probado que Tuseredo depende de Tajón, puede certificarse que Tuseredo cita más pasajes de Tajón que SIV, lo que apunta a que se sirvió de este último y no SIV. Tuseredo no habría tomado ningún pasaje de SIV que no aparezca en Tajón, a pesar de la riqueza doctrinal y las abundantes explicaciones que SIV elaboró, aparentemente, por sí mismo o tomó de otras fuentes.

4. IMPLICACIONES DE LA RELACIÓN ENTRE TUSEREDO Y EL *SERPENS ILLE VETERNOSUS*. CUESTIONES DE AUTORÍA Y DATACIÓN

Como ya apunté más arriba, el único testimonio conocido de la relación epistolar entre Ascarico y Tuseredo se reduce a un manuscrito del siglo XI, el actual Escorial, Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, &.I.3, ejecutado en 1047⁴². La mayor parte del códice (ff. 8v-239r) la ocupa una copia de las *Etymologiae* de Isidoro de Sevilla, al parecer muy relacionada, por lo que al texto se refiere, con una copia del sur peninsular, el actual Escorial P.I.7⁴³. La correspondencia entre Ascarico y Tuseredo (con excepción del capítulo 11 de la carta de este último) figura en el primer cuaderno, entre los ff. 1r-5r; en el f. 6v, aparece pintada la Cruz de Oviedo, enfrentada un laberinto en el f. 7r que contiene la dedicatoria *Ob honorem sancte Marie Virginis*. Aunque tanto este cuaderno como algo más de la mitad de la copia de las *Etymologiae* pueden atribuirse al mismo escriba, de nombre Veremundo, que pone su nombre en el f. 24r, Díaz y Díaz entiende que el cuaderno procede de un códice distinto

⁴¹ Parecen basadas en Taio Caes., *Sent.* 2, 8 (PL 80, col. 785B) = Greg. M., *Moral.* 12, 9, 13, ed. Adriaen, p. 636, lín. 10-14: “Ante Redemptoris nostri Incarnationem iustorum animae non ita ad infernum descendisse creduntur, ut in locis poenalibus tenerentur”. Me parece muy difícil que Tuseredo y SIV se hubieran basado alternativamente en este pasaje, dada la mayor proximidad que existe entre ambos respecto de la fuente original. El sintagma “loca poenalia” que aparece en Tajón y SIV no prueba una relación de éstos frente a Tuseredo, pues, aparte de ser una forma relativamente frecuente de definir al infierno y de que SIV lo usa en otras ocasiones, Tuseredo cita más abajo literalmente este mismo pasaje de Tajón (Gil 2020, lín. 101-115), por lo que la fuente de inspiración pudo seguir siendo Tuseredo.

⁴² Descripción en Antolín 1911, pp. 331-336; Díaz y Díaz 1983, pp. 381-383.

⁴³ *Ibidem*, p. 383.

ejecutado en un monasterio de Asturias o León bajo la advocación de Santa María⁴⁴. Una mano distinta de Veremundo copió el capítulo 11 de la carta de Tuseredo en el f. 239r, justo tras el final de las *Etymologiae*, es decir, después de la unión de ambos sectores. No sabemos si empleó para el texto el mismo modelo que Veremundo. El códice contiene además algunos fragmentos exe-géticos y astronómicos, algunos copiados en dos folios sueltos y un bifolio facticio que actualmente ocupan los ff. 240r-243v.

A pesar de la procedencia diversa de varios de los materiales de este có-dice, la presencia de la Cruz de Oviedo en el primer cuaderno acredita, lo más pro-bablemente, una relación de la transmisión de la obra con la monarquía de Asturias, lugar donde vivía Ascarico, a quien suponemos receptor de la contestación que Tuseredo le dirige. No tenemos constancia de ningún otro testimonio de la corres-pondencia entre ambos personajes y es muy posible que ésta nunca fuera cono-cida, ni tuviera interés, más allá de Asturias y el círculo inmediato de Tuseredo.

Por este motivo, reconocer en SIV un testimonio del *Fortleben* de la carta de Tuseredo circunscribe sus posibilidades de origen a estos dos ám-bitos. Las posibles autorías de SIV son, pues, las siguientes: la primera, que sea una obra de Tuseredo; la segunda, que lo sea de Ascarico; la tercera, de alguien que conoció las cartas por ser próximo a ellos o vivir dentro del área de difusión de las epístolas a fines del siglo VIII, es decir, el reino de Asturias. Dedicaré algunas líneas a argumentar la opción más probable.

Ya Martín e Iranzo se plantearon la posibilidad de que SIV fuera una obra de Tuseredo si lograba demostrarse la relación entre ambas obras⁴⁵; no obstante, afirman que dicha autoría puede ya descartarse *a priori* por las dife-rencias de estilo entre los dos textos. Creo que puede reforzarse esta conclu-sión mediante una comparativa del uso del *cursus* por parte de los tres autores, entre los que veremos diferencias.

Para realizar el estudio sobre el ritmo de la prosa de estos textos me he servido del método propuesto por Janson (1975), que él denomina *méto-do de comparación interna*. Se trata de un método estadístico que permite certificar si un autor emplea o no el *cursus* en su prosa y, si es así, cuáles son las formas de este que favorece o que evita. Para llevar a cabo este análisis, en primer lugar, se deben aislar las palabras que integran el *cursus*, que en la mayor parte de los casos son la penúltima y la última del *colon* o el período. Janson propone hacerlo con un sistema de notación que ha sido ampliamente aceptado. De la primera palabra se indica únicamente si es paroxítona (p) o proparoxítona (pp), mientras que de la segunda se indica también el número

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 382-383.

⁴⁵ Martín, Iranzo 2021, p. 90.

de sílabas con el numeral correspondiente⁴⁶. Así, por ejemplo, *illum dedúxis*, ejemplo de la forma canónica de *cursus planus* (penúltima paroxítona y última paroxítona de tres sílabas), se notaría como p 3p; en cambio, *hóminem recepístis*, ejemplo de *cursus uelox* (penúltima proparoxítona y última paroxítona de cuatro sílabas) se notaría pp 4p. Si existe una palabra enclítica o proclítica, se indica también con numeral; por ejemplo: *uiolári non pótest* = p 1 2.

Una vez identificadas todas las cadencias que se observan en un texto, se debe calcular cuál es la frecuencia esperada de cada una de ellas. Una ley fundamental de la estadística afirma que la probabilidad de que dos eventos ocurran juntos es el producto de las probabilidades de que los eventos ocurran por separado. Así pues, por ejemplo, la posibilidad de encontrar en SIV una combinación pp 3p (*uínculis astricti*) es el producto del porcentaje penúltimas palabras proparoxítonas (28,14 %) y últimas palabras de tres sílabas paroxítonas (35,68 %), es decir $0,2814 \times 0,3568$. En el conjunto de 199 cadencias analizadas, la frecuencia esperada (e) será, por tanto, $0,2814 \times 0,3568 \times 199 = 19,98$ (20). Por su parte, la frecuencia real, u observada (o), para pp 3p es 11.

Para calcular si las diferencias entre las frecuencias esperadas y observadas son relevantes, existe un método estándar conocido como “test de Pearson” o “test χ^2 ”, donde $\chi^2 = (o - e)^2 / e$. Si la suma de todos los resultados de χ^2 supera el margen de error de 5 a 100 que podemos encontrar en una tabla de distribución de χ^2 de cualquier manual de estadística (valor crítico), podemos afirmar que el autor en cuestión buscó practicar el *cursus* en su texto.

Para mi análisis he prescindido de aquellos finales de colon o período que coincidan con una cita bíblica o de otro autor. El resultado para SIV es el siguiente:

SIV			
	o	e	χ^2
p 3p	60	51	1,59
p 4pp	19	8	7,2
pp 4p	15	8	6,13
p 4p	14	21	3,5
p 2	13	16	0,57
pp 3p	11	20	4,05
pp 2	9	6	1,5
pp 3pp	8	4	4
Otros	50	65	3,5
Total	199	199	32,49

Valor crítico 0,05: 16,91.

⁴⁶ Obviamente, si la palabra sólo tiene dos sílabas, sólo puede ser paroxítona, por lo que se nota como “2”.

El valor total de χ^2 en SIV supera el valor crítico, por lo que podemos considerar que su autor buscó practicar el *cursus*. Respecto a las variantes favorecidas, podemos observar con claridad una predilección por la forma mayor del *cursus tardus* (p 4pp: *testátur auctóritas*), seguida de la forma mayor del *cursus uelox* (pp 4p: *fôueam ministráuit*). También podemos observar que el autor favorece más allá de lo esperado una forma secundaria del *cursus tardus* (pp 3pp: *cárcere pósitus*), sin duda como recurso para evitar en la medida de lo posible las llamadas cláusulas “trispondaicas” (pp 3p y p 4p), una variante rechazada por la escuela tardoantigua. En cualquier caso, la variante con la frecuencia objetiva más alta es la forma mayor del *cursus planus* (p 3p: *íta sensísse*), que alcanza un uso tan alto que eleva consigo la frecuencia esperada hasta el punto de distorsionarla, haciendo que presente un número elevadísimo: se trata de un error del método del que Janson era consciente y de cuya posibilidad ya advirtió cuando un autor practicaba de manera constante una única variante del *cursus*⁴⁷.

Esta preferencia por las formas mayores del *cursus* encuentra correspondencia, en principio, con lo que sabemos sobre el ritmo practicado en Europa continental (exceptuando Alemania e Italia del norte) desde el período carolingio hasta el siglo XI aproximadamente⁴⁸. Para el caso de Hispania, contamos con un buen estudio del ritmo en el período visigótico a cargo de Cupiccía, aunque estamos faltos de trabajos sobre los autores altomedievales, lo que necesariamente provocará que cualquier conclusión sobre lo habitual o extraño del ritmo practicado por SIV en el contexto hispánico sea parcial.

En todo caso, podemos decir que el ritmo practicado por SIV no puede vincularse con las tendencias observadas en el período visigótico, donde los autores parecieron favorecer en mayor medida el *cursus uelox* (en SIV, ocupa el tercer lugar) y se mostraron todavía más renuentes a aceptar las cláusulas trispondaicas. La preferencia por el *cursus planus* se integra en la línea de lo observado en Francia e Italia desde el siglo IX al menos (y probablemente antes), y sin duda también en Hispania, a juzgar por el uso del *cursus* en Álvaro de Córdoba ya estudiado por Janson y por lo que más adelante observaremos en Tuseredo⁴⁹. Sin embargo, llama la atención que SIV se muestra mucho más rígido en el uso de p 3p que los dos últimos autores mencionados, que buscan favorecer más claramente la forma heterónoma pp 2 (*ueráciter dixit*). No tenemos noticia de autores o escuelas en Hispania con los que el ritmo propio de SIV pueda estar vinculado, aunque, como he dicho, el alcance de los estudios sobre el *cursus* en Hispania en esta época es muy todavía reducido.

⁴⁷ Janson 1975, pp. 26-28, 50-53.

⁴⁸ Véase al respecto *ibidem*, pp. 36-40; Cupiccía 2001, pp. 64-65.

⁴⁹ Janson 1975, p. 115.

Sea como fuere, lo que podemos concluir es que el autor de SIV no se formó en el mismo ámbito que Tuseredo y Ascarico, y que por consiguiente no puede identificarse con uno ni con otro. Por lo que respecta al primero, como ya he indicado, el análisis estadístico pone de manifiesto preferencias algo diversas:

TUSEREDO			
	<i>o</i>	<i>e</i>	χ^2
p 4pp	13	10	0,9
p 3p	12	10	1,3
pp 4p	9	5	3,2
pp 2	8	4	4
p 4p	8	12	1,3
p 3pp	8	9	0,1
p 5pp	5	3	1,3
pp 3pp	5	4	0,25
Otros	29	40	11,95
Total	97	97	24,55

Valor crítico 0,05: 16,91.

En Tuseredo, como vemos, el *cursus planus* no es tan dominante: porcentualmente alcanza un 22,68 % frente al 39,7 % de SIV, estando más igualado con las dos formas mayores del *tardus* y el *uelox*. Su uso no es tampoco tan rígido, pues demuestra una preferencia mayor por la variante heterónoma pp 2. La diferencia apunta a que uno y otro autor se formaron en escuelas diferentes.

Por lo demás, las divergencias con Ascarico son todavía más palpables. El test de Pearson revela un χ^2 por debajo del valor crítico, de lo que podemos deducir que este autor no buscó favorecer el *cursus* en su carta:

ASCARICO			
	<i>o</i>	<i>e</i>	χ^2
p 3p	9	7	0,6
p 4p	6	7	0,14
pp 3pp	6	3	3
pp 2	5	3	1,3
Otros	37	43	0,8
Total	63	63	5,84

Valor crítico 0,05: 11,07.

Descartadas con este análisis las autorías de Tuseredo y Ascarico, no resta sino suponer que el texto proceda de Asturias o de alguien directamente

vinculado con Tuseredo, en Toledo o sus alrededores, que hubiese podido conocer su correspondencia. Con todo, el origen asturiano es preferible, pues la herejía refutada por el autor de SIV y las ideas de los clérigos enemigos de Ascarico mantienen paralelos importantes y responden sin duda a una preocupación común sobre el destino de las almas de los muertos. Ascarico refiere estas ideas como propias de los clérigos de Asturias, y Tuseredo, aunque admite el peligro que entraña toda doctrina que pueda resultar en un conflicto y, por ende, en un cisma, no da muestra de reconocerlas dentro de su ámbito⁵⁰.

No quisiera terminar sin aportar algunas observaciones sobre la datación y contexto de SIV, una vez que hemos determinado su posible origen. Para fijar la datación de este tratado se ha venido utilizando sólo la carta de Alcuino que aparentemente hace referencia a la herejía refutada por SIV, toda vez que no existe una datación clara para el momento en que escribieron Tuseredo y Ascarico. Si bien la carta de Alcuino ha sido fechada en los años finales del siglo VIII, nuestro texto se inicia dando a entender que esta herejía sobre las almas de los difuntos es la primera muchos años después de que el demonio mantuviera callados a los herejes:

Serpens ille veternosus, qui dudum contra catholicam fidem
hereticorum linguas exacuit, nunc quoque cuiusdam Arseniotis
erroris sui ueneno infecta *post illorum perenne silentium* ad redi-
uiuas blasphemias aperire satagit (SIV, lín. 1-4).

Una afirmación así resultaría poco comprensible en Asturias después del 786, cuando Beato de Liébana escribe y difunde su *Aduersus Elipandum* y estalla el conflicto adopcionista, con acusaciones cruzadas de herejía. En Toledo, ciudad celosa de combatir cualquier desviación doctrinal en su área de influencia, tal afirmación habría de ser necesariamente anterior al proceso contra Migecio en la primera mitad de la década del 780, del cual desconocemos cuánto eco habría tenido en el reino de Asturias. El conflicto tuvo repercusión en Andalucía, donde Migecio, posiblemente ajusticiado en Sevilla (acaso tras un concilio), había extendido su influencia, si bien recibió la condena de Elipando, obispo de Toledo⁵¹.

Podría plantearse también como argumentación para la datación la algunas veces calificada como “herejía” combatida por Evancio († c. 737),

⁵⁰ “Melius isti, qui uestre sapientie contradicunt facerent, si saperent ad sobrietatem, quam ut scismam paruolis sensu in ecclesia generarent... Nos uero non nos oportet illorum sequi uesaniam, qui in ecclesiam per scisma et contemtionem inaniter laborant sciolos se affectare cupientes, sed declinare et ab illorum interrogationibus” (Tusered.: Gil 2020, lín. 21-13, 44-47).

⁵¹ Sobre Migecio y la condena de sus doctrinas por Elipando, véase *ibidem*, pp. 248-250, 361-363, con conveniente bibliografía. Sobre el debatido concilio de Sevilla en que se habría condenado a Migecio, así como otros concilios de la Andalucía de la época, se ha publicado recientemente Sabarés i Fernández 2022.

reputado arcediano de Toledo (Díaz 385). Este personaje escribió una carta a ciertos cristianos de Zaragoza que rechazaban comer sangre, comportándose así, según él, de forma similar a los judíos. Algunos críticos hablan de este movimiento como de una “herejía”, aunque es dudoso que sus contemporáneos se hubieran atrevido a calificarlo de esa forma, lo que me inclina a descartar el episodio como elemento de juicio para la datación. En efecto, las pocas fuentes de la época de las que disponemos no llegan a hablar nunca de herejía. En su carta, Evancio no menciona este término⁵²; por su parte, el autor del *Chronicon Muzarabicum* (754), seguramente oriundo o instalado en Toledo, al recordar la figura de Evancio junto con las de otros personajes ilustres del Toledo de aquellos años, se limita a decir que unos y otros, con su doctrina y predicación, *engrandecieron a la Iglesia de Dios*, sin dar noticia de haber combatido contra una doctrina abiertamente considerada herética⁵³.

Así las cosas, si Alcuino efectivamente depende de SIV y no de otras fuentes de información, habría conocido el texto varios años después de que éste fuera escrito. De este modo, SIV habría de fecharse en el tercer cuarto del siglo VIII, siempre antes del 786. La fecha sirve también como *terminus ante quem* de la correspondencia de Ascarico y Tuseredo, que ahora sabemos anterior a SIV.

Respecto al heresiarca no conocemos nada. El texto menciona un nombre en genitivo, *Arseniotis* (“Arseniote”), pero éste no parece un nombre de la Hispania del siglo VIII. Morin supuso, con buen criterio a mi ver, que se tratara de una corrupción textual por *Arsenoitis*, gentilicio de la ciudad egipcia de Arsinoe (hoy el-Fayyūm), sede del obispo Nepote, quien a mediados del siglo III había escrito una obra donde rechazaba la interpretación alegórica del Apocalipsis y proclamaba el advenimiento de un milenio de delicias temporales sobre la tierra. Tales doctrinas fueron objeto de un escrito de refutación por parte de Dioniso de Alejandría (*Περί ἐπαγγελιών*, “Sobre las promesas”). En la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, traducida al latín por Rufino, se lee que las doctrinas de Nepote sobre los novísimos habían provocado innumerables cismas y que habían encontrado crédito entre los habitantes de Arsinoe. Desde este punto de vista, los *labia cuiusdam Arseniotis* (“labios de un cierto Arseniote”) que menciona SIV no serían sino *labia cuiusdam Arsinoitis* (“labios de un cierto habitante de Arsinoe”), estableciendo así un paralelo deliberado con los seguidores de la herejía de Nepote. En realidad, la traducción de Rufino bien pudo ser la fuente de información del autor de SIV sobre esta herejía, así como la fuente de inspiración de la redacción de la

⁵² Para la carta de Evancio, con un conveniente estudio introductorio, véase Gil 2020, pp. 193-204. También resulta de interés Andrés Sanz 2010b, con bibliografía.

⁵³ *Chron. Muz.*, 57: Gil 2018, p. 359.

primera parte del texto. Como hará SIV, Eusebio expone, reproduciendo las palabras de Dioniso de Alejandría, que la doctrina de Nepote invita a abandonar la búsqueda de los bienes eternos, va contra los testimonios de la Escritura y es necesario que sea respondida con la verdad:

Etenim cum in Arsenoite essemus, ubi de multo iam tempore uoluebatur ista doctrina, ita ut schismata inter fratres et discordiae fieret... Vbi uero scripta edita sunt et, ut uidetur quibusdam, satis suasoria, et ubi doctores praecedunt, qui legem et prophetas pro nihilo ducant, euangelia non sequantur, apostolorum scripta despiciant, hos autem solos libros atque istam doctrinam uelut magnam aliquot et occultum mysterium uenerentur ac simplices quosque fratrum nostrorum doceant nihil excelsum, nihil magnificum sentire de aduentu et praesentia Dei et saluatoris nostri Iesu Christi neque de resurrectionis gloria et nostrae congregationis in ipsum ac similitudinis repromissae, sed parua quaedam et semper mortalia et non alia quae sunt ea quae nunc uidemus superari suadent in regno Dei, necessarium uidetur ad haec omnia respondere fratri nostro Nepoti⁵⁴.

El nombre verdadero del heresiarca a quien el autor de SIV atribuye las falsas doctrinas sobre el destino de las almas de los difuntos es hoy, pues, un misterio, pero tales ideas sobre la resurrección de los muertos responden muy probablemente a la creencia extendida por aquellos años sobre el próximo advenimiento del milenio, que, a partir de un cálculo que remontaba a Jerónimo, se había fijado en los alrededores del año 800, cuando se cumplirían los 6000 años desde la creación del mundo y, por lo tanto, el término de la sexta y última edad⁵⁵. La creencia, sin duda, había radicado en Asturias, donde se hace eco de ella el comentario al Apocalipsis atribuido a Beato. La inquietud por el próximo fin del milenio (que equivalía al fin de la carne) bien pudo dar lugar a múltiples especulaciones sobre el destino de las almas antes y después del final, como tal parece ser el caso de los clérigos de Asturias de que habla Ascarico y de la doctrina a la que alude SIV, ya calificada como herejía. Este ambiente de inquietud por la llegada del milenio podría ser aprovechado fácilmente por clérigos que esperaban ganar notoriedad y autoridad en sus

⁵⁴ Rufin. Eus., *Hist.* 7, 24, 5, ed. Mommsen, p. 687. Compárese con la argumentación expuesta en SIV, lín. 7-27: “Quod nimirum prauī hereseos dogma, si uel ad momentum recipiatur, magnum fidelibus detrimentum afferre probatur. Facit enim eos ad uite gaudia querenda pigerimos et ad gehennae supplicia uitanda nimis incautos. Contra quem utique facilis est michi congressus, quia omnes recte fidei assertores mecum destruunt eius conatus. Nullus namque ei patriarcharum, nullus prophetarum, nullus consentit apostolorum: non scilicet Moyses, non Daud, non Salomon... Sed nec ullus omnino catholice fidei tractator post istos huius errorem attemptasse aliquando fuit inuentus... Sed necesse est ut hoc, quod ueritatis defensione nudis uerbis asserimus, uestitis sententiis plenius indagemus”.

⁵⁵ Véase sobre este asunto Gil 1970, pp. 170-173; 1978; González Echegaray 1999.

círculos de influencia, llegando demasiado lejos en unas especulaciones que, ciertamente, si fueron tales como los textos nos cuentan, difícilmente resisten la doctrina de los Padres y no dan prueba de otra cosa que de la formación escasa de sus fautores, pero que podrían tener efectos perniciosos si de alguna manera se generaba un conflicto abierto: de ahí que la jerarquía eclesiástica buscara mantener la uniformidad en la doctrina. El curioso tratado que es SIV revela, así, junto con el intercambio epistolar de Ascarico y Tuseredo, una parte de las dificultades internas a las que se enfrentó la iglesia hispana en la segunda mitad del siglo VIII, a las que pronto superó y ensombreció el conflicto adopcionista.

5. BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Aguilar Miquel, Julia (2018), *Epistula ad Quiricum Barcinonensem antistitem y Epigramma operis subsequentis de Tajón de Zaragoza. Estudio, edición crítica y traducción*, “Euphrosyne” 46, pp. 181-204.
- Aguilar Miquel, Julia (2019), *Le manuscrit Paris, BnF lat. 2306 des Sententiae de Taion de Saragosse, étude d’un exemplaire de la bibliothèque de Jacques-Auguste de Thou*, “Archivum Latinitatis Medii Aevi” 77, pp. 98-111.
- Aguilar Miquel, Julia (2020-2021), *Basel, Center for the Dissemination of Taio Caesaraugustanus’s Sententiae in the 15th Century*, “Visigothic Symposia” 4, pp. 2-17.
- Agustín, *De ciuitate Dei. Libri XI-XXII*, ed. de Bernhard Dombart y Alfons Kalb, Turnhout, Brepols, 1955 (CCSL 48).
- Agustín, *De Genesi ad literam libri duodecim*, ed. de Joseph Zycha, Viena, F. Tempsky, 1894 (CSEL 28).
- Agustín, *Epistulae*, ed. de Klaus Daur, Turnhout, Brepols, 2004-2009 (CCSL 31, 31A, 31B).
- Agustín, *Epistulae. Pars III. Ep. CXXIV-CLXXXIV A*, ed. de Alois Goldbacher, Viena, F. Tempsky, 1904 (CSEL 44).
- Ambrosio, *Opera. Pars prima*, ed. de Karl Schenkl, Viena, F. Tempsky, 1897 (CSEL 32).
- Andrés Sanz, M.^a Adelaida (2010a), *Ascárico*, en Codoñer Merino, Carmen (ed.), *La Hispania visigótica y mozárabe, dos épocas en su literatura*, Salamanca, Universidad de Salamanca, pp. 227-229.
- Andrés Sanz, M.^a Adelaida (2010b), *Evancio*, en Codoñer Merino, Carmen (ed.), *La Hispania visigótica y mozárabe, dos épocas en su literatura*, Salamanca, Universidad de Salamanca, p. 258.

- Andrés Sanz, M.^a Adelaida (2010c), *Tuseredo*, en Codoñer Merino, Carmen (ed.), *La Hispania visigótica y mozárabe, dos épocas en su literatura*, Salamanca, Universidad de Salamanca, pp. 267-268.
- Anspach, August E. (1930), *Taionis et Isidori Nova Fragmenta et Opera*, Madrid, Imprenta de C. Bermejo.
- Antolín, Guillermo (1911), *Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial*, vol. I, Madrid, Imprenta Helénica.
- Baños, José M. (2014), *Las oraciones causales en latín*, Madrid, Imprenta de C. Bermejo.
- Cappelli, Adriano (1912), *Dizionario di Abbreviature Latine ed Italiane*, Milán, Ulrico Hoepli.
- Cupiccía, Matilde (2001), *Clausole quantitative e clausole ritmiche nella prosa latina della Spagna visigotica*, "Filologia Mediolatina" 8, pp. 25-110.
- Díaz y Díaz, Manuel C. (1958-1959), *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevi Hispaniorum*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- Díaz y Díaz, Manuel C. (1983), *Códices visigóticos en la monarquía leonesa*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro".
- Díaz y Díaz, Manuel C. (2000), *Escritores de la Península Ibérica*, en Di Berardino, Angelo (coord.), *Patrología. IV. Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres latinos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 71-146.
- Díaz y Díaz, Manuel C. (2001), *Asturias en el s. VIII. La cultura literaria*, Oviedo, Editorial Sueve.
- Dümmler, Ernestus (1895), *Alcuini siue Albini Epistolae*, Berlín, Apud Weidmannos (Monumenta Germaniae Historica. Epistolarum; 4).
- Euquerio de Lyon, *Formulae spiritalis intellegentiae. Instructionum libri duo* (CCSL 66), ed. de Carmelo Mandolfo, Turnhout, Brepols, 2005.
- Eusebio de Cesarea, *Historia ecclesiastica. Corpus Berolinense 9*, ed. de Theodore Mommsen, Berlín, 1908.
- Férotin, Marius (1912), *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes*, París, Librairie de Firmin-Didot et Cie.
- Fontaine, Jacques (1959), *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, vol. II, París, Études Augustiniennes.
- García Villada, Zacarías (1933), *Historia eclesiástica de España*, vol. II-2, Madrid, Compañía Ibero-Americana de Publicaciones.
- Gil Fernández, Juan (1970), *Textos olvidados del Códice de Roda*, "Habis" 2, pp. 165-178.
- Gil Fernández, Juan (1978), *Los terrores del año 800*, en *Actas del Simposio para el Estudio de los Códices del Comentario al Apocalipsis de Beato de Liébana*, Madrid, Joyas Bibliográficas, pp. 215-247.

- Gil Fernández, Juan (2018), *Chronica Hispana saeculi VIII et IX*, Turnhout, Brepols (CCCM 65).
- Gil Fernández, Juan (2020), *Scriptores Muzarabici saeculi VIII-XI*, Turnhout, Brepols (CCCM 65A, 65B).
- González Echegaray, Joaquín (1999), *Beato de Liébana y los terrores del año 800*, en Iglesia Duarte, José I. de la (ed.), *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval. IX Semana de Estudios Medievales (Nájera, 1998)*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 87-100.
- Gregorio Magno, *Dialogues*, ed. de Adalbert De Vogüé, París, Éditions du Cerf, 1980.
- Gregorio Magno, *Homiliae XL in Euangelia*, ed. de Raymond Étaix, Turnhout, Brepols 1999 (CCSL 141).
- Gregorio Magno, *Moralia in Iob*, ed. de Marcus Adriaen, Turnhout, Brepols, 1979-1985 (CCSL 143, 143A, 143B).
- Gryson, Roger (2017), *Victorinus Poetovionensis. Opera quae supersunt*, Turnhout, Brepols (CCSL 5).
- Hillgarth, Jocelyn N. (1975), *The Prognosticon futuri saeculi of St. Julian of Toledo and the Tractatus Published by Mai*, en Brannan, Patrick T. (ed.), *Classica et Iberica. A Festchrift in Honor of the Reverend Joseph M.-F. Marique*, Worcester, Institute for Early Christian Iberian Studies, pp. 339-344.
- Isidoro de Sevilla, *De ortu et obitu patrum. Vida y muerte de los santos. Introducción, edición y traducción*, ed. de Cesar Chaparro Gómez, París, Les Belles Lettres, 1985.
- Janson, Tore (1975), *Prose Rhythm in Medieval Latin from the 9th to the 13th Century*, Estocolmo, Almqvist & Wiksel.
- Jerónimo, *Commentariorum in Matheum libri IV*, ed. de David Hurst y Marcus Adriaen, Turnhout, Brepols, 1969 (CCSL 77).
- Jerónimo, *Epistulae. Pars I, Epistulae I-LXX*, ed. de Isidorus Hilberg, Viena, F. Tempsky, 1910 (CSEL 54).
- Jerónimo, *Epistulae. Pars II, Epistulae LXXI-CXX*, ed. de Isidorus Hilberg, Viena, F. Tempsky, 1915 (CSEL 55).
- Madoz, José (1949), *Una obra de Félix de Urgel falsamente atribuida a san Isidoro de Sevilla*, “Estudios Eclesiásticos” 23, pp. 147-168.
- Madoz, José (1952), *San Julián de Toledo*, “Estudios Eclesiásticos” 26, pp. 39-69.
- Mai, Angelo (1833), *Scriptorum ueterum noua collectio e Vaticanis codicibus edita*, Roma, Typis Vaticanis.
- Martín Iglesias, José C.; Díaz, Pablo C.; Vallejo Girvés, Margarita (2020), *La Hispania tardoantigua y visigoda en las fuentes epistolares. Antología y comentario*, Madrid, CSIC (Nueva Roma, Bibliotheca Graeca et Latina Aevi Posterioris; 52).

- Martín Iglesias, José C.; Iranzo Abellán, Salvador (2021), *El tratado Serpens ille ueternosus (CPL 1263) atribuido a Julián de Toledo, estudio, edición y traducción*, “Traditio” 76, pp. 79-115.
- Morin, Germain (1907), *Un écrit de saint Julien de Tolède considéré à tort comme perdu*, “Revue Bénédictine” 24, pp. 407-411.
- Paniagua Aguilar, David (2010), *Félix de Urgel*, en Codoñer Merino, Carmen (ed.), *La Hispania visigótica y mozárabe, dos épocas en su literatura*, Salamanca, Universidad de Salamanca, pp. 259-264.
- Risco, Manuel (1776), *España Sagrada*, vol. XXX, Madrid, Oficina de Antonio Marín.
- Rufino de Aquilea, *Opera*, ed. de Manlio Simonetti, Turnhout, Brepols, 1961 (CCSL 20).
- Varela Rodríguez, José C. (2018), *A propósito de la difusión de la obra de Tajón de Zaragoza en ámbito cristiano altomedieval*, en Codoñer Merino, Carmen; Andrés Sanz, M.^a Adelaida; Martín Iglesias, José C., *Nuevos estudios de latín medieval hispánico*, Florencia, SISMEL, pp. 421-430.
- Varela Rodríguez, José C. (2018), *Las Sententiae de Tajón de Zaragoza. Sus modelos literarios y su aproximación a la teología de Gregorio Magno*, “e-Spania” 30, DOI: 10.4000/e-spania.28247.
- Varela Rodríguez, José C. (2020), *Tajón de Zaragoza. Estudio de su obra y recepción histórica de su figura*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela (tesis doctoral).
- Vega, Ángel C.; Anspach, August E. (1940), *Liber de uariis quaestionibus aduersus Iudaeos*, Madrid, Typis Augustinianianis monasterii Escorialensis.

Fecha de recepción del artículo: noviembre 2021

Fecha de aceptación y versión final: junio 2022