

## *Dies illa*: El juicio universal en los escritos patrísticos hispanos del siglo VII\*

Eva Castro Caridad<sup>1</sup>

Recibido: 28 de diciembre de 2020 / Aceptado: 15 de enero de 2021

**Resumen.** El presente estudio tiene como objetivo analizar cómo abordaron los autores hispanos del siglo VII, Isidoro de Sevilla, Tajón de Zaragoza y Julián de Toledo, un aspecto del dogma como fue el Juicio final, antes de que surgiera el comentario al Apocalipsis de Beato de Liébana. Para ello se ha procedido a establecer el contexto cultural en el que surgieron las obras de dichos autores. El elemento nuclear fueron los textos bíblicos, pero también la exégesis patrística y las composiciones literarias de textos apócrifos aceptados por los Padres de la Iglesia. Teniendo en cuenta estos parámetros se han estudiado en primer lugar las diversas obras isidorianas en las que el tema del Juicio final está presente, las *Sententiae* de Tajón y al *Prognosticon* de Julián. Las conclusiones del estudio confirman la dependencia de Tajón con respecto a Gregorio Magno, así como la originalidad de Isidoro y de Julián, tanto en la forma de exponer el asunto como en la capacidad de hacer reflexiones propias a partir de sus fuentes.

**Palabras clave:** Juicio final; Isidoro de Sevilla; Tajón de Zaragoza; Julián de Toledo.

### [en] *Dies illa*: The Last Judgment in the Hispanic patristic writings of the 7th century

**Abstract.** The present study aims to analyze how the Hispanic authors of the seventh century, Isidorus of Seville, Taion of Saragossa and Julianus Toletanus approached an aspect of dogma such as the Last Judgment, before the commentary on the Apocalypse of Beatus Liebaniensis. First, the cultural context in which the works of these authors arose has been established. The core element was the biblical texts, but also the patristic exegesis and the literary compositions of apocryphal texts accepted by the Fathers of the Church. Taking these parameters into account, the various Isidorus's works in which the theme of the Last Judgment is present, the Taion *Sententiae* and Julián's *Prognosticon* have been studied. The conclusions of the study confirm Taion's dependence on Gregorius Magnus, as well as the originality of Isidorus and Julianus, both in the way they present the matter and in the ability to make their own reflections from their sources.

**Keywords:** The Last Judgment; Isidorus of Seville; Taion of Saragossa; Julianus of Toledo.

**Sumario.** 1. Introducción. 2. Contextualización histórica. 3. La disciplina en la fábrica. 4. El conflicto y la identidad. 5. Consideraciones finales. 6. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Castro Caridad, E. (2021). El juicio universal en los escritos patrísticos hispanos del siglo VII. *De Medio Aevo* 15 / 1, 137-153.

Si existe una verdad irrefutable en el devenir de la vida humana es que todo hombre es mortal; es decir, la muerte marca el fin de la existencia sobre la tierra. Ante este hecho, la teología cristiana fue elaborando poco a poco su corpus doctrinal, que recibió la denominación de "Escatología". Esta sección teológica aborda las cuestiones referidas a las "últimas cosas" o "cosas finales", a partir de las referencias bíblicas, de la reflexión de los Padres de la Iglesia y de otros textos extrabíblicos de carácter profético, como los apocalipsis apócrifos o los oráculos sibilinos judeo-cristianos. La escatología no solo aborda la cuestión de la muerte o fin individual, sino que, de acuerdo con los textos sagrados, también se analiza el final de los tiempos y de este mundo, tras el cual se asentará el Reino de Dios o Reino de los Cielos. En relación con la esca-

tología individual se establecen tradicionalmente cuatro aspectos básicos (muerte, juicio individual, cielo o premio e infierno o castigo). La escatología universal aborda, por su parte, los indicios de la proximidad del fin del mundo (llegada el Anticristo, conversión general de los judíos, etc.), la segunda venida de Cristo y la resurrección de la carne, el juicio universal, que tendrá lugar en un día terrible, y la consumación de todas las cosas para dar lugar a la Jerusalén celeste. Todos estos aspectos están basados en referencias dispersas contenidas en el Antiguo y el Nuevo Testamento, que durante siglos los escritores eclesiásticos fueron reuniendo para intentar fijar una doctrina sobre *De nouissimis* o 'últimas realidades'.

No es objetivo de este trabajo analizar las numerosas menciones escatológicas contenidas en el Anti-

\* En este trabajo todas las traducciones dadas de los textos latinos son de la autora. Se emplean las abreviaturas bíblicas según la Vulgata. Otras abreviaturas empleadas son *CPL* (Dekkers, Eligius y Emilius Gaar, 1995, *Clavis Patrum Latinorum*, Turnhout, Brepols) y *PL* (Migne, J.P., 1844-1855, *Patrologiae Latina*, 227 vols. Paris).

<sup>1</sup> Universidad de Santiago de Compostela (España).  
E-mail: [eva.castro@usc.es](mailto:eva.castro@usc.es)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5911-2862>

guo Testamento, como la inmortalidad del hombre<sup>2</sup>, la garantía para los justos<sup>3</sup>, Yahveh como juez o las catástrofes cósmicas<sup>4</sup>, la segunda venida del Mesías<sup>5</sup>, la resurrección de los muertos<sup>6</sup>, el juicio de individuos buenos y malos después de la muerte y la certeza del Día del Señor, como juicio final de toda obra<sup>7</sup>, o la reunión de los pueblos para ser juzgados en el valle de Josafat<sup>8</sup>.

Tampoco es la finalidad de este artículo la revisión de las numerosas referencias neotestamentarias, contenidas en los Evangelios, en los Hechos, en las diversas epístolas de Pablo, Pedro y Juan, así como en el Apocalipsis. Es cierto que son muchas las alusiones a las ‘últimas cosas’, incluso en palabras del propio Jesús, pero también es cierto que de ellas no se puede extraer una visión unívoca de cómo se producirá ese fin del mundo. El Nuevo Testamento recoge la predicación de Cristo y su anuncio de “la llegada del reino”, que se consolida tras su muerte y resurrección, y el anuncio de su segunda venida gloriosa, al final de la historia, como juez de vivos y muertos<sup>9</sup>. La Biblia cristiana señala que la muerte del hombre es consecuencia del pecado de Adán<sup>10</sup>, que es el fin de un período de prueba que decidirá el destino eterno de cada individuo<sup>11</sup> y que, tras un período de conflictos y catástrofes<sup>12</sup>, se producirá una resurrección general<sup>13</sup> ya anunciada en el Antiguo Testamento, para que tenga lugar, por fin, un juicio universal<sup>14</sup>.

El propósito del presente trabajo es el análisis comparativo de uno de los aspectos propios de la escatología universal, que ha tenido un más amplio desarrollo literario y artístico, es decir, el Juicio final y todas las circunstancias que lo anuncian y acompañan. Los términos de comparación son tres grandes autores hispanos del siglo VII, es decir, Isidoro de Sevilla (m. 636), Tajón de Zaragoza (m.ca. 683) y Julián de Toledo (m. 690), cuyas obras son anteriores, precisamente al comentario sobre el Apocalipsis de Beato de Liébana del siglo siguiente.

## 1. La proximidad del fin del mundo y el Juicio final en la Biblia.

A raíz de los textos neotestamentarios (Mt. 24; Lc. 21), los primeros seguidores de Cristo estaban seguros de que el fin del mundo se iba a producir de manera inmediata; pero a medida que pasaba el tiempo y el fin anunciado no llegaba, comenzó a plantearse por parte del propio apóstol Pedro (2 Petr. 3, 8), y más tarde por los Padres de la Iglesia, una interpretación alegórica de ese aviso. En realidad, el anuncio evangélico de Jesús comenzó a interpretarse en el sentido de que, tras la primera venida de Cristo, el mundo está ya en su última edad<sup>15</sup>. El final de este mundo va a estar precedido por una serie de señales, como

<sup>2</sup> Gen. 18, 25; Ex. 32,33; Num. 16,22; Deut. 7,10; 24,16; 2 Sam. 24,17; 2 Reg. 14,6; Is. 3,10 ss.; 33,15 ss.; Jer. 12,1 ss.; 17,5-10; 32,18 ss.; Ez. 14,12-20; 18,4,18 ss.; Ps. passim; Prov. 2,21 ss.; 10,2; 11,19,31 y Job. El estudio más reciente de conjunto es el de Piñero, Antonio y Eugenio Gómez Segura, 2010, *El Juicio final en el cristianismo primitivo y en las religiones de su entorno*, Madrid, Edaf.

<sup>3</sup> Ps. 16(15), 17(16), 49(48) y 73(72); Job 14,13-14; 16,18-17,9; 19,23-27.

<sup>4</sup> Sobre la presencia de Yahveh como juez y sobre las catástrofes cósmicas que le acompañan, vid. Ecc. 16, 12-13, 18; Is. 2, 18-21; 24; 25, 2; 26, 19-20; 28, 8-13; 34, 4; 40, 4; Ez. 32, 6-8, 13; 37, 5-9; 38, 9, 19-22; Joel 1, 10, 15, 18; 3, 1-3; Am. 8, 9, 12; Hab. 2, 20; Mich. 5, 10, 12; Agg. 2, 21-23; Zach. 2, 17; 12-14 y, sobre todo, Soph. 1, 2-3, especialmente 1,15-18, donde en encuentra la famosa descripción, que tanto éxito tuvo en el ámbito literario: *Dies irae, dies illa, dies tribulationis et angustiae*, etc.

<sup>5</sup> Ez. 21,26; Is. 42,13.

<sup>6</sup> Job 19, 25-27; Is. 25, 8; 26, 19-21; 53, 11-12; Ez. 37; Dan. 12; Ps. 49(48); 2 Mach. 7,9-14; 12,43ss.

<sup>7</sup> Eccl. 3, 17; 12, 13-14; Dan. 12. La literatura apócrifa judía de los siglos II-I a.C. intentó aclarar el destino de las almas tras la muerte; de ahí que se imaginase un lugar, el *Seol*, donde los difuntos esperan la resurrección y que tiene dos secciones, una para los justos, donde serán recompensados, y otra para los malvados, donde serán castigados; por eso, en ocasiones *Seol* fue sinónimo de infierno. Tras la resurrección y juicio, los malvados irán a la *Gehenna* (algunos incluso inmediatamente después de su muerte), en tanto que los justos irán al Paraíso, entendido como morada intermedia de sus almas, y después al cielo, lugar de la bienaventuranza final. Vid. Toner, Patrick, 1909, “Eschatology” en *The Catholic Encyclopedia*, New York. Robert Appleton Company. Retrieved October 31, 2020 from New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/05528b.htm>.

<sup>8</sup> Yaveh como juez en Job y Ps. passim. La referencia al valle de Josafat se encuentra en Joel 3,12; los exégetas cristianos interpretaron la referencia de Is. 10,23 como evidencia de que el lugar del Juicio universal iba a ser en el mismo lugar donde Cristo sufrió su pasión.

<sup>9</sup> Sayés, José Antonio, 2006, *Escatología*, Madrid, Palabra, pp. 34-35.

<sup>10</sup> Rom. 5,12; vid. Gen 2,19; Agustín, *Enchiridion* 26.

<sup>11</sup> Lc. 12,40; 16,19-20; Jn. 9,4; 2 Cor. 5,10.

<sup>12</sup> 2 Petr. 3, 10-13; 1 Thess. 5, 2; Apoc. 3, 3; 16, 15.

<sup>13</sup> Mt. 13,43; 22,29; 26,28; Lc. 14,14; 20,37; Ioan. 5,28-29; 6,39-40; 11,24-25; Act. 17-18,31-32; Rom. 5, 18-19; 8,11; 1 Cor. 6,14; 15,12-14; 2 Cor. 4,14; 5,1-2; Phil. 3,21; 1 Thes. 4,12-16; Tim. 2,11; Heb. 6,2 y Apoc. 20,12-13.

<sup>14</sup> Mt. 24,27-28; 25,31-32; Lc. 16, 22-23; 17,30; Ioan. 6,39-40; Act. 1, 25; 10,42; 17,31; Rom. 2, 5-11; 2,15-16; 14,10; 1 Cor. 4,5; 15,23; 2 Cor. 5,10; Phil. 1,6; 2,16; 1 Thes. 5,2; 2 Thes. 1,5; 1,7; 2,8; 2,19; 1 Tim. 6,14; 2 Tim. 4,1; 4,8; Ti. 2,13; Iac. 5,7; 1 Petr. 4,13 y Apoc. 20, 7-15.

<sup>15</sup> El número de las edades del mundo no ha sido estable, sino que se han propuesto diversas teorías por parte de los autores eclesiásticos. Así, Agustín en *Ciuitas Dei*, cap. XV-XX describe las generaciones transcurridas desde Adán, mientras que en *Enchiridion*, cap. 31,118 señala que son cuatro (antes de la ley, bajo la ley, gracias a la primera venida de Cristo, y la paz perpetua), para, posteriormente en *De catechizandis rudibus*, cap. 22, describir seis edades de la historia de la salvación comparándolas con los seis días de la creación (desde Adán a Noé; de Noé a Abrahán, de Abrahán al rey David, desde David al exilio en Babilonia, desde Babilonia hasta el nacimiento de Cristo y, a partir de la venida estamos viviendo en la sexta, cuyo fin se desconoce). Por su parte, Isidoro en *Etymologiae* 5, 39 enumera las seis edades agustinianas, en tanto que Tajón, siguiendo a Gregorio Magno, habla de cinco edades, *Sententiae* 3, 5, comparando las edades del hombre (niñez, adolescencia, juventud, madurez y senectud) con las del mundo (desde Adán a Noé, de Noé a Abrahán, de Abrahán a Moisés, de Moisés hasta el nacimiento de Cristo y la última será la segunda venida de Cristo al final de los tiempos). Julián, en su tratado *De comprobatione sextae aetatis, Praef.*, afirma que los judíos defendían que estaban todavía en la quinta edad, ya que su Mesías todavía no había llegado, por eso dedica los tres libros de que se compone el tratado a demostrar que Cristo ya ha nacido (*De compr.*, lib. 1), que la plenitud de los tiempos se había alcanzado (*ibid.*, lib 2) y que el mundo ha llegado a su sexta edad, ajustándose así a los días de la creación, como en Agustín (*ibid.*, lib. 3, 4). La novedad introducida por Beda el Venerable (m. 735), en *De temporum ratione*, cap. 66-71 (capítulos también conocidos como *Chronica maiora*) es que a las seis edades del mundo incorpora dos más que

es la conversión de judíos y gentiles<sup>16</sup>, el regreso de Enoc y Elías<sup>17</sup>, la gran apostasía<sup>18</sup>, el reinado del Anticristo<sup>19</sup> y un período de revueltas sociales y desastres naturales<sup>20</sup>. Sin embargo, Cristo nunca especificó una fecha, sino que señaló que el final vendría por sorpresa<sup>21</sup>.

Las referencias bíblicas sobre el Juicio final se encuentran especialmente en tres libros del Antiguo Testamento, uno de carácter sapiencial, como es el *Eclesiastés*, y otros proféticos, como el de *Joel* y el de *Daniel*. En tanto que el libro de *Joel*, uno de los profetas menores, es de elaboración tardía (ya sea ca. 750, ya ca. 538), el rasgo común al *Eclesiastés* y al de *Daniel* es que, si bien la narración se sitúa en tiempos pretéritos, su elaboración es relativamente reciente. Así, en el caso de aquel, la narración se sitúa en época davídica (ca. 1040) o salomónica (ca. 965-928); ahora bien, desde el punto de vista de la expresión lingüística y del contenido de sus observaciones, todo ello apunta a un ambiente helenístico<sup>22</sup>. Por lo que se refiere al libro de *Daniel*, el relato se ubica durante el exilio del pueblo judío en Babilonia (s. VI a.C.), pero los estudios más recientes apuntan a que su elaboración se produjo en el s. II a.C.<sup>23</sup>.

Mientras el *Eclesiastés* (3,17) señala que “Dios ha de juzgar al justo y al impío” y que “hará Dios dar cuenta en su juicio de todas las faltas, y de todo el bien y el mal que se habrá hecho” (*Ecc.* 13,14), los relatos de Daniel y Joel son más ilustrativos. De acuerdo con *Daniel* 12, el profeta se encontró con un varón con vestiduras de lino y en pie sobre las aguas de un río que le anuncia que vendrá un tiempo jamás antes visto, en el que se levantará Miguel, el arcángel, así como todos los que “duermen” (es decir, los que han muerto). Estos se levantarán para recibir recompensa o ignominia. El varón pide a Daniel que guarde esas palabras y que selle el libro “hasta

el tiempo determinado”. Daniel pregunta cuándo sucederá, pero el varón le responde que esas cosas que acaba de revelar son “recónditas y selladas hasta el tiempo determinado”. Por su parte el profeta Joel (3,12-18), relata el anuncio que le hace el Señor, según el cual reunirá a todos los pueblos en el valle de Josafat, donde los juzgará; en ese día se oscurecerán el sol, la luna y las estrellas. Pero, tras el ‘rugido’ del Señor, es decir, tras el juicio, “los montes destilarán miel y manarán leche los collados y correrán llenos de agua todos los arroyos”. El Señor hará brotar “una fuente maravillosa que regará el valle de las espinas”. Así, después del juicio surgirá un nuevo Sión, una nueva Jerusalén.

En cuanto al Nuevo Testamento, los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas describen cada uno de ellos un apocalipsis (o revelación de las últimas cosas) sinóptico, puesto en palabras del propio Jesús. Los tres coinciden en los elementos esenciales de la descripción, si bien cada uno aporta algún dato particular<sup>24</sup>. Así, tras la salida del Templo, Jesús anuncia a sus discípulos el final de los tiempos y, aunque los discípulos le preguntan cuándo sucederá<sup>25</sup>, Jesús les responde con las señales precursoras de la destrucción final (falsos Mesías, guerras, hambre, pestilencia, persecuciones, desgracias para las mujeres embarazadas y que estén criando)<sup>26</sup>. Estos indicios anunciarán la venida del “Hijo del hombre” que será como un relámpago, que sale por oriente y se va viendo hasta occidente<sup>27</sup>. Jesús enseña que, tras la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá, la luna no dará su luz, las estrellas caerán del cielo y los poderes del cielo se conmoverán<sup>28</sup>. Aparecerá en el cielo el signo del Hijo del hombre, el cual descenderá a la tierra sobre nubes del cielo con gran poder y gloria, y enviará a los ángeles “con voz grande de trompeta” y reunirá a sus escogidos<sup>29</sup>. Jesús afirma que solo el

se sucederán tras el final de los tiempos; es decir, la séptima edad, que será un sábado perpetuo y se extiende desde la muerte individual hasta el día de la resurrección final, y la octava edad, tras el Juicio final, será la felicidad perpetua. En esta exposición completamos las referencias de Toro Vial, José M. del, “Las seis edades del mundo llegan a su fin... Nuevas propuestas sobre la periodización de la historia en la cristiandad occidental (siglo XII)”, *Revista Chilena de Estudios Medievales* 6 (2014): 43-60.

<sup>16</sup> Mt. 24,14; Rom. 11,25-26.

<sup>17</sup> Los dos únicos varones veterotestamentarios que no pasaron por la experiencia de la muerte terrenal: Mal. 3,23; Eccl. 44, 16; 48,1-10; Mt. 17,11.

<sup>18</sup> Lc. 18,8; 17,26; Mt. 24,12; 2 Thes. 2,3-4.

<sup>19</sup> 1 Ioan. 2,18; 2 Thes. 2.

<sup>20</sup> Mt. 24,29; Lc. 21,25-26. Vid. supra n. 11.

<sup>21</sup> Mc 13,32; Act. 1, 6-7.

<sup>22</sup> García Treto, Francisco, 2010, *Job, Proverbios, Eclesiastés y Cantar de los Cantares*, Minneapolis, Augsburg Fortress, pp. 89-90.

<sup>23</sup> Collins, John J., 2002, “Current issues in the study of Daniel”, en *The Book of Daniel. Composition and reception*, Collins, John J. y Flint, Peter W. (eds), Leiden-Boston, Brill, pp. 1-16.

<sup>24</sup> Mt. 24-25; Mc. 13; Lc. 17, 20-36; 21,5-36. Cada vez que haya correspondencia entre el relato de Mateo y los otros dos evangelistas se irá indicando en los pasajes comentados. El evangelio de Juan recoge las palabras de Jesús en las que anuncia que el Hijo del hombre tiene potestad para juzgar y que un día los muertos resucitarán al oír su voz, unos para la resurrección de la vida y otros para la de la condenación; que Él tiene juicio justo, ya que juzga por la voluntad del Padre (Ioh. 5, 22-39); asimismo el evangelista recuerda el comentario de Jesús sobre el “último día” (Ioh. 6, 39-40).

<sup>25</sup> Mt. 24, 1-3; cfr. Mc. 13, 1-4; Lc. 21, 5-7.

<sup>26</sup> Mt. 24, 4-26; cfr. Mc. 13, 5-20; Lc. 21, 8-24.

<sup>27</sup> Mt. 24, 27; cf. Lc. 17, 24.

<sup>28</sup> Mt. 24, 29; cfr. Mc. 13, 24-25; Lc. 21,25-26, añade que en la tierra la gente tendrá ansiedad, estará inquieta por el estrépito del del mar y las olas, y enloquecerá ante el terror de lo que se avecina.

<sup>29</sup> Mt. 24, 30-31; cfr. Mc. 13, 26-27; Lc. 21, 27. Los Padres de la Iglesia al interpretar este pasaje consideraron que el signo del “Hijo del hombre” era la cruz sobre la que Jesús murió. De ahí que en numerosos escritos patristicos se afirme que en ese momento aparecerá Cristo portando su cruz sobre las nubes del cielo, lo que se plasmará en algunas representaciones iconográficas de Jesús resucitado, cubierto solo con su sudario resplandeciente, y portando su cruz. La voz o trompeta como señal de resurrección de los muertos se recoge asimismo en Ioan. 5, 28; 1Cor. 15, 52 y 1 Thess. 4, 15.

Padre es conocedor de ese día y de la hora<sup>30</sup>. Son los evangelios de Marcos y Lucas los que recogen las palabras de Jesús que dieron lugar a la creencia en la llegada inminente del reino de Dios: “En verdad os digo, que no pasará esta generación sin que todas estas cosas se cumplan. El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán”<sup>31</sup>. A continuación, los tres evangelistas reproducen el aviso de Jesús a sus discípulos para que estén en guardia y se mantengan en vela, porque no se sabe el día en que vendrá el Señor<sup>32</sup>. Mateo incide en la importancia de esta advertencia mediante la recopilación de comparaciones y parábolas pronunciadas por Jesús. El Maestro, pues, establece la comparación entre la llegada inesperada del día del Señor y lo que aconteció con el diluvio universal para el que solo estaba preparado Noé con su arca (Mt. 24, 36-41)<sup>33</sup>; explica a sus seguidores la necesidad de estar alerta mediante las parábolas del ladrón que llega de manera furtiva (Mt. 24, 42-43; cfr. 2 Petr. 3, 10), la del siervo fiel frente al malvado (Mt. 24, 44-51), la de las vírgenes (Mt. 25, 1-13) y la de los talentos (Mt. 25, 14-30)<sup>34</sup>.

Acerca del desarrollo del propio Juicio final, Mateo es el único evangelista que transcribe las palabras de Jesús (Mt. 25, 31-46): El Hijo del hombre vendrá con toda su gloria acompañado por sus ángeles; se sentará en su trono y todas las naciones se reunirán ante Él. Separará a unos a su derecha, que serán los que entren en el reino del Padre e irán a la vida eterna, y a otros a su izquierda, a los que apartará y arrojará al fuego, como castigo eterno.

A partir de los Evangelios, numerosos pasajes neotestamentarios inciden en la idea de un juicio final universal<sup>35</sup> y no solo en el último de los libros canónicos, el Apocalipsis. Así, especialmente en la segunda epístola Pedro (2 Petr. 3, 1-16), se recuerdan las advertencias de Jesús sobre el hecho de que en los últimos tiempos vendrán impostores, de que el cielo y la tierra, que surgió del agua y subsiste en medio de ella, fueron creados por la palabra de Dios, que el mundo de entonces pereció ahogado en las aguas (alusión al diluvio), y que el cielo y la tierra de ahora serán abrasados por el fuego “del día del juicio y del exterminio de los hombres malvados”. El Señor vendrá como juez, pero no se sabe el momento, porque para Dios un día es como mil años y mil años como

un día; pero ese día llegará como un ladrón. En ese momento habrá estruendos en el cielo y la tierra, así como las cosas que en ella hay, perecerán por el ardor del fuego. Por eso, Pedro ruega a sus hermanos que estén alerta.

En cuanto al Apocalipsis, el relato sobre el Juicio final (Apoc. 20, 11-15) es la visión de Juan de un gran trono reluciente y de uno sentado en él ante cuya visión desapareció tierra y cielo; vio a los muertos ante el trono y la apertura de los libros (de las conciencias) y de otro libro más “que es el de la vida”. Los muertos fueron juzgados por las cosas escritas en los libros, según sus obras. El mar entregó a sus muertos, así como la muerte y el infierno, y a cada uno se le dio su sentencia según sus obras. Entonces el infierno y la muerte (es decir, el diablo y los condenados) fueron lanzados en el estanque de fuego.

## 2. El Juicio final en otros textos judeo-cristianos

Los libros de la Biblia no fueron los únicos textos judeo-cristianos que abordaron cuestiones escatológicas y apocalípticas. Al margen de los libros que componen el canon bíblico, canon que presenta diferencias entre la Biblia judía, la Biblia católica y la Biblia de las iglesias luterana, calvinista o presbiteriana<sup>36</sup>, hubo una época de extraordinaria proliferación de textos escatológicos y apocalípticos que se extendió durante unos seis siglos, en concreto desde el siglo III a.C. hasta el III-IV d.C. Estos tipos de obras se conocen bajo la denominación de colecciones apócrifas (‘libros ocultos, que no formaron parte del canon’) o pseudoepigráficas (‘libros aparentemente atribuidos a un autor’).

Así, por lo que se refiere al Antiguo Testamento, han llegado hasta nuestros días al menos nueve obras que llevan el título de Apocalipsis y se atribuyen a patriarcas, como Abraham, a profetas, como Elías, Baruc, Ezequiel, Sofonías, y a diversos personajes, Esdras y Sadrac; ahora bien, no son las únicas piezas, ya que también forman parte de este tipo de composiciones los conocidos como Libros de Henoc, Ascensión de Isaías, Libro de los jubileos, Testamento de Job, Testamento de Moisés y Testamento de los doce patriarcas<sup>37</sup>.

<sup>30</sup> Mt. 24,36; cfr. Mc. 13,32.

<sup>31</sup> Mc. 13,30-31; cfr. Lc. 21,32.

<sup>32</sup> Mt. 24, 42; cfr. Mc. 13, 32-37; Lc. 21, 34-36. Esta idea se repite en otros textos neotestamentarios como Act. 1, 6-7 y 1 Petr. 4, 7.

<sup>33</sup> En un contexto similar, aunque no idéntico, es decir, cuando Jesús es preguntado por los fariseos cuándo llegará el reino de Dios, Lucas (17, 20-29) recoge la comparación que el propio Jesús hace con el diluvio de la época de Noé y con la lluvia de fuego y azufre que cayó sobre Sodoma tras la salida de Lot. Asimismo, en 2 Petr. 3, 5-7 pone en conexión el diluvio universal con el fin de los tiempos.

<sup>34</sup> Además de estas comparaciones recogidas en Mateo, Lucas señala otra más: la equiparación de la imprevisible llegada del fin de los tiempos con un lazo, que vendrá sobre todos los hombres (Lc. 21, 34). La comparación paulina de la transformación que se producirá en el día del Juicio final con un simple parpadeo (1 Cor. 15, 52) fue asimismo frecuentemente empleada en los escritos patrísticos a partir de Beda.

<sup>35</sup> Vid. Act. 10, 42; 17, 31; epístolas paulinas (Rom. 2, 5-16; 14, 10; 1 Cor. 4, 5; 15, 23; 2 Cor. 5, 10; Phil. 1, 6; 2, 16; 2 Thess. 1, 5-7; 2, 8; 2, 19; 1 Tim. 6, 14; 2 Tim. 4, 1; 4, 8; Tito 2, 13); cartas de Santiago (Iac. 5, 7) y de Pedro (1 Petr. 4, 13).

<sup>36</sup> Un primer acercamiento sobre la evolución del canon a través de los tiempos, hasta llegar al Concilio de Trento y la posterior reforma luterana y calvinista puede hacerse mediante la consulta de Ackroyd, Peter R. y C.F. Evans (eds.), 1970, *The Cambridge History of the Bible*, vol. 1 Cambridge, Cambridge University Press. doi:10.1017/CHOL9780521074186, y Lampe, Christopher (ed.), 1969, *The Cambridge History of the Bible*, vol. 2, Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CHOL9780521042550.

<sup>37</sup> Sobre los textos apócrifos veterotestamentarios, vid. Charlesworth, James H., 1983, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1. *Apocalyptic Literature*

En cuanto al Nuevo Testamento son asimismo numerosos los textos de carácter apócrifo que contienen aspectos de revelación de las últimas realidades del ser humano y del mundo. A este tipo de obras pertenecen, por ejemplo, los llamados “Apocalipsis” de Pedro, de Pablo, de la Virgen, de Tomás y de Esteban o los Apocalipsis gnósticos de Adán, de Pedro, de Pablo y de Santiago<sup>38</sup>.

Al margen de los textos apócrifos o pseudoepigráficos bíblicos, existieron otro tipo de obras que adquirieron un extraordinario éxito. Estas composiciones de origen judío fueron adaptadas por el cristianismo de tal forma que llegaron a formar parte de su literatura sapiencial o doctrinal como sucede con la *Didaché* o Doctrina de los doce Apóstoles y el *Pastor de Hermas*, pero también con la colección hoy conocida como *Oráculos sibilinos*<sup>39</sup>. La colección conservada hasta nuestros días, y escrita en griego, está compuesta por XII libros, y no de XIV, debido a que se enumeraron como libros IX y X lo que en realidad eran las dos últimas secciones del libro VIII. El núcleo de la obra, libros 3, 4 y 5, es de origen judío elaborado en el siglo II a.C. En esa época la comunidad judía de Alejandría decidió combatir a Roma con sus propias armas. Es sabido que en la Roma pagana existían los *Libri Sybillini* que contenían los versos en hexámetros griegos supuestamente pronunciados por la Sibila acerca del futuro de Roma, que el colegio sacerdotal consultaba en ocasiones excepcionales de peligro para la ciudad y que perduraron hasta el año 407 d.C., cuando el general Estilicón ordenó destruirlos<sup>40</sup>. Ahora bien, mientras los *Libros sibilinos* romanos permanecieron encerrados en el templo de Apolo, los *Oráculos sibilinos* judíos tuvieron una extraordinaria difusión entre autores judíos y cristianos, por lo que fue muy fácil hacer pasar los *Oráculos sibilinos* judeo-cristianos por los “auténticos” *Libros sibilinos* romanos. En cuanto al contenido de los textos antirromanos, los libros de autoría judía enlazaron tradiciones de la Ley de Moisés con amenazas sobre el fin de la Roma pagana, mientras que las adiciones cristianas a esos libros y los propios libros de autoría cristiana se basaron en el anuncio del Nacimiento de Cristo (lib. I), en la enumeración de las señales del día del Juicio final, que será la segunda venida del

Mesías (lib. III y lib. VIII) o en las acusaciones contra los que dieron muerte a Cristo (lib. VI).

No se conoce una traducción al latín de los *Oráculos sibilinos*; sin embargo, muchos Padres de la Iglesia romana citaron sus versos o bien en griego, como Lactancio, o bien glosándolos en latín, como Tertuliano. De entre todos los textos de los oráculos sibilinos el más famoso y el que tuvo mayor difusión fue el himno acróstico del lib. VIII, de 34 versos en el que se anuncia el día del Juicio Final y la segunda venida del Mesías. San Agustín conoció en su tiempo hasta tres versiones de este himno: una anónima en mal latín; otra acróstica en griego de 34 versos (es decir, la del libro VIII de los *Oráculos sibilinos*), y, por último, otra anónima también en latín, aunque mejor escrita y formada por los 27 primeros versos del himno griego, conocida como *Iudicii signum*. Esta versión es la que copió en su Ciudad de Dios (18, 23; CPL 313) y la que se extendió a todo Occidente. Es más, a finales del s. V fue utilizada por el obispo cartaginés Quoduultdeus en su sermón escrito en latín *Contra Iudaeos, Paganos et Arianos sermo de symbolo* (CPL 404). El éxito fue tal, que durante la Edad Media el sermón y el acróstico *Iudicii signum* formaron parte no solo de la novena lectura del oficio de Maitines de la fiesta de Navidad, sino que el himno se constituyó no solo como una pieza independiente, sino como elemento esencial del rito litúrgico de Navidad<sup>41</sup>.

Desde el punto de vista literario, los textos apócrifos sobre el Juicio final inciden especialmente en los aspectos más terroríficos de los textos canónicos, desarrollando mediante imágenes y comparaciones no solo las turbulencias cósmicas que precederán al Juicio, sino los suplicios y castigos de los que hayan de ser condenados. En líneas generales, los oráculos sibilinos judeo-cristianos establecen la secuencia de alteraciones en cielo, tierra y mar, con señales prodigiosas que inducirán al terror y que anuncian la *ekpyrosis* o consunción por el fuego. Solo por poner un ejemplo tomado de los *Oráculos sibilinos*; así, el libro III, vv. 672-697<sup>42</sup>, cuyo núcleo original fue de origen judío elaborado en s. II a.C., señala que todo perecerá por mano inmortal; caerán espadas de fuego sobre la tierra; luces, resplandores en toda su magni-

*ture and Testaments*, N. York, Doubleday, Denis, Albert-Marie, O.P., 2000, *Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistique: Pseudépi-graphes de l’Ancien Testament*, vol. 1, Turnhout, Brepols, pp. 575-885 y Díez Macho, Alejandro et alii, 1982-2011, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, 6 vols. Madrid, Ediciones Cristiandad.

<sup>38</sup> Sobre los textos apócrifos neotestamentarios, vid. Schneemelcher, Wilhelm (ed.), 2003, *New Testament Apocrypha*, vol 2: *Writings relating to the Apostles; Apocalypses and related subjects*, trad. ingl. por Robert M. Wilson, Kentucky, W. Jonh Knox Press.

<sup>39</sup> Díez Macho, Alejandro y Emilio Suárez de la Torre, 2002, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol.3 Madrid, Ediciones Cristiandad.

<sup>40</sup> De acuerdo con los datos proporcionados por historiadores griegos y romanos, a lo largo de nueve siglos, es decir, desde el primer testimonio de consulta de los libros sibilinos en Roma del año 496 a.C. hasta el año 363 d.C., los libros sibilinos fueron examinados un total de 118 veces. Los libros en principio estuvieron depositados en el templo de Júpiter Capitolino y posteriormente, tras el gran incendio del año 83 a.C. y su recopilación por todo el Mediterráneo oriental, en el templo de Apolo en el año 76 a.C.; vid. Caerols Pérez, José J., 1989, *Los libros sibilinos en la historiografía latina*, Madrid, Univ. Complutense Madrid (tesis doctoral).

<sup>41</sup> Gómez Muntané, Maricarmen, “Del *Iudicii signum* al canto de la Sibila: primeros testimonios”, en Zapke, Susana, 2007, *Hispania Vetus. Manuscritos litúrgico-musicales de los orígenes visigóticos a la transición francorromana (siglos IX-XII)*, Bilbao, Fundación BBVA, pp. 159-173. Sobre el empleo del sermón de Quoduultdeus, Castro Caridad, Eva, 2015, “Quoduultdeus: el sermón *Contra Iudaeos* y los oráculos sibilinos”, en Gómez, Maricarmen y Eduardo Carrero (eds.), *La Sibila. Sonido. Imagen. Liturgia. Escena*, Madrid, p. 25-77.

<sup>42</sup> Sobre la compleja historia textual de los oráculos sibilinos judeo-cristianos, así como la edición del texto griego y su traducción al español, vid. E. Suárez de la Torre, «Oráculos sibilinos», en A. Díez Macho- A. Piñero, 2002, pp. 329-603. Sobre la influencia de los oráculos en la tradición literaria de los poemas sobre el juicio final, vid. Castro Caridad, Eva, “El juicio final en los textos litúrgicos medievales”, *Veguetu* 17 (2017): 39-61.

tud; la tierra temblará; los peces, los animales terrestres y las aves, los hombres y el mar se estremecerán y tendrán miedo; las cimas de los montes y las montañas se quebrarán, se mostrará el Erebo; las gargantas de los altos montes estarán cubiertas de cadáveres; la sangre fluirá por la piedras, los torrentes llenarán la llanura. Los muros construidos por los hombres caerán; Dios juzgará con la guerra, la espada, el fuego y la lluvia; caerá azufre, pedrisco y granizo del cielo; lamentos y griterío al morir los hombres y se bañarán mudos en sangre y la tierra beberá esa sangre y las fieras se hartarán de esas carnes. Descripciones dramáticas se encuentran asimismo en las adiciones cristianas, en las que además esa pintura tétrica se extiende a la descripción del Juicio final, por ejemplo, en *Oráculos sibilinos*, libro 2, vv. 238-253.

### 3. Las interpretaciones y exégesis patrísticas

A la vista de los precedentes bíblicos y apócrifos, es necesario tener presente esta dualidad de los escritos patrísticos, por lo que conviene establecer una clara diferencia entre las obras que abordan la cuestión del Juicio final desde una perspectiva teológica y las que lo hacen desde un aspecto literario.

Inmediatamente después del tiempo apostólico, los primeros padres, como Tertuliano (m. ca. 220), abordaron, aunque de manera puntual, cuestiones de carácter escatológico<sup>43</sup>. Agustín de Hipona (354-430) trató el asunto del Juicio final en el *Enchiridion* (caps. 54 y ss; CPL 295), en *De cura pro mortuis gerenda* (CPL 307) y sobre todo en *Ciuitas Dei*. A esta obra dedicó el autor más de doce años de su madurez, donde se hace una decidida defensa del cristianismo desde la razón y la fe, a lo largo de veintidós libros, estableciendo una constante comparación entre la Ciudad de Dios, representada por la Jerusalén celeste, y la Ciudad pagana, representada por Roma. Aplicando, pues, la dicotomía cristianismo/paganismo se comprueba que en, al menos, los cinco últimos libros, del 18 al 22, se abordan cuestiones relativas al fin de los tiempos. Así, como ya se ha indicado anteriormente, el obispo de Hipona afirma en *Ciuitas Dei* 18,23, siguiendo una antigua tradición cristiana, que algunos profetas paganos ya habían anunciado la venida de Cristo; por ello, utiliza como argumento la traducción al latín del vaticinio de la Sibila (tomado de los oráculos sibilinos judeo-cristianos, no de los *Libri sybillini* romanos), conocido como *Iudicii signum*, como se ha indicado anteriormente. En el libro 19 desarrolla el paralelismo entre el fin de la ciudad terrena y la ciudad celestial. El 21 se centra en el in-

ferno y las diversas opiniones sobre las condenas, en tanto que el 22, y último, se dedica al cielo y la felicidad eterna de la ciudad de Dios. Pero es sobre todo el antepenúltimo libro de *Ciuitas Dei*, libro 20, formado por treinta capítulos, el que aborda en exclusiva el tema del Juicio final. Agustín reflexiona en los 3 primeros capítulos (*Ciu.* 20, 1-3) sobre el juicio de Dios no solo al final de los tiempos, sino a lo largo de la vida y muerte de cada hombre, y sobre la inestabilidad de todo lo humano, así como sobre el sufrimiento de buenos y malvados en esta vida. A continuación, se presenta el método de trabajo que se va a seguir, según el cual se analizarán los testimonios bíblicos tomados del Antiguo y del Nuevo Testamento (*ibid.* 20, 4) y se recogen las palabras de Cristo transcritas en los cuatro evangelios canónicos sobre el anuncio del juicio universal al final de los tiempos (*ibid.* 20, 5). La exposición plantea asuntos de difícil interpretación, sobre todo los expuestos en el evangelio de Juan y el Apocalipsis, como pueden ser las referencias a una primera y segunda resurrección, la existencia del reino de Cristo de los mil años, el encadenamiento y liberación del diablo, el significado de Gog y Magog y la persecución del Anticristo (*ibid.* 20, 6-13). Los siguientes capítulos continúan con la exposición del Apocalipsis, como la resurrección de todos los muertos, la sanción del juicio final, los muertos entregados por el mar y los infiernos, y el surgimiento de un nuevo cielo y tierra junto con la glorificación de la Iglesia (*ibid.* 20, 14-17). Tras la revisión de los textos evangélicos y del Apocalipsis, Agustín va desgranando las afirmaciones relativas al Juicio final contenidas en las epístolas de Pedro y en la de Pablo a los Tesalonicenses (*ibid.* 20, 18-20), para pasar a continuación a los textos proféticos de Isaías, puestos en conexión con afirmaciones paulinas tomadas de las epístolas a los Gálatas y a los Romanos (y debatir cómo saldrán los santos a ver los castigos de los malos), de Daniel sobre el Anticristo, el juicio de Dios y el reinado de los santos, de los Salmos y de Malaquías (*ibid.* 20, 21-25). Los cinco últimos capítulos versan sobre los sacrificios a Dios en la nueva tierra, sobre la discriminación entre buenos y malos en el juicio final, la necesidad de interpretar la ley de Moisés en sentido alegórico, el regreso de Elías y la conversión de los judíos, y de que será Cristo el que vendrá a juzgar en ese día (*ibid.* 20, 26-30).

Esta obra teológico-filosófica ejerció un enorme influjo en el pensamiento escatológico cristiano occidental, de la misma manera que también lo hicieron los comentarios de san Jerónimo (m. 420) a los distintos libros bíblicos (CPL 582-591) y más tarde las obras del papa Gregorio Magno *Moralia siue Expo-*

<sup>43</sup> Tradicionalmente, debido a san Jerónimo, se consideró a Tertuliano defensor del milenarismo, doctrina basada en una interpretación literal de Apoc. 20, 4-5, según la cual Cristo volvería para reinar durante mil años antes de la lucha final contra el mal. Los textos conservados de Tertuliano que abordan cuestiones escatológicas son *De resurrectione mortuorum* 25, 1-2 (CPL 19); *De anima* 35, 3; 37, 4; 58, 8 (CPL 17); *De spectaculis* 30, 1-2 (CPL 6) y *Adversus Marcionem* 24, 1-13 (CPL 14); es posible que en el tratado hoy perdido *De spe fidelium* también tratase aspectos de este tipo. Los estudios más recientes sobre el autor postulan que a la vista de los testimonios conservados no puede asegurarse una adhesión al milenarismo por parte de Tertuliano; vid. Leal, Jerónimo, 2001, *La antropología de Tertuliano. Estudios de los tratados polémicos de los años 207-212 d.C.*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, pp. 160-200.

sitio in Job (ca. 578-595; CPL 1708) y el libro IV de *Dialogi de uita et miraculis patrum italicorum et de aeternitate animarum* (c.a. 593; CPL 1713)<sup>44</sup>. Ahora bien, si existe una tradición bien establecida entre los comentarios bíblicos es la referida a los textos exegéticos sobre el Apocalipsis<sup>45</sup>. El primer comentario completo sobre el Apocalipsis es el del obispo Victorino de Pettau escrito en torno al año 260 d.C., al que le sigue la exégesis de Ticonio (m. ca. 390), contemporáneo de Jerónimo y Agustín. Hemos de esperar hasta el siglo VI para encontrar cuatro nuevos comentarios sobre el Apocalipsis, como fueron los de los obispos Apringio de Beja (m. ca. 540), Cesario de Arlés y Primasio (m. ca. 560) y el del político y escritor Casiodoro (m. ca. 580). Durante la Edad Media, las obras de Apringio y Primasio llegaron a ser tan leídas como lo había sido la de Ticonio siglos antes. A lo largo del siglo VIII salen a la luz dos de los comentarios más relevantes del medievo, la *Expositio Apocalypseos* (703-716) del monje inglés Beda el Venerable y los *Commentaria in Apocalypsin* (que tuvo tres ediciones desde el año 776 hasta el 786) del monje hispano Beato de Liébana.

Este es el panorama, desde una perspectiva teológica y literaria, con el que se encuentran los autores que nos ocupan, es decir, Isidoro de Sevilla, Tajón de Zaragoza y Julián de Toledo.

#### 4. El Juicio final en los escritos de Isidoro.

La creencia en el juicio universal, además de haber sido analizada a raíz de los testimonios bíblicos por Agustín de Hipona, es una de las afirmaciones contenidas en el símbolo del dogma o *Credo*, tanto en la versión niceno-constantinopolitana (Nicea a. 325; Constantinopla a. 381), como en la de los apóstoles (s. V d.C.). El Símbolo niceno-constantinopolitano, escrito en griego, se recitó en la liturgia de Antioquía en el s. V y desde el año 511 en Constantinopla. De allí pasó a la liturgia latina hispana, gracias al III Concilio de Toledo, a. 589, donde en presencia de, entre otros obispos, Leandro de Sevilla, hermano mayor de Isidoro, el reino visigodo se convirtió al catolicismo y se estableció que todos los domingos, antes

de la oración del *Pater noster*, se rezara el Símbolo niceno-constantinopolitano (con las variantes hispanas: primera persona del plural de la versión griega y la adición de *Filioque*, según la cual el Espíritu Santo procedía del Padre y del Hijo). Poco a poco se extendió por Occidente, de tal modo que en el año 1014 se rezó en la celebración de la misa en Roma e, incluso, fue el elemento que justificó en el año 1054 el cisma de las Iglesias de Oriente y Occidente. Por su parte, el Símbolo de los Apóstoles fue una fórmula bautismal romana, basada en la obra de Ambrosio de Milán (c. 340- Milán, 397) *In symbolum Apostolorum tractatus*, y en la de Rufino (c. 345- Sicilia, 410) *Commentarius in symbolum Apostolorum*<sup>46</sup>. Esta versión también fue conocida por la Iglesia Hispana, según el testimonio del propio Isidoro de Sevilla<sup>47</sup>.

En la época de Isidoro de Sevilla, pues, comienza a formar parte de la liturgia hispana el rezo del Credo donde se asume la verdad de que Cristo vendrá otra vez al final de los tiempos a juzgar a vivos y muertos. Sin embargo, en aquel período todavía no se había sistematizado en Occidente el pensamiento escatológico en relación con la cuestión *De nouissimis*. Por lo que respecta a la obra del hispalense, hay frecuentes referencias al Juicio final a lo largo de toda su producción literaria. En muchos casos, se trata de una verdad absoluta que no es motivo de debate, como sucede, por ejemplo, en *Etymologiae*, *Allegoriae quaedam sacrae scripturae*, *Prooemia*, *Mysticorum expositiones*, *De natura rerum* y *De Differentiis liber*. Sin embargo, hay cuatro obras en las que Isidoro hace una exposición más detallada sobre el asunto; se trata en concreto de *De ecclesiasticis officiis* (CPL 1207), *De fide catholica* (CPL 1198), *Synonyma* (CPL 1203) y, especialmente, de *Sententiae* (CPL 1199).

El tratado *De ecclesiasticis officiis* (ca. 610-615), dedicado a su hermano Fulgencio, se centra en la organización del clero y el aspecto más importante en relación al Juicio final es que en esta obra se da cuenta de la coexistencia en la Hispania visigoda de las dos versiones del dogma, la niceo-constantinopolitana y el símbolo de los apóstoles cristiano; es decir, la versión larga o niceo-constantinopolitana, rezada en todos los domingos antes del *Pater noster*, y la

<sup>44</sup> Sobre estas obras gregorianas vid. García de Cortázar, José A., 2012, *Historia religiosa del Occidente medieval (Años 313-1464)*, Madrid, Akal, pp. 139 y ss.; Henne, Philippe, 2011, *Gregorio Magno*, Madrid, Palabra, p. 119 y ss., y Vogüé, Adalbert de, 1978, *Grégoire le Grand. Dialogues*, Paris, Éd. du Cerf, vol. 1, pp. 49-51; 116 y ss.; 149 y ss.. En ambas obras, Gregorio hace referencia con frecuencia al juicio final, pero además introduce otras novedades: por una parte, la existencia de un juicio particular de cada alma tras la muerte y, por otra, la existencia del purgatorio, donde se expiarían las faltas menores antes del Juicio universal (*Moral.* 13, 53; *Dialog.* 4). Sin duda, estos trabajos gregorianos eran conocidos en Hispania, dada la circunstancia, por ejemplo, de que los *Moralia* habían sido surgido tras las conversaciones con Leandro de Sevilla, hermano de Isidoro. Sobre la referencia de Tajón de Zaragoza, según la cual, en su viaje a Roma entre los años 646 y 650, copió obras de Gregorio que aún no eran conocidas en España, es posible que en realidad se trate de la segunda parte de las *Homiliae in Hiezechielem* e, incluso, de la tercera y cuarta parte de los *Moralia*, como señala Varela Rodríguez, Joel, 2018, "Las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza. Sus modelos literarios y su aproximación a la teología de Gregorio Magno", *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, 30, ISSN-e 1951-6169, n. 30.

<sup>45</sup> El trabajo más reciente sobre el asunto es el de Poole, Kevin, 2016, "The Western Apocalypse Commentary tradition of the Early Middle Ages" en Ryan, Michael A. (ed), *A Companion to the Premodern Apocalypse*, Leyden, Brill, pp. 102-142.

<sup>46</sup> El tratado de Ambrosio de Milán puede leerse en Migne, PL. 17, cols. 509-546 y la de Rufino en Migne, PL. 21, cols. 335-386. Sobre la fijación del texto del *Credo* es imprescindible la consulta de la obra de Kelly, John N.D., 1980, *Primitivos credos cristianos*, trad. esp. Severiano Talavero, Salamanca, Secretariado Trinitario, pp. 247 y ss.

<sup>47</sup> Isid., *De eccles.* 1, 24: *Haec est autem post Symbolum apostolorum certissima fides, quam doctores nostri tradiderunt. Vt profiteamur...* [Esta es, pues, la fe muy cierta tras el Símbolo de los Apóstoles, que nuestros maestros nos transmitieron. Así, para que creamos...].

versión breve o símbolo de los apóstoles, que era la fórmula bautismal.

El *De fide catholica* (ca. 610), dedicado a su hermana Florentina, es un tratado de cristología en el que se incluye la reflexión sobre la segunda venida de Cristo, como juez<sup>48</sup>. Así, hay referencias al Juicio final en *De fide*, 1, 36, 4, cuando se afirma que los judíos harán duelo cuando vean a Cristo reinando en gloria; o cuando en *De fide*. 2, 5, 3 se dice que el Señor enviará a Elías antes del día el Juicio final y que (*ibid.* 2, 15, 8-9) es necesario renunciar al pecado para llegar al día del Juicio final sin cargas. En estos tres pasajes las reflexiones isidorianas están sustentadas en las epístolas de Pablo (1 Thess., 4, 12-16; 2 Thess. 2, 1-11; 2 Rom. 2, 11) y Pedro (2 Petr. 3, 3-13). Sin embargo, es en el capítulo 61 del libro 1, “Ha de venir a juzgar”, el que está dedicado a la segunda venida de Cristo. El capítulo es un conjunto de *testimonia* veterotestamentarios, inspirado en la obra de Cipriano, *Ad iudaeos* 2, 28. Isidoro toma las citas de los profetas Ezequiel (21, 26) e Isaías (42, 13) para confirmar la segunda venida. La novedad isidoriana es la comparación entre las dos venidas, afirmando que en la segunda Cristo vendrá como juez fuerte y hablará con voz potente<sup>49</sup>. Esa segunda venida, según Isidoro ya estaba anunciada en los salmos. Así, cita *Salmo* 49, 3<sup>50</sup>, donde se afirma que el Señor no se callará, sino que habrá fuego y tempestad. Esa alusión al fuego es la que utiliza Isidoro para afirmar que ese será el medio para probar las acciones de pecadores y justos, lo que se corrobora con dos citas más de los salmos<sup>51</sup>. A continuación, Isidoro incorpora un texto de Isaías (30, 30 y 51, 9) para señalar que Cristo es el brazo de Dios que vendrá a juzgar en medio de llamas y del terror de la tempestad; añade otra de Miqueas (6, 1), según la cual sirve para separar a los buenos de los malos, y una más de Zacarías (12, 10), sobre el

duelo de los judíos cuando vean al que habían crucificado juzgándoles y reinando en majestad, lo que queda corroborado con Job (19, 25). Por último, Isidoro menciona las dos teorías sobre dónde tendrá lugar el Juicio final, es decir, en el valle de Josafat (Joel 3, 12) o en el mismo lugar donde Cristo sufrió su pasión (Is. 10, 23 y Psalm. 73, 12).

Como se puede comprobar, Isidoro en el *De fide* solo empleó testimonios del Antiguo Testamento para defender la segunda venida de Cristo. En este caso, el obispo hispano fue engarzando en su tratado teológico los testimonios judíos veterotestamentarios, que va comentando, para confirmar la realidad del Nuevo Testamento. Al tratarse de una obra técnica, Isidoro no se permite ninguna concesión a la recreación literaria.

Los *Synonyma* (de los que Isidoro hizo dos ediciones, ca. 610-639) suponen una novedad en el panorama intelectual de la época, ya que se trata de una combinación entre una guía espiritual y una obra técnica para la formación gramatical (es decir, listado de palabras o frases sinónimas para ampliar el vocabulario con el fin de hacer un uso elegante de la lengua)<sup>52</sup>. La composición consta de dos libros: el primero es un diálogo de carácter lírico entre el hombre y la razón, y el segundo un soliloquio de la razón, que se convierte en un auténtico tratado moral.

Las referencias al Juicio final se encuentran sobre todo en el libro 1. Muchas de las reflexiones están en estrecha conexión con el libro veterotestamentario de Job y, en consecuencia, con los *Moralia in Job* que habían llegado a Sevilla en torno al año 595, así como con Agustín de Hipona<sup>53</sup>. Isidoro afirma que, frente a la venal justicia humana (*Synon.* 1, 7-8), solo el juicio divino será justo<sup>54</sup> y las aficciones de la vida presente son una prueba de Dios para llegar purificados al día del juicio<sup>55</sup>. Sin embargo, las descripciones

<sup>48</sup> No existe una edición moderna latina completa de este tratado, que no puede ser considerado una obra apologética antijudía, sino un manual de instrucción cristiana que adopta como fórmula literaria el tópico de la imprecación contra los judíos. Solo existe una traducción moderna con introducción y notas, que es la que utilizamos en este apartado, Castro Caridad, Eva y Francisco Peña, 2012, *Isidoro de Sevilla. Sobre la fe católica contra los judíos*, Sevilla, Servicio de Publicaciones.

<sup>49</sup> La voz fuerte de Cristo en su segunda venida está tomada de Mt. 24, 30-31, Mc. 13, 24-25 y Lc. 21, 27. Isidoro emplea esta idea varias veces en el *De fide*, lib 1, cap. 33, 3 y 61, 2-3.

<sup>50</sup> Ps. 49, 3: *Deus manifeste ueniet; Deus noster, et non silebit. Ignis in conspectu eius exardescet et in circuito eius tempestas ualida* [Viene nuestro Dios y no se calla; fuego consumidor le precede y en torno suyo ruge la tempestad]. Isidoro sigue la explicación alegórica dada por Agustín, *Enarr. in Psalmum XLIX*, 6, según la cual durante la primera venida, Jesús guardó silencio, pero en la segunda vendrá como juez con voz potente.

<sup>51</sup> Ps. 65, 12: *Imposuisti homines super capita nostra. Transiuimus per ignem et aquam et eduxisti nos in refrigerium* [Hiciste andar hombres sobre nuestras cabezas. Pasamos por fuego y agua, pero nos has dado descanso] y Ps. 49, 4-5: *Aduocauit caelum desursum et terram, discernere populum suum. Congregate illi sanctos eius qui ordinant testamentum eius super sacrificia* [Convoca desde arriba cielos y tierra para juzgar a su pueblo. Congregad a sus santos que sellan su pacto con sacrificios].

<sup>52</sup> Vid. Carracedo Fraga, José, 2020, “Isidore od Seville as a Grammarian” en Fear, Andrew & Wood, Jamie (eds.), *A Companion to Isidore of Seville*, Leiden-Boston, Brill, pp. 235-240. La obra tuvo dos ediciones hechas por el propio Isidoro y contó con dos prólogos, aunque el primero de ellos es un pseudógrafo. Es la tercera obra más difundida de Isidoro tras las Etimologías y las Sentencias, como demuestra el número de manuscritos conservados. Hoy conocemos la composición bajo el nombre de *Synonymia*, aunque tuvo muchas otras denominaciones como es *Formula uite honeste, De uirtutibus, uitiiis et moribus, Liber soliloquiorum uidelicet de contemptu mundi, De miseria humanae conditionis, Synonymorum de lamentatione animae peccatricis libri ii* o *De lamentatione anime peccatricis*; Elfassi, Jacques, 2008, “Les deux recensions des *Synonyma*”, en *L'édition critique des œuvres d'Isidore de Seville. Les recensions multiples* Andrés Sánchez, M. Adelaida, Elfassi, Jacques y Martín, José C. (eds.), Paris, pp. 153-184.

<sup>53</sup> Elfassi, Jacques, 2009, *Isidori Hispalensi episcopi Synonyma*, Turnhout, Corpus Christianorum Series Latina 111B, pp. xi-xvi.

<sup>54</sup> Frente al juicio humano (*Synon.* 1, 7-8) solo el juicio divino será justo (*Synon.* 1, 34: *iusto iudicio iudicaris*, [serás juzgado con juicio justo]; *Synon.* 1, 59: *Deus iuste me affligit, iusto iudicio rependitur factis meis congrua uicissitudo*, [Dios me aflige justamente; un adecuado castigo se valora en juicio justo por mis actos]).

<sup>55</sup> *Synon.* 1, 28: *Si hic flagellis atterimur, purgati in iudicio inueniemur. Semper Deus hic uulnerat quos ad salutem perpetuam praeparat*, [Si con estos castigos somos reprimidos, nos encontraremos purgados en el juicio. Dios siempre castiga aquí a los que prepara para la salvación eterna]; *Synon.* 2, 11: *Quod si adhuc carnis molestas sentis ... proponere tibi futurum iudicium, proponere tibi futura tormenta, proponere tibi futura supplicia, proponere tibi infernorum perpetuos ignes, proponere tibi gehennae poenas horribiles*, [Porque si te parece que la carne es molesta... prepárate para el futuro

más sobrecogedoras se encuentran en los capítulos del libro I, en los que la razón insta al hombre a arrepentirse de sus pecados<sup>56</sup>. Esas exposiciones adquieren una manifestación de carácter dramático, que no se encuentra en ninguna otra obra isidoriana. Así, por ejemplo, se puede leer (*Synon.* 1, 62): “Ayúdame, Dios mío, antes de que el tártaro me coja; antes de que la llama me consuma; antes de que las nieblas me envuelvan. He venido antes de ... ser devorado por el fuego de la gehena, antes de ser atormentado sin fin, pues como reo me aterrorizo con el temor a tu juicio; me asusta tu ira por el pánico debido al pecado cometido”<sup>57</sup>, donde se dibuja un Juicio entre llamas, tinieblas y castigos, y donde recursos literarios como la repetición “antes” sirven para subrayar la angustia del narrador. Más adelante, Isidoro expone (*Synon.* 1, 62): “¿Qué haré mientras se acerca el pánico al juicio que ha de ser temido?... Ese día hará que se cambie la luz en tinieblas; se esparcirá una profunda oscuridad; una eterna ceguera cubrirá el día; se perderá la noción del tiempo; el recuerdo de toda cosa se extinguirá; en ninguna época habrá hechos dignos de ser recordados”<sup>58</sup>; de nuevo, se perfila una descripción semejante a la anterior, solo que con nuevos vocablos sinónimos. En cualquier caso, el tono y el léxico isidoriano no solo evocan el *dies irae* bíblico, sino también los textos literarios apócrifos judeo-cristianos. En definitiva, al tratarse, pues, en este caso de una obra más de carácter moral, que doctrinal, Isidoro presenta el asunto mediante un desarrollo literario que es lo que ha permitido que la obra llegara a recibir el título *De lamentatione anime peccatricis*.

Ahora bien, la descripción sistemática y académica del Juicio final por parte de Isidoro se encuentra en las *Sententiae* (ca. 620-636) que, como se ha indicado más arriba, fue la segunda en difusión entre *Etymologiae* y *Synonyma* durante el Medievo<sup>59</sup>. Este trabajo es de datación incierta, aunque todo apunta a que es una de sus últimas obras por su madurez, ya que se trata de un auténtico testamento espiritual

en el que se resume el pensamiento isidoriano<sup>60</sup>. La obra, que carece de prólogo, está organizada en tres libros; se trata de un manual práctico sobre teología que contiene la explicación del dogma (libro I) y de la moral católica, tanto teórica como práctica (libros II y III). Las colecciones de sentencias ya existían antes de Isidoro, pero simplemente como meras acumulaciones de elementos individuales; sin embargo, Isidoro aportó dos importantes novedades como son la peculiar elaboración de cada asunto, ya que a los datos de sus fuentes añade los de su propia reflexión personal y la organización temática de las sentencias recopiladas<sup>61</sup>. Es así que las *Sententiae* isidorianas pueden considerarse el precedente de la literatura sentenciosa medieval, pero, sobre todo, el primer ejemplo de una *Summa Theologica*. Es más, la novedad isidoriana procede de la propia concepción que el autor expresa acerca de la “sentencia”; es decir, una fórmula que transmite diversos argumentos en defensa de la fe, mediante el sistema propio de la dialéctica que actúa por silogismos, de tal modo que cada sentencia expresa una verdad dogmática, irrefutable e indemostrable<sup>62</sup>.

El libro I está formado por 31 capítulos, que se han considerado bien como un comentario ampliado al *Símbolo de los apóstoles*, tal vez debido a que el cap. 22, titulado *De symbolo et oratione*, se refiere a él<sup>63</sup>, bien como el testamento didáctico isidoriano<sup>64</sup>. Por lo que se refiere, pues, a la segunda venida de Cristo para juzgar a vivos y muertos, según el dogma, Isidoro emplea los 6 últimos capítulos del libro I para elaborar el primer esbozo sistematizado del pensamiento escatológico cristiano<sup>65</sup>, que sirvió de modelo para las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza (ca. 600-680) y constituyó la base para que posteriormente Julián de Toledo (ca. 644-690) elaborara el primer tratado escatológico occidental, titulado *Prognosticorum futuri saeculi libri tres*<sup>66</sup>.

Los seis últimos capítulos del libro I de las *Sententiae* son los siguientes: *De Antichristo et eius sig-*

juicio; prepárate para futuros tormentos; prepárate para futuros castigos, prepárate para los fuegos perpetuos de los infiernos; prepárate para la horribles penas de la gehena].

<sup>56</sup> *Synon.* 1, 47: *futura Dei iudicia super te formida terreat te gehennae metus, terreat te futuri iudicii sententia, reuocet te poenarum terror culpa*, [Que el miedo a la gehena te llene de terror ante los futuros juicios de Dios –el individual tras la muerte y el universal tras la resurrección– sobre ti; que la sentencia del juicio futuro te llene de terror; que el terror a los castigos revoque tu pecado].

<sup>57</sup> *Synon.* 1, 62: *Succurre mihi, Deus meus, antequam ... me tartara rapiant, antequam me flamma comburat, antequam me tenebrae inuoluant. Subueni prius quam ... gehennae ignibus deuorer, priusquam sine termino crucier, reus enim timore iudicii tui terreo, pauore peccati iram tuam formido*.

<sup>58</sup> *Synon.* 1, 63: *Quid faciam dum uenerit tremendi formido iudicii? ... Dies illa a luce in tenebras permutetur, profunda caligo confundat, aeterna illam caecitas obruat, amittat temporis statum, omni memoria exstinguatur, nullis digna saeculis memoretur*.

<sup>59</sup> Vid. Cazier, Pierre (ed.), 1998, *Isidori Hispalensis episcopi Sententiae*, Turnhout, Corpus Christianorum Series Latina 111, Turnhout, p. xix: Una opinión distinta, defendiendo la cronología en torno a los años 610-615, fue defendida por Aldama, José A., 1939, “Indicaciones sobre la cronología de las obras de S. Isidoro”, en *Miscellanea Isidoriana. Homenaje a San Isidoro de Sevilla en el XIII centenario de su muerte*, Roma, Universidad Gregoriana, pp. 57-89.

<sup>60</sup> Vid. Castillo Maldonado, Pedro, 2020, “Living a Christian Life: Isidore of Seville on Monasticism, Teaching and Learning”, en Fear, Andrew & Wood, Jamie (eds.), *A Companion to Isidore of Seville*, Leiden-Boston, Brill, p. 315.

<sup>61</sup> Cazier, *Sententiae*, p. xiii y ss.

<sup>62</sup> Codoñer Merino, Carmen, 2014, “La ‘sententia’ y las ‘Sententiae’ de Isidoro de Sevilla”, en Codoñer Merino, Carmen y Alberto, Paulo (eds.), *Wisigothica. After Díaz y Díaz*, Florencia, Edizioni del Galluzzo, pp. 38, 45.

<sup>63</sup> Cazier, *Sententiae*, p. xxi.

<sup>64</sup> Castillo Maldonado, *Living*, p. 316.

<sup>65</sup> Codoñer Merino, *La sententia*, pp. 27-30, ya apuntó el contenido escatológico de estos capítulos isidorianos.

<sup>66</sup> El influjo de los tres autores hispanos puede extenderse hasta la obra más famosa de Pedro Lombardo (m. 1160), *Sententiae*.

nis (cap. 26), *De resurrectione* (cap. 27), *De iudicio* (cap. 28)<sup>67</sup>, *De gehena* (cap. 29), *De poenis impiorum* (cap. 30) y *De gloria sanctorum* (cap. 31); es decir, abordan aspectos propios de la reflexión escatológica patrística, cuya fuente principal va a ser los *Moralia in Job* de Gregorio Magno<sup>68</sup>. Por lo que se refiere al capítulo *De iudicio*, este se organiza en diversas secciones que dan cuenta de la explicación teológica propuesta por Isidoro:

Cap. 28,1: *Iudicii diem nouit Christus*.- El día del juicio solo lo conoce Dios. Cristo no quiso decírselo a los apóstoles (Marc.13,32), según ya había anunciado Isaías que lo haría (Is. 63,4: *Dies ultionis in corde meo*). Esta reflexión es la misma que empleará Julián de Toledo en *Pronosticum*, lib. 3, cap. 1, inspirándose directamente en el texto isidoriano, como se verá<sup>69</sup>.

Cap. 28,2: *De domo Domini, sicut scriptum est, incipit iudicium* (1 Petr. 4,17).- El juicio tendrá lugar en la casa de Dios. Los elegidos son juzgados en esta vida por medio de las adversidades; los impíos habrán de ser juzgados más tarde para ser castigados. Isidoro expone dos ideas, por una parte, omite el debate del lugar dónde tendrá lugar el juicio (valle de Josafat o donde fue crucificado Cristo), sirviéndose del texto petrino y, por otra, introduce uno de los elementos nucleares de los *Moralia* de Gregorio Magno y que el propio Isidoro ya había expuesto en *Synonymia* 1, 28.

Cap. 28,3: *Ad districti examen iudicis, nec iustitia iusti secura est*.- Ni la justicia impartida por el justo es segura; solo la de Dios, que juzgará a inocentes e impíos. Se argumenta con la cita de Job 9,22 (*Et innocentem et impium ipse consumit*), que es explicada por Isidoro, siguiendo muy de cerca a Gregorio Magno, *Moralia in Job* 9, 26,40, y que remite a *Synonymia* 1, 7-8.

Cap. 28,4: *Consumitur innox et impius simul fine carnis, non poena damnationis*.- Se trata de una máxima general que se aclara a continuación, ya que tanto el inocente como el impío experimentarán la muerte, pero no el castigo.

Cap. 28,5: *Doctus pariter et indoctus moriuntur* (Eccle. 2,16; cf. Eccle. 6,6; Eccl. 6,8).- El instruido y el ignorante morirán, pero no será igual la recompensa eterna, como ya señaló Gregorio Magno en *Dialog*. 4, 29.

Cap. 28,6: *Gemina punitur sententia impius*.- El impío experimenta un doble castigo, primero aquí en la tierra y más tarde al final de los tiempos, idea recurrente en Gregorio Magno, *Moralia*.

Cap. 28,7: *Geminum est diuinum iudicium* (1 Cor. 11,31-32).- El juicio divino es doble, ya que uno se aplica a los hombres ahora y en el futuro, y otro que se realiza aquí, en la tierra, para no ser juzgados en el futuro. Es decir, unos cumplen su castigo temporal para purgar sus culpas y otros comienzan aquí su castigo que se cumplirá en el futuro. Idea recurrente en Gregorio Magno, tanto en *Moralia* como en *Dialogi* 4, 48-51.

Cap. 28,8: *In iudicio reprobis humanitatem Christi*.- Isidoro no emplea ninguna cita bíblica para afirmar que en el juicio final los réprobos comprobarán la humanidad de Cristo, pero no la verán y no podrán alegrarse, sino que desarrolla una idea ya expresada en *De fide* 61,<sup>70</sup>. Este capítulo isidoriano será citado literalmente más tarde por Julián, *Progn.* 3, 8.

Cap. 28,9: *Pro diuersitate conscientiarum* (cf. Greg., *Lib. 2 in Ev. Homil. 21, n. 3*; Greg., *Mor* 32, 7, 9).- Cristo durante el Juicio será amable con los elegidos y temible para los réprobos (cf. Taionis, *Sententiae* 5, 30 y Julián, *Prognost.* 3, 7).

Cap. 28,10-11: *Duae sunt differentiae uel ordines hominum in iudicio* (cf. Aug., *Enchiridion* 55; Greg. *Mor* 26, 27; 50-51; *Dialogi* 4, 34). Este capítulo es una elaboración propia de Isidoro que, sin embargo, se ha inspirado en Agustín y en Gregorio. Se sirve de ambos doctores para resumir sus ideas sobre los dos tipos de hombres que se hallarán en el Juicio final y hacer, pues, una exposición concisa y personal sobre el asunto, sin apartarse en absoluto de la ortodoxia. Las dos clases son la de los elegidos y la de los réprobos. Cada una de ellas se organiza a su vez en dos clases. Los elegidos se dividen en los que juzgan acompañando a Dios y los que son juzgados; ambos reinarán con Cristo. Los réprobos se dividen en los que han sido malvados dentro y fuera de la Iglesia.

En este primer intento de sistematización teórica sobre el Juicio final, Isidoro hace una exposición técnica de una de las creencias del dogma. Este carácter académico lo aporta, no solo el sobrio estilo narrativo, sino el empleo de únicamente citas literales de textos bíblicos del Antiguo y del Nuevo Testamento. Aún cuando, en la base de alguna de sus afirmaciones

<sup>67</sup> Sigo la numeración correcta y no la que, por error, se da en la edición de Cazier (1998, p. liv-lv; 82-85).

<sup>68</sup> Cazier, *Sententiae*, p. liv; Castillo Maldonado, *Living*, p. 316. Conviene recordar que los *Moralia in Job* fueron elaborados por Gregorio durante su estancia en Constantinopla, a petición de Leandro de Sevilla, embajador de Hermenegildo en la capital del Imperio de Oriente durante 3 años (581-584). A su regreso a Cartagena, Leandro trajo consigo una copia de los *Moralia*, que enseña al obispo de la ciudad, Liciano, quien le pide una copia. Sin duda, el ejemplar de Leandro fue conservado por su hermano Isidoro; vid. Serrano, Luciano, "La obra 'Morales' de San Gregorio en la literatura hispanogoda", *Revista e Archivos, Bibliotecas y Museos*, 24 (1911): 482-497 y Madoz, José, 1948, *Liciniano de Cartagena y sus cartas*, Madrid, Facultades de Teología y de Filosofía del Colegio Máximo de Oña, p. 59.

<sup>69</sup> El tema de que solo Dios conoce cuándo acontecerá el fin de los tiempos es un argumento que suele alternarse con la referencia de 2 Petr. 3, 10 y Mc. 13, 35: *Adueniet autem dies Domini sicut fur* [Vendrá el día del Señor como un ladrón], como sucede, por ejemplo, en Beda, *De temporum ratione* 70 (Jones 1977, p. 539-540).

<sup>70</sup> Isidoro, *De fide* 1, 61,7: *Dolebunt enim a se crucifixum cum uiderint iudicantem et in Patris ac sua maiestate regnantem* [Harán duelo por ellos mismos, cuando vean al crucificado juzgándoles y reinando en su majestad y en la del Padre]. Sobre la ceguera judía, vid. Mt. 25,31-46, que se convierte en un lugar común en Isidoro, especialmente en *De fide* 1, 18, 1-4: *Et quia eum non erant agniturei Iudaei sic praedixeat Jeremias... Sic enim excaecati sunt ut Saluatorem nec agnoscerent nec susciperent* [Y que los judíos no iban a reconocerlo lo proclamó así Jeremías... Así, pues, fueron privados de la vista de modo que no reconocieron al Salvador].

sobre el Juicio final están ideas tomadas de Agustín o Gregorio Magno, sin embargo, no hay referencias directas ni indirectas a ellos ni a sus obras. La aproximación de Isidoro al Juicio final en sus *Sententiae* resulta original en el panorama intelectual del momento, ya que omite cualquier debate poco significativo para el dogma, como puede ser el lugar donde se celebrará el juicio o cuándo tendrá lugar, en tanto que hace una selección incipiente de lo que más tarde será un manual escatológico. En sus once apartados, Isidoro dedica solo los dos primeros de ellos a asuntos descriptivos sobre el Juicio (solo Cristo sabe cuándo sucederá el juicio que se celebrará en la casa del Señor), mientras que los restantes se centran en los que han de ser juzgados. Es una innovación isidoriana, continuada por Julián de Toledo y Beda el Venerable, comenzar el análisis del Juicio final indicando que nadie sabe cuándo acontecerá, salvo el Señor, o señalar que los réprobos no podrán reconocer la humanidad de Cristo. Esta última observación (*Synon.* 28,8) se basa en las propias afirmaciones isidorianas contenidas en trabajos anteriores y será uno de los elementos citados textualmente por Julián de Toledo en su *Prognosticon*.

En definitiva, a la vista de lo expuesto, se puede afirmar que Isidoro, cuando hace una exposición técnica, como sucede en *De fide* y *Sententiae*, se ajusta a los principios del dogma y no da cabida a expresiones dramáticas, en tanto que en otros tipos de tratados de carácter más literario, como *Synonimia*, la descripción del Juicio final está orientado a describir los terrores generales y el castigo de los pecadores con el deseo de advertir al cristiano de que ha de llegar al final de su vida sin pecados. Isidoro, tanto en sus tratados más técnicos, como en sus escritos más literarios, no se limitó a una mera acumulación de testimonios y citas, sino que aportó innovaciones tanto en el modo de abordar el asunto del Juicio final, como en la incorporación de propuestas personales, siempre dentro de la ortodoxia cristiana.

## 5. El Juicio final en las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza

Samuel Tajón, obispo de Zaragoza (ca. 600-ca. 683), es un autor hispano poco estudiado hasta la fecha, cuya obra, que carecía de una edición crítica moder-

na, está siendo hoy objeto de estudio (es decir, tanto la carta a Eugenio de Toledo, CPL 1267, como su tratado titulado *Sententiae*, CPL 1268). Los datos biográficos que de él tenemos se deben a la correspondencia mantenida con los obispos Braulio de Zaragoza, Eugenio II de Toledo y Quírico de Barcelona<sup>71</sup>. Dos son los aspectos más relevantes de la figura del obispo hispano, ambos relacionados con el papa Gregorio Magno. Por una parte, Tajón viajó a Roma para hacer copia de las obras del papa Gregorio que no existían en Zaragoza, lo que le impulsó a preparar una edición de los *Moralia in Job* y, por otra, su obra más conocida, las *Sententiae*, que adopta la forma de la obra isidoriana del mismo nombre, se sustenta en varias obras de Gregorio, *Moralia*, *Homilias sobre Ezequiel*, *Diálogos* y *Regla pastoral*, así como en dos florilegios gregorianos anteriores, titulados *Liber testimoniarum* de Paterio y los *Excerpta Taionis*. Además de las obras gregorianas, Tajón también se sirvió, aunque en menor medida, de los tratados pseudoagustinianos *Hypomnesticum* y *Dialogus quaestionum*, de las *Enarrationes in Psalmis* del propio Agustín y de Isidoro<sup>72</sup>.

Las *Sententiae*<sup>73</sup>, escritas entre los años 652 y 657, se componen de cinco libros, cuyo modelo organizativo y funcional fue la obra homónima de Isidoro de tres libros. Los estudios comparativos entre ambos trabajos han puesto de manifiesto que Tajón amplió contenidos apuntados por Isidoro, sobre todo mediante la cita literal de sus fuentes (mientras Isidoro las resume, Tajón las copia). La obra de Tajón es un manual de instrucción, más que un tratado teológico, donde se expone la doctrina cristiana a partir de las enseñanzas gregorianas, cuyas obras Tajón consultó directamente. Gracias a los textos preliminares de las *Sententiae* elaborados por Tajón, como son la carta dedicatoria a Quírico de Barcelona y el epigrama de 12 hexámetros, *Quisquis amas sacram* (PL 80, cols. 727-731), sabemos la finalidad de la obra. Así, en el poema el autor, que reconoce que su obra es un florilegio (v. 4: *cuncta florea gerit, prata uirentia gestat*), anima al lector a leer su *studium*, que le permitirá reconocer el mal y orientar su vida como buen cristiano; asimismo le mostrará la patria celestial, pero también el fuego del infierno y los castigos eternos. Cristo recompensará a los buenos con el reino y a los impíos con terribles tormentos. Al final, apela al alma a que se dirija hacia las recompensas del reino de los

<sup>71</sup> Martín, José C., 2010, "Tajón de Zaragoza" en *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Codoñer, Carmen (coord.), Salamanca, Ediciones U. de Salamanca, pp. 196-204.

<sup>72</sup> Solo en una de las recensiones de la obra de Tajón se cita a Isidoro; este hecho ha de ser analizado en cuanto que fue, sin duda, su modelo, ya que se formó con Braulio de Zaragoza y éste tenía un amplio conocimiento de la obra isidoriana. Sin embargo, en su carta-prólogo a Quírico de Barcelona menciona a Gregorio y a Agustín (PL 80, col. 728-729: *ac de sacris uoluminis, scilicet sancti papae Gregorii Romensis, sententiarum capitula in quinque libelli discreta... ex libris S. Augustini episcopi pauca congerere curauimus* [y de las sagradas obras del santo papa de Roma Gregorio se organizaron los capítulos de las sentencias en cinco libros... de los libros del obispo san Agustín nos hemos preocupado de reunir algunas cosas]).

<sup>73</sup> Como en el caso del *De fide* de Isidoro, tampoco existe una edición moderna de esta obra de Tajón. Las únicas ediciones disponibles son las que se encuentran en Migne, PL. 80, cols. 727-999 y Risco, Manuel, 1859, *España Sagrada* vol. 31 (1ª ed. 1776), pp. 171-546. Nuevos testimonios fueron editados por Anspach, Eduard, 1930, *Taionis et Isidori. Noua fragmenta et opera*, Madrid, Centro de estudios históricos. Estudios sobre los modelos de la obra de Tajón se encuentran en Robles Carcedo, Laureano, "Tajón de Zaragoza, continuador de Isidoro", *Saitabi*, 21 (1971): 19-25 y, sobre todo, en Varela *Sententiae*, doi:10.4000/e-spania28247, que es el trabajo más completo sobre el uso de fuentes, y en Aguilar Miquel, Julia, 2018, "Epistula ad Quiricum Barcinonensem antistitem et Epigramma operis subsequenter de Tajón de Zaragoza. Estudio, edición crítica y traducción", *Euphrosyne*, 46, pp. 181-204. Tanto Varela como Aguilar están elaborando sus tesis doctorales sobre Tajón.

cielos y evite las llamas del infierno. En el fondo, las *Sententiae* de Tajón están orientadas a formar al cristiano para que pueda acceder a la recompensa celestial al final de los tiempos. Es más, la obra de Tajón tiene un carácter escatológico más marcado que las *Sententiae* de Isidoro, debido al influjo de Gregorio Magno.

El libro 1 consta de 40 capítulos de contenido teológico, sobre Dios y la Trinidad, sobre los ángeles y el principio del mundo, la creación del hombre, su desobediencia, la Jerusalén celeste y Babilonia, el Antiguo Testamento y el pueblo de Israel. El libro 2 se compone de 49 secciones sobre el nacimiento, vida, muerte y resurrección de Cristo, el Nuevo Testamento, sus discípulos, la Iglesia, los sacramentos, las virtudes teologales y los pastores de la Iglesia. El libro 3, el más amplio, está formado por 54 capítulos que abordan aspectos de carácter moral y pastoral como las cinco edades del mundo y del hombre<sup>74</sup>, los carismas y virtudes cardinales o la enfermedad y muerte del cuerpo. El libro 4, de 41 secciones, aborda los designios divinos y una reflexión sobre los distintos tipos de pecados. El último libro es el más breve, ya que tiene 35 capítulos, y en ellos se hace en primer lugar una relación de diversos errores humanos (caps. 1-18) para pasar a continuación a señalar, basándose en Is. 45,7, que el Señor hace el bien y envía el mal (cap. 19) y finalmente exponer las cuestiones escatológicas o *de nouissimis*, puesto que se habla del infierno (cap. 20), el purgatorio (cap. 21), la ira de Dios (cap. 22), los castigos divinos (cap. 23), las perturbaciones del mundo (cap. 24), la conversión de los judíos al final de los tiempos (cap. 25), el Anticristo y sus seguidores (caps. 26-27), la segunda venida de Cristo (cap. 28), la resurrección de los muertos (cap. 29), el juicio de Dios (cap. 30), los castigos eternos y la recompensa de los elegidos (caps. 31-33).

Como se puede comprobar, la primera diferencia que se observa entre las obras de ambos autores hispanos en relación con el juicio universal es la distinta posición que presenta en cada uno de los textos. En el caso de Isidoro, el análisis del Juicio final forma parte del análisis escatológico con el que se cierra el libro 1 (Is., *Sentent.* 1, 28), que es el libro dedicado a explicar el dogma cristiano, en tanto que en el de Tajón, los asuntos *de nouissimis* cierran el último libro (Tai., *Sentent.* 5, 30), siguiendo una disposición secuencial de la doctrina y moral cristiana basada en la histo-

ria de la salvación, ya que parte de la reflexión sobre Dios, y continúa con el origen del mundo (Antiguo Testamento), la primera venida de Jesús, sus enseñanzas y la Iglesia (Nuevo Testamento), los vicios y virtudes, hasta llegar a la reflexión sobre el final de los tiempos, así como el gran juicio universal con sus recompensas o castigo eternos (Apocalipsis).

En cuanto al tratamiento del tema del juicio universal, hay sustanciales diferencias entre ambos autores; de hecho, en el análisis general del influjo de las *Sententiae* de Isidoro sobre las de Tajón se observa que este es uno de los capítulos en los que Tajón se aparta de Isidoro, aun tratando el mismo asunto<sup>75</sup>. Tajón da un encabezamiento en el que anuncia lo que ocurrirá, *De tremendo aeterni Regis iudicio*, frente al aséptico *De iudicio* isidoriano. Por otra parte, mientras Isidoro elabora el motivo a partir de citas bíblicas y reflexiones propias, la exposición de Tajón es en realidad una selección de textos gregorianos sobre el asunto.

Así, Tajón comienza su exposición sirviéndose de dos citas literales gregorianas, la primera tomada de una homilía pronunciada en Pascua sobre el Juez de vivos y muertos que será amable con los justos y terrible con los injustos<sup>76</sup>, a la que sigue otra larguísima de los *Moralia*, *Timoris Dei quanta uis ad omnium contemptum persuadendum. Extremi iudicii signa preuia*<sup>77</sup>, en la que se compara la llegada del día del Juicio con el desencadenamiento de una tempestad en el mar. Sin solución de continuidad, Tajón incluye otra larga cita literal de la homilía gregoriana pronunciada el segundo domingo de Adviento. El obispo zaragozano mantiene la interrogativa retórica, como comienzo enfático de la homilía, para incidir en el terror que producirá ese día en los pecadores, si bien opera pequeños cambios, como son, en primer lugar, la adición del modificador *tremendus* que no estaba en el original gregoriano; en segundo lugar, la explicación de que la última cita está tomada del profeta Sofonías, información omitida por Gregorio que solo habla “del profeta” y, finalmente, la inclusión del último versículo de la cita veterotestamentaria<sup>78</sup>. Inmediatamente después, Tajón copia un pasaje de la *Regla pastoral*<sup>79</sup>, en el que se describe la ira de Dios contra los pecadores en ese “temible día”, a la que sigue otra sobre el mismo asunto tomada de la homilía del segundo domingo de Adviento citada anteriormente. En este caso las únicas modificacio-

<sup>74</sup> Sobre las edades del mundo, vid. supra n. 14.

<sup>75</sup> Robles, *Tajón de Zaragoza*, pp. 23-24.

<sup>76</sup> Greg. Mag., *Lib. 2 in Ev. Homil.* 21, n. 3 (CPL 1711; PL 76, col. 1171B): *Quia uero omnipotens Deus et terribilis peccatoribus et blandus est iustis, y Mor.* 32, 7, 9; cfr. Tai., *Senten.* 5, 30 (PL 80, col. 985D): *Omnipotens Deus Filius, cum Iudex mortuorum ac uiuorum aduenerit et blandus iustis et terribilis apparebit iniustis*. Este asunto es común también a Isidoro, *Senten.* 1, 28, 9 y a Julián *Prog.* 3, 7.

<sup>77</sup> Greg. Mag., *Moral.* 21, c. 22, 35 (CPL 1708; PL 76, col. 210C-211A): *Tempestas quippe cum oritur... quae mundum feriunt praueident quae sequantur*; cfr. Tai. *Senten.* 5, 30 (PL 80, col. 985D-986B): *Tempestas cum oritur... quae mundum feriunt praueident qua sequantur*. El texto gregoriano inserta la cita bíblica de Agg. 2,7, que también es recogida por Tajón. Las citas de los *Moralia* por parte de Tajón es una de las fuentes que se tiene en cuenta para establecer el propio texto gregoriano.

<sup>78</sup> Greg. Mag., *Lib. 1 in Ev. Homil.* 1, n. 6 (CPL 1711; PL 76, col. 1081A): *Quid ergo iudex iste facturus est... De illo etenim die per prophetam dicitur... dies tubae et clangoris* (Soph. 1, 14-16); cfr. Tai. *Senten.* 5, 30 (PL 80, col. 986B-986C): *Quid tremendus iudex facturus est... Per Sophoniam prophetam dicitur... dies tubae et clangoris super omnes ciuitatis munitas et super omnes angulos excelsos* (Soph. 1, 14-16).

<sup>79</sup> Greg. Mag., *Reg. Past.*, pars 3, cap. 11, adm. 12 (CPL 1712; PL 77, col. 66B): *Dies igitur uindictae... per iustitiae sententiam prosternuntur*; cfr. Tai. *Senten.* 5, 30 (PL 80, col. 986C): *Dies igitur uindictae... per iustitiae sententiam prosternuntur*.

nes se deben al hecho de que Tajón ajusta el texto homelético original, dirigido a un auditorio real, a su texto doctrinal pensado para un público potencial<sup>80</sup>. A continuación, Tajón añade la penúltima cita de este capítulo, tomada de los *Moralia*, donde se explica que en el día del juicio universal los justos recibirán su recompensa y los pecadores su castigo eterno<sup>81</sup>. En este caso, el hispano realiza cambios menores en el texto gregoriano para ajustarlo a su propia narración. La exposición sobre el juicio final finaliza con la cita tomada de la homilía gregoriana sobre el evangelio de Lucas 19, 42-47, cuyo inicio modifica, como suele hacer, para ajustar el texto gregoriano<sup>82</sup>.

Tras la exposición y análisis del texto de Tajón sobre el juicio final, se concluye que este capítulo está elaborado al modo de un centón con pasajes extraídos de tres obras de Gregorio Magno, en concreto, de tres homilías (ya que la homilía 1,1,6 se cita en dos momentos diferentes), de los libros 21 y 6 de los *Moralia*, y de la tercera parte de la *Regla pastoral*. Como se ha señalado anteriormente, los únicos cambios que acomete Tajón son las necesarias adaptaciones a las que ha de ser sometido un texto de carácter homelético gregoriano al estilo expositivo del manual. El zaragozano mantuvo las citas textuales incluyendo incluso las mismas referencias bíblicas empleadas por Gregorio Magno. Tajón, en un asunto escatológico de tal envergadura, optó por hacer solo una selección de los pasajes más significativos de su modelo para no desviarse de la doctrina establecida.

## 6. El Juicio final en el *Prognosticon* de Julián de Toledo

Contemporáneo a Tajón, aunque un poco más joven, fue Julián de Toledo (ca. 644-690)<sup>83</sup>, del que se ha dicho que fue el teólogo más importante de la Iglesia latina del siglo VII. Se conservan un buen número

de obras, pero también se han perdido muchas de las que o bien solo conservamos resúmenes posteriores, como es el caso del *Apologeticum fidei* del año 684, o bien solo el título, como sucede con el trabajo titulado *Libellus de diuinis iudiciis*<sup>84</sup>. La figura del obispo toledano destaca en el panorama medieval, ya que a él se debe el primer tratado teológico en el que sistematiza la doctrina cristiana sobre los *De nouissimis*. La obra, titulada *Prognosticorum futuri saeculi libri III* (ca. 688; CPL 1258), tuvo un extraordinario éxito, como ponen de manifiesto los numerosos manuscritos conservados en la actualidad, además de las referencias localizadas en más de un centenar de catálogos de bibliotecas medievales, en las que incluso había dos o tres copias de esta obra desde el siglo IX al XII<sup>85</sup>. El tratado se compone de tres libros, *De origine humanae mortis*, *Quomodo se animae defunctorum habeant ante resurrectionem corporum* y *De ipsa resurrectione*, que el propio autor identifica en la carta-prólogo a Idalio, obispo de Barcelona<sup>86</sup>.

El tema del Juicio final se aborda precisamente al comienzo del libro 3, al que se dedican los trece primeros capítulos. Este hecho es ya una novedad en sí, ya que el toledano dedica un capítulo a cada uno de los aspectos que fueron abordados tanto en las Escrituras como en las referencias patrísticas, tomadas fundamentalmente de Juan Crisóstomo, Agustín, Jerónimo, Gregorio Magno e Isidoro. Es más, la disposición del contenido es una sistematización de todo lo que se había afirmado hasta entonces sobre el juicio universal a partir de la Biblia y de la exégesis anterior a Julián.

Es indudable que en algunos aspectos el referente inmediato del obispo toledano fueron las *Sententiae* Isidoro; de hecho, por ejemplo, con respecto al juicio universal Julián convirtió en capítulos lo que el sevillano había expuesto como apartados dentro del único capítulo dedicado a este asunto en las *Sententiae*, si bien el orden de exposición de Julián varía y es más “académico”, en tanto que sigue un orden

<sup>80</sup> Greg. Mag., *Lib. 1 in Ev. Homil. 1*, n. 6 (CPL 1711; PL 76, col. 1081B- 1081C): *De hac die Dominus iterum per prophetam dicitur* (Agg. 2, 21)... *quanto cum districtionem illius timendo praeuenitis*; cfr. Tai. *Senten. 5*, 30 (Pl 80, col. 986C-987A): *De hac die iudicii Dominus iterum per prophetam dicit* (Agg. 2, 21) *quanto cum districtionem illius timendo praeuenimus*.

<sup>81</sup> Greg. Mag., *Moral. 6*, c. 30, 48 (CPL 1708; PL 75, col. 755C-211A): *In uastitate et fame iustus ridebit quia cum iniquos omnes extrema ultio percutit, ipse de gloria digne retributionis hilaescit. Nec damnatis iam tunc ex humanitate compatitur, quia diuinae iustitiae per speciem inhaerens, inconcusso districtionis intimae uigore solidatur*; cfr. Tai. *Senten. 5*, 30 (Pl 80, col. 987A): *In tremendi iudicis examine electi omnes a reprobis diuisi gaudebunt, quia cum iniquos omnes extrema ultio percutit, ipsi de gloria dignae retributionis hilaescunt. In aeterna uita iusti constituti damnatis iam tunc ex humanitate non compatiuntur, quia diuinae iustitiae per speciem inhaerentes inconcusso districtionis intimae uigore solidantur*.

<sup>82</sup> Greg. Mag., *Lib. 2 in Ev. Homil. 39*, n. 10 (CPL 1711; PL 76, col. 1301A): *Ecce autem Redemptori generis humani ad aedificationem nostram... cuius haec amore exhibuerit*; cfr. Tai. *Senten. 5*, 30 (Pl 80, col. 987A-987B): *Redemptori generis humani ad aedificationem nostram... cuius haec amore exhibuerit*.

<sup>83</sup> Martín, José C., 2010, “Julián de Toledo”, en *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Codoñer, Carmen (coord.), Salamanca, Ediciones U. de Salamanca, pp. 155-172.

<sup>84</sup> Para hacerse una idea aproximada de lo que pudo ser este tratado, se conserva el capítulo titulado *De diuinis iudiciis* en las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza, (lib. 4, cap. 2; PL 80, col. 912-914), que aborda la cuestión de que el hombre no es capaz de comprender los designios de Dios, ya que en esta vida terrenal, en ocasiones, lo que parece un bien es en realidad un mal y viceversa. La reflexión está inspirada en *Moralia in Job* de Gregorio Magno (lib. 5,1,1; lib. 18,4,13; lib. 29,30,57; lib. 9,15,22; lib. 9,14,21; lib. 28,4,13).

<sup>85</sup> Julián, *Prognosticon*, Hillgarth, Jocelyn N. (ed.), 1976, *Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera. Pars 1*, Turnhout, Corpus Christianorum Series Latina 115, pp. xx-xxi.

<sup>86</sup> En este prefacio, Julián señala que el origen del tratado estuvo en la profunda conversación que ambos obispos mantuvieron el Viernes Santo del año 688, durante la celebración de XV Concilio de Toledo (Julián, *Progn.*, Hillgarth, 1976, pp. 11-14). Sin duda, el origen de la obra de Julián fue de este modo, pero también evoca el motivo por el que Gregorio comienza a redactar sus *Moralia* al coincidir en Constantinopla con Leandro de Sevilla. Conservamos asimismo no solo la respuesta enviada por Idalio a Julián, donde elogia su trabajo y el estilo de la obra (*ibid.*, pp. 3-6), sino también la carta que Idalio envía a Suntfredo, obispo de Narbona, dando cuenta del trabajo de Julián, que acompaña de encendidos elogios; cf. Julián, *Progn.* (Hillgarth, 1976, p. 7).

racional en el que aborda todos los aspectos posibles sobre el tema.

Tanto en las *Sententiae* de Isidoro como en el *Prognosticon* de Julián el primer asunto abordado es idéntico, ya que ambos comienzan con la afirmación de que nadie sabe cuándo se producirá el juicio final. Isidoro no titula ninguno de los apartados del capítulo 28 del libro 1, pero el contenido es que “solo Cristo conoce el día del juicio” y cita a Is. 63, 4 (*Senten.* 1, 28, 1). Sin embargo, Julián titula su capítulo *Quod tempus et diem iudicii nullus hominum nouerit* (*Progn.* 3,1) y, tras una breve exposición del tema, incorpora la cita de Mt. 24, 3, a la que sigue la de Mc. 13,32. Tras explicar Julián que, aunque el Hijo dice ignorar la fecha, no se puede pensar que la desconociese, por lo que remite, sin nombrarlo, a Isidoro y su referencia a Is. 63.4<sup>87</sup>.

El segundo ítem es idéntico en ambos autores, pero con un tratamiento totalmente diferente. En este caso se exponen las creencias sobre el lugar dónde se desarrollará el juicio final. Isidoro, siguiendo 1 Petr. 4,17, hace una afirmación genérica, de que el juicio se iniciará en la casa del Señor (*de domo Domini*); sin embargo, Julián en su capítulo *Vtrum specialis locus esse credatur ubi iudicium a Domino agitabitur* (*Progn.* 3,2) se sirve de la profecía de Joel (Joel 3,1), según la cual el juicio tendrá lugar en el valle de Josafat. Julián no hace una interpretación geográfica del vocablo, sino una etimológica-alegórica, según Jerónimo, quien afirma que “Josafat” significa “el juicio del Señor”<sup>88</sup>.

El tercer capítulo, *Quod nullus nouerit hominum per quot dies futurum illud iudicium extendatur*, sobre la duración del juicio, es muy breve. El asunto no se encuentra en Isidoro, por lo que el capítulo de Julián es una cita textual de Agustín, *Ciuitas Dei* 20, 2, que el obispo toledano menciona como fuente directa.

El cuarto capítulo se titula *De terrore aduentus Christi et quod in ea forma qua iudicatus est in ipsa ad iudicium ueniet et iudicium agitabit*. Según Julián,

Cristo vendrá a juzgar con la misma apariencia física con la que ascendió a los cielos y estará acompañado de todos los santos, mientras los ángeles hacen sonar sus voces y tubas, y un fuego arde a su alrededor. Para sustentar esta descripción, el teólogo hispano menciona las fuentes de las que se sirve y a las que cita textualmente; en concreto, primero el evangelio de Mt. 24, 29-31 (la venida del hijo del Hombre acompañado de fenómenos atmosféricos, sus santos y sus ángeles), al que sigue el texto de Pablo (1 Thess. 4, 15: El Señor anunciado por los ángeles y el fuego) y el Salmo 49, 3 (“fuego consumidor le precede y en su entorno ruge la tempestad”). Julián incorpora la interpretación alegórica de este salmo, según la cual, mientras Jesús en su primera venida mantuvo silencio, en la segunda vendrá a juzgar con voz potente, siguiendo la interpretación de Agustín, que asimismo había utilizado Isidoro en el tratado *De fide*<sup>89</sup>. Julián incorpora, a modo de conclusión de los *testimonia* recopilados, la profecía de Isaías (3, 14: “Vendrá el Señor con todos sus santos para hacer juicio”) y finaliza con una reflexión propia sobre el sobrecogimiento que impondrá Cristo cuando llegue en el día del juicio acompañado de sus ángeles (lo que aprovecha para enumerar todos los tipos de ángeles), ardiendo cielo y tierra, todo dominado por el terror al ver la gloria de su majestad<sup>90</sup>; es decir, Julián expresa con sus propias palabras los anuncios contenidos tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento sobre el día del juicio final, así como en los textos apócrifos.

El quinto capítulo, *Quod praeunte cruce sua Chistus ad iudicium ueniet et quod eadem crux angelorum humeris, Christo de coelis descendente, portabitur*, es el más amplio de todos los dedicados al juicio final y es una cita textual tomada de la homilía de Juan Crisóstomo sobre la cruz para explicar por qué Cristo aparecerá con esta señal<sup>91</sup>. Según Crisóstomo, el creyente podrá distinguir a los pseudo-cristos, los pseudo-profetas y al Anticristo para no confundir al pastor con el lobo, y comprobar que las convulsiones

<sup>87</sup> Sirva a modo de explicación del procedimiento seguido por Julián, la comparación del tratamiento dado al mismo asunto por ambos autores. Vid. Isid., *Senten.* 1, 28,1 (Cazier, 1998, p. 82): “Iudicii diem nouit Christus, sed in euangelio dicere et scire discipulos noluit. Nam dum dicat idem Dominus per prophetam: ‘Dies ultionis in corde meo’ (Is. 63,4), indicat se non nescire, sed nolle indicare” [Cristo conoce el día del juicio, pero en el evangelio no quiso decirlo ni hacerlo saber a los discípulos. Así pues, mientras el mismo Señor dice a través del profeta ‘El día de la venganza está en mi corazón’, indica que Él no lo ignora, pero no quiere aclararlo]; cf. Julián, *Progn.* (Hillgarth, 1976, p. 82): *Iudicii tempus uel diem incognitum nobis Dominus uoluit esse. Sic enim interrogantibus se de ultimo die discipulis atque dicentibus: ‘Quod signum aduentus tui erit et consummationis saeculi (Mt. 24,3)? Respondisse eundem Dominum legimus: ‘De die autem illa et hora nemo scit neque angeli in coelo neque Filius nisi Pater solus (Mc. 13,32)’. Quamquam hoc ipsum quod se dicit nescire non arbitrandus est hoc ipse Filius ignorasse, sed quod sic sciat ut nolit aliis dicere. Nam dum dicat idem Dominus per prophetam ‘Dies ultionis in corde meo’ indicat se quidem scire, sed nolle omnibus indicare* [Dios quiso que el tiempo o el día del juicio nos fuese desconocido. Así, pues, al preguntarle los discípulos acerca del último día y al decirle, ‘¿cuál será la señal de tu venida y del final de los tiempos?’, leemos que el Señor en persona respondió, ‘acerca de ese día y de la hora nadie lo sabe, ni los ángeles del cielo ni el Hijo, solo el Padre’. Si bien dice que Él no lo sabe, no ha de pensarse que el propio Hijo lo ignorase, sino que se sepa que no quiso decirlo a los otros. ‘Así pues, mientras el mismo Señor dice a través del profeta “El día de la venganza está en mi corazón”, indica que Él no lo ignora, pero no quiere aclararlo a los demás].

<sup>88</sup> Esta referencia de Jerónimo fue empleada por Isidoro en sus *Etymologiae* (lib.7, cap. 6, 69); vid. Julián, *Progn.* 3, 2 (Hillgarth, 1976, pp. 82-83).

<sup>89</sup> Véase lo señalado más arriba al explicar la referencia de Isidoro, *De fide* 1, 61 (capítulo dedicado a la segunda venida de Cristo); cf. Agustín, *Enarr. in Psalmum XLIX*, 6.

<sup>90</sup> Julián, *Progn.* 3, 4 (Hillgarth, 1976, p. 84): *Tremendus igitur ualde et pauendus adueniet in die examinationis suae, quando cum angelis et archangelis, thronis et dominationibus caeterisque uirtutibus, coelis quoque ac terris ardentibus, cunctis elementis in sui obsequii terrore commotis, uisus fuerit in gloria maiestatis*. Sobre los tipos de ángeles, vid. Isidoro, *Etym.*, lib. 7, cap. 5, 6.

<sup>91</sup> Julián, *Progn.* 3, 5 (Hillgarth, 1976, p. 84); cf. Crisóstomo, *Homil. Prima de cruce et latrone*, 3-4). Como ya se ha señalado, los Padres de la Iglesia interpretaron el vocablo *signum* de Mt. 24, 30 (*Et tunc parebit signum Filii hominis in caelo* [Y entonces aparecerá la señal del Hijo del hombre en el cielo]) como sinónimo de “cruz”.

de cielo, tierra y mar son debidas al poder de la señal de la cruz.

El capítulo sexto, *De terrore et horrore uisionis diaboli cum sublatus fuerit ut ad iudicium adducatur*, es una cita textual de Isidoro, pero no del capítulo de las *Sententiae* referido al juicio final, sino al relativo al “castigo de los impíos” (*Senten.* 1, 29, 6, que a su vez Isidoro reelabora a partir de Gregorio, *Moralia*, 33, 20, 37). La aportación juliana es la frase final en la que se explica la cita de Job (41, 16) empleada por Isidoro; es decir, el temor será común además para ángeles, santos y elegidos<sup>92</sup>.

El siguiente capítulo, *Quod Christus ad iudicium ueniens mitis iustis et terribilis apparebit iniustis*, está inspirado en una homilía de Gregorio Magno, de modo que Julián emplea un asunto utilizado en las *Sententiae* tanto de Isidoro como de Tajón<sup>93</sup>.

El capítulo octavo, *Quod Christum in carne ad iudicium uenientem et iusti et iniusti carnis oculis sint uisuri*<sup>94</sup> es una combinación de dos pasajes de Isidoro, el primero está tomado de *De fide* 1, 18, 1-14 y 1, 61, 6-7 y el segundo de *Sententiae* 1, 28, 8. Este último es la cita literal del trabajo de Isidoro, que Julián emplea como explicación al testimonio de Is. 26,10 (“sea alejado el impío para que no pueda ver la majestad del Señor”), que el hispalense no había utilizado.

Los capítulos noveno, *Quo modo non Pater ser tantum Filius ad faciendum iudicium uenturus esse credatur*, y décimo, *Quod non pertineat ad hanc uitam cum Christus ad uiuos et mortuos iudicandos de coelo descenderit*, son citas literales de pasajes tomados de Agustín, según el propio Julián señala. El capítulo 9 está conformado por una cita del comentario al evangelio de Juan y el segundo por otro de *Ciuitas Dei*<sup>95</sup>. El capítulo 10 está tomado de *Enchiridion* 54-55. Es decir, Julián sigue a Agustín en la afirmación de que será el Hijo el que venga a juzgar y de que el juicio universal a vivos y muertos no se realizará en esta vida, sino al final de los tiempos.

El capítulo undécimo, *De sedibus iudicantium*, es una breve exposición, que se inicia con los nombres empleados en latín, *sedes*, y en griego, *thronos*, para exponer que los santos son *sedes Dei* y que ellos tendrán sus propios asientos cuando estén al lado de Cristo en el juicio. El pasaje es una elaboración propia de Julián, si bien se pueden vislumbrar ecos de Isidoro y Agustín<sup>96</sup>.

El capítulo doce, *De his qui cum Domino ad iudicandum sessuri sunt*, es todavía más breve que el anterior y es la afirmación, propia de Julián, de que todo santo, que abandone este mundo sin pecado, acompañará a Cristo en el día del juicio final, según lo anunciado en *Proverbios* 31,23: “Ante las puertas su esposo será distinguido, cuando se siente entre los senadores de la tierra”.

El último capítulo dedicado a diversos aspectos sobre el juicio final, *Quod in praenominatis a Christo duodecim sedibus non tantum duodecim apostoli sessuri credendi sunt sed omnis perfectorum numerus qui in duodenario numero partietur*, es, al igual que los capítulos 9 y 10 una cita literal de Agustín, como el propio Julián señala. En este caso el pasaje copiado es de *Ciuitas Dei*, 20, 5<sup>97</sup>.

Tras el estudio de las referencias julianas al Juicio final se puede concluir que el obispo toledano hizo una exposición propia, no solo en cuanto a los aspectos abordados, ya que reúnen buena parte de los temas tratados por sus predecesores, sino en cuanto al modo de presentación. Julián, dado el carácter técnico de su estudio, hace un relato en el que se describen y explican cuestiones como: el tiempo, lugar y duración del Juicio final; los elementos que lo anunciarán (aparición física de Cristo, precedido de voces, trompetas y fuego, con la cruz de su martirio); el terror al ver juzgado al diablo; la disposición de Cristo de ser suave con los justos y duro con los impíos; la venida de Jesús en su apariencia física que tendrá lugar al final de los tiempos y, siguiendo el Apocalipsis, las cuestiones referidas a las “sedes” no solo los que las ocuparán, sino también el número de ellas. El obispo toledano no da cabida en su estudio a cuestiones, que él consideró accesorias, sobre los fenómenos previos o el desarrollo mismo del Juicio final. Julián fue el primero en reunir tan gran diversidad de fuentes en torno al Juicio final, ya que no solo escudriñó las referencias bíblicas, sino que leyó con atención a los doctores que le precedieron, casi todos identificados por el propio autor, salvo Isidoro, del que, no obstante, usa pasajes tomados no solo de las *Sententiae*, sino también del *De fide*.

## 7. Conclusiones

<sup>92</sup> Julián, *Progn.* 3, 6 (Hillgarth, 1976, p. 86): “Angelos uidilicet sanctos quosque atque electos uolens intellegi”. El juicio del diablo está en Apoc. 20, 7.

<sup>93</sup> Greg., *Lib. 2 in Ev. Homil.* 21, n. 3; Greg., *Mor* 32, 7, 9; cfr. Isidoro, *Senten.* 28, 9 y Tajón., *Senten.* 5, 30, 1. En el caso de Tajón, esta reflexión es con la que se abre su exposición sobre el juicio final.

<sup>94</sup> La expresión “los ojos de la carne” remite a uno de los sentidos de la lectura de la Biblia, en concreto al alegórico, según el cual, por ejemplo, el Antiguo Testamento es “la carne” y el nuevo Testamento es “la promesa”; vid. Agustín, *Ciuitas Dei* 15,2 e Isidoro, *De fide* 2, 20. A este respecto es esencial la consulta de Lubac, Henri de, 1959-1964, *Exégèse Médiévale: Les quatre sens de l'Écriture*, 4 vols., Montaigne, Fac. Lyon-Fourvière.

<sup>95</sup> Agustín, *In Ioannis euangelium tractatus*, 19, 16, 14-20, y *Ciuitas Dei*, 20, 30.

<sup>96</sup> Las citas empleadas por Julián son *Sab.* 7 (“Alma del justo, sede de sabiduría”) y Mt. 19, 28 (“Vosotros, que me habéis seguido, cuando en la regeneración el Hijo del hombre se siente en su sede de majestad, también os sentaréis en doce sedes, juzgando a las doce tribus de Israel”). Sobre “sedes” y “tronos”, vid. Isidoro, *Etym.* 7, 5, 21 y 5, 26 (referido a las distintas categorías de ángeles) y *Etym.* 20, 11, 9 (sobre asientos y tronos regios). Sobre los santos como sede de Dios, vid. Agustín, *Ciuitas Dei*, 20, 5.

<sup>97</sup> Julián, al seguir la teoría de que son 12 las sedes que estarán junto a Cristo el día del Juicio final, no solo sigue a Agustín, sino a Luc. 22, 28-30 y omite el testimonio de Apoc. 4, 4 sobre las 24 sedes de los ancianos.

La revisión y análisis de las fuentes empleadas por nuestros tres autores hispánicos del siglo VII, que expusieron de manera sistemática el tema del Juicio final, ponen de manifiesto que el Apocalipsis no fue el libro bíblico empleado para explicar una cuestión admitida en el dogma. Isidoro, Tajón y Julián son un buen ejemplo de la diversidad de planteamientos empleados para explicar un asunto de difícil interpretación a partir de las referencias contenidas en los textos bíblicos. La tradición había establecido dos formas posibles de acercamiento a la cuestión del juicio universal al final de los tiempos; por una parte se encontraban los textos literarios que destacaban solo las señales premonitorias, catástrofes y terrores del momento, como hicieron los textos apócrifos judeo-cristianos, y, por otra, las *auctoritates* de los textos sagrados del Antiguo y Nuevo Testamento y explicaciones exegéticas patrísticas de *auctores* como Agustín, Juan Crisóstomo o Gregorio Magno. Así las cosas, el tratamiento dado al Juicio final por parte de nuestros autores hispanos estuvo en función del tipo de obra en la que se incluyeron estas referencias. De este modo, las obras de carácter técnico como el *De ecclesiasticis officiis*, *De fide* o *Sententiae* de Isidoro de Sevilla, las *Sententiae* de Samuel Tajón de Zaragoza y el *Prognosticum* de Julián de Zaragoza expusieron de manera académica los datos extraídos de la Biblia y de los estudios patrísticos. No obstante, los trabajos de tipo literario como los *Synonyma* de Isidoro dieron lugar a aspectos más dramáticos que, sin ser ajenos a los textos bíblicos, no se encontraban en tratados técnicos, sino en textos literarios del tipo *Iudicium signum*, transmitidos por los obispos cartagineses Agustín y Quoduutdesus, de los que Isidoro parece ser conocedor.

Inciendiendo en el punto de vista técnico, académico o dogmático cada uno de los autores hispanos analizados manifiesta su propia personalidad en el método seguido en su exposición, sin apartarse en ningún caso de la doctrina establecida. Tajón se limita a hacer una selección de textos gregorianos sobre el Juicio final, de modo que su exposición es un centón de un texto papal, en el que las únicas variaciones se encuentran en la adaptación del texto original gregoriano al estilo narrativo del obispo zaragozano. Isidoro y Julián, aun respetando la tradición, son originales en sus planteamientos, no solo por la disposición de los asuntos tratados respecto al Juicio final, sino por el modo de desarrollarlos. Isidoro tiene como fuente directa el texto bíblico, ya que es el único que cita; ahora bien, el estudio realizado ha permitido comprobar que algunas de sus ideas hunden sus cimientos en las obras de Agustín y Gregorio, que Isidoro adaptó, y nunca citó literalmente, en los tratados *De fide* y *Sententiae*. Julián representa la culminación del proceso, por lo que se convertirá en una *auctoritas* para autores posteriores. Su aportación es una sistematización pormenorizada del asunto de tipo académico, mediante una exposición rigurosa y lógica del Juicio final, en la que se combinan fuentes bíblicas y patrísticas. En relación a estas últimas, Julián identifica las fuentes que en ocasiones cita literalmente (Agustín o Juan Crisóstomo, por ejemplo), pero, curiosamente, jamás cita a Isidoro, a pesar de que, como se ha demostrado, tanto el *De fide* y las *Sententiae* isidorianas no solo son el referente inmediato de Julián, sino que son tomados literalmente.

Este es el panorama con el que Beato de Liébana se encontró cuando decidió abordar el comentario sobre el Apocalipsis, el último de los libros aceptado en el canon bíblico.

## Fuentes y Bibliografía

### Fuentes

Isidoro, *De fide*: Migne, PL 83, cols. 449-538A.

Isidoro: *De ecclesiasticis officiis*: Lawson, Christopher M. (ed.), 1989, *Isidori episcopi Hispalenses De ecclesiasticis officiis*, Turnhout, Corpus Christianorum Series Latina 113.

Isidoro, *Synonymia*: Elfassi, Jacques (ed.), 2009, *Isidori Hispalensis episcopi Synonyma*, Turnhout, Corpus Christianorum Series Latina 111B.

Isidoro, *Sententiae*: Cazier, Pierre (ed.), 1998, *Isidori Hispalensis episcopi Sententiae*, Turnhout, Corpus Christianorum Series Latina 111.

Julián, *Prognosticus*, Hillgarth, Jocelyn N. (ed.), 1976, *Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera. Pars I*, Turnhout, Corpus Christianorum Series Latina 115, pp. 9-126.

Tajón, *Sententiae*: Migne, PL. 80, cols. 727-999.

Tajón, *Sententiae*: Risco, Manuel (ed.) 1859, *España Sagrada*, vol. 31, pp. 171-546.

Tajón, *Fragmenta*. Anspach, Eduard, 1930, *Taionis et Isidori. Noua fragmenta et opera*, Madrid, Centro de estudios históricos.

### Bibliografía

Ackroyd, Peter R. y C.F. Evans (eds.), 1970, *The Cambridge History of the Bible*, vol. 1 Cambridge, Cambridge University Press.

- Aguilar Miquel, Julia, 2018, “*Epistula ad Quiricum Barcinonensem antistitem y Epigramma operis subsequenteris* de Tajón de Zaragoza. Estudio, edición crítica y traducción”, *Euphrosyne*, 46, pp. 181-204.
- Aldama, José A., 1939, “Indicaciones sobre la cronología de las obras de S. Isidoro”, en *Miscellanea Isidoriana. Homenaje a San Isidoro de Sevilla en el XIII centenario de su muerte*, Roma, Universidad Gregoriana, pp. 57-89.
- Caerols Pérez, José J., (tesis doctoral), 1989, *Los libros sibilinos en la historiografía latina*, Madrid, Univ. Complutense Madrid.
- Carracedo Fraga, José 2020, “Isidore of Seville as a Grammarian” en Fear, Andrew & Wood, Jamie (eds.), *A Companion to Isidore of Seville*, Leiden-Boston, Brill, pp. 222-244.
- Castillo Maldonado, Pedro, 2020, “Living a Christian Life: Isidore of Seville on Monasticism, Teaching and Learning”, en Fear, Andrew & Wood, Jamie (eds.), *A Companion to Isidore of Seville*, Leiden-Boston, Brill, pp. 301-331.
- Castro, Dolores, 2019, “¿Cuándo sobrevendrá el fin de los tiempos? Julián de Toledo y el *Prognosticon futuri saeculi*”, en *Tener por cierto. Prácticas de la creencia de la antigüedad romana a la modernidad*, Elicine, Eleonora dell’ et alii (comps.), Buenos Aires, Miño y Dávila editores, pp. 159-180.
- Castro Caridad, Eva y Francisco Peña, 2012, *Isidoro de Sevilla. Sobre la fe católica contra los judíos*, Sevilla, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Castro Caridad, Eva, 2015, “Quodvultdeus: el sermón *Contra Iudaeos* y los oráculos sibilinos”, en Gómez, Maricarmen y Eduardo Carrero (eds.), *La Sibila. Sonido. Imagen. Liturgia. Escena*, Madrid, p. 25-77.
- Castro Caridad, Eva, “El juicio final en los textos litúrgicos medievales”, *Vegueta* 17 (2017): 39-61.
- Charlesworth, James H., 1983, *The Old Testament Pseudepigrapha, vol. 1. Apocalyptic Literature and Testaments*, N. York, Doubleday.
- Codoñer Merino, Carmen, 2014, “La ‘sententia’ y las ‘Sententiae’ de Isidoro de Sevilla”, en Codoñer Merino, Carmen y Alberto, Paulo (eds.), *Wisigothica. After Díaz y Díaz*, Florencia, Edizioni del Galluzzo, pp. 38, 45.
- Collins, John J., 2002, “Current issues in the study of Daniel”, en *The Book of Daniel. Composition and reception*, Collins, John J. y Flint, Peter W. (eds.), Leiden-Boston, Brill.
- Denis, Albert-Marie, O.P., 2000, *Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistique: Pseudépigraphes de l’Ancien Testament*, 2 vols., Turnhout, Brepols.
- Díez Macho, Alejandro et alii, 1982-2011, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, 6 vols. Madrid, Ediciones Cristiandad.
- Elfassi, Jacques, 2008, “Les deux recensions des Synonyma”, en *L’édition critique des œuvres d’Isidore de Seville. Les recensions multiples* Andres Sanchez, M. Adelaida, Elfassi, Jacques y Martín, José C. (eds.), Paris, Études Augustiniennes, pp. 153-184.
- Fauverque, B., “L’Apocalypse en Espagne (VII-VIII siècles)”, *Mélanges de la Casa de Velazquez*, 32 (1996): 217-236.
- García de Cortázar, José A., 2012, *Historia religiosa del Occidente medieval (Años 313-1464)*, Madrid, Akal.
- García Moreno, Luis, A. (1998), “Expectativas milenaristas y escatológicas en la España tardoantigua (siglos V-VII)”, *Arqueología, paleografía y etnografía* 4 (1998): 247-258.
- García Treto, Francisco, 2010, *Job, Proverbios, Eclesiastés y Cantar de los Cantares*, Minneapolis, Augsburg Fortress.
- Gómez Muntané, Maricarmen, “Del *Iudicii signum* al canto de la Sibila: primeros testimonios”, en Zapke, Susana, 2007, *Hispania Vetis. Manuscritos litúrgico-musicales de los orígenes visigóticos a la transición francorromana (siglos IX-XII)*, Bilbao, Fundación BBVA, pp. 159-173.
- Henne, Philippe, 2011, *Gregorio Magno*, Madrid, Palabra.
- Hillgarth, Jocelyn, N. (1971), “Las fuentes de san Julián de Toledo”, *Anales toledanos* 3 (1971): 97-118.
- Kelly, John N.D., 1980, *Primitivos credos cristianos*, trad. esp. Severiano Talavero, Salamanca, Secretariado Trinitario.
- Lampe, Christopher (ed.), 1969, *The Cambridge History of the Bible*, vol. 2, Cambridge: Cambridge University Press.
- Leal, Jerónimo, 2001, *La antropología de Tertuliano. Estudios de los tratados polémicos de los años 207-212 d.C.*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum.
- Lubac, Henri de, 1959-1964, *Exégèse Médiévale: Les quatre sens de l’Écriture*, 4 vols., Montaigne, Fac. Lyon-Fourvière.
- Madoz, José, 1948, *Liciniano de Cartagena y sus cartas*, Madrid, Facultades de Teología y de Filosofía del Colegio Máximo de Oña.
- Madoz, José, “Fuentes teológico-literarias de san Julián de Toledo”, *Gregorianum* 33 (1952): 401-417.
- Martín, José C., 2010, “Julián de Toledo”, en *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Codoñer, Carmen (coord.), Salamanca, Ediciones U. de Salamanca, pp. 155-172.
- Martín, José C., 2010, “Tajón de Zaragoza”, en *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Codoñer, Carmen (coord.), Salamanca, Ediciones U. de Salamanca, pp. 196-204.
- McHugh, John, 1910, “General Judgment”, en *The Catholic Encyclopedia*, New York: Robert Appleton Company, Vol. 8, pp. 552-553. Retrieved October 16 Oct. 2016 from New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/08552a.htm>.
- Oyarzún, José E., (2013), *Julián de Toledo. Pronóstico del mundo futuro*, Madrid, Ciudad Nueva.
- Piñero, Antonio y Eugenio Gómez Segura, 2010, *El Juicio final en el cristianismo primitivo y en las religiones de su entorno*, Madrid, Edaf.
- Poole, Kevin, 2016, “The Western Apocalypse Commentary tradition of the Early Middle Ages” en Ryan, Michael A. (ed), *A Companion to the Premodern Apocalypse*, Leyden, Brill, pp. 102-142.

- Pozo, Cándido, 1970, “La doctrina escatológica del *Prognosticon futuri saeculi* de S. Julián de Toledo, *Estudios eclesiásticos* 45/173 (1970): 173-201.
- Robles Carcedo, Laureano, “Tajón de Zaragoza, continuador de Isidoro”, *Saitabi*, 21 (1971): 19-25.
- Sayés, José Antonio, 2006, *Escatología*, Madrid, Palabra.
- Serrano, Luciano, “La obra ‘Morales’ de San Gregorio en la literatura hispanogoda”, *Revista e Archivos, Bibliotecas y Museos*, 24 (1911): 482-497.
- Schneemelcher, Wilhelm (ed.), 2003, *New Testament Apocrypha*, vol 2: *Writings relating to the Apostles; Apocalypses and related subjects*, trad. ingl. por Robert M. Wilson, Kentucky, W. Jonh Knox Press.
- Stancati, Tommaso, “Alle origini dell’Escatologia cristiana sistematica: Il *prognosticon futuri saeculi* di san Giuliano di Toledo (sec. VII)”, *Angelicum*, 73/3 (1996) / 401-433.
- Suárez de la Torre, Emilio, 2002, «Oráculos sibilinos», en Díaz Macho, Alejandro et alii (eds.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vols. 3, Madrid, Ediciones Cristiandad, pp. 329-603.
- Toner, Patrick, 1909, “Eschatology”, *The Catholic Encyclopedia*, New York. Robert Appleton Company. Retrieved October 31, 2020 from New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/05528b.htm>.
- Toro Vial, José M. del, “Las seis edades del mundo llegan a su fin...Nuevas propuestas sobre la periodización de la historia en la cristiandad occidental (siglo XII)”, *Revista Chilena de estudios Medievales* 6 (2014): 43-60.
- Varela Rodríguez, Joel, 2018, “Las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza. Sus modelos literarios y su aproximación a la teología de Gregorio Magno” en *E-Spania: Revue électronique d’études hispaniques médiévales*, ISSN-e 1951-6169, N°. 30. Doi:10.4000/e-spania28247. <https://journals.openedition.org/e-spania/28247#ftn23>
- Veiga Valiña, Arturo, 1940, *La doctrina escatológica de Julián de Toledo*, Lugo, La voz de la verdad.
- Vogüé, Adhalbert de, 1978-1980, *Grégoire le Grand. Dialogues*, 3 vols., Paris, Éd. du Cer.