

NOTAS SOBRE EL PAPEL DEL *PROGNOSTICUM FUTURI SAECULI* DE JULIÁN DE TOLEDO EN LA EVOLUCIÓN DE LA IDEA MEDIEVAL DEL PURGATORIO¹

GREGORIO GARCÍA HERRERO

RESUMEN

Julián de Toledo, compuso el *Prognosticum futuri saeculi* (el primer tratado sistemático *de nouissimis* de Occidente) con la intención de fijar la doctrina escatológica guardando estricta fidelidad a las fuentes patrísticas y a las Escrituras. Pero escribió este tratado haciendo una selección de citas, una reconstrucción argumental e incluso una sutil e inconsciente manipulación de sus fuentes, todo ello de acuerdo con su propia mentalidad y la de su época. Como consecuencia, el significado global de las enseñanzas contenidas en el *Prognosticum* presenta interesantes novedades respecto a los tratadistas de siglos anteriores y proporciona al imaginario cristiano, a la geografía del Más Allá, un nuevo sentido, lo que tendrá una notable influencia en la evolución de la idea del Purgatorio durante la Edad Media.

ABSTRACT

Julian of Toledo wrote *Prognosticum futuri saeculi* (the first systematic treatise on *nouissimi* of the West) with the intention of laying down the grounds of the eschatological doctrine,

1 Este artículo nace de una idea, apenas atisbada entonces, de mi tesis doctoral, dirigida por el Prof. Dr. D. Antonino González Blanco. A él se deben la mayoría de los aciertos que puedan encontrarse en ésta y en casi todas mis publicaciones, las cuales, bien a su pesar, seguramente contienen errores que son de mi exclusiva responsabilidad. No creo que me sea posible saldar la deuda personal, cultural, intelectual y moral que he contraído con él, pero me siento honrado y agradecido por tener la oportunidad de dedicarle estas líneas, consciente de que difícilmente podrá rendírsele homenaje alguno que le haga justicia.

preserving great accuracy to patristic sources and Holy Scriptures. But he wrote his treatise by carrying out a selection of quotations, a plot reconstruction and even a subtle and reckless manipulation of his sources, and everything in accordance with his own thinking and also with that of his time. In consequence, the holistic meaning of the teachings found in the *Prognosticum* shows valuable innovations with regard to former treatise writers and provides a new sense to the Christian image to the characteristics of the supernatural world. This will have a remarkable influence on the development of the idea of Purgatory during the Middle Ages.

INTRODUCCIÓN

En algunos trabajos anteriores hemos tratado de analizar con cierto detalle varias obras de Julián de Toledo (especialmente la *Historia Wambae*) con el fin de mostrar hasta qué punto la obra del obispo toledano es testimonio de una notable originalidad en el tratamiento de determinados aspectos relacionados con la concepción ideológica del reino, la realeza o el territorio². En efecto, el estudio de las obras del último de los grandes preladados de la iglesia visigótica nos ofrece a propósito de éstos y de algunos otros de los grandes asuntos que ocuparán a los pensadores medievales de siglos posteriores, una imagen, más o menos nítida según los casos y más latente que explícita en la mayoría de las ocasiones, que constituye una clara constatación del relativo dinamismo del mundo cultural visigótico, que pronto se precipitaría en una crisis que habría de llevarlo a su práctica desaparición. Se trata de una metamorfosis cultural que, respecto a autores de épocas anteriores, puede advertirse en la producción literaria de Julián de Toledo, de la que apuntaremos aquí, siquiera sea brevemente, un campo abierto a la investigación, que puede sin duda ofrecer frutos sabrosos a quienes lo cultiven adecuadamente en el futuro.

EL *PROGNOSTICUM FUTURI SAECULI*

De entre las obras de Julián, el *Prognosticum futuri saeculi*³ es la que mayor difusión alcanzó en la Edad Media, probablemente porque se trata del primer tratado completo y sistemático *de nouissimis* del Occidente cristiano. Conocemos con cierto detalle su génesis y peripecias posteriores gracias a los magníficos estudios de J.N. Hillgarth. Es también la que más comentarios modernos ha suscitado entre la crítica especializada, sobre todo desde el campo teológico y

2 G. GARCÍA HERRERO. «Influencia de las utopías en la realización de la Historia. El caso de Julián de Toledo» en *Actas de las II Jornadas de Metodología y Didáctica de la Historia*. Cáceres, 1984 pp. 27-35. «Julián de Toledo y la realeza visigoda» en *Antigüedad y Cristianismo VIII* (Universidad de Murcia, 1991) pp. 201-255. «La autoría de la *Insultatio* y la fecha de composición de la *Historia Wambae* de Julián de Toledo» en *Jornadas Internacionales «Los visigodos y su mundo»*. Madrid-Toledo, 22-24 de noviembre de 1990. Madrid, 1994. pp. 156-198. «El reino visigodo en la concepción de Julián de Toledo» en *Antigüedad y Cristianismo XII*. (Universidad de Murcia 1995), pp. 120-163. «La reordenación conceptual del territorio en la *Historia Wambae* de Julián de Toledo» en *Jornadas Internacionales «El espacio religioso y profano en los territorios urbanos de Occidente (siglos V-VII)* abril de 1991, nº 6 de *Alebus: Cuadernos de estudios históricos del Valle de Elda*. 1996, pp. 95-112.

3 *Prognosticum futuri saeculi libri tres* ed. J.N. HILLGARTH en *Corpus Christianorum (CC)* 115 pp. 11-126; cfr. et. MIGNE *Patrología Latina (PL)* 96, col. 433-524. Ediciones anteriores en J.N. HILLGARTH *op. cit.* pp. XXII-XXV; M.C. DÍAZ. *Index* nº 270, 271 y 272; DEKKERS. *Clavis* nº 1258.

doctrinal. No en vano aborda un tema que, como es bien sabido, mereció el interés de muchos estudiosos en los siglos medievales⁴.

Que la reflexión escatológica estaba también entre los asuntos cuya reducción a categorías de comprensión práctica preocupaba a los intelectuales de la iglesia visigótica lo encontramos perfectamente acreditado en la propia carta que, dirigida por Julián a Idalio, obispo de Barcelona, encabeza el *Prognosticum*. En efecto, recuerda el obispo toledano que el tratado tuvo su origen en una larga conversación entre ambos⁵, en la que, «inspirados sin duda por el Espíritu Santo»⁶, decidieron reflexionar a la luz de las Escrituras y los escritos de los Padres de la Iglesia «cómo estarán las almas de los difuntos antes de aquella última resurrección de los cuerpos para poder saber qué iban a ser después de esta vida. Así podrían huir con más facilidad de las cosas presentes»⁷. Como en el transcurso de la conversación surgieron algunas dudas para cuya solución podía existir cierta diversidad de opiniones, Julián mandó llamar a su escribiente y allí mismo le dictaron los capítulos referentes a estas cuestiones que estaban relacionadas con la muerte y el estado de las almas antes del Juicio. Acordaron también que era preciso poner por escrito de forma detallada la respuesta a estas inquietudes, añadiendo las sentencias que al respecto se encontraran de los padres católicos anteriores, de tal modo que las almas que quisieran investigar estos temas no se fatigaran por la dispersión de las citas. También decidieron que había que recoger en otro libro todo lo referente a la resurrección última de los cuerpos, mientras el propio Julián decidió posteriormente añadir un tercero en el que se explicara cuán grande habría de ser el fruto de la eterna felicidad para las almas santas.

Había, pues, un interés especial en reflexionar precisamente sobre cuál iba a ser el estado de las almas, tanto en el tiempo como en el espacio, durante el tiempo que media entre la muerte del ser humano y la *parusía* y el Juicio Final. Un tiempo despreciable, sin duda, si se lo comparaba con la eternidad, pero cada vez más largo en relación con lo que fueron las expectativas de las primeras comunidades cristianas. Un período, en fin, cuya incesante prolongación (entre otros factores) comenzaba a suscitar cada vez más atención de los pensadores de la Antigüedad Tardía.

Es evidente que, aunque para la composición del escrito probablemente se partió de un breve cuestionario que los dos obispos dictaron en la mencionada entrevista a un escribiente que estaba al servicio del toledano, la composición y la redacción de la obra acabaría debiéndose por completo a la pluma de Julián. Éste, aun pretendiendo ser extremadamente respetuoso con la tradición patristica y con su propia interpretación de las Escrituras, no pudo sino imprimir su sello personal en el resultado, contribuyendo a dirigir la doctrina escatológica católica hacia una

4 El mejor conocedor de la trayectoria medieval de las obras de Julián es su editor J.N. HILLGARTH. «El *Prognosticum futuri saeculi* de san Julián de Toledo» en *Analecta Sacra Tarraconensia* XXX (1957) pp. 5-62; «St. Julian of Toledo in the Middle Ages» en *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* XXI (1958) pp. 7-26; «Julian of Toledo in the Liber Floridus» en *Journal ..etc. op. cit.* XXVI (1963) pp. 192-196.

5 Esta conversación, según nos informa el propio Julián, tuvo lugar en Semana Santa de 688, durante la estancia de Idalio en Toledo para asistir a las sesiones del XV Concilio de Toledo, cuya clausura tuvo lugar en mayo de ese mismo año. Cfr. *Prognosticum, Praefatio*, I, 7-9.

6 *Prognosticum, Praefatio*, I, 33-34. ... *quando unguentum illud Sancti Spiritus quod a capite nostro in oram uestimenti eius (quae nos forsan tunc eramus) descenderat...*

7 *Prognosticum, Praefatio*, I, 37-42: ... *coepimus inter nos quaerere, quo modo se haberent animae defunctorum ante illam corporum ultimam resurrectionem; sicque collatione mutua nosceremus, quid futuri post hanc uitam essemus, ut uiuaciter et ueraciter de hoc negotio cogitantes, tanto certius praesentia fugeremus, quanto futura perscrutantes nosceremus audius.*

evolución que muy lentamente conduciría a la construcción de un Purgatorio delimitado por un sistema de categorías de lo imaginario en el que las dimensiones espaciales y temporales, vagas o ausentes en las formulaciones más tempranas, acabarían haciendo más aprehensible el Más Allá a la sociedad medieval. En efecto, a medida que avanzaba en la redacción del tratado, Julián se vio en algunas ocasiones ante interrogantes para cuya respuesta no pudo encontrar fuentes escriturarias o patrísticas adecuadas; lejos de amilanarse ante el contratiempo y razonablemente seguro de ajustarse al recto sentido de la ortodoxia, el obispo toledano no dudó en hallar en su propia reflexión las respuestas necesarias para llenar tales vacíos doctrinales. Era consciente de que podía estar aportando novedades, pero, en un tono engañosamente humilde, proclama que es sin duda la voz de los *maiores*, cuya ubicación o fuente concreta no recuerda, la que se plasma en su escrito⁸. Sabemos, no obstante, que Julián era hombre tan seguro de su competencia o su pericia en la exégesis doctrinal que, en otro momento y llegado el caso, no dudó en mantener con los teólogos romanos una agria polémica que ha llevado a algún estudioso moderno a hablar de un grave amago de movimiento cismático en la Iglesia visigoda⁹.

EL IGNIS PURGATORIUS EN EL PROGNOSTICUM

La idea del Purgatorio (o, más precisamente, del *ignis purgatorius*) en el *Prognosticum* apenas se aleja de la que ofrece el amplio conjunto de citas patrísticas y escriturarias que en él encontramos.

Ya en el libro primero, en el que se ocupa de la muerte humana, de su origen, de la sepultura y de la necesidad de ofrecer oraciones por los difuntos, ofrece una interesante explicación a propósito de la función que éstas desempeñan: Recuerda Julián que en el libro de los Macabeos se lee que se ofreció un sacrificio por los muertos. Pero aunque en ninguna parte de las Escrituras se leyera esto, recuerda el obispo toledano que la autoridad de la Iglesia, que resplandece en esta costumbre (la de rendir honras fúnebres a los difuntos y elevar plegarias por la salvación de sus almas), ha de ser aceptada¹⁰. Las oraciones se ofrecen, dice, por los que fueron del todo buenos (*pro ualde bonis*), para quienes el sacrificio litúrgico es una acción de gracias, por los no del todo buenos (*pro non ualde bonis*) para quienes son actos propiciatorios; y... también por los absolutamente malos (*pro ualde malis*), pues, aunque no sirvan de ayuda para los difuntos, consuelan y son edificantes para los vivos¹¹.

8 *Ibid*, I, 92-95: *non mea sed maiorum exempla doctrinamque reperies; et tamen si alicubi parum aliquid uox mea insonuit, non aliud quam quod in eorum libris legisse me memini, proprio stilo conscripsi*. Más adelante confía a Idalio la valoración teológica o doctrinal de su escrito, pidiéndole retóricamente su aprobación para publicarlo (117-121): *His igitur peractis, quae dinoscentiae uel recordationis causa praemissa sunt, id precor, id expeto, ut librorum haec oblata formatio, siue placens siue sit displicens, aut censurae uestrae stilo meliorem subeat pallam, aut iudicii uestri debeat publicari sententia*.

9 F.X. MURPHY. «Julian of Toledo and the Condemnation of Monothelism in Spain» en *Mélanges J. de Ghellinck* I (1951) pp. 361-373. Del mismo autor «Julian of Toledo and the Fall of the Visigothic Kingdom in Spain» en *Speculum* XXVII (1952) pp. 1-27.

10 *Prognosticum*. I, 22, 4-8: *Et etsi nusquam in scripturis ueteribus omnino legeretur, non parua est uniuersae ecclesiae, quae in hac consuetudine claret, auctoritas, ubi in precibus sacerdotis, quae Domino Deo ad eius altare funduntur, locum suum habet etiam commendatio mortuorum*.

11 *Prognosticum*. I, 22, 4-8: *Cum enim Deo sacrificium pro spiritibus defunctis offertur, pro ualde bonis gratiarum actiones sunt, pro non ualde malis propitiationes sunt, pro ualde malis etiam si nulla sint adiumenta mortuorum qualescumque tamen sunt consolationes uiuentium*.

Lo que nos parece más llamativo y trascendente de la interpretación de Julián, que cree estar siguiendo al pie de la letra la doctrina agustiniana, es que ha transformado las *cuatro* categorías morales de san Agustín (*boni, non ualde boni, non ualde mali, mali*) en *tres*, y mientras éste parecía reservar el fuego de purgación (*ignis purgatorius*) a los «no del todo buenos» (los «no del todo malos» y los «malos» quedaban condenados al fuego eterno), el obispo toledano transforma, al parecer inconscientemente, la estructura «dual duplicada» que encontrábamos en san Agustín en una estructura *ternaria*, dentro de la cual encontrará acomodo durante los siglos siguientes un purgatorio sustantivado y localizado.

Es en el libro segundo donde Julián se ocupa del estado de las almas que esperan, tras la muerte, la venida de Cristo y el Juicio Final. Comienza diciendo que, según san Agustín, durante el tiempo que media entre la muerte y la resurrección última de las almas, éstas son contenidas en *receptaculi*¹² ocultos según cada una sea digna de descanso o de penalidad, pues, según Julián Pomerio, las almas a las que faltase algo de la perfecta santidad no serán colocadas al instante en los reinos celestiales, sino que serán antes purgadas de sus culpas¹³.

Julián, efectivamente, no utiliza nunca el sustantivo *purgatorium*. Se refiere profusamente, siguiendo la tradición escrituraria y patrística, al *ignis purgatorius*. Acerca de éste, recuerda que muchos doctores afirman que después de la muerte existe también un fuego purgatorio; aunque es indudable que esta purgación puede llegarnos a través de los padecimientos que hemos de sufrir en vida, hay que creer que hay un auténtico fuego purgatorio, más grave que cualquier padecimiento que pueda sentirse en vida, después de la muerte. San Gregorio dice que habrá en la otra vida un fuego purificador de las faltas leves, pues Cristo en el Evangelio dice que «si alguien blasfemare contra el Espíritu Santo, no se le perdonará en este siglo ni en el futuro», en lo cuál se entiende que algunas culpas serán perdonadas en este mundo y otras en el futuro. Pero, añade Julián, esta posibilidad de perdón ha de entenderse sólo referente a pecados mínimos, tales como la palabrería ociosa y continua, la risa inmoderada, la preocupación por la propia hacienda, que apenas puede hacerse sin culpa incluso en los justos, o la ignorancia de las cosas serias, y siempre que estas faltas no hubieran sido perdonadas mientras aún se vivía. A este futuro fuego de purgación se refería también san Pablo cuando dijo que, siendo Cristo el fundamento, «si alguien edifica sobre este fundamento, oro, plata, piedras preciosas, madera, heno, cañas... cualquier material que sea, el fuego probará cuál sea la obra de cada uno, y el dueño de la obra recibirá su retribución; si su obra ardieren, padecerá detrimento. Él mismo se salvará como a través del fuego (*quasi per ignem*)». Aunque esto puede entenderse como el fuego de la tribulación que hemos de padecer en esta vida, se puede pensar también que alude al fuego de la futura purgación. Sin embargo, hay que saber que ni siquiera los más pequeños pecados podrán ser purificados a menos que durante esta vida uno se haga merecedor de esta purificación posterior mediante la comisión frecuente de buenas obras. Por lo demás, este fuego purgatorio es totalmente distinto de aquél fuego eterno al que serán enviados los impíos, aquellos que blasfemaron contra el Espíritu Santo y a quienes, como recuerda san Agustín, estarán el día del juicio a la izquierda de Cristo, que les dirá «marchad de mí, malditos, al fuego eterno». Este fuego purgatorio, en cambio, será el que pruebe los fundamentos de la obra de los que estarán

12 *Prognosticum*. II, 9, 4-6: *Tempus quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continentur, sicut unaquaeque digna est uel requie uel arumna pro eo quod sortita est in carne cum uiueret.*

13 *Ibid.* II, 10, 6-14.

entonces colocados a su derecha, porque la prueba del fuego, aún consumiendo las faltas leves, los habrá hecho dignos de estar a la derecha de Cristo el día del juicio. Esto último no quiere decir que el fuego de purgación se vaya a sufrir después del juicio, sino que hay que creer que sucederá antes. Sobre la duración de estas penas de purgación hay que decir que, del mismo modo que el fuego mismo será distinto para quienes han de sufrir la condenación eterna según haya sido la gravedad de sus faltas, *las penas de purgación no se dilatarán el mismo espacio de tiempo*¹⁴, de suerte que lo que en los réprobos se lleva a cabo por la diferencia de las penas, en los que se han de salvar por medio del fuego se concluye por la medida del tiempo. Por último, sobre éstas penas purgatorias dice Julián que a ellas pertenece la tribulación que el hombre siente en la hora de su muerte carnal, y también las persecuciones con las que se coronan los mártires y las que padece cualquier cristiano¹⁵.

Sobre esta obra, como sobre tantas otras escritas en el medievo a partir de citas de las Escrituras y los grandes padres de la Iglesia, se ha dicho con frecuencia que pertenecen a ese género de los centones, que no son otra cosa que la sistematización de las enseñanzas patrísticas, encargados de transmitir las doctrinas de los santos padres, estáticas e inalteradas, a través de los siglos medievales. Obras en las que apenas hay originalidad, pues son poco más que concatenaciones, mejor o peor ligadas, de citas patrísticas. También se ha estudiado desde el punto de la exégesis teológica católica, poniendo énfasis sobre todo en el tratamiento metafórico del mundo escatológico¹⁶.

A este respecto, el principal estudioso del *Prognosticum* en nuestro país, C. Pozo, retoma en 1970 el tema de la doctrina escatológica del obispo toledano, que ya había sido objeto de la tesis doctoral de A. Veiga treinta años antes¹⁷. Sin embargo, la perspectiva desde la que es tratado el tema no varía sustancialmente de uno a otro. Veiga detecta algunos paralelismos

14 La cursiva, por supuesto, es nuestra. *Prognosticum* II, 22, 3-8: *Puto quod sicut non omnes reprobi, qui in aeterno igne mersuri sunt, una eademque supplicii qualitate damnandi sunt, sic omnes qui per purgatorias poenas salui esse creduntur, non uno eodemque spatio cruciatus spirituum sustinebunt, ut quod in reprobis agitur discretione poenarum, hoc in istis qui per ignem saluandi sunt, mensura temporis agitetur*. Julián sigue aquí a san Agustín, pero parece ir más lejos que el obispo de Hipona en el proceso de concretar el imaginario cristiano del más allá, al definir el tiempo como medida principal de la gravedad de las penas de purgación.

15 *Prognosticum* II, 19: «*Quod post mortem purgatorius ignis esse credatur*». *Ibid*, II, 20: «*Quod alius sit ignis purgatorius, quo plerique saluandi esse creduntur, alius ignis ille, in quo impii, Christo iudicante, mersuri sunt*». *Ibid*, II, 21: «*Quod purgatorium ignem non post ultimum illud iudicium, sed ante ipsum iudicium animae perferant mortuorum*». *Ibid*, II, 22: «*Utrum hi qui purgatorio igne saluandi sunt, usque tempus resurrectionis an infra cruciari credantur*». *Ibid*, II, 23: «*Quod ad tribulationem purgatorii ignis mors ista pertineat carnis*».

16 Sobre las fuentes de Julián: J.N. HILLGARTH. «Las fuentes de san Julián de Toledo» en *Anales Toledanos* III (1971) pp. 97-118. J. MADDOZ. «Fuentes teológico-literarias de San Julián de Toledo» en *Gregorianum* XXXIII (1952) pp. 399-417. Estudios teológicos en C. POZO. «La doctrina escatológica del *Prognosticum futuri saeculi* de san Julián de Toledo» en *La Patrología Toledano-Visigoda* (1970) pp. 215-243. A. VEIGA VALIÑA. *La doctrina escatológica de san Julián de Toledo*. Lugo, 1940. J. CAMPOS centra su estudio en la influencia de san Agustín: «San Agustín y la escatología de san Julián de Toledo» en *Agustinus* XXV (1980) pp. 107-115. Manejo del *Prognosticum* desde perspectivas diferentes a la que nos ocupa en numerosos trabajos, como C. W. BYNUM, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*. Columbia U.P., 1955. pp. 8, 121, 122 nota 15, 127 y 129. De la misma autora «Death and Resurrection in the Middle Ages» en *Proceedings of the American Philosophical Society* 142.4 (1998), pp. 589-96. JAROSLAV PELIKAN. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, Volume 3: «The Growth of Medieval Theology (600-1300)». Chicago, 1975. A. JAHANARA KABIR.- *Paradise, Death and Doomsday in Anglo-Saxon Literature*. Cambridge, 2001. M. McCORMICK. *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*. Cambridge, 1986. Etc...

17 Cfr. Nota precedente.

textuales del *Prognosticum* con determinados párrafos de varios concilios toledanos, y constata también influencias de la obra en el abad Samson, Elipando de Toledo, Pedro Lombardo y otros autores medievales. Aparte de éstas y otras precisiones parecidas, la obra es una sistematización de la doctrina escatológica juliana, ajena, por supuesto, a la influencia que ésta pudo tener en la configuración de lo imaginario en la sociedad medieval. Se aceptan como absolutamente presentes y ciertas «las verdades implícitas» de ciertos planteamientos, como p.ej. la existencia plena del purgatorio. La sistematización a la que nos referíamos es, además, compuesta desde la perspectiva del dogma católico acabado, y no faltan las consideraciones acerca de lo «necesario» de las conclusiones que se adivinaban implícitas en autores anteriores. Tampoco respeta la estructura empleada por Julián, ya que la considera sólo «forma» del discurso. Se trata, pues, de un trabajo emprendido y realizado desde una perspectiva «realista» un tanto ajena a los planteamientos que nos ocupan aquí¹⁸. Los planteamientos de C. Pozo no son demasiado diferentes. Este autor descubre en el *Prognosticum* una «sensibilidad moderna» que «se manifiesta en aspectos colectivos y eclesiales de la escatología, escatología cósmica, una visión teológica bastante poco ligada a las concepciones cosmológicas de la época, atisbos interesantes en la teología de la muerte o del purgatorio...». Es decir, de nuevo un estudio eminentemente teológico desligado absolutamente del contexto histórico¹⁹ de una obra a la que, por lo demás, apenas atribuye originalidad ni importancia alguna, tal como se constata en algún estudio más reciente del mismo autor sobre la teología del Purgatorio, en el que la obra de Julián no es citada sino en una nota a pie de página²⁰.

Pero, como hemos apuntado ya, con independencia de la voluntad de su autor, y volvemos aquí a Julián, el sentido que adquieren las citas bíblicas y patrísticas en el conjunto del *Prognosticum* o del *Antikeimenon*, se aparta, más o menos sutilmente, de aquel significado que tuvieron cuando fueron enunciadas por vez primera por sus originales autores. Por ejemplo, hemos visto en otro lugar cómo de algunos pasajes bíblicos de ésta última obra extrae Julián argumentos originales (no dependientes de la patrística) para justificar la preeminencia del *populus chistianus* sobre el *populus iudaicus*, fundamentando su propia postura práctica en la visión escatológica total o en función del papel que corresponde en la historia de salvación a cada uno de estos pueblos²¹.

18 A. VEIGA. *op. cit.* pp. 32-33, 34-36, 40, etc...

19 C. POZO. *op. cit.*: «sensibilidad moderna» (p. 177); plena retribución tras la muerte (pp. 180-181), localización del infierno (193) Purgatorio (pp. 195-96)... etc.

20 C. POZO. Teología del más allá. Madrid, 1980, pp. 515-533, nota 20. Sobre la influencia o la originalidad de otras obras de Julián, el juicio de la apologetica moderna es parecido: p. ej. J. CAMPOS. «El *De Comprobatione sextae aetatis libri tres* de san Julián de Toledo» en *La Patrología Toledano Visigoda*. (1970) pp. 345-459. Refiriéndose al *De Comprobatione*: «Hemos visto la dependencia que tiene san Julián de sus fuentes patrísticas en cantidad, en forma y en pensamiento. Pero es más afín la vinculación a las fuentes bíblicas, de modo que en muchos párrafos éstas constituyen el cimiento y armazón del edificio y el autor casi se limita a enlazar y anudar por medio de transiciones unos textos con otros». Y, más adelante: «La originalidad de nuestro autor radica principalmente en la estructuración de la obra en sus partes o libros, en la ordenación, selección y enlace de los argumentos, en la exposición y planteamiento de los errores judíos y en el objetivo concreto al que se dirige. Su estilo elegante y fluido realza su originalidad». Pág. 359.

21 G. GARCÍA HERRERO. «El reino visigodo en la concepción de Julián de Toledo» ... etc... *op. cit.*, pp. 135 y ss., en especial los capítulos «El *populus Chistianus* y el *populus Iudaicus*» y «La Historia, la escatología y la sustitución de los populi». La principal formulación de Julián sobre el tema en la nota 100: *Antikeimenon* en MIGNE. *Patrologia Latina*, XCVI, 603: *Hoc quod dictum est: 'Maior seruiet minori', historiae ueritatem non impedit, sed figuratiter illud spiritus Dei praedixit: iuxta quod populus Iudaeorum per Esau, Chistianus per Iacob signatur. Et ideo contraria sibi non sunt, cum iuxta historiam minor maiorem adorauit, et iuxta allegoriam maior minori deseruit.*

Otro tanto podemos apuntar acerca de la configuración de lo que algunos autores han denominado «el esquema espacio-temporal de lo imaginario cristiano»²². En efecto, al reunir las citas escriturarias sobre los novísimos, con sus correspondientes comentarios patrísticos, componiendo el primer tratado sistemático al respecto, Julián no cree estar haciendo, como ya hemos dicho, sino lo que expresa en su carta a Idalio de Barcelona: reunir en un solo volumen, breve y claro, las doctrinas que las autoridades habían ido exponiendo de modo más o menos disperso en sus tratados teológicos o doctrinales. Tampoco pretende hacer otra cosa, pues dice «a pesar de todo, si en algún lugar sonó mi voz, no es para decir sino lo que recuerdo haber leído en otras partes de nuestros mayores, aunque con mi propio estilo»²³. Pero si ésta, repetimos una vez más, es su intención, la consecuencia práctica de su obra y del hecho de que la voz de los mayores sea reescrita y ensamblada por él en su propio tiempo y desde su mentalidad, hace del *Prognosticum* algo diferente: Julián contribuye a perfilar de un modo concreto y accesible la geografía del mundo que espera tras la muerte. Apenas podemos proponer aquí un par de ejemplos, advirtiendo que el tema puede y debe ser estudiado con un detenimiento al que no podemos llegar ahora.

EL *PROGNOSTICUM* Y EL NACIMIENTO DEL PURGATORIO

En su magnífico estudio sobre la evolución del imaginario cristiano sobre el Más Allá y el nacimiento del sustantivo *purgatorium*, que designa el *lugar* en el que las almas de los pecadores que no han sido definitivamente condenados expiarán sus culpas hasta el que les llegue el momento de la visión celestial, J. Le Goff atribuye capital importancia a la modificación de los esquemas dualistas de comprensión del bien y el mal, propios de la Antigüedad y presentes en la doctrina de san Agustín. Estos esquemas evolucionarán lentamente durante la Edad Media hasta el siglo XII, momento en el que, a causa de influencias muy variadas, como la liturgia, las prácticas religiosas populares o la propia transformación de la ciencia teológica, se abre camino un esquema de comprensión ternario (ya no dualista) en el que tendrá cabida el Purgatorio, es decir, el *lugar concreto* de expiación de quienes no merecen la salvación inmediata, pero tampoco el tormento eterno del Infierno.

En este proceso de evolución apenas atribuye a Julián alguna originalidad respecto a san Agustín²⁴, aunque le concede el mérito de haber escrito «la exposición más clara y más completa de la alta Edad Media en torno al futuro Purgatorio...». Sin embargo, teniendo a la vista el breve resumen que hemos esbozado en las páginas precedentes, creemos preciso decir que hay algún detalle que, haciendo justicia al obispo toledano, nos sugiere que la influencia de Julián en el proceso evolutivo debió de ser bastante mayor:

- a) Graciano de Bolonia y, sobre todo, Pedro Lombardo (ambos a mediados del siglo XII) son dos de los principales responsables del cambio en la clasificación de los difuntos en función de sus merecimientos terrenos: desde san Agustín, que, aun dentro de una concepción dualista, distinguía entre los *boni* y los *mali*, a los que se podía añadir los no del todo buenos (*non ualde boni*) y no del todo malos (*non ualde mali*), se iba a

22 J. LE GOFF: *El nacimiento del Purgatorio*. Madrid, 1981, p. 10.

23 Cfr. nota 7.

24 J. LE GOFF. Op. cit. pp. 116-117.

producir una evolución hasta la clasificación ternaria que, acercando entre sí a estos últimos, iba a resolverse en la caracterización de quienes, no del todo buenos o no del todo malos, podían acceder al Cielo tras el sufrimiento de las penas purgatorias, algo desde siempre reconocido para los primeros, pero nunca para los segundos. Ahora bien, lo que encontramos en el *Prognosticum*, a pesar de la indudable influencia agustiniana, es, como ya apuntamos, una estructura ternaria, en la que sólo hay *boni*, *mali* y, entre ambos, los *non ualde boni*, que son quienes, según Julián, pueden salvarse a través de las penas purgatorias: Los *non ualde mali* agustinianos son omitidos. Estas penas serán de naturaleza parecida a la de las que sufren los condenados (*mali*). Sin embargo, las penas del infierno serán eternas y sólo se graduarán en *intensidad* en función de la maldad de cada alma, mientras los tormentos reservados a los que finalmente habrán de salvarse se graduarán en *tiempo*.

- b) Por otra parte, el nacimiento del Purgatorio puede ser vinculado a la caracterización de un *lugar* concreto, en el que penan quienes finalmente se salvarán. El sustantivo que lo designa no aparecerá, efectivamente, hasta principios del siglo XIII. Pero, a menos que caigamos en un cierto «hipernominalismo» (al que parece tender Le Goff en algunos momentos) podemos encontrar antecedentes obvios en la obra de Julián. En efecto, aunque, siguiendo las doctrinas patrísticas, el obispo toledano sitúa las almas de los difuntos (hasta el Juicio Final) en aquellos *receptaculi* ocultos que mencionamos líneas atrás, afirma también, siguiendo a san Agustín (aunque no recuerda bien en qué pasaje de la obra agustiniana ha leído esto) que hay dos «*partes*» en los infiernos, una bajo la otra, ya que el rico atormentado del Evangelio hubo de «levantar» la vista para contemplar al pobre Lázaro, quien, aun estando en esa parte superior del infierno, obviamente no estaba destinado a la condenación eterna²⁵. Estas concepciones prueban, a nuestro juicio, que la idea de la concreción espacial, de la *localización* del cielo y el infierno (y, dada ésta, también la del purgatorio), están ya presentes en la mente del autor del *Prognosticum* y, probablemente, en las de sus lectores. Sólo el respeto reverencial de Julián por sus fuentes (cuando las tiene, como ocurre en este caso) le impide dar el paso de trasladar al lenguaje explícito lo que probablemente era ya entendido implícitamente por sus lectores en el sentido que apuntamos.
- c) El *Prognosticum* de Julián fue, sin duda, la más difundida de sus obras durante la Edad Media²⁶ y debemos a N. Wicki un estudio concienzudo que muestra con rigor que este primer tratado sistemático sobre los novísimos ejerció una notable influencia en algunos autores más tardíos y, muy especialmente, en Pedro Lombardo, uno de los principales «padres» del Purgatorio, quien, en sus *Sentencias*, contribuyó de manera esencial a consolidar una idea concreta y espacial del lugar en el que las almas de los difuntos habían de sufrir las penas del *ignis purgatorius* hasta el momento de su definitiva salvación. Desde luego, P. Lombardo manejó personalmente el tratado de Julián durante la redacción de sus *Sentencias*, pues tal circunstancia se constata no sólo en el hecho de que lo cita

25 *Prognosticum*, II. 4, 26-28: *Et quidam diues cum torqueretur apud inferos, cum uideret Abraham, leuauit oculos. Non eum posset leuatis oculis uidere, nisi ille esset superius et ille inferius.*

26 *Cfr.* Nota 3.

expresamente como autoridad para resolver determinadas cuestiones²⁷, sino también en otros muchos paralelismos, que incluyen la abundancia de citas comunes, «encadenadas» o «enlazadas» de la misma manera, la relativa profusión de similitudes textuales en la propia argumentación, y la probable constatación de P. Lombardo de que el *Prognosticum* juliano había ya servido de fuente a otros tratadistas medievales a quienes él mismo seguía²⁸. Por lo demás, la terminología exacta que emplea en el prólogo a sus *Sentencias* para justificar la ausencia de citas escriturarias o patrísticas en las que fundamentar algunas de sus formulaciones es extraordinariamente reveladora, como bien apuntó N. Wicki en su artículo citado²⁹:

In quo tamen non mea, sed maiorum exempla doctrinamque reperies; et tamen si alicubi parum aliquid uox mea insonuit, non aliud quam quod in eorum libris legisse me meminim, proprio stilo conscripsi.

Prognosticum. Praef. I. 91-95

In quo maiorum exempla doctrinamque reperies, in quo per dominicae fidei sinceram professionem... utentes. Sicubi vero parum uox nostra insonuit, non a paternis discessit limitibus.

P. Lombardus. Prologus, 3.

CONCLUSIÓN

De lo dicho hasta aquí, que no es más que una respuesta sintética a una cuestión que merecería un estudio más detallado y competente que el que nos es posible ofrecer ahora, se concluye que en las obras de Julián, que no parecen sino testimonios de una cultura estática y cerrada por el peso de las *auctoritates* patrísticas, hay una relativa abundancia de elementos ideológicos novedosos que se pueden detectar con cierta precisión a través del análisis detallado de su lenguaje y de las actitudes que adopta ante determinadas cuestiones para las que no encuentra (a veces porque no lo hay) el apoyo explícito de los *maiores*. Ya mostramos cómo la ideología del obispo toledano a propósito de la realeza visigótica, del reino y del territorio constituye una importante novedad respecto a las formulaciones de los tratadistas o pensadores que escribieron antes que él, y, en algunas ocasiones, manifiestan ser clarísimos antecedentes de las teorías historiográficas y políticas que habrían de darse en el Occidente europeo durante los siglos posteriores³⁰, sugiriéndonos que en las décadas finales del siglo VII aún era posible encontrar en la Hispania visigótica una cierta efervescencia cultural, un proceso de cambio ideológico que sólo se vería truncado por la desaparición de grandes figuras, como la del último de los grandes prelados de la iglesia hispanogoda, y, desde luego, por la inminente y dramática invasión musulmana.

Creemos haber mostrado ahora cómo esa metamorfosis se manifiesta también en el campo que aparenta ser uno de los más estáticos e inamovibles de todos cuantos estructuran la cultura

27 N. WICKI. «Das Prognosticon futuri saeculi Julians von Toledo als Quellenwerk der *Sentenzen* der Petrus Lombardus» en *Divus Thomas XXXI* (1953) pp. 349-360. Pág. 350: «Petrus Lombardus bezeugt selber die Kenntnis des Prognosticon. In der Frage, ob die Seelen der Verworfenen vor der Auferstehung der Leiber das materielle Höllenfeuer fühlten, zitiert er Julian von Toledo als Vertreter der bejahenden Ansicht».

28 N. WICKI. *Op. cit.* pp. 351 y ss. Interesantes alusiones al *Prognosticum* como fuente común de del *Decretum* de Burkhard de Worms (p. 352) y las Sentencias de Lombardo, o las relaciones de éste con el *Sic et non* de P. Abelardo (354 y ss.).

29 *Op. cit.* Pp. 59-60, nota 2.

30 Cfr. *Supra*, nota 2.

de la época: el de las obras doctrinales en general y, muy particularmente, el de la configuración del imaginario cristiano acerca del Más Allá, en el que la obra de Julián, aun a despecho de los propósitos del autor, constituye una vez más una singular novedad, tanto más importante cuanto que estaba llamada a ejercer una significativa influencia en pensadores posteriores.

En definitiva, conscientes de que no hacemos ahora sino sugerir una vía de investigación que puede resultar fecunda, hemos de resumir estas últimas líneas repitiendo que Julián de Toledo, al componer el *Prognosticum*, con independencia de sus deseos de fidelidad a las autoridades, e incluso contrariando de forma inconsciente su intención de fijar una doctrina que considera inalterable, contribuye a perfilar de un modo concreto y accesible la geografía del mundo que espera tras la muerte. Pero escribe desde su tiempo y para una sociedad (la suya y la futura) que ya no entiende, ni comprenderá en lo sucesivo, lo imaginario empleando las mismas categorías dualistas que aquélla para la que fue formulada la doctrina originariamente; una sociedad que leerá en adelante estas enseñanzas a menudo en obras como la de Julián, en la que tanto la reconstrucción de la estructura argumental como la selección y la sutil modificación de las citas proporcionan nuevos sentidos a la doctrina. Con esta tarea, pues, nuestro autor contribuye en definitiva (usando palabras del propio Le Goff) a «modificar el tiempo de después de la vida, y el tiempo escatológico, entre el tiempo de la existencia y el de la espera, [lo que] equivale a operar una lenta pero esencial revolución mental. Equivale, literalmente, a cambiar la vida»³¹.

31 *Op. cit.* pág. 10.

